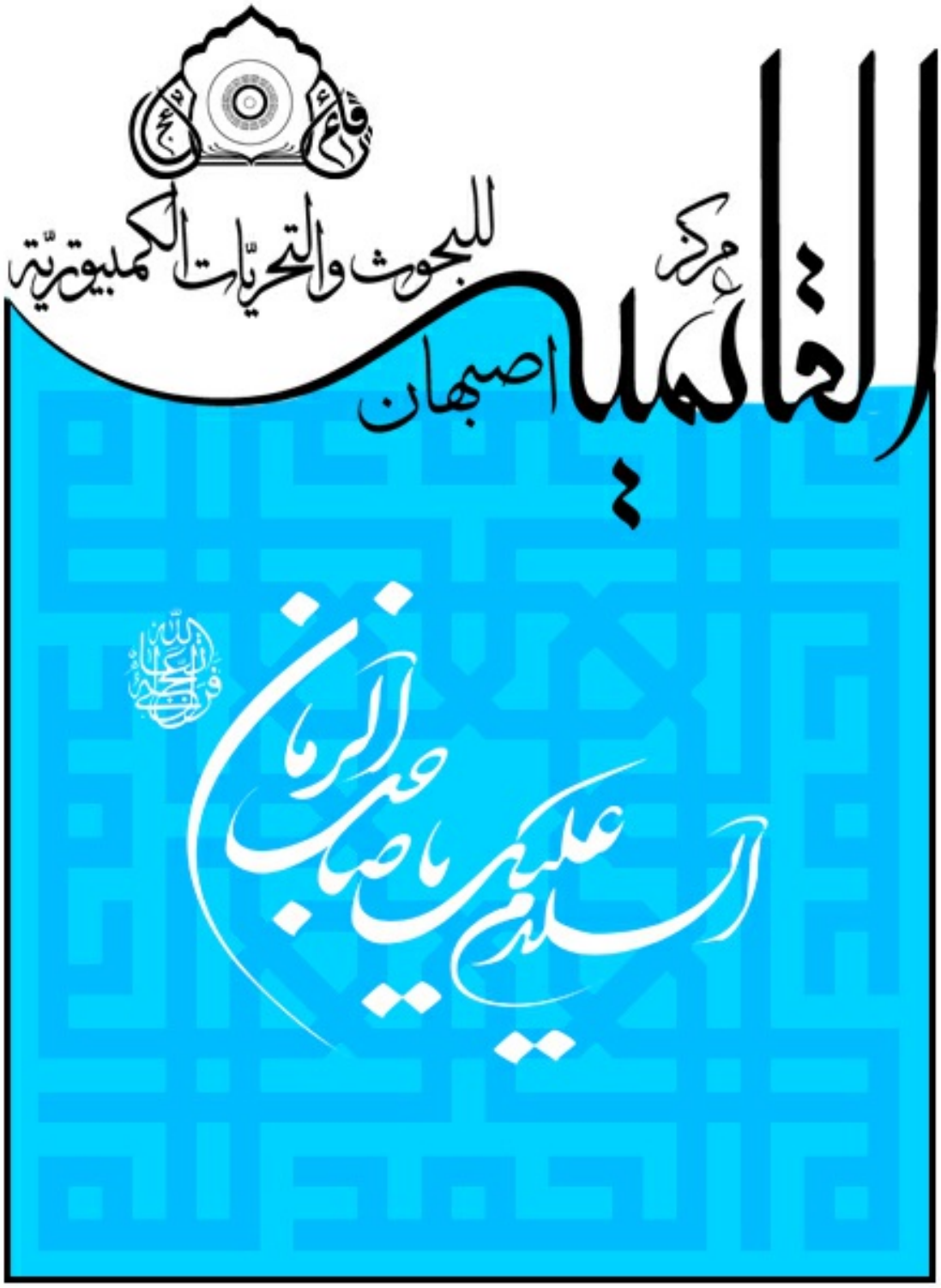

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

تنقيح

مباني العروة

الاجتهاد والتقليد والطهارة

الجزء الأول

تأليف
سماحة آية الله العظمى
الشيخ الميرزا جواد التبريزي
(دام ظله)

بسم الله الرحمن الرحیم

تنقيح مبانى‌العروه : الاجتهاد والتقليد و الطهاره

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزى

نشرت فى الطباعة:

دارالصديقه الشهيده سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تنقیح مبانی العروه: الاجتهاد والتقلیدو الطهاره المجلد ۱ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۳

المدخل ----- ۱۵

الاجتهاد و التقلید ----- ۱۷

اشاره ----- ۱۷

التقلید ----- ۱۹

الاحتیاط ----- ۲۰

شرط العمل بالاحتیاط ----- ۲۵

صور العمل بالاحتیاط ----- ۲۵

العمل بلا تقلید ----- ۲۷

تعریف التقلید ----- ۲۷

جواز التقلید ----- ۳۰

تقلید المیت ----- ۳۶

العدول فی التقلید ----- ۴۴

إذا تساوی المجتهدان فی الفضیله ----- ۴۵

إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسأله ----- ۴۸

مسأله جواز البقاء علی تقلید المیت ----- ۵۰

حکم الجاهل القاصر و المقصّر ----- ۵۶

وجوب تقلید الأعلم ----- ۵۹

کیف یعرف اجتهاد المجتهد؟ ----- ۶۱

الاستدلال علی اعتبار شهاده العدلین ----- ۶۲

الأمور المعتبره فی المجتهد ----- ۶۷

العداله و حقیقتها ---- ۷۴
تنبیه ---- ۷۵
ما یستدلّ به علی کون العداله هی الملکه ---- ۷۷
ارتکاب خلاف المروه قادح فی العداله أو فی حسن الظاهر أم لا؟ ---- ۸۱
معرفه العداله بحسن الظاهر ---- ۸۴
عروض ما یوجب فقد الشرائط ---- ۸۶
تقلید غیر الجامع للشرائط ---- ۸۶
تقلید من یحرّم البقاء علی تقلید المیت ---- ۸۶
وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و... ---- ۸۷
لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التی ترک تعلّم حکمها ---- ۸۹
وجوب تعلم مسائل الشک و السهو ---- ۹۰
یجب التقلید فی المستحبات و المکروهات و المباحات ---- ۹۳
التبعیض فی التقلید ---- ۹۵
اذا قلّد باعتقاد أنه زید فبان أنه عمرو ---- ۱۰۰
طرق العلم بفتوی المجتهد ---- ۱۰۲
تقلید من لیس له أهلیه الفتوی ---- ۱۰۴
إذا کان الأعلم منحصراً فی شخصین ---- ۱۰۵
من کان فی عباداته بلا تقلید مده ---- ۱۰۸
إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق ---- ۱۱۳
إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا ---- ۱۱۵
یحرم الافتاء علی من لیس أهلاً للفتوی ---- ۱۱۷
التصدی للقضاء ---- ۱۱۹
اعتبار الاجتهاد فی القاضی ---- ۱۲۱
المال المأخوذ بحکم من لیس أهلاً للقضاء ---- ۱۲۵
اعتبار العداله فی المفتی و القاضی ---- ۱۲۷
إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق ---- ۱۲۸

مسأله وجوب تقليد الأعلم ---- ۱۳۰
التبعيض فى التقليد ---- ۱۳۱
الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها ---- ۱۳۲
المسأله التى لا يعلم حكمها أثناء الصلاه ---- ۱۳۳
انعزال الوكيل بموت المجتهد ---- ۱۳۵
البقاء على تقليد الميت دون الرجوع إلى الحى ---- ۱۳۸
موارد الإجزاء فى الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره ---- ۱۳۹
عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل ---- ۱۴۱
اختلاف المتعاملين فى التقليد ---- ۱۴۲
اختيار القاضى بيد من؟ ---- ۱۴۴
تبدل الفتوى بعد نقلها ---- ۱۴۷
الاختلاف فى نقل الفتوى ---- ۱۴۸
عروض مسأله لا يعلم حكمها ---- ۱۵۱
البقاء على تقليد الميت ---- ۱۵۳
تحقق التقليد ---- ۱۵۵
أقسام الاحتياط ---- ۱۵۶
جواز التبعيض فى فرض التساوى ---- ۱۵۸
تشخيص موارد الاحتياط ---- ۱۶۰
التقليد فى فروع الدين ---- ۱۶۲
لا تقليد فى أُصول الفقه ---- ۱۶۳
عدم اعتبار الأعلميه فى الأُمور الحسبيه ---- ۱۶۶
عدم اعتبار الأعلميه فى القضاء ---- ۱۶۹
فى الخمس ---- ۱۷۰
هل الإعلام واجب عند تبدل رأى المجتهد؟ ---- ۱۷۸
عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل ---- ۱۸۱
كتاب الطهاره ---- ۱۸۵

اشاره ---------- ۱۸۵
فصل فی المیاه ---------- ۱۸۷
اشاره ---------- ۱۸۷
الماء المطلق ---------- ۱۸۸
أحکام الماء المضاف ---------- ۲۰۴
عدم کون المضاف مطهراً من الخبث ---------- ۲۱۱
عدم جواز التطهیر بالمضاف ---------- ۲۱۴
تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس ---------- ۲۱۶
فی تنجس المضاف قلیلاً أو کثیراً ---------- ۲۱۹
فی الماء المطلق و المضاف ---------- ۲۲۹
إذا شک فی مایع أنه مطلق أو مضاف ---------- ۲۳۲
فی تطهیر المضاف بالاستهلاک ---------- ۲۳۸
فی تنجس المیاه بالتغیر فی أوصافها الثلاثه ---------- ۲۴۷
فی انفعال ماء المطر بالتغیّر کسائر أقسام المیاه ---------- ۲۵۴
تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره ---------- ۲۵۵
استناد التغیر إلی أوصاف النجاسه ---------- ۲۵۷
اعتبار التغیر الحسی ---------- ۲۶۲
لا یعتبر فی التنجس التغیر بوصف النجس ---------- ۲۶۵
فی تغیر طرف من الحوض ---------- ۲۶۸
إذا کان التغیر بعد مده من وقوع النجس ---------- ۲۷۰
إذا وقع جزء من المیته فی الماء ---------- ۲۷۱
فی أحکام التغیّر ---------- ۲۷۲
طهاره الماء المتنجس بالاتصال بالمعتصم ---------- ۲۷۳
فصل [فی الماء الجاری] ---------- ۲۷۷
اشاره ---------- ۲۷۷
فی عدم تنجس الماء الجاری بالملاقاه ---------- ۲۷۷

الاستدلال على اعتصام الماء الجارى ---- ۲۸۰
فى الماء الجارى ---- ۲۸۶
يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده ---- ۲۹۳
يعتبر فى الماده الدوام ---- ۲۹۴
المتصل بالجارى كالجارى ---- ۲۹۶
إذا تغير بعض الجارى ---- ۲۹۷
فصل [فى الماء الراكد] ---- ۲۹۹
اشاره ---- ۲۹۹
فى الأخبار الداله على انفعال الماء القليل ---- ۲۹۹
فى الاخبار الداله على عدم انفعال الماء القليل ---- ۳۰۲
فى الجواب عن الاستدلال على عدم انفعال الماء القليل ---- ۳۰۳
فى بعض الاخبار التى استظهر منها عدم انفعال القليل ---- ۳۰۵
فى الاستدلال على عدم تنجس الماء القليل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه ---- ۳۱۱
فى الاستدلال على انفعال القليل بملاقاه المتنجس ---- ۳۲۰
مقدار الكر بالوزن ---- ۳۲۸
تحديد الكر بالمساحه ---- ۳۳۸
الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحه ---- ۳۵۰
حكم الماء القليل ---- ۳۵۴
فيما إذا شک فى كريه ماء ---- ۳۵۷
جريان الاستصحاب فى نفى الكريه عن الماء ---- ۳۵۹
إذا وجدت نجاسه فى الكر و احتمل تقدمها على الكريه ---- ۳۶۵
الشک فى تقدم الملاقاه على كريه الماء و تأخرها ---- ۳۶۸
فى العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشک فى المتقدم منهما ---- ۳۷۱
الشک فى تقدم الملاقاه أو الكريه و فرض حدوثهما معاً ---- ۳۷۳
حدوث الكريه و الملاقاه فى آن واحد ---- ۳۷۴
فى الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما ---- ۳۷۵

الماء المتمم کرا ---- ۳۷۷
الماء المتمم کراً و مقتضی الأصل العملی ---- ۳۸۲
فصل [فی ماء المطر] ---- ۳۸۵
اشاره ---- ۳۸۵
فی مطهریه ماء المطر للأجسام المتنجسه ---- ۳۸۸
مطهریه ماء المطر للماء المتنجس ---- ۳۹۱
فروع ماء المطر ---- ۳۹۳
فصل [فی ماء الحمام] ---- ۴۰۱
فصل [فی ماء البئر] ---- ۴۱۱
اشاره ---- ۴۱۱
أحکام الماء المطلق ---- ۴۲۶
طرق ثبوت النجاسه ---- ۴۳۰
تقدیم البینه علی خبر ذی الید ---- ۴۴۶
تعارض البینتین ---- ۴۴۸
ثبوت الکریه ---- ۴۵۱
حرمه شرب الماء النجس ---- ۴۵۴
الإعلام بالنجاسه ---- ۴۵۶
فصل [فی الماء المستعمل] ---- ۴۵۹
اشاره ---- ۴۵۹
الماء المستعمل فی الحدث الأکبر ---- ۴۶۳
عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء ---- ۴۷۳
الاستدلال علی تنجس الغساله ---- ۴۷۹
شروط طهاره ماء الاستنجاء ---- ۴۹۱
أحکام ماء الاستنجاء ---- ۴۹۵
فی الغساله ---- ۵۰۰
فصل [فی الماء المشکوک] ---- ۵۰۷

اشاره ----- ۵۰۷
الماء المشکوک إباحته ----- ۵۰۸
فی صور الشک فی کون المال له أو لغیره ----- ۵۰۹
إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور ----- ۵۱۳
إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی غیر المحصور ----- ۵۱۴
إذا اشتبه مضاف فی محصور ----- ۵۱۵
إذا اشتبه مضاف فی غیر المحصور ----- ۵۱۶
فی الماء المشکوک إطلاقه و إضافته ----- ۵۱۶
إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف ----- ۵۱۹
لو أُریق أحد المشتبهین بالنجاسه أو الغصبیه ----- ۵۲۱
لو أُریق أحد المشتبهین بالإطلاق و الإضافه ----- ۵۲۲
فی ملاقی طرف الشبهه المحصوره ----- ۵۲۳
إذا انحصر الماء فی المشتبهین ----- ۵۳۲
الماء المشتبه بالغصبیه ----- ۵۴۳
فصل [فی الأسآر] ----- ۵۴۷
اشاره ----- ۵۴۷
فی سؤر الحائض ----- ۵۵۲
تعریف مرکز ----- ۵۶۵

تنقیح مبانی العروه: الاجتهاد والتقلیدو الطهاره المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرحعروه الوثقی. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی العروه/ تالیف جواد التبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴ق= ۲۰م= ۱۳-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ دوره ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۲ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۱ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۸ : ؛ ج.۱، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۵ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۲ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۷-۷ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۳ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ ج. ۴، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۳-۷ : ؛ ج. ۵ ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۹-۹ : ؛ ج.۶، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۳-۵ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج.۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق.= ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ - ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر "عروه الوثقی" محمد کاظم بن عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. الاجتهاد والتقلیدو الطهاره.- ج.۲ - ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. برگزیده

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

ص :۱

اشاره

المدخل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ص :٣

هذه مجموعه من البحوث الفقهيه التى قمت بتدريسها لجمع غفير من أهل العلم و الفضل فى مدينه قم المشرّفه عش آل محمد صلى الله عليه و آله و قد تعرضت فى ضمنها لتنقيح كثير من المبانى و النكات الأُصوليه و الفقهيه و الرجاليه، و حيث إن جماعه من أبنائى الفضلاء رغبوا فى نشر هذه المباحث من أجل أن ينتفع بها أرباب العلم و التحصيل، سائلاً المولى العلى القدير أن يفيد بها أهل الفضل و أن يتقبلها بأحسن القبول و الحمد للّه رب العالمين و الصلاه على محمد صلى الله عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزى

١٢ ذى القعده سنه ١۴٢۵

الاجتهاد و التقلید

اشاره

ص :۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله عليه محمد و آله الطاهرين.

و بعد، فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمه ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جمله مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، والله ولى التوفيق.

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسأله ١)يجب على كل مكلف(١)

التقليد

هذا الوجوب عقلى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضروره ثبوت أحكام الزاميه فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعيه أى يحكم العقل بلزوم امتثالها و استحقاق العقوبه على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الأُصول الترخيصيه فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب-أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه -و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاه الأحكام و التكاليف الشرعيه فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقه و الطاعه، و هذا يكون بأحد النحوين:

الأوّل: موافقتها بالوجدان:و يحصل ذلك إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترك ما يحتمل حرمته.

فی عباداته و معاملاته(۱) أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا]

(مسأله ۲)الأقوی جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا(۲)

و الثانی: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد علی حجه فعلیه، و الحجه علی الحکم الشرعی إمّا أن تکون هی ما استنبطه من مدارک الأحکام و التکالیف بطریق مألوف فتحصیلها هو الاجتهاد، و إمّا أن تکون هی قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إلیها هو التقلید فإذن یلزم علی کل مکلف فی غیر الضروریات و القطعیات أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

بل فی جمیع أفعاله و تروکه سواء کانت من العبادات أو المعاملات أو العادیات کما یأتی من الماتن قدس سره فی المسأله التاسعه و العشرین.

الاحتیاط

یقع الکلام فی ذلک تاره فی المعاملات و اخری فی العبادات.

أمّا المعاملات فلا شبهه و لا خلاف فی جواز الاحتیاط بل فی حسنه فی المعاملات بالمعنی الأعم کما إذا احتاط فی تطهیر المتنجس بالغسل مرتین لشکه فی أنه هل یطهر بالغسل مره واحده أو یعتبر فیه التعدد، و لا فرق فیه بین کون المکلف متمکناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن، و سواء کان الاحتیاط فیها مستلزماً للتکرار أم لم یکن.

و أمّا المعاملات بالمعنی الأخص أعنی العقود و الإیقاعات فالظاهر أن الاحتیاط فیها کالاحتیاط فی المعاملات بالمعنی الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهه فی مشروعیته و الاحتیاط فیها یکون بتکرار الإنشاء فینشأ العقد أو الإیقاع بانحاء مختلفه لیحرز تحققه.

.....

و الإجمال فی الإنشاء قد یکون من جهه التردد فی صیغه الإنشاء کما إذا تردد النکاح الممضی شرعاً بین کونه بصیغه أنکحت أو بصیغه زوجت فحتی مع التمکن من الفحص و تعیین أن الإنشاء بالأُولی أو بالثانیه یجوز أن یکرر الإنشاء بکل منهما.

و قد یکون من جهه التردد فی مورد العقد و الإیقاع فلا یعلم ما هو موردهما کما إذا أراد طلاق زوجه موکّله و ترددت التی وکّله فی طلاقها بین امرأتین له فیجری الطلاق علی کل منهما طلاق المرأه التی وکله فی طلاقها.

و قد یشکل فی الإنشاء کذلک تاره باختلال الجزم المعتبر فیه و اخری بلزوم التعلیق فی العقد أو الإیقاع، و لکن لا یخفی أن التردد فی صحه أیّ الإنشاءین شرعاً لا یوجب التردد فی النیه فإن الإمضاء الشرعی خارج عن الإنشاء و المنشأ حکم شرعی یترتب علیهما؛ و لذا یحصل الإنشاء و العقد ممن لا یعتقد بالشرع أو لا یعتنی به، و أما التعلیق فلا حاجه إلیه أیضاً حتی فیما إذا کانت زوجه موکله مردده بین امرأتین إحداهما زوجته فإنه إذا جری الطلاق علی کل منهما یتم طلاق من کانت زوجه موکله،بل لو علق الطلاق المنشأ علی کل منهما علی کونه زوجه لموکّله بأن قال:إن کانت فلانه زوجه موکّله فهی طالق تم الطلاق فإنه قد ذکر فی بحث التعلیق فی العقد و الإیقاع أنه لا یضر التعلیق.بحصول أمر یتوقف عنوان العقد أو الایقاع علی حصوله عند الإنشاء حیث یکون التعلیق فی المنشأ لا الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتی مع إطلاق العقد أو الإیقاع و یترتب علی ذلک الطلاق احتیاطاً فی موارد الشبهه فی الزوجیه و العتق فی مورد الشک فی الرقیه و نحو ذلک.

و أمّا العبادات فإن کان الاحتیاط فیها غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السوره بعد قراءه الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها

.....

فلا ينبغی الإشكال فی جواز ذلك و لو مع تمكنه من الامتثال التفصيلی و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالی لا يختلّ شیء مما يعتبر فی العباده من قصد القربه،بل الوجه و التمييز حتی لو قيل باعتبارهما زائداً علی قصد القربه فإن ما لا يحصل بالامتثال الإجمالی تمييز الأجزاء الواجبه عن غيرها و هو غير معتبر فی صحتها قطعاً حيث لم يرد فی شیء من الخطابات الشرعيه و الروايات التعرض للزومه،بل ورد ما يدفع هذا الاحتمال كصحيحه حريز (۱) الوارده فی تعليم الإمام عليه السلام الصلاه التی ينبغی للمكلف الإتيان بها بذلك النحو، و يأتی التوضيح لذلك عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمييز فی العبادات.

و أما إذا كان الاحتياط فيها محتاجاً إلی تكرار العمل كما فی مورد تردّد الصلاه الواجبه بين القصر و التمام فی الشبهه الحكميه أو الموضوعيه أو تردّد الثوب الطاهر بين ثوبين فيصلّی صلاته قصراً و يعيدها تماماً أو يصلی فی أحد الثوبين و يعيدها فی الثوب الآخر إلی غير ذلك.

فقد يقال:بعدم جواز ذلك مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلی؛ لأن الامتثال الإجمالی يلازم الإخلال بقصدی الوجه و التمييز أو لكون التكرار يعدّ لعباً و عبثاً فی مقام الامتثال فلا يناسب العباده.

و الجواب عن ذلك بأنه لا يكون فی الاحتياط بتكرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتی المكلّف بالصلاه قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاه الواجبه عليه فقد حصلت الصلاه المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتميز تلك الصلاه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۵:۴۵۹، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحديث الأول.

.....

عن الاُخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر فى صحه العمل و وقوعها عباده حتى بناءً على القول بأنه فى الشك فى اعتبار القيود الثانويه مما لا يمكن أخذها فى متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصّلاً للغرض من متعلّق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافه إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافه إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامه الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين فى حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه فى بعض خطاباته.

و يقال: فى مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التمييز فى الشبهات الموضوعيه من الانقسامات الثانويه حيث يمكن أخذه فى متعلق الأمر كسائر القيود التى يعبّر عنها بالانقسامات الأوليه،بأن يأمر الشارع بالصلاه إلى جهه يعلم حالها أنها إلى القبله أو فى ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا يناسب العباده فلا يمكن المساعده عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر فى العباده الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنه لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحده معه الخارجه عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربه فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ فى متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربه

.....

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصيه المتحده مع العباده واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم،بل قد يقال:

ببطلان العباده حتى مع الخصوصيه المنضمه إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطليه الرياء فى العمل، و لو كان الرياء فى الخصوصيه المقارنه المنضمه إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعباده فى ضمن عملين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العباده الخارجه عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى.

و قد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى و إذا أتى المكلّف بصلاته قصراً ثمّ أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل العلم بوظيفته من القصر أو التمام يكون الداعى له إلى الصلاه قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال كما ذكر فى طول الامتثال التفصيلى.

و بتعبير آخر للامتثال مراتب أربع لا يجوز التنزل إلى المرتبه اللاحقه إلّا مع عدم التمكن من المرتبه السابقه، الامتثال التفصيلى و الامتثال بالعلم الإجمالى، الامتثال الظنى و الامتثال الاحتمالى.

أقول: لم يظهر وجه صحيح لكون الامتثال الإجمالى فى طول الامتثال التفصيلى بل هما فى عرض واحد، و ذلك فإن المعتبر فى العباده هو حصول العمل بنحو قربى لا لزوم خصوص الإتيان بالعمل بداعى الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربياً كما أنه يكفى فى حصول القربه الإتيان بداعى احتمال كونه متعلق الأمر، و ما يكون فى طول الامتثال العلمى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال العلمى كما

لکن یجب ان یکون عارفاً بکیفیه الاحتیاط بالاجتهاد أو التقلید(۱).

[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک]

(مسأله ۳)قد یکون الاحتیاط فی الفعل کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته(۲) و قد یکون فی الترک کما إذا احتمل حرمه فعل و کان

إذا کان المکلف فی آخر الوقت بحیث لا یتمکن إلّا من الاتیان بأربع رکعات قبل خروج الوقت و دار أمره بین أن یصلیها فی ثوب طاهر معلوم و بین أن یصلیها فی أحد ثوبین یعلم بطهاره أحدهما و نجاسه الآخر، فإن العقل فی الفرض مستقل برعایه الامتثال التفصیلی و عدم جواز التنزل إلی الاحتمالی، هذا مع أن الإتیان بالقصر أولاً ثمّ إعادتها تماماً یکون بداعی الأمر المعلوم إجمالاً المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمی لا احتمالی غایه الأمر لا یدری حال العمل أنّ ما یأتی به هو متعلق الأمر أو ما یأتی به بعده أو أتی به قبل ذلک فیکون فاقداً لقصد التمییز و قد تقدم عدم اعتباره فی صحه العباده.

فتحصل أنه لا بأس بالاحتیاط فی العبادات کما لا بأس به فی المعاملات سواء کان الشخص متمکناً من الامتثال التفصیلی للتکالیف أو لم یکن متمکناً منه.

شرط العمل بالاحتیاط

یشترط فی العمل بالاحتیاط أن یکون الشخص عالماً بموارده و کیفیاته بالاجتهاد أو التقلید إذ بدونه لا یتحقق الاحتیاط الذی هو العلم بدرک الواقع فلا یحصل الأمن من العقاب و من هنا یظهر أن الوجوب المزبور إرشادی عقلی لا مولوی شرعی.

صور العمل بالاحتیاط

کما فی الدعاء عند رؤیه الهلال أو الخمس فی المیراث حیث یحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمته.

قاطعاً بعدم وجوبه(۱) و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام(۲).

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسأله ۴)الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار و أمکن الاجتهاد أو التقلید(۳).

[فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسأله ۵)فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسأله خلافیه(۴).

کما فی شرب التتن حیث تحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه.

أو لم یعلم أن وظیفته یوم الجمعه الظهر أو الجمعه.

و لا یخفی أن الجمع بین الأمرین قد یکون فی عملین مستقلین کما فی المثالین و قد یکون فی عمل واحد کما إذا دار الأمر بین وجوب الجهر و الإخفات فالاحتیاط حینئذ یتحقق بتکرار القراءه فیها مرتین إحداهما بالجهر و الأُخری بالإخفات ناویاً فی کل منهما أن تکون هی القراءه المأمور بها لو کانت وظیفته کذلک و إلّا کانت قراءه للقرآن لجواز قراءه القرآن فی الصلاه ثمّ إن هاهنا موردین للاحتیاط لم یتعرض لهما الماتن فإنه.قد یکون الاحتیاط فی الجمع فی الترک کما إذا علم بحرمه أحد فعلین فإن الاحتیاط یقتضی ترکهما معاً، و قد یکون فی الجمع بین الإتیان بأحد الفعلین و ترک الآخر کما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول أو حرمه الثانی.

قد تقدم فی المسأله الثانیه ما یرتبط بالاحتیاط فیما إذا کان مستلزماً للتکرار من الوجوه التی ذکرت للمنع عنه و الجواب عنها.

بمعنی أن جواز الاحتیاط لیس من المسائل البدیهیه التی لا تحتاج إلی الاجتهاد و التقلید،بل هو من المسائل النظریه التی لا بد فیها من إعمال الاجتهاد أو الرجوع إلی فتوی الفقیه.

[لا حاجه إلى التقليد فى الضروريات]

(مسأله ۶)فى الضروريات لا حاجه إلى التقليد كوجوب الصلاه و الصوم و نحوهما، و كذا فى اليقينيات إذا حصل له اليقين و فى غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و إن أمكن تخير بينه و بين التقليد.

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۷)عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل(۱).

[التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين]

(مسأله ۸)التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و إن لم يعمل بعد،بل و لو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فيها كفى فى تحقق التقليد(۲).

فالاستناد إلى الاحتياط فى امتثال الأحكام الشرعيه لا يصحّ إلّا بعد تحصيل العلم بجوازه و مشروعيته اجتهاداً أو تقليداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلك لم يطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقليد

ليس المراد به البطلان الواقعى بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلاً و أنه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعى لاستحق العقاب على تلك المخالفه بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك كما إذا عمل حين العمل برجاء أنه الواقع ثمّ علم بعده أنه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلم منه فإن الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و الحاصل أنه إذا لم يحرز المكلف صحه عمله بالاجتهاد أو التقليد فليس له أن يكتفى به.

تعريف التقليد

قد عُرّف التقليد بوجوه:

منها:أن التقليد هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل، و هذا يعنى أن التقليد عباره عن

.....

تعلّم قول الغير و رأيه و يكون داعيه إلى التعلم هو العمل به.

و منها:أنه الالتزام بالعمل بقول الغير، و على هذا فلو أخذ رساله مجتهد للعمل بما فيها فى الوقائع التى يبتلى بها فقد حصل التقليد و إن لم يعلم بما فى الرساله من أحكام الوقائع فضلاً عن العمل بما فيها.

و منها:أنه نفس العمل بقول الغير بمعنى أن العمل إذا استند إلى قول الغير و رأيه تحقق التقليد.

و لا يخفى أنّ ما تقدم من أنه يجب على المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً لا ينظر إلى ما ذكر من أنّ التقليد هو الالتزام بالعمل بقول الغير، و لا لمجرّد تعلّمه لغايه العمل به، فإنّ الوجوب المذكور من حكم العقل على ما تقدم، و الذى يحكم به العقل مراعاه الأحكام و التكاليف الشرعيّه فى الوقائع بالموافقه و الطاعه إمّا بالوجدان و يحصل ذلك بالاحتياط، أو بالاعتبار و الاعتماد على حجّه فعليّه و هى ما استنبطه من مدارك الأحكام و التكاليف بطريق مألوف كما فى المجتهد، أو قول المجتهد و فتواه على تقدير تمام الدليل على جواز الاعتماد على فتوى الفقيه من العامىّ فى مقام العمل.

و على الجمله حكم العقل فى مقام الطاعه هو لزوم تحصيل المؤمّن للمكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها، و لا يلزم فى حكمه بلزوم تحصيله أن يكون سبق التعلّم على العمل، و أن يكون عمله بدونه قبله من العمل بلا تقليد، حيث إنّه إذا عمل العامىّ فى واقعه عملاً برجاء أنّه عمل بالواقع و الوظيفه، ثمّ ظهر له بعد العمل أنّه على طبق فتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه كفى ذلك فى حكم العقل المتقدّم، و عدم سبق التقليد على العمل لا يضرّ فى الفرض، هذا كلّه بالإضافه إلى حكم العقل.

.....

و أمّا الأدلّه و الخطابات الشرعيّه فحيث إنّ وجوب تعلّم الأحكام و التكاليف بالإضافه إلى الوقائع التى يبتلى بها المكلّف أو يحتمل ابتلاءه بها طريقىّ،بمعنى أنّ الغرض من إيجاب التعلّم إسقاط الجهل بالتكليف عن العذريّه فى صوره إمكان تعلّمه، فهذه الأدلّه منضمّه إلى الروايات الوارده فى إرجاعهم عليهم السلام الناس إلى رواه الاحاديث و فقهاء أصحابهم كافيه فى الجزم فى أنّ لزوم تعلّم الأحكام فى الوقائع التى يبتلى بها المكلف أو يحتمل ابتلاءه يعمّ التعلّم من فقهاء رواه الأحاديث، فلا يكون الجهل مع إمكان التعلّم من الفقيه عذراً فى مخالفه التكليف و ترك الوظيفه.

و مما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره فى العروه-من بطلان عمل العامىّ التارك للاحتياط و التقليد-بمعنى عدم الإجزاء به عقلاً، و أنّه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعىّ لاستحقّ العقاب على تلك المخالفه،بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك، كما إذا عمل حين العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و ليس وجوب التعلّم قبل العمل كسائر التكاليف النفسيّه على ما تقدّم.

و أمّا ما ذكره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوى المجتهد حال حياته فى جواز البقاء على تقليده بعد موته، و ما ذكروه من عدم جواز العدول عن الحىّ إلى حىّ آخر مع العمل بفتوى الأوّل و جوازه بدونه لا يقتضى كون التقليد هو نفس العمل، فإنّ المتّبع فى جواز الأول و عدم الجواز فى الثانى ملاحظه الدليل فيهما ليؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر فى الجواز و عدمه العمل فيهما مَنْ يرى التقليد هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

.....

جواز التقلید

یقع الکلام فی جواز التقلید فی طریق إحراز العامیّ جوازه بنظره، لیمکن له التقلید، و فی جوازه للعامیّ بنظر المجتهد، و قد ذکر المحقق الخراسانی قدس سره أنّ جوازه فی الفرعیات فی الجمله أی-مع ملاحظه الأوصاف المعتبره فی المجتهد أو المحتمله اعتبارها-من الأوّلیات التی تکون فطریّه لکلّ إنسان یعلم بثبوت الأحکام و الوظائف الشرعیّه فی الوقائع التی یبتلی بها أو یحتمل الابتلاء بها، و لأجل کون هذا فطریّاً جبلیّاً یجده کلّ عامیّ من نفسه، و لا یحتاج فیه إلی دلیل یوجب علمه بجوازه، و لو کان علم العامیّ بجوازه موقوفاً علی الدلیل علی إحرازه جوازه لانسدّ باب العلم بجوازه علیه مطلقاً أی و لو کان له حظّ من العلم ما لم یکن له ملکه الاجتهاد، فإنّ استناد العامیّ فی جوازه إلی التقلید یستلزم الدور أو التسلسل، فإنّ تقلیده فی مسأله جواز التقلید یتوقّف أیضاً علی إحرازه جواز التقلید فیها.

و أمّا جواز رجوع العامیّ إلی المجتهد بنظر المجتهد فقد ذکر أنّ العمده فی جوازه بنظر الفقیه هو الحکم الفطریّ أیضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمه عند المجتهد التی ذکروها غیر تامّه، کالاستدلال علی جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدرکیّ لاحتمال أن یکون المدرک لاتفاقهم هو کون الرجوع أمراً فطریّاً ارتکازیّاً، و هذا حال الإجماع المحصّل، فکیف بالمنقول؟ و إن قیل باعتبار المنقول فی غیر مثل المقام.

و ممّا ذکر یظهر الحال فی دعوی کون جواز التقلید علی العامیّ من ضروریات الدین؛ لأنّ احتمال کونه من ضروریّات العقل و فطریّاته أولی من تلک الدعوی.

و أیضاً یظهر الحال فی دعوی سیره المتدیّنین، فإنّ سیرتهم لیست ناشئه من

.....

مستند شرعیّ غیر ما ذکر من کون الجواز أمراً فطریّاً، و ما استند فی جوازه من بعض الآیات من الکتاب المجید غیر تامّ، فإنّ آیه النفر لا دلاله لها علی جوازه و أخذ قول النذیر و الفقیه تعبّداً، حیث إنّها فی مقام إیجاب تعلّم الأحکام و التفقّه فیها و وجوب إبلاغها إلی السائرین بنحو الوجوب الکفائی، و آیه السؤال فی مقام إیجاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصیل العلم لا إیجاب التعبّد بجواب المسئول، کما یشهد لذلک کون المسئول هم أهل الکتاب و المسئول عنه من الاعتقادیّات، و لو قیل بأن المسئول هم الأئمّه علیهم السلام کما ورد فی بعض الروایات فلا شبهه فی اعتبار قولهم و کلامهم، و هذا خارج عن مورد الکلام فی المقام.

نعم، یتمّ الاستدلال علی جواز التقلید بالروایات الوارده فی جواز تقلید العامیّ بالمطابقه أو بالاستلزام أو بالمفهوم، کما فیما ورد فی جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما یدلّ علی عدم جواز الإفتاء من غیر علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز یستلزم جواز التقلید، و نظیر ذلک ما ورد فی إظهاره علیه السلام أن یری فی أصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقلید بالاستلزام؛ لأنّ إفتاء شخص أو شخصین لا یوجب العلم بالواقع،بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمه کتمانه، فإنّه لا یدلّ علی التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبیان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمه الکتمان لغایه ظهور الحقّ و العلم به کما یقتضیه مناسبه الحکم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إلیها لکثرتها و تعدّد أسانیدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام علیه السلام ، و إمضائهم جواز تقلید العامیّ فی الفرعیّات و لو فی الجمله، فیکون مخصّصاً لما دلّ علی عدم جواز اتّباع غیر العلم، و ما دلّ علی الذمّ علی تقلید

.....

الغیر من الآیات و الروایات کقوله سبحانه: «لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) و قوله سبحانه: «قالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (۲) مع إمکان دعوی خروج التقلید فی الفرعیّات من الفقیه عن مدلول الآیتین تخصّصاً لا تخصیصاً، فإنّ آیه الذمّ علی الاقتداء راجعه إلی رجوع الجاهل إلی مثله، و آیه النهی عن اتّباع غیر العلم ناظره إلی النهی فی الاعتقادیّات التی لا بدّ من تحصیل العلم و المعرفه بها.

و أمّا قیاس الفرعیّات بالاعتقادیّات فی عدم جواز التقلید،بدعوی أنّ مع غموض الأمر فی الاعتقادیّات لا یجوز التقلید فیها، فکیف یجوز فی الفرعیّات مع سهوله الوصول إلیها فلا یمکن المساعده علیه، فإنّ الاُصول الاعتقادیّه المطلوب فیها العلم و الیقین و الاعتقاد مسائل معدوده یتیسّر تحصیل العلم بها لکلّ شخص،بخلاف الفرعیّات التی لا یتیسّر الاجتهاد الفعلیّ فی مسائلها إلّا فی کلّیاتها للأوحدیّ فی طول عمرهم کما لا یخفی.

أقول: الحکم العقلیّ الفطریّ و إن کان المنشأ فی بناء العقلاء علی الرجوع فی کلّ أمر یعرفه أهل خبرته إلیهم، إلّا أنّ هذا البناء و حکم العقل قابل للردع عنه، حیث یمکن للشارع إلغاء التقلید فی الحکم الشرعیّ الفرعیّ بالأمر بالاحتیاط فی کلّ واقعه لم یتفق العلماء الموجودون فی عصره علی نفی التکلیف فیها، و إذا أمکن ذلک و احتمل العامیّ الردع فلا یفیده الحکم العقلیّ الفطریّ، و قوله قدس سره:لو لا ذلک الفطریّ عند العامیّ لانسدّ علی العامیّ باب العلم بجواز التقلید، ممنوع؛ إذ اللازم علی العامیّ علمه بجواز التقلید

۱- (۱)) سوره الإسراء:الآیه ۳۶.

۲- (۲)) سوره الزخرف:الآیه ۲۲.

.....

له فی المسائل التی یبتلی بها، و هذا یحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا یتوقّف علی تمکّنه و إحاطته بجمیع ما یکون دلیلاً للجواز عند الفقیه،بل علی العامیّ أن یعتمد علی علمه الحاصل من فتوی علماء عصره العدول المعروفین و من کان قبل عصره، و الجزم بأنّه لو منع الناس عن الرجوع إلی العلماء فی تعلّم الفتوی و العمل به و أوجب علیهم الاحتیاط لما أفتی هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل علی طبق الفتوی المعتبر، و بهذا أیضاً یقنع نفسه فی مسأله لزوم تحصیل العلم و الیقین فی الاعتقادیّات و رفع الید عن حکم الارتکاز،بأنّه لو لم یجب ذلک علی الناس و جاز التقلید فیها لما أفتوا بوجوب تحصیل العلم و الیقین و الاعتقاد و لو بدلیل یقنع نفسه.

و قد یقال: إنّه لو لم یتمکّن العامیّ من تحصیل العلم بجواز التقلید کان اللازم فی حقّه بحکم العقل هو الاحتیاط فی الوقائع بالأخذ فیها بأحوط الأقوال من العلماء المعروفین فی عصره؛ لأنّه لا یعلم بثبوت تکالیف زائده فی حقّه فی الوقائع التی یبتلی بها غیر ما أفتوا بها فیها و لو من بعضهم، فإنّ مقتضی العلم الإجمالیّ بالتکالیف فی موارد فتاویهم یوجب علمه الإجمالیّ بثبوت التکالیف فی حقّ المکلفین فی الوقائع، و هذا الاحتیاط علی ما ذکرنا لا یوجب محذوراً علی العامیّ من عسر فضلاً عن اختلال النظام.

و لکن لا یخفی أنّ انحلال العلم الإجمالیّ الکبیر بالعلم الإجمالی الصغیر لا ینفع فیما إذا کان احتمال التکلیف بنفسه منجّزاً للتکلیف کما فی المفروض فی المقام، حیث لا یتمکّن العامیّ من الفحص عن جمیع الفتاوی فی الوقائع و لا عن أدلّه الأحکام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدلیل علی التکلیف فی غیر موارد

.....

فتوى العلماء المعروفين فى عصره، مع اعتقاده و جزمه بأنّ الشارع لم يردع عن العمل بوثوقه و اطمئنانه ذلك أمكن له ترك الاحتياط فى غير موارد فتاوى علماء عصره بالتكليف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصره فى مورد فتاويهم بنفى التكليف، و كان هو بنفسه عارفاً باعتبار الاُصول النافيه.

و أمّا الروايات فلا بأس بدلالتها-و لو بالالتزام فى بعضها و بالمطابقه فى بعضها الآخر-على جواز تعلّم العامىّ و العمل على طبقه فى الأحكام الفرعيّه من العالم بها بالطرق المألوفه فى الجمله، و يأتى التعرّض لذلك تفصيلاً.

و قد ظهر ممّا تقدّم استقلال العقل بعد اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ بأنّ المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها إمّا أن يكون مجتهداً يعمل على طبق اجتهاده، أو مقلّداً يعمل على طبق فتوى المجتهد أو محتاطاً، و هذا التخيير بعد إحراز جواز الامتثال الإجمالىّ حتى فيما إذا كان العمل عباده، و الاحتياط فيها موجباً لتكرار العمل؛ و لذا لا يجوز الأخذ بالاحتياط فى العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد فى هذه المسأله أو مع التقليد فيها، و اعتبار قول المفتى فى حقّ العامىّ كاعتبار خبر العدل و الثقه فى الأحكام طريقىّ يوجب تنجّز الواقع مع الإصابه و العذر عند موافقته و خطئه، فيختصّ اعتبار الفتوى بموارد الجهل بالحكم الواقعىّ، و لا يكون مورد التقليد فى ضروريات الدين و المذهب، و لا فى القطعيّات التى يعرفها العامىّ و لو بالتسالم عليه كأكثر المباحات.

نعم، فيما يتردّد الحكم بين الإباحه و الاستحباب أو بينهما و بين الكراهه فإن أراد الإتيان بقصد الاستحباب أو بقصد الكراهه كى ينال الثواب فعليه إحراز خصوص الحكم أو الإتيان بالرجاء و احتمال نيل الثواب؛ لئلا يكون عمله تشريعاً، و قد تقدّم

.....

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنّه بالإضافه إلى الفرعيات طريقيّ.

بقى فى المقام ما ربّما يتوهّم من أنّ العمومات الناهيه عن اتّباع غير العلم و المتضمّنه للذمّ على اتّباع غيره رادعه عن التقليد كقوله سبحانه: «لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) و قوله سبحانه: «وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا» (۲) إلى غير ذلك.

و لكنّ العموم أو الإطلاق لا يصلح رادعاً خصوصاً بالإضافه إلى السيره المتشرعه و المشار إليها و الأخبار المستفاد منها لزوم رجوع العامىّ إلى الفقيه، و قول الفقيه يكون من اتّباع العلم، و الذم فى الآيه راجع إلى اتّباع الجاهل مثله بقرينه ما فى ذيلها: «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» (۳) مع أنّها ناظره إلى التقليد فى الاعتقاديّات و لا يجزى فيها التقليد،بل يجب فيها تحصيل العلم و العرفان و الإيمان، و لا يمكن فيها الأخذ ببعض الأخبار، و دعوى إطلاقها يعمّ جواز التعلّم فى الاعتقاديات أيضاً بالأخذ بما يقول المسئول، فيكون قوله أيضاً فيها علماً و عرفاناً لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّ مقتضى تلك الروايات اعتبار قول من يرجع إليه، و أنّه علم فى جهه طريقيّته لا من جهه الوصفيّه، و المطلوب فى اصول الدين و المذهب العلم بما هو صفه و يقين ينشرح به الصدر، و يشدّ القلب بالعروه الوثقى من الإيمان و الاعتقاد، كما هو مقتضى الأمر بالإيمان فيها فى الكتاب المجيد فى الآيات، و كذا الحال فى الروايات الوارده فيها.

۱- (۱)) سوره الإسراء:الآيه ۳۶.

۲- (۲)) و(۳)سوره المائده:الآيه ۱۰۴.

[الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسأله ۹)الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت(۱) و لا يجوز تقليد الميت ابتداءً.

تقليد الميت

ذكروا أن المعروف بين أصحابنا اعتبار الحياه فى المجتهد فى جواز تقليده فلا يعتبر فتوى المفتى بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفينا و الأخباريين حيث يرون الأخذ بما استفاده الفقيه من الروايات المأثوره عن أهل البيت و الطهاره تقليداً إياه عدم اعتبارها، و عن جماعه من الأصحاب التفصيل بين التقليد الابتدائى فلا يجوز و بين التقليد الاستمرارى فيجوز البقاء على تقليد الميت.

و ذكر فى الكفايه أنه لا ينبغى الشك فى أن مقتضى الشك فى اعتبار الفتوى عدم اعتباره فلا بد فى الخروج عن عدم الاعتبار من قيام دليل أو أصل حاكم على أصاله عدم الاعتبار.

و قد يقال بوجود أصل حاكم عليها حيث إن الاستصحاب فى بقاء اعتبار الرأى نظره بعد موته أيضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا أساس له لأن بالموت ينتفى الرأى و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذى كان الموضوع له هو الرأى و النظر.

لا يقال: الرأى و النظر يتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلى عالم أرقى.

فإنه يقال: للحياه فى بقاء الشخص و رأيه جهه تقوّم عند العرف و لذا يرون المعاد من إعاده المعدوم و لا يقاس لبعض الأحكام الجاريه على الشخص كاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إليه؛ لأن للطهاره و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

.....

العرفی البـدن الـذی یبقی بعـد الموت أیضـاً و إن یحتمـل أن یکون للحیـاه دخاله فیهما فی حـدوثهما و بقائهما کاحتمال دخاله التغیر فی نجاسه الماء الکثیر حـدوثاً و بقاءً فلا یمکن الاستصـحاب لا فی بقاء اعتبار الرأی و لا فی ناحیه بقاء نفس الرأی و النظر لعدم بقاء الموضوع و یعتبر فی جریان الاستصحاب فی الحکم بقاء الموضوع له.

لا یقال: هـذا إذا کان الرأی بحـدوثه موضوعاً لحـدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن یکون الرأی بحـدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقائه کما فی اعتبار خبر العدل فیمکن الاستصـحاب فی بقاء اعتبار الرأی و النظر الذی کان المجتهد علیه حال حیاته.

فإنه یقال: لا یحتمل أن یکون الرأی بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً کالخبر.

و یشـهد لذلک عدم جواز تقلید الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأیه بسبب المرض و الهرم و لو کان اعتبار الرأی کاعتبار الخبر لما کان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار کما فی عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و ممـا ذکر یظهر أنه لا فرق فی عـدم جواز تقلیـد المیت ابتـداءً و عـدم جواز البقاء علی تقلیـده بعـد موته سواء عمل بفتواه حال حیاته أم لا لعدم بقاء الرأی و النظر بعد موته علی کل تقدیر.

أقول: لا شـهاده فی عـدم جواز التقلیـد بعـد عروض الجنون أو تبـدّل الرأی أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه فإن نظیر ذلک ثابت فی الخبر أیضاً فإن الخبر إذا أکذب نفسه فی خبره السابق بمعنی أنه ذکر وقوعه اشتباهاً

.....

فلا- يعبأ بخبره السابق فى الأحكام الكليه بل فى الموضوعات أيضاً فى غير مقام الشهاده و الإقرار حيث إن مع تمام الشهاده و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهه كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأى موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأى جنون و نحوه حيث إن المفتى بعد عروض الجنون لا- يعتبر رأيه السابق لا- لعدم بقائه،بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامه الدينيه؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الاُمور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فى الجواب عن استصحاب اعتبار الرأى أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافه إلى من تعلم منه الفتوى حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذى كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافه إلى من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فى الاستصحاب فى أحكام الشرائع السابقه أضف إلى ذلك أن الاستصحاب فى اعتبار الرأى يكون من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوى المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعى الكلى المجعول بنحو القضيه الحقيقيّه.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعه بنحو القضيه الحقيقيه

.....

بالسماع عن المعصوم علیه السلام فإنه أخبر به عن حسّ و سماع و کما أن الحدس ینتفی عن المجتهد بعد موته کذلک الحس فی الخبر ینتفی غایه الأمر الدلیل علی الاعتبار فی الخبر موجود کما تقدم فی بحث حجیه الخبر و لا دلیل علی اعتبار الأوّل إلّا بالإضافه إلی من أخذ الفتوی و تعلّم منه حال حیاته.

و علی الجمله لا یمکن إثبات اعتبار فتوی المجتهد و رأیه بالإضافه إلی من لم یتعلّم الحکم منه إلّا بعد وفاته، کما إذا وصلت فتواه إلیه بعد موته بطریق النقل أو قرأها فی کتابه أو رسالته.

نعم، ربما یقال إن مقتضی السیره العقلائیه جواز هذا النحو من التعلم حیث لا یری العقلاء فرقاً بین الحی و المیت فی الاُمور التی یرجعون فیها إلی أهل خبرتها و لم یردع عنها الشرع بالإضافه إلی تعلم الأحکام الشرعیه.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن السیره العقلائیه تتبع فیما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فی أخذ الأحکام و تعلّمها و لو کان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ علی إرجاع الإمام علیه السلام فی تعلم معالم الدین إلی بعض الأشخاص من الأحیاء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السیره ما إذا کان الرجوع إلی العالم بمعالم الدین فی حیاته و لم یثبت السیره المتشرعه فی الأخذ بأحکام الشرع الأخذ من کتاب شخص أو رسالته إلّا إذا کان الأخذ بمعنی تعلم الحدیث و الروایه علی نحو مذکور فی بحث أخذ الحدیث نعم مقتضی ما ورد من الروایات فی إرجاعهم علیهم السلام إلی الاشخاص عدم الفرق بین العمل بما أخذ منهم حال حیاتهم أو بعد مماتهم.

و یمکن تقریر عدم جواز تقلید المیت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

.....

الاختلافیه بین العلماء کثیره جدّاً و لو لم یعتبر فی جواز التقلید حیاه المفتی و جاز تقلید المیت ابتداءً لزم فی تلک المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحیاء فینحصر جواز التقلید بواحد فی جمیع الأعصار؛ لکونه أعلم من الکل أو یحتاط بین فتوی الاثنین و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضروره المذهب و أنه أمر التزم به مخالفینا کما لا یخفی.

و أما الاستمرار علی تقلید المجتهد بعد وفاته فقد ذکرنا أن مقتضی ما ورد فی جواز التعلم ممن یعلم معالم الدین جواز العمل بما تعلم من الحی حتی بعد موته أیضاً، و حیث إن صاحب الکفایه قدس سره قد منع عن جریان الاستصحاب فی بقاء حجیه الرأی بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه و أن المجتهد بعد موته لا رأی له لیحکم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر یقال باختصاص جریانه فی البقاء علی تقلید المیت، و هو الاستصحاب فی الأحکام الشرعیه الثابته فی حق العامی عند تقلیده عن المجتهد حال حیاته حیث إن رأی المجتهد کان من قبیل الواسطه لحدوثها لا من مقومات تلک الأحکام من حیث الموضوع و المعروض لها.

و أجاب عن هذا الاستصحاب بأن الأحکام لیست لها حاله سابقه محرزه لتستصحب بناءً علی ما هو الصحیح من أن المجعول فی الطرق و الأمارات التی منها رأی المجتهد بالإضافه إلی العامی مجرّد المعذریه، و المعذریه سواء استفید جواز التقلید من حکم الفطره أو من الروایات و الخطابات الشرعیه.

و ما تقدم سابقاً من قیام الأماره مقام العلم فی موارد إحراز الحاله السابقه بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمه بین ثبوت الحکم و بقائه بحیث یکون الحجه

.....

على الثبوت حجه على البقـاء عنـد الشـک کـان تکلّفـاً، نعم لو قیل بأن معنی اعتبار الطریق و الأماره جعل مـدلولها حکماً طریقیاً ظاهریـاً فلاستصـحاب تلک الأحکام مجال إذا کانت الـدعوی أن الرأی السابق کان من قبیل الواسـطه فی عروض تلک الأحکام لموضوعاتهـا، و لم یکن الرأی مقوماً للحکم المعروض إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلک الأحکام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأی المجتهـد و حدسه فیکون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأی لا موضوع لها و لا مجال لاستصـحاباتها،بل یمکن أن یقال إذا لم یجز البقـاء علی تقلیـد المجتهـد بعـد زوال رأیه بـالهرم و المرض إجماعـاً لم یجز البقـاء بعـد موته بالأولویه حیث إن الهرم و المرض لا یوجب زوال الشخص بل زوال رأیه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أیضاً.

أقول: لا یخفی ما فی کلامه فإنه لا مجال للاستصـحاب فی الأحکام التی کانت منجزه بفتوی المجتهـد حال حیاته حتی بناءً علی مـا ذکره فی بحث الاستصـحاب و عبّر عنه فی المقام بالتکلف السابق، و هو کون مفاد خطابات الاستصـحاب جعل الملازمه بین ثبوت الشـیء و بقـائه عنـد الشـک، و ذلـک فإن المصـحّح هو شک المکلف فی بقاء الحکم علی تقـدیر ثبوته واقعاً فیـدعی أن بالأمـاره یحرز ثبـوته مـن حیث التنجز، و بقـاؤه علی التنجز یحرز بالاستصـحاب، و لیس الشـک فی المقـام فی بقـاء الحکم علی تقـدیر ثبوته واقعـاً،بل بقاؤه علی تقـدیر ثبوته محرز وجـداناً، و إنما الشک فی ثبوته فی الواقعه من الأوّل و ما کان علیه المجتهد من الرأی و الفتوی کان منجّزاً فی ثبوت ذلک الحکم فإن أمکن الاستصـحاب فی بقاء الحجیه لذلک الرأی و الفتوی کما ذکرنا من أن حدوث الرأی و الفتوی کافٍ فی ثبوت الحجیه و بقائها فهو، و الّا فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأی.

.....

و أيضاً ما ذكره من قياس موت المجتهد و زوال رأيه به بالهرم و نحوه الذى يلحق الشخص معه بالصبيان و المجانين لا يخفى ما فيه فإن الإجماع على عدم جواز التقليد بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامه الدينيه ممّن لاحق بالصبيان و المجانين، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلى عالم أرقى حيث مات الأنبياء و الأولياء و أنه أمر قد خطّ على بنى آدم.

و على الجمله فلا مانع عن استصحاب بقاء ما كان للمجتهد من فتواه على اعتباره بعد موته كبقاء الشهاده و الخبر على اعتبارهما، نعم الاستصحاب فى الشبهه الحكميه لا- يجرى و فى المقام الشبهه حكميه و لكن لا- تصل النوبه فى المقام للأصل العملى للإطلاق فى الروايات على ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحى مع الميت الذى كان قلده فى زمان حياته فى بعض الفتاوى و كان الحى أعلم منه بالفعل يتعين على العامى العدول إلى الحىّ كما يأتى فى مسأله لزوم تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوى.

و الكلام فى إجزاء الأعمال التى أتى بها زمان حياه المجتهد السابق تقدم فى باب الإجزاء و نعيده فى المقام فى ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا كان الميت أعلم من الحى فإنه يتعين عليه البقاء على تقليد الميت فى المسائل التى تعلّمها منه حال حياته و لم ينساها حتى يحتاج إلى تعلم جديد نظير من يتعلم فتواه بعد موته بالنقل إليه أو يقرأ فتواه من كتابه أو رسالته، و ما فى بعض الروايات فى أمر كتاب فضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن من تصديق الإمام عليه السلام العمل بما فيهما على تقديره لا يكون شاهداً لجواز تقليد الميت ابتداءً أو بعد نسيان فتواه فإن مع تصديقه عليه السلام ينسب ما فى

.....

الكتاب إلى الإمام عليه السلام فيعتبر ما فيه قوله و لا كلام فى اتباع قول الإمام عليه السلام فى حياته أم بعد مماته.

و إذا كان الميت حال حياته أعلم من الحى و شك فى صيروره الحى أعلم منه يستصحب عدم صيرورته أعلم و إن شك فى أعلميته منه من الأول كما فى الشك السارى، فإن احتمل الأعلميه فى حقه فقط بمعنى أنه كان مساوياً للحى أو كان أعلم فالمتعين هو الأخذ بأحوط القولين حتى بناءً على التخيير بين المتساويين فإن الميت فى الفرض و إن يحتمل أعلميته من الحى إلّا أنه لا يدور الأمر فى الفرض بين التخيير و التعيين فى الحجيه حيث إن المشهور لم يجوزوا التقليد من الميت حتى بقاءً و حتى ما إذا كان أعلم من الحىّ و لا يقاس الفرض بما إذا كان مجتهدان فعلم أنهما إما متساويان فى الفضل أو أن هذا المعين أعلم من الآخر لو ادعى الوثوق و الاطمينان بأن الشارع لا يريد من العامى الاحتياط فى الوقائع و عليه جاز له الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه الحاصله بموافقته عملاً فتوى أحدهما.

و قد يقال إنما يجوز البقاء على تقليد الميت أو يجب فيما إذا عمل العامى بفتاوى الميت حال حياته و ما لم يعمل بها يتعين رجوعه إلى الحىّ سواء كان الميت أعلم من الحى أم لا، و لعل هذا القائل يرى أن التقليد هو العمل أى الاستناد فيه إلى الفتوى و ما دام لم يعمل بالفتوى حال حياه المفتى لا يكون العمل بفتواه بعد موته من البقاء على التقليد أو يقول بأن المجتهد فى فتاويه فى المسائل يكون غالباً مبتلى بالمعارض من السائرين و يكون اعتبار فتواه فيها من قبيل التخيير بين المتعارضين فما دام لم يعمل العامى بفتواه حال حياته لم يكن له اعتبار ليستصحب بعد موته و لكن لا يخفى ما فيه

[إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت]

(مسأله ١٠)إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت(١).

[لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانى أعلم]

(مسأله ١١)لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانى أعلم(٢).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبره، و تعلّم العامى تلك الفتوى علماً بالحكم الشرعى، و يأتى أنه لا اعتبار مع الأعلم لفتوى غيره و إن كان عمل العامى به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامى الاحتياط بين القولين أو الأقوال فى المسأله أو الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوى و لو إجمالاً.

و أما مع عدم علم العامى باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينه من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالى به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعى سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول فى التقليد

و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميّت أعلم بالإضافه إليه فرجوعه إلى الحيّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان فى كلّ منهما احتمال الأعلميّه بالإضافه إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفه التكليف الواقعىّ إمّا فى الواقعه السابقه أو اللاحقه و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه.

و لا يخفى أنّ الثانى إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثانى كان أعلم من الحيّ الأوّل فيعلم بطلان تقليده الأوّل.

[يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط]

(مسأله ۱۲)يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط(۱)...

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيله يتخيّر بينهما]

(مسأله ۱۳)إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيله يتخيّر بينهما إلّا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع(۲).

أقول: قد تقدّم لا يجب تقليد الأعلم فى المسائل التى لا يعلم اختلاف المجتهدين فيها لا إجمالاً و لا تفصيلًا، و اتّباع الأعلم فى المسائل التى يعلم العامىّ اختلاف العلماء فيها و لو إجمالاً عندهم لعدم اعتبار قول غيره، و يجب الفحص عن الأعلم فيها مع العلم بوجوده،بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّه فالأخذ بقول أحدهم مع الشك فى اعتبار قوله لا يكون مجزياً، كما تقدّم فى بيان حكم العقل فى إحراز الامتثال و الطاعه، كما لا يحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دينه و وظيفته الشرعيّه فى الواقعه.نعم لا بأس بتركه و الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين.

إذا تساوى المجتهدان فى الفضيله

أقول: يقع الكلام تاره فيما إذا لم يعلم العامىّ اختلاف أحدهما مع الآخر فى المسائل التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و اخرى فيما إذا اعلم اختلافهما تفصيلًا أو إجمالاً، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحكم من كلّ منهما، و بعد تعلّمه يجب عليه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضى الإطلاق فيما دلّ على جواز المراجعه إلى من يثق به فى تعلّم الأحكام من يونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغيره و أمثالهما بلا حاجه إلى إحراز عدم المخالفه بينهما بالأصل، و لا أثر لأورعيّه أحدهما فى الفرض؛ لأنّ ما يمكن أن يستند إليه فى الالتزام بالرجوع إلى الأورع من مقبوله عمر بن حنظله (۱) و روايه داود بن الحصين التى فى سندها الحكم بن مسكين عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

.....

أبی عبـد اللّه علیه السـلام:فی رجلین اتفقا علی عـدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما فیه خلاف فرضـیا بالعـدلین فاختلف العدلان بینهما، عن قول أیّهما یمضی الحکم؟ قال:

«ینظر إلی أفقههمـا و أعلمهمـا بأحادیثنـا و أورعهمـا، فینفـذ حکمه و لاـ یلتفت إلی الآخر» (۱) و همـا ظاهرتـان فی فرض ظهور اختلافهما.

و أمّا إذا کان الاختلاف بینهما محرزاً فالمتعیّن سـقوط اعتبار کلّ من الفتاوی المختلفه بینهما عن الاعتبار، فإنّ دلیل جواز التقلید بمعنی تعلّم الحکم من الفقیه لاـ یعمّ صوره العلم بالاختلاف، إلّا فیما إذا کان أحـدهما أعلم کما هو خلاف الفرض فی المسأله، فیـدور أمر العامی فی المسأله بین الاحتیاط فی الواقعه إذا لم یمکن الاحتیاط فیها بالأخـذ بأحد القولین، و إذا أحرز أنّ الشارع لا یریـد منها الاحتیاط فی الوقائع فتصل النوبه إلی الموافقه الاحتمالیّه التی تحصل بمطابقه عمله لفتوی أحـدهما فی المسائل، حیث إنّه إذا لم یجب الموافقه القطعیّه فی الوقائع یکتفی بالموافقه الاحتمالیّه فی الوقائع، و هذه الموافقه الاحتمالیّه مقدّمه علی الموافقه القطعیّه فی بعض الموارد مع العلم بالمخالفه فی بعضها الآخر.

و لاـ دلاـله فی المقبوله و لاـ لروایه داود علی خلاـف ذلـک، فـإنّ موردهمـا القضـاء و فصـل الخصومه، و لا یمکن ذلک-یعنی فصـلها-إلّا بنفوذ حکم أحـدهما المعیّن، و لو ادّعی اسـتفاده حکم الرجوع إلی الفقیه فی تعلّم الحکم الشـرعی أی الفتوی منهما لزم الالتزام بأنّه إذا کان أحد الفقیهین أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم یکون المکلّف علی التخییر بینهما مع أنّ صاحب العروه أو غیره لم یلتزم بذلک، و وجه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۱۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۰.

.....

اللزوم ظهور المقبوله و الروايه كون كلّ من الأوصاف مرجّحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجّح مجموع تلك الأوصاف؛ و لذا كرّر فى المقبوله السؤال عمّا إذا كان كلّ من الحكمين مساوياً فيها و ليس لأحدهما فضل على الآخر فيها.

ثمّ إنّه كما تقدّم لا تصل النوبه فى مفروض المسأله إلى قاعده احتمال التعيّن فى الحجّه عند دوران أمرها،بأن يقال فتوى الأورع حجّه يقيناً و الشكّ فى فتوى الآخر و ذلك فإنّ التخيير الذى ذكرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتياط و كفايه الموافقه الاحتماليّه، لا لاعتبار كلا الفتويين على نحو التخيير أو اعتبار فتوى الأورع تعيّناً، ليقال يؤخذ بالتعيين عند دوران الحجّه بين التعيين و التخيير.

و قد يقال (۱) : لا يكون المقام من دوران الحجّه بين التعيين و التخيير حتّى بناءً على الالتزام بأنّ الحجه عند دوران الأمر بين مجتهدين متساويين تخييريّه؛ لأنّ ما فى أحد المجتهدين من المزيّه غير دخيل فى ملاك طريقيّه فتواه، كما إذا دار الأمر بين مجتهدين متساويين فى العلم و لكن أحدهما يواظب على نافله الليل دون الآخر.

و لكن لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما فى أحدهما من المزيّه و إن لم يكن ذلك دخيلاً فى مطابقه فتاويه للواقع اعتبره الشارع بملاحظه منصب المرجعيّه و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخيير فى الحجّه فى صوره التساوى فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير فيها.

۱- (۱)) بحوث فى الأُصول(الاجتهاد و التّقليد):۶۵.(للأصفهانى).

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز الأخذ فى تلك المسأله من غير الأعلم]

(مسأله ۱۴)إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز(۱) فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط.

إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله

قد يفصّل (۱) فى المقام بين ما إذا لم يفتِ الأعلم فى مسأله لعدم إكمال فحصه عن مقتضى مدارك الحكم فيها أو أنّه لم يفحص عنها فى تلك المسأله أصلاً، كما ربّما يتّفق ذلك فى مقام الاستفتاء عنه فى مسأله فيجيب فيها بالاحتياط، ففى مثل ذلك ممّا يحتمل الأعلم أنّه لو أكمل فحصه أو فحص عن المدرك فيها لأفتى بما أفتى فيه غير الأعلم، و كذا فيما لا يريد الأعلم أن يفتى فيها ببعض الملاحظات، كأن لا يريد أن يخالف المشهور فى إفتائهم و إن كان مقتضى ملاحظه المدارك للأحكام هو ما أفتى به غير الأعلم، فإنّه يجوز فى ذلك أيضاً الرجوع إلى فتوى غير الأعلم، فإنّه عالم بحكم المسأله كما هو فرض كونه مجتهداً عارفاً بطريق الاستنباط و تعيين الأحكام من أدلّتها، و كان المانع عن اعتبار فتاواه فى ساير الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوى الأعلم و لو إجمالاً، و هذا المانع غير موجود بالإضافه إلى مفروض الكلام فيعمّه ما دلّ على الرجوع بالعارف بالأحكام، و يؤيّده السيره العقلائيّه، و يلحق بذلك ما إذا كانت المسأله مما لم يتعرّض الأعلم لحكمها أصلاً و يحتمل العامىّ أنّه لو كان متعرّضاً لحكمها لأفتى بما أفتى به غير الأعلم.

و أمّا إذا كان عدم إفتاء الأعلم بالإضافه إلى نفس الحكم الواقعىّ لا بالإضافه إلى مدركه،بل كان المستفاد من قوله أنّ مقتضى رعايه المدارك هو الحكم بالتكليف أو ما هو الموضوع له من الوضع، كما لو عبّر بقوله:الأحوط لو لم يكن أقوى هو الترك أو

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۴۵.

.....

الإتيـان، فی مقابـل من أفتی بجواز الارتکـاب أو جواز الترک أو رأی الأـعلم أنّ مقتضـی العلم الإجمالیّ الموجود بالتکلیف فی المسأله هو الاحتیاط و الجمع بین الفعلین، کما قال بالاحتیاط فی مسأله من سافر أربعه فراسـخ غیر قاصـد الرجوع من یومه، و إذا رأی المجتهـد أنّ مـا دلّ علی وجوب القصـر فیه معـارض بمـا دلّ علی التمـام فیه و لیس فی الـبین معیّن آخر لوجوب خصوص أحـدهما، فقـال لاـ مجـال فی المسأله إلّا الاحتیاط بالجمع بین القصـر و التمام، فلا یجوز للعامیّ فی مثل ذلک الرجوع إلی فتوی غیر الأعلم الذی ینفی التکلیف فی الفرض الأوّل أو یعیّن التکلیف فی ناحیه أحد الفعلین.

و علی الجمله إذا کـان مـا ذکره الأـعلم فی المسـأله من الاحتیـاط متضـمّناً لتخطئه من ینفی التکلیف أو الاحتیـاط فلا مجال فیها للرجوع إلی قول غیر الأعلم.

و قـد ذکرنا فی جواب هـذا التفصـیل فی الدورات السابقه أنّ ما هو معتبر بالإضافه إلی العامّی هو الفتوی بالحکم الشـرعی، و مع عـدم الافتـاء به فلاـ موضـوع لوجوب التعلّم منه و المفروض فی المقـام أنّه لیس للأـعلم فتوی بالإضـافه إلی الحکم الشـرعی فی المسأله لیعارض فتوی الآخر، و یبقی ما یتضـمّن قول الأعلم من تخطئه غیره، و أنّه لیس بمقتضی المدارک و لا دلیل علی اعتبار قول الأـعلم فی نفس هـذا القول، و لکن لا یبعـد بأن یقال الـدلیل علی اعتبار قول الأعلم فی فرض المعارضه السـیره العقلائیّه، و العقلاـء لاـ یعتنـون بقـول غیر الأـعلم إذا کـان القول المزبور موضع اتّهـام من الأـعلم مع إمکـان رعـایه الواقع و لو بالاحتیـاط، و المفروض أنّ الأعلم عیّن الوظیفه الظاهریّه فیه.

ثمّ إذا جاز العدول إلی غیر الأعلم فی موارد عدم الفتوی من الأعلم یجب رعایه الرجوع إلی الأعلم فالأعلم مع اختلافهما لعین ما تقدّم.

[إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله]

(مسأله ۱۵)إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله،بل يجب الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى جواز البقاء و عدمه(۱).

مسأله جواز البقاء على تقليد الميت

يقع الكلام تاره فى فتوى المجتهد الميّت فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء أفتى فيها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخرى فى فتوى الحىّ الأعلم سواء أفتى بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت فلا يجوز الاستناد إليه و الاعتماد عليه فى مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاستناد فى العمل بفتاواه اعتماداً على فتواه بجواز البقاء دورىّ، فلا بدّ من الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميّت، فيكون المقام نظير ما إذا لم يكن للأعلم فتوى فى المسائل التى ابتلى بها المكلّف، حتّى فيما إذا فرض أنّ الميّت كان أعلم من الحىّ الموجود فعلاً إذ لا يعتبر قوله فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء كان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عدم جواز البقاء، و كذا يكون نظير ما إذا كان الأعلم الحىّ غير واجد لسائر شرائط التقليد حيث يرجع إلى فتوى الحىّ الواجد لشرائط جواز التقليد، حيث إنّ فتوى الأعلم الحىّ هو المتيقّن فى الاعتبار بالإضافه إلى العامىّ بعد سقوط فتوى الميّت عن الاعتبار فى مسأله البقاء على تقليد الميت.

و على ذلك فإن أفتى الحىّ الأعلم بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فلا يترتّب على رأى الميّت فى المسائل أىّ أثر حتّى إذا فرض أنّ فتواه كانت وجوب البقاء على تقليد الميّت فضلاً عن فتواه بجواز البقاء أو حرمته، و أمّا إذا أفتى الحىّ الأعلم بجواز البقاء فهل يمكن الالتزام بأنّ للعامىّ أن يعتمد فى مسأله البقاء على تقليد الميّت على

.....

فتوی المیّت بفتوی الحیّ فیها بجواز البقاء؟بأن یبقی علی تقلید المیّت فی خصوص هذه المسأله بحیث صار ما یفتی المیّت حال حیاته من جواز البقاء علی تقلید المیّت حجّه بعد وفاته أیضاً بفتوی الحیّ، أو أنّ فتاوی المیّت فی سایر المسائل معتبره بفتوی الحیّ بجواز البقاء و لا تعتبر فتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء حتّی مع حکم الحیّ بجواز البقاء علی تقلید المیّت.

الصحیح أن یقال:إن لم تختلف فتوی الحیّ الأعلم مع فتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت-بأن یکون ما أجازه الحیّ من البقاء کان هو الجائز علی فتوی المیّت-فلا یصیر قول المیّت فی مسأله جواز البقاء مع تقلید العامیّ عن الحیّ الأعلم حجّه معتبره فی تلک المسأله، فإنّ فتوی الأعلم الحیّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوی من المیّت فی المسائل إذا قلّد العامیّ إیّاه فیها حال حیاته هی الوظائف الشرعیّه بالإضافه إلیه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامیّ إلی الحیّ الأعلم فی ذلک و صیرورته عالماً بوظائفه الشرعیّه لا- معنی لاعتبار فتاوی المیّت علماً فی حقّ العامی ثانیاً بفتوی نفس المیّت حال حیاته بجواز البقاء، لأنّ هذا الاعتبار یصیر لغواً محضاً، و کذا الحال فیما إذا اختلفت فتوی الحیّ الأعلم مع فتوی المیّت و کانت فتوی الحیّ أوسع من فتوی المیّت فی الجواز، کما إذا کان المیّت یعتبر فی جواز البقاء العمل بفتوی المیّت حال حیاته، و لکنّ الحیّ الأعلم یجوّز البقاء مطلقاً سواء عمل بفتوی المیت حال حیاته أم لم یعمل، فإنّه فی هذا الفرض أیضاً یکون العامیّ بالرجوع إلی الحیّ عالماً بالوظائف الشرعیّه فی الوقائع التی قلّد فیها المجتهد المیّت، فلا أثر للضیق فی فتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء.

و بتعبیر آخر إذا صارت فتاوی المیّت فی الوقائع فی المسائل التی تعلم حکمها

.....

من الميت حال حياته حجه فی حق العامیّ بفتوی الحیّ فلا یمکن شمول اعتبار فتوی الحیّ بالإضافه إلی فتوی المیّت فی مسأله البقاء، حیث إنّه لغو محض.

و أمّا إذا کان الأمر بالعکس،بأن کان المیّت یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فی المسائل التی قلّد فیها فی حیاه المجتهد، سواء عمل بها فی حال حیاته أم لا، و لکن الحیّ الموجود فعلاً یجوز له البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی قلّد فیها المجتهد، و عمل بها فی حال حیاته، ففی هذا الفرض لو عمل العامیّ بفتوی المیّت فی مسأله البقاء حال حیاته، کما إذا بقی علی تقلید مجتهد برهه من الزمان بعد موته اعتماداً علی فتوی حیّ أجاز البقاء علی تقلید المیّت و لو لم یعمل بفتواه حال حیاته، و بعد موت هذا الحیّ إذا رجع إلی الحیّ الذی یعتبر العمل فی حال حیاه المیّت یبقی علی تقلید الثانی-فی مسأله البقاء-الذی عمل بفتواه حال حیاته فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل، و بذلک یمکن القول باعتبار فتوی المیّت الثانی بفتوی الحیّ الفعلیّ فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل حتّی فی المسائل التی لم یعمل بفتواه فیها زمان حیاته، فیکون هذا نظیر ما أقمنا الدلیل علی حجّیه خبر العدل فی الأحکام الشرعیّه و قام خبر عدل علی حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه، فتکون النتیجه حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه.

لا یقال: إذا أفتی الحیّ الفعلیّ بجواز البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی عمل بها العامیّ حال حیاه مجتهده، و منع عن البقاء علی تقلیده فیما لم یعمل به حال حیاته؛ لقیام الدلیل عند الحیّ علی الاختصاص، فکیف یجوز للعامیّ -الذی عمل بفتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء حال حیاته-البقاء علی فتاوی المیّت الأوّل مع عدم عمله بتلک الفتاوی زمان حیاه المیّت الأوّل؟ حیث إنّ الحیّ الفعلیّ یمنع

.....

عن مثل هذا البقاء.

فإنّه يقال: العامیّ لم یستند فی البقاء علی تلک الفتاوی إلی فتوی الحیّ فی مسأله جواز البقاء لیتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه،بل یستند فی جواز البقاء علیها إلی فتوی المیّت الثانی فی مسأله جواز البقاء، و المفروض أنّه عمل بهذه الفتوی فی زمان حیاته و یستند فی البقاء فی هذا الجواز إلی فتوی الحیّ الفعلی.

و بتعبیر آخر إنّما منع الحیّ فی الاستناد فی تلک الفتوی بأن یعمل العامیّ بها مستنداً إلی الحیّ الفعلیّ و أنّه جوّز هذا الاستناد فیها و لم یمنع عنه، و لکن لم یمنع عن العمل بها مستنداً إلی فتوی المیّت الثانی.

و لا یخفی أنّ المراد بجواز البقاء فی کلّ من فتوی الحیّ و المیّت الثانی عدم تعیّن البقاء، و علیه تکون فتاوی المیت الأوّل و فتاوی الحیّ الفعلیّ من قبیل الحجّه التخییریّه بالمعنی المتقدّم،بمعنی أنّ للعامیّ اختیار إحداهما فی مقام العمل.

و أمّا إذا أفتی المیّت بجواز البقاء علی تقلید المیّت، و أفتی الحیّ بوجوب البقاء فهل یمکن أن یعمّ فتوی الحیّ لمسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت التی أفتی فیها المیّت بالجواز؟بحیث جاز للعامیّ العدول فی غیرها من المسائل إلی الحیّ استناداً إلی فتوی المیّت بجواز العدول و البقاء، أو أنّه لا یمکن أن تعمّ فتوی الحیّ تلک المسأله،بل یختصّ اعتبار فتوی الحیّ لسائر فتاوی المیّت فی المسائل.

قد یقال بالاختصاص حیث إنّ شمول اعتبار فتوی الحیّ بوجوب البقاء لنفس مسأله ما أفتاه المیّت فی مسأله جواز البقاء یوجب أن یکون فتوی المیّت فی سایر المسائل حجّه تعیینیّه و تخییریّه حیث إنّ شمول فتوی الحیّ لما أفتی به فی سایر

.....

المسائل مقتضاه أنّ فتوى الميّت فيها حجّه تعيينيّه، و شمول فتواه لنفس مسأله جواز البقاء الذى هو فتوى الميّت يوجب كونها حجّه تخييريّه، و لا يمكن أن يكون فتوى أىّ مفت فى مسأله من المسائل أن تكون حجّه تعيينيّه و تخييريّه.

أقول: إنّما لا يكون قول الميّت حجّه فى مسأله البقاء على تقليد الميّت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء على تقليد الميّت، و كان قوله حجّه فيها يكون العامىّ برجوعه إلى هذا الحىّ عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميّت حال حياته كما هو مقتضى الحجّه التعيينيّه، و لا يعتبر قول الميّت فى مسأله جواز البقاء و إن تعلّمه العامىّ من الميّت حال حياته؛ لأنّ مرجع قول الميّت أنّ العامىّ جاهل بعد موت مجتهده بالوظائف فى المسائل ما لم يختر البقاء و الرجوع إلى الحىّ، و المفروض أنّ الحىّ الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأنّ العامىّ بعد موت مجتهده عالم بالوظائف و أنّ وظائفه هى التى كانت عليها حال حياه مجتهده.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحىّ و فتوى الميّت فى مسأله البقاء موضوعها العامىّ و الجاهل بالوظيفه، و بفتوى الحىّ بوجوب البقاء و اعتباره كما هو المفروض يخرج العامىّ عن الموضوع الذى ذكر الميّت الحكم له، فتكون فتوى الحىّ حاكمه على فتوى الميّت فتدبّر.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس،بأن كانت فتوى الميّت فى مسأله البقاء الوجوب و فتوى الحىّ الجواز، حيث لا اعتبار بفتوى الميّت فى المسائل و منها مسأله البقاء على التقليد بعد موت المجتهد فيجوز للعامىّ البقاء على فتاوى الميّت أو الرجوع فيها إلى الحىّ.

.....

و بتعبير آخر لا- يمكن أن تكون فتاوى مجتهد بالإضافه إلى العامىّ حجه تعيينيه و تخييريّه و حيث إنّ قول المجتهد الثانى ليس بحجّه يكون المتّبع قول الحىّ.

نعم إذا كان لفتوى الحىّ فى الجواز خصوصيّه و لم تكن تلك الخصوصيّه فى فتوى الميّت،بأن أجاز الحىّ البقاء فى خصوص المسائل التى عمل المكلف بها زمان حياه مجتهده، و فرض أنّ العامىّ قد عمل بفتوى الميّت بوجوب البقاء فى حياه المجتهد جاز له البقاء على تقليد المجتهد الثانى فى هذه المسأله، و بذلك تكون فتاوى المجتهد الميّت الأول حجّه فى حقّه و إن لم يكن عاملاً بها زمان المجتهد الأوّل الذى مات قبل المجتهد الثانى.

و أمّا إذا كان كلّ من الميّت و الحىّ الفعلىّ قائلاً بوجوب البقاء على تقليد الميّت فإن لم يكن بينهما اختلاف فى الخصوصيّات أصلاً أو كانت الخصوصيّه فى فتوى الميّت فقط فلا يعتبر قول الميّت فى مسأله البقاء أصلاً لعين الوجه المذكور فيما تقدّم فى المسأله فى صوره تجويز كلّ منهما البقاء على تقليد الميت، و أمّا إذا كانت الخصوصيّه فى فتوى الحىّ فقط، كما إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء فى خصوص المسائل التى عمل العامىّ بها زمان حياه المفتى، و كانت فتوى الميّت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حياه مجتهده أم لا، فيمكن أن تصير فتوى الميّت حجّه فى مسأله وجوب البقاء على النحو الذى فرضنا فى اختلاف الحىّ مع الميّت فى فتواهما فى خصوصيّه جواز البقاء.

بقى فى المقام ما إذا أفتى الحىّ بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت بعد موته، و قد أشرنا فى أوّل البحث إلى أنّ فتواه بعدم جواز البقاء على تقليد الميت توجب الرجوع فى تمام المسائل إليه و لا يعتبر شىء من فتاوى الميّت لا فى مسأله البقاء على تقليد

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسأله ۱۶)عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل(۱) و إن كان مطابقاً للواقع، و أمّا الجاهل القاصر أو المقصّر الذى كان غافلاً حين العمل و حصل منه قصد القربه، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذى قلّده بعد ذلك كان صحيحاً، و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

الميت، و لا فى سائرها؛ لأنّ معنى عدم جواز البقاء أنّ فتاوى الميّت لا يكون شىء منها حجّه فى حقّ العامىّ، و المفروض أنّ على العامىّ الرجوع فى الوقائع التى يبتلى بها إلى أعلم الأحياء، فإنّ قوله القدر اليقين فى الاعتبار بالإضافه إليه، و اللّه العالم.

حكم الجاهل القاصر و المقصّر

يقع الكلام فى المقام تاره فى استحقاق الجاهل العقاب على مخالفه الواقع و التكليف الثابت فيه،بل و فى استحقاقه العقاب على احتمال مخالفته الواقع و إن لم يخالفه اتّفاقاً، و اخرى فى الحكم بصحه أعماله الصادره عنه حين الجهل فيما إذا صادفت الواقع.

أمّا الكلام فى الجهه الأُولى فلا ينبغى التأمّل فى أنّ الجهل قصور لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفه الواقع فضلاً عمّا إذا لم يخالفه و لو اتّفاقاً، و المراد من الجاهل القاصر فى المقام من لم يستند فى عمله إلى الحجّه الشرعيّه، كالعامىّ إذا لم يستند فى عمله إلى الحجه الشرعيّه، و لم يكن متمكّناً من الاحتياط، و أمّا إذا كان مقصّراً بأن لم يستند فى عمله إلى الحجه الشرعيه من فتوى المجتهد مع تمكّنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى استحقاقه العقاب على مخالفه الواقع إذ لو تعلّم الفتوى أو أخذ بالاحتياط لم يكن يخالف الواقع،بل يمكن الالتزام باستحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلّم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعىّ اتفاقاً

.....

حيث إنّ احتمال مخالفه التكليف الواقعى حين ارتكاب العمل من غير حجّه شرعيّه على جواز الارتكاب لا يقصر عن التجرّى، كمن شرب العصير الزبيبىّ بعد غليانه مع جهله بحليّته، و احتماله الحرمه حين الارتكاب يعدّ من التجرّى و لو كان فى الواقع حلالاً.

و أمّا الحكم بصحه أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعد ذلك بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بالمعنى الأعمّ كالذبيحه التى ذبحها مع الجهل بكيفيه الذبح فلا ينبغى التأمّل فى ترتيب آثار الصحه عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عدم اعتبار قصد التقرّب فيها حال العمل، و كذا إذا ظهر نقصها و لكن كان نقصها قابلاً للتدارك، كمن غسل ثوبه المتنجس بالبول فى الكر مرّه، فإنّه إذا غسله مرّه ثانيه يترتّب عليه طهارته و تذكر أنّ الطريق إلى إحراز صحّتها حين العمل بالإضافه إلى العامىّ فتوى المجتهد الذى يتعيّن عليه فعلاً الرجوع إليه، و لا عبره بفتوى من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق فى ذلك بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصّل الماتن قدس سره بين الجاهل القاصر و المقصّر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتى به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحه فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلاً بحيث حصل منه قصد التقرّب حال العمل،بخلاف ما إذا كان حين العمل ملتفتاً إلى كونه مقصّراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشاف أنّه كان مطابقاً للواقع بعد ذلك، و كان الوجه فى الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ التجرّى يكون بتركه الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته فى الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجرى فى الفرض يكون بترك صلاه التمام

.....

لا ـ بالإتيان بالقصر، و إنّما أتى بالقصر لرجاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصر، و كذا فى مورد كون الاحتياط غير مستلزم للتكرار، كما إذا اقتصر فى صلاته على قراءه سوره الحمد خاصه مع احتماله وجوب السوره بعد قراءتها، فإنّ تجزّيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعاده الصلاه بعد تلك الصلاه بقراءه السوره بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاه المأتىّ بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجمله الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقّق قصد التقرّب.

ثمّ إحراز العامىّ بالعلم الوجدانىّ بأن ما أتى به فى السابق من الأعمال كانت مطابقه للوظائف الواقعيه أمر لا يتحقّق، و يكون إحرازه ذلك بفتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً؛ لأنّ رجوعه إلى المجتهد الذى مات بتعلّم فتواه من تقليد الميّت ابتداءً، و لأنّ تدارك الأعمال أو عدم تداركها بالقضاء أو الإعاده من الوقائع الفعليّه التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحىّ فعلاً.

نعم ربّما يكون استناد العامىّ فى أعماله السابقه إلى فتوى المجتهد السابق،بأن كانت تلك الأعمال عن تقليد موجباً لحكم المجتهد الفعلىّ بإجزائها على ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الكلام فى المقام.

لا يقال: إذا فرض كون فتوى المجتهد السابق حجّه كان العمل المطابق له مجزياً سواء استند فى العمل إلى فتواه فى زمان العمل أو لم يستند إليه كما هو شأن سائر الطرق المعتبره.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ مقتضى أدلّه إمضاء السيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى الوظائف الشرعيّه كون التعلم فى حياه من يرجع إليه مجزياً–سواء كان العمل بما

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك]

(مسأله ۱۷)المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك للمسأله، و أكثر اطّلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار.و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً، و المرجع فی تعيينه أهل الخبره و الاستنباط(۱).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسأله ۱۸)الأحوط عدم تقليد المفضول حتّی فی المسأله التی توافق فتواه فتوی الأفضل(۲).

تعلّمه منه حال حياته أو بعد مماته–و فی غير ذلک لا سبيل إلی كشف الإمضاء.

و علی الجمله ما يعتبر فی حقّ العامیّ بالإضافه إلی صحه أعماله السابقه فتوی المجتهد الذی يتعيّن عليه الرجوع إليه فعلاً.نعم رعايه موافقتها لفتوی المجتهد السابق أيضاً أحوط.

وجوب تقليد الأعلم

تكلمنا عنه فی بحث وجوب تقليد الأعلم بيان المراد من الأعلم فراجع (۱) .

قد ذكرنا أنّ مقتضی ما ورد فی جواز تعلّم الحكم ممن يعلمه و أخذ من يؤخذ منه معالم الدين جواز التعلّم من كلّ من الفاضل و المفضول مع عدم العلم و لو إجمالاً ـ بمخالفتهما فی الفتوی، و إذا أحرز العامیّ توافقهما فی مسائل مما يبتلی بها يجوز له الاستناد فيها إلی كلّ منهما، فإنّه كما أنّ للمجتهد الاستناد فی فتواه إلی كلّ من الخبرين المعتبرين أی للجميع، كذلک الأمر فی العامیّ إذا تعلّم منهما الحكم فی تلک المسائل.

نعم إذا لم يحرز توافق الفاضل و المفضول و احتمل مخالفتهما فی تلک المسائل فيجوز الأخذ و العمل بالفتوی من كلّ منهما كما هو مقتضی السيره العقلائيّه فی

۱- (۱)) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵:۱۶۹.

[لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم]

(مسأله ۱۹)لا- يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم، كما أنّه يجب على غير المجتهد التقليد و إن كان من أهل العلم(۱).

الرجوع إلى أهل الخبره على ما بيّنا سابقاً، و كذا إطلاق أدلّه الإمضاء بأمر الإمام عليه السلام فيها بالرجوع إلى بعض أصحابه فى أخذ معالم الدين، و كذا فى الرجوع إلى بعض أصحاب أبيه (۱) إلّا أنّه ما لم يحرز الاتفاق لا يجوز الاستناد فى عمله إليهما،بل له أن يختار أحدهما فى التعلّم و الاستناد فى عمله إلى قوله، و هذا ظاهر.

عدم جواز التقليد من غير المجتهد فلأنّ غير المجتهد ليس من أهل الخبره فى الوقائع بالإضافه إلى الوظائف الشرعيّه المقرّره فيها بالإضافه إلى المكلّفين، و ما ورد فى تعلّم الأحكام و الأخذ بمعالم الدين ممن يعلمها هو الرجوع إلى من يعرفها بالطريق المألوف المتعارف فى ذلك الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثوره و أقوال المعصومين عليهم السلام و لو كان ذلك الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لكثره الوسائط و المناقشات فى المقدّمات اللازمه للاجتهاد الموجبه للحاجه إلى تنقيح تلك المقدّمات، و هذا غير الاعتماد على قول بعض أهل العلم فى نقل الفتوى ممن يرجع الناس إليه و يأخذون الفتوى بواسطته، فإنّ الاعتماد المذكور من باب حجّيه خبر الثقه و العدل بالفتوى حيث يجب على مثل هذا العالم التقليد عن المجتهد كالعامى.

نعم، ذكرنا فيما سبق أنّ الجاهل بالحكم فى واقعه ابتلى بها يجوز له الرجوع إلى العالم بحكمها من طريق المألوف فى معرفه الأحكام و إن كان متمكّناً من الوصول إلى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۵۱، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۲ و ۴۵، و ۲۷:۱۵۱، الحديث ۳۴ و ۳۵.

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانيّ،و بشهاده عدلين و بالشّياع المفيد للعلم]

(مسأله ۲۰)يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانيّ، كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبره و علم باجتهاد شخص.و كذا يعرف بشهاده عدلين من أهل الخبره إذا لم تكن معارضه بشهاده آخرين من أهل الخبره ينفيان عنه الاجتهاد.و كذا يعرف بالشّياع المفيد للعلم.و كذا الأعلميّه تعرف بالعلم أو البيّنه الغير المعارضه أو الشياع المفيد للعلم(۱).

الحكم الشرعيّ بالسؤال من الإمام عليه السلام و الأخذ بما استظهره من كلامه، كما هو مقتضى بعض تلك الروايات الوارده فى الإرجاع إلى بعض الرواه من الفقهاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهليّه الاستظهار من كلامه عليه السلام و تمكّنه من الوصول إليه فراجع.

كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟

لا- كلام إذا علم باجتهاد المجتهد أو كونه أعلم، كما إذا كان المقلّد من أهل العلم و الخبره و احرز وجداناً اجتهاد شخص أو كونه أعلم من غيره، فإنّ اعتبار العلم الوجدانيّ ذاتيّ،بمعنى أنّه لا- يحتاج اعتباره إلى جعل شرعيّ و أن يقوم الدليل على أنّ الشارع اعتبره، و إنّما الكلام فى اختصاص الاعتبار بالعلم الوجدانيّ كما هو ظاهر المتن، أو أنّه يعمّ الاطمينان و الوثوق، و لا يبعد عدم الاختصاص فإنّ الاطمينان و إن لم يكن كالعلم الوجدانيّ بحيث يكون اعتباره ذاتياً، إلّا أنّ الظاهر أنّ الوثوق و الاطمينان يعتبر عند العقلاء، و لم يردع عنه الشارع لا فى إحراز الموضوعات و لا الأحكام.

نعم لم يثبت الاعتماد عليه حتّى عند العقلاء فى إثبات الدعاوى على الغير و نحوها من ارتكاب موجب الحدّ من حقوق اللّه و حقوق الناس مما قرّر الشارع فى ثبوتها طريقاً خاصّاً.

.....

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو كان لاجتهاد المجتهد أو كونه أعلم شياع بين أهل الخبره بحيث أوجب ذلك العلم باجتهاده أو كونه أعلم كفى فى ثبوتهما، و ذكر الماتن قدس سره فى ثبوت الاجتهاد أو الأعلميه شهاده عدلين من أهل الخبره و كأنّ شهادتهما تدخل فى البيّنه المعتبره فى الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو كونه أعلم.

الاستدلال على اعتبار شهاده العدلين

و يستدلّ على اعتبار شهاده العدلين بوجهين:

الأول: ما ورد فى القضاء و فصل الخصومه بين المترافعين و التعبير عن شهادتهما بالبيّنه فى مثل قوله عليه السلام:«إنّما أقضى بينكم بالبيّنات» (۱) فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبينه ما تكون بيّنه مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومه، و قد طبّق عنوان البيّنه على شهاده العدلين إلّا فى موارد خاصّه كالبيّنه على الزنا و نحوه، و الشاهد لكون المراد بالبيّنه ما ذكر، و أنّ شهاده العدلين بيّنه للاُمور مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو كان المراد أنّ شهادتهما بيّنه فى مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومه، لا مع قطع النظر عن ذلك لم يكن لعطف الأيمان على البيّنه فى بعض الروايات وجه، حيث إن اليمين أيضاً فى خصوص القضاء بيّنه لإثبات مورد الخصومه أو نفيه.

و الثانى:بعض الروايات الوارد فيها اعتبارها فى ثبوت كلّ موضوع للحكم الإلزامى و غيره تكليفاً و وضعاً، كروايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول:«كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

.....

باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هی اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ كلّ شیء يحتمل حلّيته و حرمته و حكم بحليّته عند الجهل بأیّ جهه فهذه الحليه تنتهی بظهور الخلاف و العلم بحرمته أو تقوم بخلاف الحليّه بيّنه، فتكون الروايه ظاهره فی أنّ البيّنه مثبته لجميع الموضوعات التی يترتب عليها الحكم الإلزامی وضعاً و تكليفاً و إن اقتضی خلافها قاعده اليد، كما فی مسأله شراء الثوب أو العبد المشترى أو أصاله عدم تحقّق الرضاع و النسب كما فی مسأله تزويج المرأه إلى غير ذلك، و عليه يرفع اليد عن أصاله عدم بلوغ أهل العلم مرتبه الاجتهاد أو عدم صيروره المجتهد أعلم بقيام البيّنه على اجتهاده أو كونه أعلم.

و قد يناقش فی الاستدلال بهذه الروايه-مع الإغماض عن سندها، حيث إنّ مسعده بن صدقه لم يثبت له توثيق-بأنّه لا يمكن الاستدلال بها فی المقام؛ لأن البيّنه شهاده كلّ من العدلين على واقعه محسوسه منهما، و الاجتهاد أو كون شخص أعلم من الأُمور الحدسيّه لا الحسّيه، و لذا يعتبر فيهما قول أهل الخبره.

و قد يجاب (۲) عن ذلك بأنّ الأمر الحدسیّ إذا كان له أثر بارز حسّی يدرك بالحسّ كالسماع لكيفيه الاستنباط من مدارك الأحكام و كيفيه استظهاره الحكم منها و تكرّر هذا السماع مكرّراً يحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعه، نظير الشهاده بإيمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولايه برؤيه آثارها فی الوقائع المتعدّده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۲- (۲)) التنقيح فی شرح العروه ۱:۱۷۵.

.....

و فیه إذا کـان الأمر الحدسـی بحیث یکون أثره محسوساً بحیث یعرفه کلّ من أحرز ذلک الأثر بالحسّ کالشـهاده بالشـجاعه و العـداله یصـحّ دعوی أنّ هـذه الاُمور عند العقلاء داخله فی الحسّ، فیکون الإخبار بها برؤیه آثارها شـهاده علیها بالحسّ، و لکن اجتهاد الشـخص أو کونه أعلم لیس من هـذا القبیل، فإنّهما و إن یحرزان بالأثر لکن إحرازهما من الأثر أمر حدسـیّ یختصّ هذا الإحراز و الحدس بأشخاص مخصوصین، و لا یکون الإخبار بهما شهاده بالواقعه بالحسّ.

و لا یسـتفاد اعتبار التعدّد فی الإخبار عنهما مما ورد فی اعتبار التعدّد فی الشاهد بالواقعه، کما لا یستفاد ذلک مما ورد فی اعتبار البیّنه فی القضـاء و لا ـ من روایه مسـعده بن صـدقه المتقـدّمه،بـل المعتبر فی الاُمور التی یرجع فیها إلی أهل الخبره قولهم إلّا مع الاختلاـف حیث یکـون المتّبع قول من هو أکـثر خبره حتّی فیمـا إذا کـان واحـداً، و علیه فلا ـ یعتبر فیمن یرجع إلیه فی إحراز الاجتهاد أو کونه أعلم التعدّد کما هو مقتضی السیره العقلائیّه فی الرجوع إلی أهل الخبره.

و ربّمـا یورد (۱) علی الاسـتدلال بروایه مسـعده بن صـدقه بأن البیّنه معناها اللغوی ما یوضـح الشـیء و یثبته، و قد اسـتعمل کثیراً حتی فی الروایه بهذا المعنی، غایه الأمر قد طبّق عنوانها فی موارد فصل الخصومه علی شهاده عدلین فی أکثر موارد فصلها، و إذا کـان فی بنـاء العقلاء و سـیرتهم العمـل بأخبـار الثقات فی غیر موارد الـدعاوی و نحوها و لم یثبت ردع الشارع عنها،بل ورد فی بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقه مع کونها من الموضوعات یکون خبره أیضاً بیّنه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۱۷۳.

.....

و لكن قد ذكرنا فى بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فى الأخبار يطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البيّنه فى زمان الصادقين عليهما السلام و ما بعده فى نظير المقامات ظاهرها شهاده العدلين، فالعمده فى الإشكال ضعف الروايه سنداً، و كذا خبر عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجبن قال:«كلّ شىء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميته» (۱) .

و على الجمله هاتان الروايتان لضعفهما سنداً لا تصلحان للردع عن السيره التى أشرنا إليها من الاحتجاج و الاعتذار فى الموضوعات أيضاً بأخبار الثقات، كما هو الحال فى الإخبار بالأحكام الكليّه بحكايه قول المعصوم عليه السلام أو فتوى المجتهد الذى تكون فتواه معتبره فى حقّ العامىّ.

و قد يقال:إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقه فى ساير الموضوعات فأيضاً يلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلميّته أو بفتواه و لو كان الخبر واحداً و لم يعارض خبره بخبر مثله، و ذلك فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو كونه أعلم، أو بفتواه كما يخبر بهما كذلك يخبر بأنّ فتواه هو الحكم الشرعىّ فى حقّ العامىّ نظير خبر زراره مثلاً بقول الإمام عليه السلام ، فإنّه كما أنّ المروىّ بالمطابقه قول الإمام عليه السلام كذلك المروىّ بالالتزام هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

غايه الأمر المدلول الالتزامىّ فى خبر زراره بقول الإمام عليه السلام يكون بحدس المجتهد، و فى الإخبار باجتهاد شخص أو أعلميته أو فتواه يكون أيضاً بحدس المجتهد و لكن لا يختصّ به بل يعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوى أيضاً، و كما أنّ الإخبار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۲.

.....

بقول المعصوم حتى للمخبر به بالإضافه إلى المدلول المطابقىّ كذلك نفس اجتهاد الشخص أو فتواه مدلول مطابقىّ و حسّى للمخبر بهما.

ثمّ ذكر القائل إنّه على ذلك يكفى الخبر الواحد فى توثيق الراوى و لا يحتاج إلى التعدّد و لو قيل باعتبار التعدّد فى الإخبار عن الموضوعات، حيث إنّ الإخبار بتوثيق الراوى إخبار عن كون ما يرويه هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

و لا يخفى ما فيه، فإنّ غايه ما ذكر أن يكون الخبر الواحد كافياً فى نقل فتوى المجتهد لمقلّديه بالتقريب، و أمّا الإخبار بكون الشخص مجتهداً أو أنّ ما استظهره من مدارك الأحكام استنباط شخص ذى ملكه بطريق متعارف فهو إخبار بأمر حدسىّ لا حسّى،بخلاف خبر زراره بقول الإمام عليه السلام حيث إنّ ما يرويه من قول الإمام عليه السلام أمر حسّى قد سمعه منه عليه السلام ، و كذا الحال فى خبر شخص بكون الراوى ثقه، فإنّه قد أحرز حال الراوى و أنّه يجتنب عن الكذب و إظهار خلاف الواقع، و أمّا كون ما يرويه عن الإمام عليه السلام هو الحكم الشرعىّ واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوى بما هو راوٍ، و لا يدلّ دليل اعتبار خبر الثقه بقول الإمام عليه السلام على اعتبار حدس الراوى فى هذه الجهه،بل اعتباره بالنسبه إلى اعتبار الدالّ على الحكم الشرعىّ الكلّى الحكم الذى يستظهره الفقيه من ذلك الدالّ،بخلاف الخبر عن اجتهاد شخص فإنّه ليس إخباراً بالدالّ على الحكم الشرعىّ و لا بلزوم الحكم الشرعىّ الكلّى حسّاً،بل المخبر عن الحكم الشرعىّ الكلّى هو نفس ذلك المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بكونه أعلم يخبر عن حكم جزئىّ و هو اعتبار فتواه، و لكن لا يكون قوله فى هذا الحكم معتبراً لو لم يكن عند من يخبره هذا الحكم معلوماً، كما هو الحال فى الإخبار بسائر الموضوعات حيث إنّ المعتبر بقول المخبر

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده]

(مسأله ۲۱)إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده، (۱)بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلميّه يقدّم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل أعلميّه الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته.

[ما يشترط فى المجتهد]

(مسأله ۲۲)يشترط فى المجتهد امور:البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العداله(۲).

نفس الإخبار بالموضوع، و لو بنى على اعتبار تعدّد الشاهد و المخبر لزم رعايه التعدّد فى الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار فى موارد الرجوع إلى أهل الخبره، و مما ذكر يظهر الحال فى موارد الإخبار بكون الراوى ثقه و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلّى و لا الحكم الجزئىّ إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقه.

قد تقدّم الكلام فى ذلك فى ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين فى المسائل التى يمكن ابتلاء المكلف بها حتى فيما إذا كان ذلك بنحو العلم الإجمالىّ، و ذكرنا أنّ الاطمينان و الوثوق ملحق بالعلم، و أنّ مجرّد الظن لا اعتبار به،بل لو اختصّ احتمال الأعلميّه بأحدهما المعيّن تعيّن تقليده و إن لم يكن الاحتمال بمرتبه الظنّ، و مع جريان الاحتمال فى ناحيه كلّ منهما يحتاط أو يكتفى بالموافقه بقول أحدهما على ما مرّ من التفصيل.

الاُمور المعتبره فى المجتهد

ينبغى أن تعلم الاُمور المعتبره فى المجتهد بالإضافه إلى اعتبار فتواه فى حقّ العامىّ، لا بالإضافه إلى عمل نفسه حيث تقدّم أنّ العامىّ لا بدّ له من علمه بجواز التقليد، و لا يمكن أن يحصل له العلم إلّا إذا اجتمع فى المجتهد الذى يرجع إليه جميع ما يحتمل دخالته فى جواز التقليد، و الكلام فى المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

.....

مـدارک الحکم أیّ أوصـاف تعتبر فی المجتهـد الـذی یرجع إلیه العـامیّ حتی یمکن للعامیّ بعـد کونه القـدر المتیقن من جواز التقلیـد أن یسـتند إلی فتواه فی رجوعه و لو فی احتیاطـاته إلی من هو واجـد لمـا یعتبره من أوصـاف المجتهـد، فنقول:أمّـا اعتبار البلوغ فقد ادّعی علی اعتباره فی المجتهد الإجماع و الاتّفاق و أنّ المرجعیّه التی ینالها أشـخاص مخصوصون منصب یتلو منصب الإمامه و النبوّه، فلا یناسب التصـدّی لها من الصّبی حیث یصـعب علی الناس إحراز أنّه لا یصدر عنه انحراف و زلل، و لا ینتقض ذلک بنبوّه بعض الأنبیاء و تصدّیهم النبوه حال صـغرهم، و کذا بالإمامه حیث تصدّی بعض الأئمّه إلی الإمامه حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشکّ فی أقوالهم، و توجب الیقین و الجزم بصحّه أقوالهم و أفعالهم.

و علی الجمله مع العصمه لا ینظر إلی السنّ و البلوغ،بخلاف من لم تکن فیه العصمه، فإنّ الصّبی فی صباوته معرض لعدم الوثوق به، کیف و قد رفع القلم عنه (۱) و لا ـ ولایه له بالمعامله فی أمواله و نحوها، فکیف یکون له منصب الفتوی و القضاء للناس؟ مع أنّ من یؤخذ منه الفتوی یحمل أوزار من یعمل بفتاویه، مع أنّ الصّبی لا یحمل وزر عمله فضلاً عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصـل المرتکز عنـد المتشـرعه هو کون المفتی ممن یؤمن بـأنّ وزر من عمـل بفتواه علیه و أنّه یحاسب به، و یشـهد لـذلک بعض الروایات منها صـحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:کان أبو عبد اللّه علیه السلام قاعداً فی حلقه ربیعه الرأی، فجاء أعرابیّ فسأل ربیعه الرأی عن مسأله فأجابه، فلمّا سکت قال له الأعرابیّ:أ هو فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۹:۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲.و إرشاد الساری ۱۲:۱۰۱.

.....

عنقک؟ فسکت عنه ربیعه و لم یرد علیه شیئاً، فأعاد المسأله علیه فأجابه بمثل ذلک، فقال له الأعرابیّ:أ هو فی عنقک؟ فسکت ربیعه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:«هو فی عنقه، قال أو لم یقل و کلّ مفت ضامن؟» (۱) .

و ربّما ینساق من معنی تقلید مجتهد تحمیل وزر العمل بفتواه علیه، و علی ذلک فلا یصلح الصّبی و المجنون للتحمیل و التحمّل للوزر علیه،بل یکون فی تقلید المجنون و لو کان أدواریّاً مهانه للمذهب حیث إنّ المرجعیّه للفتاوی-کما تقدّم- منصب و زعامه دینیّه یتلو منصب الإمامه، و المجنون و الفاسق بل العادل الذی له سابقه فسق ظاهر عند الناس لا یصلح لهذا المنصب.

و یعتبر فیمن یرجع إلی فتاواه کونه أهل الإیمان لا لمجرّد روایه أحمد بن حاتم بن ماهویه قال:کتبت إلیه یعنی أبا الحسن الثالث علیه السلام أسأله عمّن آخذ معالم دینی؟ و کتب أخوه أیضاً بذلک، فکتب إلیهما:فهمت ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا و کلّ کثیر القدم فی أمرنا، فإنّهما کافوکما إن شاء اللّه تعالی» (۲) و روایه علی بن سوید قال:کتب إلیّ أبو الحسن علیه السلام و هو فی السجن:«و أمّا ما ذکرت یا علی ممّن تأخذ معالم دینک، لا تأخذنّ معالم دینک عن غیر شیعتنا فإنّک إن تعدّیتهم أخذت دینک عن الخائنین الذین خانوا اللّه و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا علی کتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنه اللّه و لعنه رسوله» (۳) .

فإنّ الثانیه ضعیفه سنداً لوقوع محمد بن إسماعیل الرازی و علی بن حبیب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۲۰، الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۱۱، الحدیث ۴۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۰، الحدیث ۴۲.

و الرجوليّه، و الحريه، على قول(۱).

المدائنى فى سندها، و كذا الأُولى فإنّ فى سندها أحمد بن حاتم و غيره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ فى الأُولى اعتبار كثره الحبّ، و قدم أمره فى ولايتهم،بل لما تقدّم من أنّ المرجعيّه فى الفتاوى منصب يتلو منصب الإمامه، و غير المؤمن لا يصلح لذلك فإنّ تصدّيه لهذا المنصب وهن، حيث يوهم الناس بطلان المذهب حيث يلقى فيهم أنّه لو كان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذكر من الأوصاف يعتبر فى المجتهد ابتداءً و فى البقاء على تقليده لجريان ما ذكرنا من الوجوه المانعه فى أصل الرجوع و فى البقاء على تقليده.

يعتبر فيمن يرجع إليه فى الفتوى الرجوليّه، و يستدلّ على ذلك بما ورد فى القضاء فى معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم الجمال قال:قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:«إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنّى قد جعلته قاضياً» (۱) .

و دعوى (۲) أنّ ذكر الرجل باعتبار العاده فى الخارج فى ذلك الزمان لعدم وجود من يعلم من قضاياهم من النساء، و كذا الحال فى معتبره عمر بن حنظله حيث ورد فيها:

«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (۳) حيث إنّ ظاهرها أنّ المرجع فى القضاء الرجل، لا يمكن المساعده عليه، فإنّ القيد الغالبى إنّما لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق إذا كان فى البين إطلاق يعمّ مورد القيد و عدمه، و لكن ليس فى أدله نفوذ القضاء إطلاق يعمّ النساء،بل ورد فيه أنّ المرأه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

۲- (۲)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۲۲۵.طبعه مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

و کونه مجتهداً مطلقاً فلا یجوز تقلید المتجزّئ(۱)، و الحیاه فلا یجوز تقلید

لا- تتولّی القضاء، و إذا لم یکن القضاء من غیر الرجل نافذاً فکیف یعتبر فتوی غیر الرجل؟ فإنّ منصب القضاء لیس بأکثر من منصب الإفتاء،بل ربّما یکون القضاء بتطبیق القاضی فتواه علی مورد الترافع.أضف إلی ذلک أنّ الشارع لا یرضی بإمامه المرأه للرجال فی صلاتهم فکیف یحتمل تجویزه کونها مفتیه للناس المقتضی جعل نفسها عرضه للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فی حقّ المرأه:أنّ مسجدها بیتها (۱) ، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبیوت (۲) إلی غیر ذلک.

و أمّا ما ذکره قدس سره من اعتبار الحریّه علی قول فلیس فی البین ما یعتمد علیه فی اعتبارها فی المفتی و أن لا یجوز الرجوع إلی العبد الواجد لسائر الشرائط، فإنّ ما ورد فی القضاء یعمّ کونه حرّاً أو عبداً و لیس فی تصدّی العبد لمقام الإفتاء أیّ منقصه فیه، و ما یقال من أنّ استغراق أوقات العبد بالجواب عما یسأل عنه فی الأحکام الشرعیّه ینافی کون أعماله ملکاً لمولاه حیث لا یجوز له صرفها فی غیر ما یأمر مولاه به من الأعمال فیه ما لا یخفی، فإنّه لو اتّفق ذلک و وجب علی العبد التصدّی للجواب عمن یسأله یکون ذلک کسائر وظائفه الشرعیّه التی لا یجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

إذا أراد العامیّ التقلید فی الوقائع التی یبتلی بها مع علمه إجمالاً بمخالفه الأحیاء فیها و لو کان علمه بنحو الإجمال فلا یجوز له التقلید من المتجزّی و لا المجتهد المطلق الذی لا یکون أعلم أو محتمل الأعلمیه من السائرین، کما أنّه لا دلیل علی کفایه التعلّم فیما إذا علم من أهل العلم مسأله أو مسألتین أو عدّه مسائل

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۵:۲۳۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام المساجد.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۶۶:۲۰، الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النکاح، الحدیث ۶.

المیّت ابتداءً نعم یجوز البقاء کما مرّ، و أن یکون أعلم(۱).

معیّنه من مدارکها؛ لعدم الدلیل علی اعتبار فتواه، فإنّ عمده ما اعتمدنا علیه فی جواز التقلید الروایات المتقدّمه الوارد فیها الإرجاع إلی أشخاص خاصّین، و لاحتمال اقتصار الشارع فی الإمضاء علی أمثالهم لا یجوز التعدّی إلی مثل الشخص المفروض، بل یتعدّی إلی ما ورد فی معتبره عمر بن حنظله، و یلتزم بأن یصدق علی من یرجع إلیه رجل یعرف حلالهم و حرامهم و ینظر فیهما کما ورد فیها.

و أمّا ما ورد فی معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم:«انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم قاضیاً» (۱) فمضافاً إلی أنّه فی القضاء و فصل الخصومه، و نفوذ قضائه لا یلازم جواز الرجوع إلیه فی الفتوی، أنّ قوله علیه السلام:«یعلم شیئاً من قضایانا» لا یعمّ عرفان مسأله أو مسائل معدوده، فإنّ إطلاق الشیء علی علمه فی مقابل علمهم علیهم السلام کإطلاق شیء من الماء علی ماء النهر العریض الجاری فی مقابل ماء البحر کما لا یخفی.

قد تکلمنا فی ذلک عند التکلم فی اشتراط الحیاه فی المفتی (۲) ، و ذکرنا الوجه فی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً، کما ذکرنا الوجه فی جواز البقاء علی تقلید المیّت علی التفصیل المتقدّم، و تقدّم أیضاً الوجه فی لزوم تقلید الأعلم فی المسائل التی یعلم اختلاف الأحیاء فیها و لو بنحو الإجمال إذا کانت تلک المسائل محلّ الابتلاء للعامیّ.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۳:۵، الحدیث الأول.

۲- (۲)) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵:۱۷۷.

فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع التمكّن من الأفضل، و أن لا يكون متولّداً من الزنا(۱).

و أن لا يكون مقبلًا على الدنيا و طالباً لها مكبّاً عليها، مجدّاً فی تحصیلها(۲) ففی الخبر:«من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه.

لا يجوز أخذ الفتوى من ولد الزنا و إن كان عادلاً لما تقدّم من كون شخص ولد الزنا غير مناف لكونه مجتهداً و عادلاً، إلّا أن تصدّيه لمقام المرجعيّه و الإفتاء مهانه للمذهب، فيعلم أنّ الشارع لا يرضى به، كيف و أنّ الشارع لم يجوّز إمامته و تصدّيه كونه إمام الجماعه؟ فكيف يحتمل أن يجوّز تصدّيه لمنصب يتلو منصب الإمامه؟

و ممّا ذكرنا يظهر أن طروّ بعض الاُمور التی لا يحسب طروّها منقصه للشخص و لا المنصب لا يمنع من جواز التقليد حدوثاً أو بقاءً، كعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ،بخلاف عروض الجنون و لا سمح اللّه الفسق، فإنّ عروضهما منقصه للشخص و يمنع من جواز التقليد بقاءً فضلًا عن التقليد عنهما ابتداءً.

ظاهر كلامه قدس سره حيث ذكر اشتراط العداله فی المفتی قبل ذلك أنّ هذا الاشتراط زائد على اشتراط العداله لا أنّه تكرار؛ و لذا يقع الكلام فی الدليل على اعتبار الزائد من العداله، فإن كان المستند فی ذلك الخبر المروی فی تفسير العسكری عليه السلام على ما هو المعروف فلا دلاله له على أزيد من العداله، فإنّ المكبّ على الدنيا بجمع المال حتّى من الحرام ينافی العداله، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما عليه من الحقوق إلى أهلها فلم يثبت كراهته فضلًا عن كونه منافياً للعداله، و الورع و مخالفه الهوى ظاهره الإمساك عمّا تشتهيه النفس من ارتكاب ما حرّم اللّه سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ينافی الورع.

[العداله عباره عن ملکه إتیان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسأله ۲۳)العداله عباره عن ملکه إتیان الواجبات و ترک المحرمات(۱).

هذا مع ضعف الخبر و عدم صلاحه للاعتماد علیه، مع ظهور المکبّ یعنی المکبّ علی الدنیا تحصیلها بحلال و حرام، و کذا اتّباع الهوی الإتیان بما تشتهیه نفسه و لو بتهیئه المقدّمات من حلال و حرام.

العداله و حقیقتها

قد وقعت العداله قیداً لموضوع الحکم فی جمله من الموارد، کالعداله فی المفتی حیث إنّها قید لاعتبار فتواه، و عداله القاضی فإنّها قید لنفوذ قضائه، و عداله الشاهد فی قبول شهادته و الاستماع إلی الطلاق، و عداله إمام الجماعه و الجمعه فی صحّه الاقتداء و إجزاء صلاه الجمعه و غیر ذلک؛ و لذا یقع البحث فی المراد منها و المعروف بینهم أنّها ملکه الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر کما ذکر ذلک الماتن قدس سره أیضاً فی عداله إمام الجماعه، و لکن أطلق فیما نحن فیه بذکر أنّها ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات.و مقتضاه عدم الفرق بین واجب و واجب آخر و عدم الفرق بین حرام و حرام آخر فی أنّ ملکه الإتیان بالأوّل و ترک الثانی هی العداله.

و عبّر فی کلمات البعض عن الملکه بأنّها حاله راسخه للنفس أو فی النفس تدعو إلی الاجتناب عن المحرّمات و الإتیان بالواجبات، فیکون اتّصاف الشخص بالعداله من وصفه بصفات نفسانیه، و یظهر من بعض الکلمات أنّ اتّصاف الشخص بالعداله من قبیل وصفه بصفات الفعل، فالعدل هو کون الشخص مستمرّاً فی أفعاله و أعماله علی الوظیفه الشرعیّه بأن یستمرّ علی الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و کونه کذلک فی أعماله فعلًا أو ترکاً ناشئاً عن حالته النفسانیّه المستقرّه، فالعداله هی المسبّب عن الملکه لا أنّها بنفسها هی الملکه.

و قد یقال:إنّ العداله ثبوت حسن الظاهر للشخص بحیث لو سئل عن معاشریه

.....

و المطّلعين على أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار على الوظائف الشرعيّه و لم نر منه سوءاً، كما أنّه قيل أيضاً بأنّها ظهور إيمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لكن لا يخفى أنّه لو كان لظهور إيمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنى كونه طريقاً إلى عدالته واقعاً، لا أنّ العداله تجتمع مع الفسق الواقعىّ، فإنّ المضادّه بين الفسق و العداله لا تحتاج إلى إقامه الدليل، و كذا الأمر فى حسن الظاهر فإنّ إخبار من يعاشره أو أشخاص يعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم يروا منه إلّا الخير و المواظبه على الطاعات، ذلك من إحراز الطريق إلى عدالته لا أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العداله؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا يجتمع مع العداله الواقعيّه.

و على ذلك يبقى الكلام فى أنّ العداله هى استقامه الشخص فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّه و عدم انحرافه عنها فى العمل بأنّه يطيع اللّه و لا يعصيه، و لو انحرف اتفاقاً فى عمل من باب:الجواد قد يكبو، و أنّ الغريق قد ينجو بذكر اللّه تداركه بالتوبه و الاستغفار، أو أنّ العداله من صفات النفس لا وصفٌ له بحسب أعماله و أفعاله و سلوكه الدينىّ.

تنبيه

و قبل التكلّم فى الاحتمالين بل القولين ينبغى التنبيه لأمر، و هو أنّ تعويد الإنسان نفسه بترك الحرام و الإتيان بالواجب بحيث يشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و يشتاق إلى فعل الواجب و الإتيان به غير معتبر فى تحقّق العداله، سواء قيل بأنّها ملكه فعل الواجبات و ترك المحرمات أو كونها الاستقامه على الوظائف الشرعيّه و عدم الانحراف عنها، فإنّه يوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلك، فإنّه إذا خاف من

.....

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب يوم الحساب و أوجب ذلك أى دعاه إلى ترك الحرام مع كمال ميل نفسه إليه، و الإتيان بالواجب مع صعوبته عليه و يستمرّ على ذلك، و إذا اتّفق الانحراف و الارتكاب أحياناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فى دينه، و ينطبق عليه بعض العناوين الوارده فى موارد اعتبار العداله من كونه خيّراً و مرضيّاً و صالحاً و ثقه فى دينه إلى غير ذلك.

و على ذلك فنقول:ينظر فى ارتكاز المتشرعه فى عداله الشخص و فسقه إلى أعماله، فإن لم يخرج فى أعماله عن وظائفه الدينيّه فهو رجل عادل،بخلاف ما إذا لم يكن مبالياً فيها فيرتكب الحرام إذا دعاه غرضه إلى ارتكابه للوصول إليه أو إذا هوت إليه نفسه، و يترك الواجب و لا يبالى به إذا كان تركه يساعده على الوصول إلى غرضه الدنيوىّ أو هوى نفسه، فإنّه يقال إنّه ليس بعادل.و بتعبير آخر استمرار الشخص فى أعماله على وظائفه الشرعيّه و إن ينشأ من أمر نفسانىّ من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتياقه إلى نيل الثواب و الوصول إلى الجنه أو غير ذلك من تحصيل رضى ربّه، إلّا أنّ كون العداله هى الأمر النفسانىّ خصوصاً فى تعيينها فى الملكه دون الخوف من اللّه و الاشتياق إلى نجاه نفسه من العقاب و نيل الشفاعه أمر لا يساعده ارتكاز المتشرعه و لا معنى العداله عرفاً فى استعمالاته فى مقابل الفسق و الغير المبالى.

لا يقال: إذا كان المراد من العداله استقامه الشخص فى أعماله بحسب وظائفه الشرعيّه، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا يمكن إحراز العداله إلّا بالإضافه إلى النوادر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالىّ بأنّ نوع الإنسان يرتكب و لو فى بعض الأحيان بعض الصغائر حاصل، فكيف يحرز توبته ليترتّب عليه آثار العداله من

.....

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحه الطلاق عنده إلی غیر ذلک؟ و کیف یمکن للمدّعی إقامه شهاده عدلین لدعواه؟

فإنّه یقال: قد ذکرنا أنّ الانحراف الاتفاقیّ لا یضرّ بالعداله إذا تدارکه بالتوبه أی الندم و الاستغفار، فإنّ التائب بتوبته و استمراره فی أعماله علی طبق الوظائف الشرعیّه عادل فی دینه کما یشهد لذلک ما ورد فی التوبه (۱) ، غایه الأمر دعوی أنّ التوبه من المرتکب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لکن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطریق إلی إحراز عداله الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فی حقه و احتمل عدالته واقعاً یکون ذلک إحرازاً لعدالته، کما هو الحال فی إحراز سائر الأُمور بالطریق المعتبر فیه.

و علی الجمله عداله الشخص استقامته فی أعماله و عدم الانحراف فیها عن وظائفه الشرعیه.

نعم الاستقامه یوماً أو یومین و نحو ذلک لا تکون مصداقاً للاستقامه فیها ما لم یحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و طروّ التغیّرات الزمانیّه.

ما یستدلّ به علی کون العداله هی الملکه

و یستدلّ علی کون العداله بمعنی ملکه الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر أو ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات بوجهین:

الأوّل: أنّ الأحکام المترتّبه علی العداله و عنوان العادل ثبوتها فی حق الفاقد

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۳۸۳ و ۳۸۵، الباب ۳۶ و ۳۷.

.....

للملكه لو لم يكن عـدم ترتّبها محرزاً فلا أقلّ من الشكّ فی ترتّبها علی فقـدها و فاقـدها؛ لأنّ العـداله لو لم يكن ظاهرها ما ذكر من الملكه فلا أقلّ من إجمالها و احتمالها فی تحقّقها، فيـدور ترتّبها علی القليل أو الكثير فيؤخـذ بالقدر المتيقّن، فإنّه لو لم يكن فاقد الملكه من الفاسق احتمالاً فلا يحرز كونه عادلاً.

و فيه قـد ذكرنا أنّ ظاهر العـداله أنّها وصف للشـخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فيها عن وظائفه الشـرعيّه سواء كان منشأ الاسـتقامه فی أعماله و عـدم انحرافه فيها عن وظائفه الشـرعيّه الملكه المذكوره، أو مجرّد الخوف من اللّه و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله يوم الجزاء، هذا أوّلاً.

و ثانياً:ليس كلّ مورد يترتّب فيه الأثر اخـذ عنوان العـداله قيـداً فی خطاب ذلك الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوی و نفوذ القضاء من يعلم معـالم الـدين و حلاـل الشـرع و حرامه، غـايه الأمر علمنا بما تقـدّم ذكره أنّ الشارع لا يرضـی بالاعتماد علی من هو غير مسـتقيم فی دينـه و غير أمين فی قـوله، و يبقی فی الموضـوع من هـو مسـتقيم و مـأمون فی قـوله، و احتمـال اعتبـار الملكه يـدفع بالإطلاق، و كذا الحال فی الايتمام فإنّ المقدار الثابت فی إمام الجماعه اعتبار كونه ثقه فی دينه و مأموناً فی الاقتداء به.

و الوجه الثانی: اسـتظهار اعتبار الملكه فی العداله من بعض الروايات كصـحيحه عبد اللّه بن أبی يعفور التی رواها الصدوق و فی سندها أحمد بن يحيی لا يضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام بم تعرف عـداله الرجـل بين المسـلمين حتی يقبـل شـهادته لهم و عليهم فقـال:«أن تعرفوه بـالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليـد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التی أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من

.....

الزحف و غير ذلك، و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّه، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا:ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاه ستر و كفاره للذنوب» (۱) الحديث.

و هذه الصحيحه تتضمّن لفقرات ثلاث:

الأُولى:قوله عليه السلام:أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان.

الثانيه:قوله عليه السلام:و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

الثالثه:قوله عليه السلام:و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ ما فى الفقره الثالثه بيان لحسن ظاهر الشخص الذى يعتبر طريقاً إلى عدالته الواقعيّه عند الجهل بها، كما هو الشأن فى ساير الطرق المعتبره، و أمّا الفقره الأُولى فقد قيل إنّ الستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان بمجموعها وقع معرّفاً للعداله و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تكون العداله مساويه للملكه الداعيه إلى الكفّ و عدم تحرك أعضاء الشخص إلى المعاصى.

و بتعبير آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحياء من ربّه فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث الأول.عن من لا يحضره الفقيه.

.....

المعاصی و نحو امتناع النفس له فی ارتکابه فیلزم الکفّ و عدم تحرک جوارحه إلیها، و علیه فالمذکور فی الفقره الأُولی تعریف لنفس العداله، و العرفان المذکور مأخوذ فیها بما هو طریق لا وصف دخیل فی العداله، و لا یمکن أن یکون نفس الستر و العفاف طریقاً إلی العداله لا نفسها، و یؤیّد ذلک أنّه لو کان المذکور فیها طریقاً إلی العداله لا بیاناً لنفس العداله لما کان وجه لما ذکره فی الفقره الثالثه حیث إنّه مع إحراز ما ذکر فی الفقره الثالثه لا یحتاج إلی إحراز ما ذکر فی الفقره الأُولی.

و حمل ما ذکر فی الفقره الثالثه علی اعتبار الطریق إلی الطریق الوارد فی الفقره الأُولی ینافیه قوله علیه السلام فی الفقره الثالثه:«و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته» حیث إنّ ظاهرها کون ما ذکر فی الفقره الثالثه طریقاً إلی نفس العداله لا أنّها طریق إلی طریقها.

أقول: کون الفقره الثالثه طریقاً معتبراً إلی عداله الشخص المعبّر عن الطریق بحسن الظاهر مما لا کلام فیه، و لکن لا دلاله فیها و لا فی الفقره الأُولی علی کون العداله هی الملکه، و ذلک فإنّ المذکور فی الفقره الأُولی:«أن تعرفوه بالستر و العفاف و کفّ البطن...إلخ» و لا ینبغی التأمّل فی أنّ الکفّ من أفعال النفس، و کون المراد من العفاف غیر الکفّ غیر ظاهر، فإن عفّه الشخص عن المعاصی امتناعه عن ارتکابها، و أمّا الستر فهو إمّا بمعنی الستر عن الناس أو الستر عن اللّه بمعنی ثبوت الحاجز بینه و بین معصیه اللّه، و الحاجب و المانع یکون الخوف من اللّه أو غیره، فیکون المفاد إذا عرف الشخص بالستر و العفاف و الکفّ و اجتناب المعاصی فعدالته تحرز، و لکن لا تدلّ علی أنّ العداله هی الستر و العفاف و الکفّ، و لعلّ العداله هی الاستقامه فی العمل الناشئ من ستر الشخص و عفافه و کفّه، هذا إذا کان المراد بالستر و العفاف صفه النفس، و أمّا إذا کان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن یکون المراد من العفّه الامتناع عن

.....

العصیان، و الستر الامتناع عن الظهور علی تقدیر الاتفاق و استمرّ له الکفّ عن المعاصی یکون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلک عرفان لاستقامه الشخص فی أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذکر فی فصل شرائط إمام الجماعه عدالته، و فسّر العداله بأنّها ملکه الاجتناب عن الکبائر و عن الإصرار علی الصغائر و عن منافیات المروّه الدالّه علی عدم مبالاه مرتکبها بالدین، و ذکر فی المقام العداله عباره عن ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و لم یفصّل کما تری بین الکبیره و الصغیره، و لم یذکر منافیات المروّه، و أمّا التفرقه بین الکبائر و الصغائر فیأتی الکلام فیها بعد ذلک.

ارتکاب خلاف المروه قادح فی العداله أو فی حسن الظاهر أم لا؟

و الکلام فعلاً فی اعتبار ملکه منافیات المروّه، فنقول:فسروا المروّه بعدم خروج الشخص عن العادات مما یعدّ ارتکاب خلافها مهانه له و علامه لخسّه النفس و مراعاتها کمالاً لها و إن لم یکن من ترک الواجب أو فعل الحرام، و یستدلّ علی اعتبار ذلک بما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کون الشخص:«ساتراً لجمیع عیوبه» (۱) فإنّ جمیع العیوب یشمل العیوب المشار إلیها.و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافیات المروّه أی الداله علی أنّ مرتکبها لا یبالی بالدین، و ظاهره أنّ الشخص إذا کان بین الناس بحیث لا یبالی بالإضافه إلی ما یعدّ عندهم عیباً و قبیحاً بالإضافه إلی أمثاله و لا یراعیها أصلاً یکشف ذلک عندهم أنّه لا یبالی أیضاً بالإضافه إلی الوظائف الشرعیّه فلا تتحقق العداله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول.عن من لا یحضره الفقیه.

.....

أقول: ظاهر ما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کونه:«ساتراً لجمیع عیوبه» هو العیوب الشرعیّه، و علی تقدیر الإغماض فارتکاب خلاف المروّه یوجب انتفاء حسن الظاهر الذی هو طریق إلی العداله، لا أنّه یوجب انتفاء العداله حیث لا ملازمه بین کون الشخص غیر مبالٍ بعادات أمثاله و کونه مبالیاً تماماً و محافظاً علی رعایه الوظائف الشرعیّه، فما ذکره الماتن قدس سره من دلاله ارتکاب المنافیات و لو بعضها علی عدم المبالاه فی الدین غیر تامّ.

نعم إذا کان ارتکاب شیء مباح فی نفسه فی موارد موجباً لهتک المرتکب و إذلال نفسه عند الناس فلا یجوز ذلک الارتکاب، و یخرج به الشخص عن العداله؛ لأنّ حرمه هتک المؤمن لا تختصّ بما إذا کان الهاتک شخصاً و المهتوک شخصاً آخر،بل یعمّ هتک المؤمن نفسه، کما إذا خرج المؤمن إلی الأسواق و مجتمعات الناس عاریاً ساتراً عورته بخرقه صغیره بحیث لا یری عورته فقط، فإنّ هذا العمل حرام و إن کان فی نفسه لا بأس به، کما إذا فعل ذلک فی مغتسل الحمام أو عند بعض أهله، و أمّا إذا لم یکن ارتکاب خلاف عاده أمثاله کذلک بحیث رأی الناس فی عمله قدحاً فیه فغایته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنّ جرأته لخرق عاده أمثاله ناشئه من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعیّه.

و قد تقدّم أنّ انتفاء الطریق إلی العداله غیر انتفاء العداله فإذا علم أنّه متعبّد و مبالٍ بالإضافه إلی الوظائف الدینیّه و لا ینحرف عنها یترتّب علیه ما یترتّب علی العادل و عدالته، و لا یبعد أن ینتفی حسن الظاهر بترک المستحب أو ارتکاب المکروه، کما فی عدم حضور الشخص لصلاه الجماعه فی أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أنّ خلفه لیس بحرام.

.....

ثمّ إنّ المنسوب إلى المشهور قدح ارتكاب الكبيره فى العداله، و إذا تاب عنها رجع إلى العداله، و الظاهر أنّ الإصرار على الصغيره عندهم كذلك أيضاً حيث وردت عدّه روايات معتبره فى أنه:«لا صغيره بصغيره مع الإصرار» (۱) و لعلّ المستند عندهم لذلك أنّ ثبوت الملكه التى هى العداله عندهم لا تنافى ارتكاب الذنب اتفاقاً و إن لم يتب، هذا بالإضافه إلى الصغيره حيث إنّ تركه الكبائر و عدم إصراره على الصغيره مكفّر لذنبه،بخلاف ارتكابه الكبيره أو إصراره على الصغائر، فإنّ الشخص يدخل مع ارتكابهما فى عنوان الفاسق ما لم يتب، و لكن لا يمكننا المساعده على المنسوب إليهم فإنّ العداله-كما ذكرنا-هى الاستقامه من الشخص فى وظائفه الدينيّه، و عدم انحرافه عنها، و إذا انحرف عنها و لو بارتكاب الصغيره يكون داخلاً فى عنوان غير العادل إلّا إذا تاب و رجع إلى استمراره عليها حيث إنّ التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له، و لا فرق فى الرجوع بالتوبه بين ارتكاب الكبيره أو الصغيره.

لا يقال: إذا لم يكن فرق فى الخروج عن العداله و العود إليها بالتوبه بين الكبيره و الصغيره فما معنى تقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر.

فإنّه يقال: المستفاد من الخطابات الشرعيّه أن تقسيم المعاصى إليها بلحاظ أمر آخر، و هو أنّه إذا كان الشخص عند ذهابه من هذه الدنيا ممن ليس عليه كبيره فى أعماله قد وعد بغفران صغائره كما هو ظاهر الآيه المباركه أيضاً، و لكن من فى أعماله كبيره لم يتب عنها فليس فى حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتكون توبته مكفّره عن سيئاته كبائرها و صغائرها.نعم غفران الربّ الجليل لسعه رحمته و لو ببركه شفاعه النبى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۵:۱۱۱، الباب ۷۰ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ۲.

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظنّاً(۱) و تثبت بشهاده العدلين، و بالشياع المفيد للعلم.

و أوصيائه و أولياء اللّه و صلحاء عباد اللّه له مقام آخر، فلاحظ الآيات و الروايات الوارده فى غفران الربّ الجليل و التوبه إليه و الشفاعه و ما يرتبط بها و اللّه الهادى و وليّ التوفيق.

معرفه العداله بحسن الظاهر

قد تقدّم تفسير حسن الظاهر بما ورد فى صحيحه ابن أبى يعفور و ما يرى من الاختلاف بينها و بين غيرها من الروايات يجمع بينهما إمّا بحمل الإطلاق على التقييد، أو أنّ الوارد فى غيرها أيضاً فرد آخر من حسن الظاهر، كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:«لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهاده الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس» (۱) ، فإنّها تحمل على ما إذا كان ساتراً لجميع عيوبه أيضاً بالمعنى المتقدم، كما يحمل على ذلك مثل روايه إبراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام:«من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليله فى جماعه فظنّوا به خيراً و أجيزوا شهادته» (۲) .

كما يظهر الحال فى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى أربعه شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدّل منهم اثنان و لم يعدّل الآخران فقال:«إذا كانوا أربعه من المسلمين ليس يعرفون بشهاده الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (۳) ، فإنّ مثل هذه يعارضها ما دلّ على اعتبار العداله فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۳۹۴، الباب ۴۱ من كتاب الشهادات، الحديث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۵، الحديث ۱۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۷، الحديث ۱۸.

.....

الشهود، فيحمل الجواب على الفرض الذى أحرز حسن ظاهرهم، و إن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عدالتهم تكون شهادتهم جائزه فى سقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعه إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق.و أمّا موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و واعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» (۱) ، فهو فرد آخر من حسن الظاهر يترتّب على من له ذلك آثار العداله فيما إذا احتمل كونه عادلاً فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر.و نحوها روايتا عبد اللّه بن سنان و عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه.و ما فى كلام المتن من تقييد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعده عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أماره للعداله فتتّبع مع احتمال الإصابه و لو لم يفد ظنّاً.

و قد تقدّم اعتبار البيّنه فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقه العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشارع فى ثبوتها طريقاً أو شهاده خاصّه، و لا فرق فى اعتبار البيّنه و خبر الثقه العارف بين إخبارهما بنفس عداله الشخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقدّم الذى هو طريق إلى إحراز نفس العداله، و كذا فى اعتبار الشياع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقه معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشرنا إليها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۸:۳۱۵-۳۱۶، الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۹.

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول]

(مسأله ۲۴)إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره(۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلاً]

(مسأله ۲۵)إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط]

و مضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلاً، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر(۲).

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل]

(مسأله ۲۶)إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل إلّا[فى]

مسأله حرمه البقاء(۳).

عروض ما يوجب فقد الشرائط

هذا بالإضافه إلى الشرائط التى تعتبر فى جواز التقليد حدوثاً و بقاءً، و أمّا ما يعتبر فى جواز التقليد ابتداءً كحياه المفتى فيجوز البقاء على تقليده إذا كان الحىّ الفعلىّ يُجوّز البقاء على تقليد الميّت على ما مرّ الكلام فيه.

تقليد غير الجامع للشرائط

إذا كانت فتوى من رجع إليه غير معتبره، كفقد شرط الرجوع إليه يكون عمله بلا تقليد، فيجرى فيه ما ذكرنا فى المسأله السادسه عشره.

تقليد من يحرّم البقاء على تقليد الميت

قد ذكر سابقاً أنّ المجتهد الذى قلّده فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا أفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تكون هذه الفتوى منه بعد موته معتبره،بلا فرق بين ما أفتى الحىّ الفعلى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو أفتى بوجوب البقاء، و السرّ فى ذلك أنه لا يمكن أن تكون فتواه فى مسأله البقاء معتبره.

[يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسأله ۲۷)يجب على المكلّف العلم بـأجزاء العبادات و شـرائطها و موانعها و مقـدّماتها(۲) و لو لم يعلمهـا لكن علم إجمالاً ـ أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم يعلمها تفصيلاً.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و...

و لعلّ ذكر مقدّمات العبادات عطف تفسيرىّ للشـرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمه تتوقّف عليها صحّه العمل و لم يكن من الشـرائط و الموانع الـداخل فيها عـدم القاطع، و كيف كان بما أنّ المكلف فى موارد التكليف بالعباده عليه الامتثال فلا يفرّق بين الامتثـال التفصـيلىّ الحاصل و لو باتّباع طريق معتبر فى معرفتها و إحراز الإتيان بها و الامتثال الإجمالى الحاصل بالاحتياط و لو لم يعلم تفصيلاً أجزاءها و شرائطها و موانعها المعتبره فيها.

و الحاصـل إذا أمكن للمكلّف الإتيان بالواجب الواقعى بتمام ما يعتبر فيه من غير علمه تفصـيلاً بأجزائه و شـرائطه و موانعه يكون الامتثال مجزياً، كما تقدّم فى مسأله جواز الاحتياط مع التمكّن من الاجتهاد الفعلىّ أو التقليد بلا فرق بين موارد اسـتلزام الاحتياط التكرار، كمـا فى مورد دوران أمر الصـلاه بين القصـر و التمـام، أم لاـ كما فى دوران الصـلاه بين الأقلّ كالاكتفاء بقراءه الحمد خـاصّه فى الركعتين الأـوّلتين، أو الأـكثر كلزوم قراءه السوره بعـد قراءتهـا، هـذا كلّه فى صوره إحراز الامتثـال بالإتيـان بالواجب الواقعى إمّا بالتفصيل أو الإجمال.

و أمّـا تعلّم أجزاء العبـاده و شـرائطها و موانعهـا فيمـا لو لم يتعلّمها لم يتمكن من الامتثال أو لم يتمكّن من إحراز الامتثال فيفرض الكلام فى الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المكلّف لو لم يتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت يمكن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، كما هو

.....

الحال فعلاً ـ فی واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففی هذا الفرض حیث المکلّف یتمکّن من المعرفه و الامتثال فی ظرف التکلیف فلا موجب لوجوب التعلّم علیه قبل فعلیّه التکلیف و قبل حصول الاستطاعه.

و اخری لو لم یتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم یتمکّن من إحراز الامتثال فی ظرف التکلیف أو لا ـ یمکن له الامتثال أصلاً، کما فی الصلاه حیث من لم یکن من أهل اللسان لو لم یتعلّم کیفیه الصلاه و القراءه و غیر ذلک مما یعتبر فیها قبل دخول وقتها لا ـ یتمکّن من الصلاه فی وقتها أو لا ـ یتمکن من إحراز الامتثال، و فی هاتین الصورتین علیه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلک فإنّ الأخبار الوارده فی وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا یکون عذراً مسوّغاً لترک الواجب و أنّ المکلّف یؤخذ به و لو فیما إذا کان منشؤه ترک التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت،بل لا ینحصر وجوب التعلّم فیما إذا کان العلم بابتلائه بذلک الواجب فیما بعد، و یجری فیما إذا احتمل الابتلاء و لم یتمکّن بعده من التعلّم و أنّه لا یکون جهله فی ترکه عذراً فیما إذا انجرّ ترک تعلّمه إلی مخالفه التکلیف باتّفاق الابتلاء.

و قد یقال (۱) : إنما یحتاج إلی أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فیما إذا توقف التمکّن من إتیان الواجب بعد حصول شرط وجوبه علی التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال علی التعلّم قبل أحدهما فالعقل یستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فی ترکه احتمال ترک الواجب کما هو فرض القدره علی الإتیان بعد حصول شرط وجوبه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۲۹۳.طبعه مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

.....

فإنّه يقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدره على الإتيان بالواجب من ناحيه التعلّم شرط لاستيفاء الملاک الملزم، و لا يكون تركه حتى مع عدم القدره عليه و عدم التكليف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا كان العجز ناشئاً من ترک التعلّم سواء كان تركه محرزاً أو محتملاً- و أنّه لا- مجال للأُصول النافيه فى هذه الموارد أو دعوى جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه فيما إذا كان بعد حصول شرط الوجوب لم يتمكّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التى ترک تعلّم حكمها

لا- يقال: إذا لم يجب على المكلّف التعلّم بالإضافه إلى الوقائع التى يعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلاً فيمكن له إحراز عدم الابتلاء عند الشک بالاستصحاب، حيث يتمسّک به و يحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلاً فينتفى الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب كما يجرى فى أمر يكون نفس ذلک الأمر موضوع الحكم أو نفيه كذلک يجرى فيما إذا كان إحراز ذلک الأمر هو الموضوع للحكم، فيثبت أو ينفى على ما تقدّم من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فى الموضوع بنحو الطريقيّه و الكشف لا بنحو الوصف و الصفتيه، و أيضاً تقدّم فى بحث الاستصحاب أنّه كما يجرى فى الأُمور الماضيّه كذلک يجرى فى الأُمور الاستقباليّه، فلا وجه لما يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الابتلاء و عدمه لعدم كونه حكماً و لا موضوعاً له.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقى قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريّه فى مخالفه التكليف-سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق-و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانىّ بعدم

[يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسأله ۲۸)يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا يبتلى بالشكّ و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم بأحكامهما(۱).

الابتلاء لكون التعلّم الواجب النفسىّ الطريقىّ على كلّ مكلّف لغواً بالإضافه إلى موارد علمه بعدم الابتلاء، لأنّ لخطابات وجوب التعلّم الطريقىّ ورد تقييد خارجىّ بعدم وجوبه فى موارد عدم ابتلائه، ليتوهّم أنّ الاستصحاب فى عدم الابتلاء مستقبلاً عند الشكّ محرز لذلك القيد، و الاستصحاب بعدم الابتلاء مستقبلاً لا يثبت اللغويّه مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتماله.

و على الجمله بمجرّد الاحتمال يحرز موضوع وجوب التعلّم، و الاستصحاب إنما يكون تعبّداً بالعلم فيما إذا لم يعلم الحكم الواقعىّ فى الواقعه و لو كان المعلوم حكماً طريقياً واقعيّاً.

وجوب تعلم مسائل الشک و السهو

إن قيل بحرمه قطع الصلاه الواجبه كاليوميّه يجب على المكلّف تحصيل العلم بأحكام الشكّ و السهو فى الصلاه فيما إذا احتمل ابتلاءه بهما أثناء الصلاه مع عدم إمكان تعلّم حكمهما؛ لأنّ مع عدم تعلّم حكمهما من قبل و إن يمكن له الإتيان بالوظيفه المقرّره للشاكّ و الساهى فى صلاته اتّفاقاً إلّا أنه يحتمل أن يكون ما أتى به حالهما مبطلاً، كما يكون رفع يده عن تلك الصلاه باستينافها قطعاً للفريضه، كما إذا شكّ حال القيام فى أنّه رفع رأسه من الركوع أو أنّه بعد لم يركع، فإنّه إذا سجد يكون هذا إبطالاً لصلاته لو كان تركه الركوع مطابقاً للواقع، فإحراز أنّه لا يرتكب الحرام بقطع تلك الصلاه و ترك الركوع أو تدارك الركوع يتوقّف على تعلّم أحكام الشك و السهو و لو قبل مجىء الوقت.

.....

نعم، لو التزم بعدم حرمه قطع الصلاه الواجبه أو إبطالها و أنّ ما ذكر فی أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ فی تلك الصلاه فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره وجوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم وجوب التعلّم بالإضافه إلى الموارد التی يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلّف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافه إلى الموارد التی يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتی المكلف بالصلاه مع اطمئنانه بأنّه لا يبتلی بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحه مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلی بها و أتی بوظيفه الشاك و الساهی اتّفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعده عليه، كما إذا أتی فی المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمّها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوی العلماء، و لعلّه قدس سره يری أنّه لا يتحقق فی الصورتين قصد التقرّب المعتبر، حيث إنّه لا يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد الماءين اللذين يعلم بغصبيّه أحدهما يبطل وضوؤه حتّی فيما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه كان المباح منهما، أو إذا توضّأ بكلّ منهما يحكم ببطلان وضوئه لعدم تحقق قصد التقرّب عند التوضؤ بكلّ منهما.

أقول:حرمه إبطال صلاه الفريضه أو عباده اخری أثناءها موقوفه علی كون الدخول فی الصلاه أو نحوها دخولاً صحيحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلان ذلك العمل لجهه ما فلا يكون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حكم الشكّ و السهو و الدخول فی الصلاه مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ينافی قصد التقرّب إذا اتّفق عدم ابتلائه بهما، نظير من صام فی نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

.....

الموجبه ارتكابها بطلان الصوم برجاء أنّه لا يرتكب شيئاً منها، حيث لا يحكم ببطلان صومه مع إمساكه عنها طرّاً، و كذا فيما إذا دخل فى الصلاه مع احتماله إتمامها صحيحه حتّى فيما إذا اتّفق الشك و السهو و لكن بنى عند طروّ أحدهما على شىء باحتمال أنّه وظيفه الشاكّ و الساهى ثمّ تبيّن أنّ البناء الذى عمل عليه كان وظيفه الشاكّ أو الساهى، كما إذا ركع فى فرض الشكّ فى الركوع حال قيامه.

و ممّا ذكرنا يظهر الفرق بين التوضّؤ بأحد الماءين اللذين يعلم بكون أحدهما مغصوباً و بين الدخول فى الصلاه مع احتمال إتمامها صحيحه لعدم ابتلائه بالشكّ أو السهو، أو مع بنائه بما يحتمل كونه وظيفه الشاكّ أو الساهى،بخلاف التوضّؤ بأحدهما حيث يحتمل أنّ الغسل به ارتكاب الحرام المنجّز المعلوم بالإجمال، حيث إنّ ما يبنى عليه عند عروض الشكّ و السهو من أحد الطرفين رجاءً لدوران الأمر بين المحذورين،بخلاف الوضوء فإنّه يتركه و يتيمّم كما هو وظيفته.

بقى فى المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشيخ الأنصارى قدس سره أنّ من ترك تعلّم أحكام الشكّ و السهو فى الصلاه يحكم عليه بالفسق (۱) ، و هذه الفتوى منه قدس سره لا يمكن أن تبتنى على حرمه التجرّى شرعاً، فإنّه قدس سره لم يلتزم لا بحرمه التجرّى و لا بقبحه الفعلىّ، و هو قدس سره يرى أنّ العداله هى ملكه الاجتناب عن المحرّمات و الإتيان بالواجبات، و لو قيل بأنّ هذا التجرّى يكشف عن عدم ملكه الاجتناب و الإتيان بالواجب، فلوجود الواسطه بين عدم الملكه و الفسق لا يحكم بكونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العداله ليست بمعنى ملكتهما،بل هى استقامه الشخص على وظائفه الشرعيّه و عدم

۱- (۱)) نقلها السيد الخوئى انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۱:۳۰۱.

[کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات]

(مسأله ۲۹)کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات(۱)بل یجب تعلّم حکم کلّ فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم یخرج بترک تعلّمه عن وظائفه الشرعیّه،بل المفروض أنّه أتی بصلاته صحیحه.

و التعلّم لم یکن وجوبه نفسیّاً بل کان وجوبه طریقیّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهده التکالیف النفسیّه و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حکمه بالفسق مبنیّ علی ما تقدّم من بطلان الصلاه من تارک التعلّم لأحکام الشکّ و السهو حتّی ما إذا صلّی و لم یبتل فیها بالشکّ و السهو، فیکون محکوماً بالفسق.

و دعوی (۱) أنّ الحکم بالفسق فیما إذا استلزم ترک التعلّم عدم تمکّنه من إحراز الامتثال بالإضافه إلی التکلیف المنجّز فی موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظیفه الدینیّه فیکون فاسقاً، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فیما إذا ترتب الأثر الشرعیّ علیه مشکل جدّاً و إن لا یبعد نفی بعض العناوین المنطبقه علی العادل عنه، کالمأمون بدینه أو أنّه یواظب علی وظائفه الشرعیّه فتدبّر.

یجب التقلید فی المستحبات و المکروهات و المباحات

لا ینبغی التأمّل فی أنّ علی العامیّ تعلّم الواجبات الشرعیّه بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقلید أو الاحتیاط فیها علی ما تقدّم، و کذلک الأمر فی المحرّمات حیث إنّ القیود المعتبره فی المحرّم إمّا أن تحرز بالتقلید أو علیه الاحتیاط، و أمّا لزوم التقلید فی المستحبات و المکروهات و المباحات ففیما إذا احتمل الإلزام

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۳۰۲.

[إذا علم أنّ الفعل الفلانی لیس حراماً و لم یعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مکروه یجوز له أن یأتی به، لاحتمال کونه مطلوباً]

(مسأله ۳۰)إذا علم أنّ الفعل الفلانی لیس حراماً و لم یعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مکروه یجوز له أن یأتی به، لاحتمال کونه مطلوباً(۱) و برجاء الثواب.و إذا علم أنّه لیس بواجب و لم یعلم أنّه حرام أو مکروه أو مباح له أن یترکه لاحتمال کونه مبغوضاً.

[إذا تبدّل رأی المجتهد لا یجوز للمقلّد البقاء علی رأیه الأوّل]

(مسأله ۳۱)إذا تبدّل رأی المجتهد لا یجوز للمقلّد البقاء علی رأیه الأوّل(۲).

فیها، حیث إنّ علیه رعایه احتمال الإلزام أو التقلید فی إحراز عدم الإلزام فی الفعل سواء کان إحرازه نفی الإلزام بفتوی الفقیه بالاستحباب أو الإباحه أو الکراهه.و أمّا إذا علم العامیّ بعدم الإلزام و تردّد فی استحبابه الشرعیّ فإنّه و إن یجوز الإتیان به برجاء کونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزمیّ فیه یتوقّف علی إحراز الاستحباب بالتقلید، و کذلک ترک الفعل فیما إذا احتمل کراهته مع إحرازه عدم الحرمه فیه، و یجری لزوم التقلید فی الأجزاء و الشرائط فی العبادات المستحبه،بل فی المعامله فی إحراز صحتها إن ترک الاحتیاط فیها أو لم یعرف کیفیّه الاحتیاط فیها.

إذا ترک التقلید فی الصوره الاُولی و لم یحرز عدم وجوبه فعلیه الاحتیاط بالإتیان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتیاط علی العامیّ قبل الفحص لازم فی موارد احتمال التکلیف، و کذا الحال فی الصوره الثانیه إذا لم یحرز عدم حرمته علیه الاحتیاط فی ترکه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمه فی الصورتین یجوز له الاحتیاط بما ذکره، فإنّ إحراز عدم التکلیف بالطریق المعتبر لا یمنع عن الاحتیاط بل هو حسن و مستحب کما قرّر فی محلّه.

قد تقدّم أنّ الفتوی السابقه بعد رجوع المجتهد عنها إلی فتوی اخری لا تبقی الفتوی الاُولی علی الاعتبار، و الفتوی إخبار عن حکم الواقعه و تعیین للوظیفه

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسأله ۳۲)إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد(۱).

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ۳۳)إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء(۲) و يجوز التبعيض فى المسائل.و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعوله فيها من أوّل تأسيس الشريعه على طبق ما استفاده من مدارك الأحكام؛ و لذا قلنا إنه لو لم يكن دليل على إجزاء الأعمال السابقه التى كانت على طبق الفتوى السابقه كان على المكلّف تداركها على طبق الفتوى الجديده؛ لأنّ ما دلّ على اعتبار الفتوى للعامىّ من الروايات و السيره العقلائيه لا يعمّ شىء منهما صوره عدول المجتهد من فتواه السابقه، و لا فرق فى ذلك سواء كان عدوله من فتواه السابقه إلى الفتوى الأُخرى أو كان إلى التوقّف و التردّد فى حكم الواقعه.

هذا فيما إذا أحرز العامى العدول إلى الفتوى الأُخرى أو إلى التوقّف و الاحتياط، و أمّا إذا شكّ فى العدول فله أن يبقى على تلك الفتوى، فإنّه مقتضى الاستصحاب فى بقاء تلك الفتوى و عدم العدول عنها.

فإنّه برجوع المجتهد إلى التوقّف و الفتوى فلا يكون له فى الواقعه فتوى فعلاً، و يكون على العامىّ فعلاً إما الاحتياط فى الواقعه أو الرجوع إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد على ما تقدّم سابقاً من تخيير العامىّ بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعيض فى التقليد

هذا مبنىّ على ثبوت التخيير للعامىّ بين تقليد أىّ من المجتهدين

.....

المتساويين فى العلم مطلقاً سواء لم يعلم المخالفه بين فتاويهما فى الوقائع أصلًا أو علم ذلك و لو بالإجمال، و قد ذكر هذا التخيير الماتن قدس سره سابقاً و لكن قيّده بما إذا لم يكن أحدهما أورع من الآخر و احتاط فى تقليد الأورع.و فى المقام أجاز التبعيض بينهما فى المسائل و قال:إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لا يكون كلامه فى المقام ظاهراً فى الاحتياط الوجوبىّ،بخلاف ما تقدّم فى مسأله تخيير العامىّ بين تقليد أحد من المجتهدين المتساويين فى العلم.

أقول: لو قلنا بالتخيير و بجواز التبعيض فهذا القول فيما لم يعلم و لو إجمالاً اختلافهما فى المسائل التى يبتلى بها المكلف صحيح لا غبار فيه، و أمّا فى المسائل التى يعلم العامىّ باختلافهما فيها إجمالاً فثبوت التخيير محلّ إشكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسر، و أن يعمل العامىّ بالاحتياط فى المسائل المشار إليها، لا بالإضافه إلى الاحتمالات فى الواقعه، و لا الاحتياط بالإضافه إلى فتوى كلّ من المتساويين فى الواقعه، فإنّ الاحتياط فى الأول عسر و ينافى ما عليه الشريعه السهله السمحه، و الثانى لا وجه له فإنّ مع سقوط فتوى المجتهدين فى واقعه للمعارضه لا يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر فى الأُصول من أنّه لا يمكن نفى الثالث بالدلاله الالتزاميّه بعد سقوط المدلول المطابقىّ عن الاعتبار، فلا وجه لما يقال فى وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا اعتبار بفتوى الآخرين؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافه إلى الآخرين أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوى بأنّ الحكم الثالث غير ثابت فى الواقعه فتدبّر.

.....

و ربّما (۱) يقال:إنّه على تقدير التبعيض فى التقليد فاللازم رعايه عدم استلزامه الإتيان بعمل بنحو يكون باطلاً عند كليهما، كما إذا أفتى أحدهما بعدم وجوب السوره بعد قراءه الحمد فى الركعتين الأوّلتين و بلزوم الإتيان فى الأخيرتين بالإتيان بالتسبيحات الأربعه ثلاث مرات، و أفتى الثانى بلزوم قراءه السوره و كفايه التسبيحات مرّه، فإنّ العامى إذا قلّد فى مسأله قراءه السوره بالأوّل و فى التسبيحات بالثانى فالصلاه التى يأتى بها بلا سوره و بالتسبيحات بالمرّه لا تصحّ عند كليهما فهذا التخيير غير جائز، و كذا التبعيض فى الموارد التى يكون العمل متعدّداً و فى واقعتين و لكن بينهما تلازم فى الحكمين و أوجب التبعيض التفكيك بين المسألتين، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب التمام و الصوم فى سفر و أفتى الآخر فيه بالقصر و الإفطار فقلّد العامى الأوّل فى وجوب التمام، و الثانى فى لزوم الإفطار، و هكذا فإنّ العلم الإجمالى إمّا ببطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجّز.

و قد أجبنا عن ذلك و قلنا بجواز التبعيض حتى بالإضافه إلى العمل الواحد فى مسأله(۶۵)الآتيه حيث قال الماتن قدس سره فيها:فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى فى أحكام العمل الواحد حتّى أنّه لو كان مثلاً فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه، و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب الجلسه.

و ما قيل من أنّ صلاته بتقليد الأول فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۰۵-۳۰۶.

.....

جلسه الاستراحه تکون باطله عند کلا المجتهدین غیر صحیح، فإنّ من یقول ببطلان الصلاه من المجتهدین بترک التثلیث فی التسبیحات الأربع یقول بالبطلان مع عدم العذر فی ترکها، و کذلک من یقول ببطلانها بترک جلسه الاستراحه یقول ببطلانها فی صوره عدم العذر فی ترکها کما هو مقتضی حدیث:«لا تعاد» (۱) و لیس من یفتی بعدم وجوب جلسه الاستراحه یقیّد عدم وجوبها بصوره الإتیان بالإتیان بالتسبیحات الأربع ثلاثاً، کما أنّه لیس فتوی من یفتی بکفایه الواحده یقیّد کفایتها بصوره الإتیان بجلسه الاستراحه بحیث لو لم یأت بالتسبیحات إلّا مرّه یکون علیه الإتیان بجلسه الاستراحه، و لیس علی العامیّ إلّا التقلید عمّن یری عدم وجوب جلسه الاستراحه و التقلید عمّن یری عدم وجوب التثلیث فی التسبیحات الأربع، کما هو مقتضی جواز التبعیض فی تقلیده لتساوی المجتهدین.

نعم، فیما إذا کان الجزء أو القید رکناً بحیث لا یعذر فیه الجاهل بأن یبطل عمله بالإخلال به علی قولی المجتهدین، فمع الإخلال بالرکن فی ذلک العمل لم یجز التبعیض، و هذا لا یفرض فی الصلاه لعدم الاختلاف فی أرکانها، و یتصوّر فی مثل الحجّ، کما إذا أفتی أحد المجتهدین بإجزاء درک الوقوف الاضطراریّ المزدلفه یوم العید و إن لم یدرک الوقوف الاختیاریّ و الاضطراریّ بعرفه، و لکن کانت فتواه عدم کفایه الغسل المستحب فی الطهاره من المحدث بالأصغر، و یری المجتهد الآخر العکس و أنّ الغسل الاستحبابی یجزی و لا یجزی الوقوف الاضطراریّ من غیر درک الاضطراریّ بعرفه، و المکلّف أدرک الاضطراری بالمشعر خاصّه، و علیه فإن أدرک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول إلى الأعلم]

(مسأله ۳۴)إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد(۱) فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

المكلّف الوقوف الاضطرارى بالمشعر خاصّه و أتى بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء يكون حجّه باطلاً عند كلا المجتهدين، و فى جواز التبعيض كذلك إشكال لعدم إحراز العامىّ صحه عمله على فتوى واحد منهما.

و أمّا مسأله القصر و الصوم فلا تكون من هذا القبيل؛ لأن من يوجب القصر من المجتهدين و الإفطار فصلاته قصراً وظيفته عنده و الآخر يقول إنّ الصوم وظيفته الواقعيّه، و القائل بالإفطار يقول بصحّه صومه لكونه صائماً جهلاً بوجوب الإفطار عليه.

نعم، لو علم العامىّ أنّ وجوب القصر فى الصلاه فى سفر لا يجتمع مع وجوب الصوم فيه يلزم عليه الجمع بين القصر و التمام و الصوم فيه و القضاء بعده أو ترك التبعيض؛ لأنّ علمه الإجمالىّ بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فى السفر المفروض يوجب علمه ببطلان أحد الأمرين من صلاته أو صومه.

حيث إنّه قدس سره احتاط فى تقليد الأعلم-كما تقدّم سابقاً-احتاط فى المقام أيضاً فى العدول.

و لكن لا يخفى أنّه لو كان تقليد الأعلم من الأوّل احتياطاً واجباً لا يكون العدول إلى الأعلم فى الفرض من الاحتياط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقليد الأوّل صحيحاً و كان يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم، و بعد وجدان الأعلم منه متأخّراً يحتمل تعيّن تقليد ما قلّده، كما تقدّم فى مسأله عدم جواز العدول عن الحىّ؛ و ذلك لا لفتوى ذلك المجتهد بعدم جواز العدول حتّى إلى الأعلم،بل لاحتمال تعيّن الحجّه فى فتاويه

[إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ۳۵)إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ، و إلّا فمشكل(۱).

فى الوقائع كما أنّ تعيّن الرجوع إلى الأعلم منجّز لوجوب تقليد الأعلم الفعلىّ فعليه الجمع فى المسائل بين فتوى الأعلم السابق و الأعلم الفعلىّ فيها.

هذا بناءً على ما ذكره من وجوب الاحتياط فى تقليد الأعلم من المجتهدين، و أمّا بناءً على ما ذكرنا من عدم اعتبار فتوى غير الأعلم مع الأعلم يتعيّن الرجوع فى المسائل التى يعلم اختلافهما فيها و لو إجمالاً.

اذا قلّد باعتقاد أنه زيد فبان أنه عمرو

حاصل ما ذكره فى المقام أنّه إذا كان فى البين مجتهدان متساويان فى الفضيله بحيث يجوز للعامىّ تقليد أىّ منهما و قلّد أحدهما باعتقاد أنّه زيد ثمّ بان أنّه عمرو أى المجتهد الآخر، فإن كان العامىّ بحيث لو علم من الأوّل أنّه عمرو كان أيضاً يقلّده ففى الفرض حكم بصحه التقليد، و أمّا إذا كان عالماً بأنه عمرو لم يكن يقلّده فإنّه مشكل فى تحقّق التقليد.

و عبّر فى الصوره الأُولى بأنّ قصد التقليد عن الشخص المزبور فى الفرض الأوّل لم يكن بنحو التقييد بخلاف الفرض الثانى، و هذا نظير ما ذكر فى الاقتداء و أنّ المكلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زيد ثمّ ظهر بعد الصلاه أنّه عمرو، فإن كان قصده الائتمام بزيد لا على نحو التقييد بحيث لو كان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو كان أيضاً يأتمّ به تصحّ صلاته جماعه، و أمّا إذا كان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما كان يأتمّ به فصلاته أو جماعته باطله.

و لكن لا يخفى أنّ القابل للتقييد حقيقه هو الكلّى أى ما كان الفعل كليّاً و لو مع

.....

عـدم كليّه متعلّقه، كمـا فى متعلّقات الأوامر و النواهى و غيرهما من الأحكام التكليفيّه و الوضـعيّه حيث يمكن لجاعل الحكم أن يجعـل متعلّق حكمه و اعتبـاره مطلقاً أو مقيّـداً، و أمّا ما صار فعليّاً فى الخارج بأن تحقّق فيه فلا يتّصف بالإطلاق و التقييـد،بل هو موجود جزئىّ خارجىّ لا محاله.

فـإن كـان ذلـك الموجود الخـارجىّ من الفعـل عنوانه من العنـاوين غير القصـديّه ينطبق عنوانه عليه لا محاله، غايه الأمر إذا كان الفاعـل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلى عنوانه حين صـدوره منه يكون الفعل عمـديّاً، و إن كان غير ملتفت إليه بحيث لو كان ملتفتاً لم يصدر عنه و لم يفعل يكون خطأً، و كذلك إذا كان ملتفتاً إلى عنوان الفعل و لكن لم يلتفت إلى ما وقع ذلك الفعل عليه من المتعلّق له، فلو كـان ملتفتـاً إليه كـان الفعـل المقصود و الملتفت إلى عنوانه عمـديّاً و إلّا كان خطأً، كما إذا قتل شـخصاً بزعم أنّه زيد و لكن ظهر بعد ذلك أنّه عمرو بحيث لو احتمل أنّه كان عمراً لم يكن يقتله.

و أمّا إذا كان عنوان الفعل من العناوين القصديّه و لم يقصد ذلك العنوان بفعله لا يكون ذلك الفعل مصداقاً لذلك العنوان، من غير فرق بين العبادات و المعاملات، و كـذا إذا قصـد العنوان القصـدىّ و لكن انتفى عما ينطبق عليه العنوان القصدىّ ما يعدّ قيداً مقوّمـاً فى انطبـاق ذلـك العنوان، كمـا إذا قصـد إنشاء الطلاق لامرأه بتخيّل أنّها زوجته و لكن أخطأ و لم تكن المرأه زوجته بل أجنبيه له، و هـذا بخلاف ما إذا تحقّق ذلك القيـد، فإنّه يكون ذلك الفعل الـذى هو عنوان قصدىّ محقّقاً لا محاله، و المفروض فى المقام كـذلك، فإنّ المفروض أنّ الـذى قلّده بتخيّل أنّه زيـد فبان أنّه عمرو واجد لتمام الشـرائط المعتبره فى المجتهد، و قد تعلم منه الفتوى و عمـل على طبقه فيكون تقليـداً مجزياً، و لو كان عالماً بأنّه عمرو لما قلّده من قبيل تخلّف الـداعى، و كـذا فى مسأله الائتمام بأحد

[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته]

(مسأله ۳۶)فتوی المجتهد یعلم بأحد امور:الأوّل:أن یسمع منه شفاهاً، الثانی:أن یخبر بها عدلان، الثالث:إخبار عدل واحد بل یکفی إخبار شخص موثّق یوجب قوله الاطمئنان و إن لم یکن عادلاً، الرابع:الوجدان فی رسالته، و لا بدّ أن تکون مأمونه من الغلط(۱).

الشخصین الواجدین لشرائط الائتمام فإنه یتحقّق الائتمام و یکون مجزیاً،بخلاف ما لم یکن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقّق شرائط الائتمام لم یتحقّق الائتمام، غایه الأمر صلاه المأموم محکومه بالصحه إذا لم یرتکب فی صلاته ما یبطل صلاته الفرادی حتّی حال العذر کتعدّد الرکوع فی رکعه؛ و ذلک فإنّ صلاته لم تنقص من صلاه المنفرد إلّا القراءه و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحه ائتمامه.

طرق العلم بفتوی المجتهد

و ذلک فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا کان ما ذکر المجتهد من فتواه صریحاً بحسب المدلول أو کان ظاهراً، و الکلام فی اعتبار الظواهر مفروغ عنه فی المقام، و أمّا الثانی یعنی إخبار العدلین بفتواه فإنّه داخل فی البیّنه لفتواه إذا کان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم یکن إخبارهما کذلک أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فی خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فی الأحکام التی منها فتوی المجتهد بالإضافه إلی العامیّ،بل ذکرنا اعتباره فی الموضوعات أیضاً و إن استشکل فیه بعض الأصحاب کالماتن قدس سره ،بل المعتبر فی نقل الحکم خبر الثقه إذا استند فی نقله إلی الحسّ و إن کان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فی المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقه و إن لم یکن عدلاً، و لکن قیّد الثقه بوصف بقوله:«موثّق یوجب قوله الاطمینان» و لو کان مراده الإیجاب النوعیّ فمفاده اعتبار نفس خبر الثقه، و إن کان مراده الاطمینان الشخصیّ تکون النتیجه اعتبار الاطمینان الناشئ من خبر الثقه، و فی اعتبار خبر الثقه

.....

قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجمله كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالإضافه إلى العامىّ، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم.كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقه عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثّق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحىّ و بأنّ الموثّق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن المساعده عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجيّه الخبر من أنّ خبر الثقه موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّيه الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلّم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلّم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه بالمراد أم لا.

[إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ۳۷)إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقلّد.و كذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثانى على الأحوط(۱).

و أمّا ما ذكره قدس سره من «الوجدان فى رسالته و لا بد من أن تكون مأمونه من الغلط» فقد ذكر فى بحث حجّيه الظواهر أنّه لا فرق فى اعتبار ظهور الكلام بين أن يكون مكتوباً أو شفهياً، و لا بد من إحراز كون ما فى الرساله كتابه فتواه بأن تكون مأمونه من الغلط، كما إذا لاحظ المفتى الرساله فوقّعها بأنّ ما ذكر فيها فتاواه فى المسائل الشرعيّه، و اللّه العالم.

تقليد من ليس له أهليه الفتوى

و ذلك فإنّ الاستناد فى أعماله السابقه إلى قول من ليس له أهليّه الفتوى لا يكون استناداً فيها إلى الحجّه و لا يعتبر تعلّم قوله تعلّماً للحكم الشرعىّ فى الواقعه التى ابتلى بها، فعلى ذلك يجب تدارك الأعمال السابقه على طبق فتوى المجتهد الفعلىّ إذا كانت فتواه بطلان تلك الأعمال و لا يحكم بإجزائها فى موارد فتواه ببطلانها؛ لأنّ ما ذكرنا سابقاً من الإجزاء فى العبادات و المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات ما إذا كان العامىّ حال العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أيضاً أنّه مع علم العامىّ باختلاف الفتوى فى الوقائع التى يعلم ابتلاءه بها أو يحتمل ابتلاءه عليه أن يرجع إلى الأعلم، و لو كان علمه بالاختلاف علماً إجماليّاً فتقليده لغير الأعلم فى الفرض غير مجزئ، و يجب العدول إلى الأعلم و يتدارك أعماله السابقه إذا كان منها ما يفتى الأعلم ببطلانه.

نعم، لو كان رجوعه إلى غير الأعلم فيها لفتوى الأعلم بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقه إلى التدارك، و يحكم بإجزائها على القول بالإجزاء

[إن كان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط]

(مسأله ۳۸)إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط، و إلّا کان مخیّراً بینهما(۱).

بالإضافه إلی الأعمال السابقه فی العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامیّ کان مستنداً فی تلک الأعمال إلی الحجّه، و نظیر ذلک ما إذا کان آخذاً بفتوی الأعلم فی أعماله السابقه ثمّ صار غیره أعلم منه، فیجب الرجوع إلی الأعلم الفعلیّ، و لکن یحکم فی أعماله السابقه بالإجزاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره من الاحتیاط الوجوبیّ فی تقلید الأعلم و کذا فی فرض صیروره غیره أعلم منه لعلّه یرید صوره عدم العلم بالاختلاف، و إلّا کما ذکرنا لا اعتبار بقول غیر الأعلم مع الأعلم فی صوره العلم و لو بالإجمال باختلافهما فی المسائل التی یبتلی بها العامیّ، و کذا مع العلم الإجمالیّ فی المسائل التی یحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذکره قدس سره إذا قلّد غیر الأعلم وجب علیه العدول إلی الأعلم علی الأحوط، و کذا ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غیره أعلم، ففی الاحتیاط المذکور مع احتماله التخییر بین الأعلم و غیر الأعلم تأمّل، خصوصاً فی الفرض الثانی حیث کانت فتوی الأوّل حجه فی حقّه و دار الأمر بین بقائه علی الحجّه أو صیروره الثانی حجّه، فلا بدّ فی صوره اختلافهما فی الفتوی الأخذ بالأحوط من قولیهما علی ما تقدّم.

نعم، فی الفرض الأوّل یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم کون فتوی الأوّل حجّه فی حقّه من الأوّل، فالأحوط علی مسلکه العدول إلی الثانی.

إذا کان الأعلم منحصراً فی شخصین

لإمکان الاحتیاط صورتان:الأُولی أن یفتی کلّ منهما فی المسأله بالتکلیف و لکن اختلفا فی متعلّقه کما إذا أفتی أحدهما فی سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

.....

التمام، كما إذا سافر المكلّف ثمانيه فراسخ ثلاثه ذهاباً و أربعه رجوعاً أو أفتى أحدهما فى كفاره بصوم شهرين متتابعين تعييناً، و الآخر بالتخيير بينه و بين إطعام ستين مسكيناً، و فى هذا الفرض يجب على العامى الأخذ بالاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، و بالتكفير بشهرين عن الصيام، و ذلك إمّا لعلمه إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين أو علمه بقيام الحجّه على وجوب شهرين و لا يعلم بقيام الحجّه على إجزاء إطعام ستين مسكيناً و كونه بدلاً عن صيام شهرين متتابعين، و كما إذا أفتى أحدهما بأن من فات عنه رمى الجمرات يقضيه من الغد، و قال الآخر يقضيه فى ليلته، فإنّه يجب عليه الجمع بين الرمى فى ليلته و الرمى من الغد لعلمه بقيام الحجّه على وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارك أصلاً فإنّ هذا الاحتمال لا يزيد على احتمال الخلاف و عدم الإصابه فى سائر الطرق و الأمارات المعتبره.

و ربّما يتمسّك بأصاله الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بين الفتويين فى العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالىّ للعامىّ بثبوت التكاليف فى الوقائع التى يبتلى بها مقتضاه الاحتياط فى جميع الصور المتقدمه،بل عليه الاحتياط حتى فيما إذا احتمل التكليف إلّا فى مورد أحرز الحجّه على نفى التكليف فيه، كما إذا أفتى فى واقعه كلّ من المجتهدين اللذين لا يحرز الأعلم منهما بعدم التكليف،بخلاف ما إذا أفتى أحدهما بالتكليف، و أفتى الآخر بعدمه حيث إنّ مع اشتباه الحجّه بلا حجّه من الفتويين لا يحرز قيام الحجّه على نفى التكليف.

هذا كلّه فيما إذا أمكن الاحتياط بالعمل بالفتويين أو الأخذ بأحوط القولين، و أمّا إذا لم يمكن الاحتياط كذلك، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتى أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فيتخيّر العامىّ فى

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال]

(مسأله ۳۹)إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال(۱).

العمل بأحدهما لکفایه الامتثال الاحتمالیّ بعد فرض عدم تمکّنه من الموافقه القطعیّه بالعمل بالفتویین.

و ربّما (۱) یقال فی الفرض بتقدیم فتوی من فیه ترجیح کما إذا کان فی أحدهما المعیّن ظنّ بأنّه الأعلم، و لعلّ ذلک للنزول من الموافقه الظنّیه بعد عدم التمکّن من الموافقه القطعیّه.

و فیه أنّ العلم باعتبار أحد الفتویین لا یزید علی العلم الوجدانیّ بثبوت أحد التکلیفین، فمع کون المقام من دوران الأمر بین المحذورین لا یکون العلم بثبوت الحرمه أو الوجوب بیاناً لأحدهما المعیّن، و العلم باعتبار الفتوی بالحرمه أو الوجوب لا یزید علی العلم بأحدهما، کما أنّ الظنّ بأحدهما بعینه لا أثر له فکذلک العلم باعتبار أحد الفتویین، و لا تقاس المسأله بما إذا کان أحد المجتهدین بعینه أعلم من الآخر احتمالاً بأن علم إما أنّه أعلم أو متساویین فبناءً علی التخییر فی المتساویین یتعیّن تقلید ما هو محتمل أعلمیّته من الآخر فی موارد العلم بخلافهما و لو کان المعلوم کذلک بالعلم الإجمالی.

و علی الجمله الظنّ إنّما یعتبر فی الحجّه فی دوران أمر الحجّه بین التعیین و التخییر کما یعتبر الظنّ بالأهمیّه فی مقام التکلیفین المتزاحمین.

و ذلک للاستصحاب فی حیاته و سائر أوصافه التی تکون دخیله فی جواز البقاء علی تقلیده، و بما أنّ الشبهه موضوعیّه لا یجب الفحص عن بقاء حیاته أو سائر

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۳۱۸.

[فيمن كان فی عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان]

(مسأله ۴۰)إذا علم أنّه كان فی عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان و لم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی يكون مكلّفاً بالرجوع إليه فهو، و إلّا فيقضی المقدار الذی يعلم معه بالبراءه علی الأحوط، و إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقّن(۱).

الأوصاف،بل يبنی علی بقائها حتی يتبيّن الحال.

نعم، علی العامیّ إحراز جواز البناء علی هذا البقاء من غير ناحيه فتوی ذلك المجتهد المشكوك بقاؤه علی الأوصاف.

من كان فی عباداته بلا تقليد مده

إذا اتّفق للعامیّ المفروض فی المسأله العلم بأنّ أعماله السابقه كانت موافقه للوظيفه الواقعيّه و فرض الإتيان بها بقصد التقرّب فلا ينبغی التأمّل فی عدم لزوم تداركها؛ لأنّ التقليد لم يكن شرطاً فی صحّه العبادات،بل طريقاً إلی إحراز امتثال التكاليف المتعلّق بها، و كذا إذا علم أنّها تكون مطابقه لفتوی المجتهد الذی تكون وظيفته فی لزوم تداركها و عدمه الرجوع إليه فعلاً، فإنّه مع فتوی المجتهد الفعلیّ بما ينطبق علی أعماله السابقه لا موضوع لتداركها حتّی فيما إذا كانت بعض تلك الأعمال باطله علی فتوی المجتهد الذی كان علی العامیّ الرجوع إليه فی تلك الأعمال، فإنّ فتوی المفتی تعتبر طريقاً إلی التكليف و الحكم الشرعیّ فی الواقعه بنحو القضيّه الحقيقيّه من أوّل الشريعه، و إذا سقطت فتوی المجتهد عن الاعتبار لموته أو غيره أو لم يكن معتبراً فی حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إليه فی مقام العمل يكون الطريق إلی تلك القضيه الحقيقيّه فتوی المجتهد الذی عليه الرجوع فعلاً؛ و لذا ذكرنا أنّ مقتضی القاعده تدارك الأعمال السابقه علی طبق فتوی من يعتبر فتواه فعلاً حتی فيما إذا كان متعلّماً من المجتهد السابق و كان مستنداً إلی فتواه حين العمل، و إنّما التزمنا

.....

بالإجزاء للعلم بأنّ الشارع لا يريد تدارک عباداته السابقه فيما إذا احتمل صحتها واقعاً و کان حين العمل مستنداً إلى فتوى من کانت فتواه معتبره فى حقّه، و کذلک الحال فى عقوده و إيقاعاته السابقه، و أمّا إذا لم يستند حين العمل إلى الفتوى فالإجزاء فيها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تداركها على فتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً.

نعم، يفصّل فى المقام بأنّه لا يحتاج إلى التدارک فى العبادات التى يكون تداركها بالقضاء، فإنّه يكفى فيها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صحّتها واقعاً، فلا يجب فيه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوى المجتهد الذى يرجع إليه فعلاً لإخلاله فيها بما يوجب قضاءها، کالإخلال ببعض الأرکان فى الصلاه أو الإخلال بسائر الأجزاء و ترکها مع احتمال اعتبارها حال العمل حيث لا مجرى لحديث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و على الجمله موارد لزوم القضاء إحراز الفوت وجداناً أو بطريق معتبر فعلاً فمع عدم إحرازه کذلک کما إذا لم يخلّ بصلاته حال عدم تقليده فى أرکانها و لا فى سائر الأجزاء و شرائطها إلّا نسياناً أو غفله فيکون مقتضى حديث «لا تعاد» الحکم بصحّتها، بخلاف ما إذا أخلّ فى الأرکان أو فى الأجزاء و الشرائط التى کان يحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلک لم يکن يراعيها، فإنّه يجب عليه تدارک تلک الصلوات، و کذا الحال فى سائر العبادات التى يحرز فوتها بفتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه فعلاً.و أمّا إذا شکّ فى فوتها لعدم علمه بکيفيه عمله فى ذلک الحال فلا يجب قضاؤها؛ لأنّ الشکّ فيه من الشکّ فى التکليف فعلاً.

.....

و قد ذکر النائینی قدس سره (۱) اختصاص حدیث «لا تعاد»بالناسی حیث إنّ المکلف حال صلاته و إخلاله فیها جهلًا کان مکلّفاً بالإتیان بالصلاه التامّه کما هو مقتضی التکلیف الواقعیّ غیر المقیّد بالعلم و الجهل بالجزئیّه و الشرطیّه، فالمکلّف الجاهل و المخلّ بالجزء أو الشرط جهلاً مکلّف عند إخلاله کقبل الإخلال، و بعده مکلّف بما کان مکلّفاً به،بخلاف الناسی فإنّه حین نسیانه لا یکون مکلّفاً بالصلاه التامّه لنسیانه الجزء و الشرط و بعد تذکّره و زوال نسیانه یتوجه إلیه التکلیف بالإعاده أو عدمها،بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصّراً فإنّه حین العمل یکون مکلّفاً بالصلاه التامّه علی ما تقدّم.

أقول: لا یختصّ ما ذکره قدس سره بالناسی بل یجری فی حقّ المقصّر الذی کان غافلًا عن اعتبار شیء فی الصحه حیث إنّ التکلیف بالواجد له لغفلته ساقط فی حقّه فلا یختص الأمر بالإعاده فی حقّ الناسی.

لا یقال: إذا کانت غفله المکلّف عن اعتبار شیء فی الصلاه ناشئه عن ترک التعلّم فلا یکون المکلّف معذوراً فی ترکه فی الصلاه.

فإنّه یقال: هذا لا یمنع عن الحکم بصحه الصلاه التی أتی بها حال غفلته إذا لم یکن الإخلال فی أرکانها.

أضف إلی ذلک أنّ الغافل الذی لم یکن له سبیل إلی معرفه جمیع ما یعتبر فی الصلاه و کان معتقداً صحّه ما أتی به حال العمل فیدخل فی حدیث «لا تعاد» (۲) ، فإنّه

۱- (۱)) کتاب الصلاه ۱:۲۰۳، تقریر بحث النائینی للکاظمی، طبعه مؤسسه النشر الاسلامی، الأُولی سنه ۱۴۱۱ ه.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

.....

یجری فیه ما ذکره قدس سره فی الاستظهار من حدیث «لا تعاد».

أضف إلی ذلک أنّ مفاد حدیث «لا تعاد» لیس تکلیفاً نفسیّاً بل هو إرشاد إلی بقاء التکلیف الواقعیّ عند الإخلال بما ذکر فی المستثنی و عدم بقائه مع الإخلال بما یدخل فی المستثنی منه، و أنّ التعبیر بالإعاده و عدمها لفرض أنّ المکلف حین العمل یأتی بما یعتقد أنّه وظیفته؛ و لذا لا یشمل الجاهل المقصّر الذی یحتمل عند الإتیان أنّ عمله ناقص و فیه خلل من حیث بعض الأجزاء و الشرائط أو ارتکاب المانع مع تمکّنه من الإتیان بصلاته صحیحه و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشمول حدیث لهذا الجاهل المقصّر یوجب حمل بعض الخطابات الوارده فی الأجزاء و الشرائط و الموانع للعمل علی الفرد النادر کقوله علیه السلام:«من تکلّم فی صلاته متعمّداً فعلیه إعاده الصلاه» (۱) فإنّه علی تقدیر شمول «لا تعاد» للمقصّر الذی یحتمل عند التکلّم فی صلاته بطلانها یلزم حمل الخطاب المذکور علی العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المرید للامتثال نادر.

و المتحصّل مما ذکرنا أنّ الجاهل إذا لم یعلم کیفیّه عمله و احتمل صحته واقعاً لا یجب علیه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفریضه فی وقتها، و مقتضی الاستصحاب فی عدم الفوت و لا أقل أصاله البراءه عن تکلیف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا تجری فی حقّ العامیّ الجاهل حال العمل أصاله الصحّه فی عمله أی قاعده الفراغ فإنّ العامی المفروض یحتمل إخلاله بالعمل جهلاً لا بطروّ الغفله حال العمل علی ما قرّر ذلک فی بحث قاعده الفراغ، کما أنّ الاستصحاب فی عدم الإتیان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۸:۲۰۶، الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۳.

.....

بالواجب عليه فی وقته لا یثبت فوت ذلک الواجب.

و ممّا ذکر یظهر أنّه علی العامیّ تـدارک معاملاته السابقه إذا احتمل الخلل فیها علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب الرجوع إلیه فعلاً.و علی ما ذکرنا کلّما دار أمر القضاء بین الأقلّ و الأکثر یکتفی بالأقلّ؛ لأصاله عدم فوت الزائد أو لأصاله البراءه عن وجوب قضاء الزائد.

و لکن ربّما یقال فی الـدوران بین الأقل و الأکثر لزوم القضاء بمقدار یعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار یظنّ بالفراغ، و قد ذکر فی وجه ذلـک أنّ فی مورد دوران التکلیف بین الأقلّ و الأکثر غیر الارتباطیین تجری البراءه عن التکلیف الزائـد، کما إذا أتلف مال زید و تردّدت قیمته بین الأقلّ و الأکثر، أو علم بعد شهر رمضان أنّه أفطر الصیام فی مرضه و دارت تلک الأیام بین الثمانیه و بین العشـره، أو أنّه استیقـظ من نومه و تردّد أنّه نـام تمـام وقت صـلاتین أو یومـاً واحـداً بتمـامه، ففی مثـل ذلـک لا ینبغی التأمّل فی الاکتفـاء بالأقـلّ، و أمّـا إذا تردّد التکلیف المنجّز السابق بین الأقلّ و الأکثر، کما إذا علم أنّه لم یصلّ أیّاماً و تردّد فی تلک الأیام بعد ذلک بین الأقل و الأکثر فإنّه یجب علیه الاحتیاط، و ذلک فإنّ کلّ یوم ترک فیه الصـلاه فقد تنجّز علیه قضاء صلوات ذلک الیوم، و کذا الحال فیما إذا ترکها فی الیوم الثانی تنجّز علیه قضاء صـلوات ذلک الیوم أیضاً، و هکذا فإنّ هذا المکلّف إذا اقتصر بعـد ذلک بمقدار الأقلّ یحتمل مخالفه بعض التکالیف المنجّزه فی حقّه من السابق، و نظیر ذلک ما إذا اسـتدان من زید تدریجاً و بعـد ذلـک تردّد فی مـا اسـتدانه بین الأقـلّ و الأـکثر، فـإنّه لا تجری البراءه فی ناحیه الأکثر حیث إنّه کان مکلّفاً بأداء کلّ دین بالتکـالیف المنجّزه من السابق فیحتمل عـدم سـقوط بعضـها عن عهـدته بأداء الأقلّ و العامیّ الـذی ترک التقلیـد عمـداً من هـذا القبیل.

[إذا شک أنّ أعماله السابقه کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه]

(مسأله ۴۱)إذا علم أنّ أعماله السابقه کانت مع التقلید لکن لا یعلم أنّها کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه(۱).

و لکن لا یخفی ما فیه، أوّلاً: لعدم اندراج المقام فی الکبری المذکوره حیث إنّ المکلّف لا یعلم بکیفیّه أعماله السابقه الصادره فی ذلک الزمان و یحتمل انطباق تلک الأعمال علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً.

نعم إذا علم أنّ ما أتی به سابقاً کان مخالفاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً ـ و تردّد بعد ذلک فی مقداره بین الأقلّ و الأکثر فیمکن أن یقال:مقتضی ما تقدم هو الاحتیاط.

و ثانیاً: أنّ التکلیف فی دوران الواجب الاستقلالیّ بین الأقل و الأکثر هو تنجّز الأقلّ و الرجوع إلی البراءه فی الأکثر من غیر فرق بین الموارد؛ لأنّ تنجّز التکلیف و إن کان بالعلم إلّا أنّ بقاء تنجّزه إنّما هو ببقاء ذلک العلم علی ما قرّر فی بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق

الشکّ فی صحّه تقلیده السابق من حیث الصحّه و عدمها یکون فی فروض:

الأوّل: أن یشکّ فی أنّ من قلّده سابقاً،بأن تعلّم منه الفتوی و عمل بها هل کان واجداً للصفات التی تعتبر فی ناحیه من یرجع إلیه العامیّ لیکون العمل بفتاواه مجزیاً فیما إذا کانت فتوی من یرجع إلیه فعلاً مخالفه لفتوی ذلک المجتهد الذی کان یقلّده؟

الثانی: أن یشکّ فی الطریق الذی اعتمد علیه فی التقلید فی السابق هل کان من الطرق المعتبره فی تشخیص المجتهد الواجد للشرائط أو کان اعتماده فی تقلیده السابق بغیر تلک الطرق؟

الثالث: أن یشکّ فی کلا الأمرین من کونه واجداً للصفات المعتبره فی أخذ

.....

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتبره فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحه تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحه البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلاً فى تعلّم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حيّ آخر إذا كان الحيّ الآخر الفعليّ واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه الصادره عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتّب عليها الإجزاء فى صورتين:

الأُولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتبره فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانيه: إحرازه فعلاً بتلك الطرق أنّه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إنّ إحرازه فعلاً كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء،بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلّمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحيّ الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيله، لا يكون فى البين موضوع لأصاله الصحه فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصاله الصحه فيما إذا لم يحرز أنّه كان على الأوصاف المعتبره و علم أنّه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتبره فى تشخيص الأعلم واجداً للأوصاف؛ لأنّه مع إحراز الغفله فى تقليده السابق أو احتمال تعمّده فيه الخلل لا مجرى لأصاله الصحه على ما

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسأله ۴۲)إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص(۱).

تقرّر فی محلّه.

نعم، یبقی ما إذا احتمل صحه تقلیده عنه سابقاً بالاعتماد علی الطرق المعتبره فی تشخیصه وجدانه الصفات و إن كان لا یتذكر بذلك فعلاً فإنّه تجری فی تقلیده أصاله الصحه و یبقی علی تقلیده فی تلك المسائل التی تعلّمها إذا لم یثبت الحیّ الآخر أو الحیّ الفعلیّ أعلم منه و أفضل.

و علی الجمله فصحه التقلید السابق تحرز إمّا بأن یعتمد العامیّ علی الطرق المعتبره فی تشخیص من رجع إلیه فی تعلّم الفتوی زمان التقلید و العمل أو بعد ذلك، و أمّا مع عدم اعتماده علیها كذلك فمجرّد احتمال كونه واجداً لتمام الصفات لا یجدی فی صحّته إذا لم یحرز بعد ذلك أیضاً كونه واجداً لها.هذا كلّه بناءً علی الإجزاء و عدم لزوم الاحتیاط فی موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا

إذا كان الشكّ فی كونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن كان جامعاً لها فلا ینبغی التأمّل فی جواز البناء علی بقائه علی تلك الشرائط، فإنّ ذلك مقتضی الاستصحاب الجاری فی الموضوعات عند الشكّ فی بقائها و قد تقدّم ذلك، و أمّا إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقه التی تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرّضنا لذلك فی مسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت، و ذكرنا أنّه یمكن اعتبار فتوی من كان مستجمعاً للشرائط حتی بعد زوالها فیما إذا صدرت الفتوی أو كان تعلّمه منه قبل زوالها، كما هو الحال فی اعتبار الخبر عن المعصوم علیه السلام بالأحكام

.....

الشرعيّه أو الخبر و الشهاده على الموضوعات قبل زوال وصف العداله و الثقه عن الراوى، فإنّ زوال الوصف عن الراوى و الشاهد فيما بعد لا يوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار،بل يمكن التشبّث فى إثبات ذلك فى الفتوى أيضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتى كالحياه ببعض الإطلاق فى الأخبار الوارده فى الإرجاع إلى بعض الفقهاء من الرواه، إلّا أنّه قد بيّنا أنّه لا يمكن الالتزام ببقاء فتوى المفتى على الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما يكون اتّباع فتواه بعد زواله مهانه فى الدين و المذهب.

و إذا اعتقد العامىّ كون مجتهد واجداً لتمام الأوصاف المعتبره فى اعتبار فتواه كالأعلميّه فى المسائل الخلافيّه بين العلماء و قلّده فيها ثمّ شكّ فى صحه اعتقاده السابق و احتمل خطأه نظير الشكّ السارى فيتعيّن فى الفرض الفحص و إحراز صحه اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره فى حكمه بوجوب الفحص هذا الفرض كما أشرنا إلى ذلك آنفاً حيث إنّ قاعده اليقين لا دليل على اعتبارها.

و قد ذكرنا عند التعرّض للأخبار الوارده فى الاستصحاب (۱) أنّ دعوى ظهور بعض تلك الأخبار فى قاعده اليقين فيكون دليلاً على اعتبارها أيضاً، لا يمكن المساعده عليها فإنّ قوله عليه السلام:«من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه» (۲) و إن قيل بظهوره فى القاعده حيث إنّ دخول(الفاء)على(شكّ)الدالّه على حصول الشكّ بعد اليقين مع حذف متعلّقهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقهما من جميع الجهات لا ينطبق إلّا

۱- (۱)) دروس فى مسائل علم الأُصول ۴:۴۶ و ۴۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۶-۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

[من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

(مسأله ۴۳)من ليس أهلاً ـ للفتوى يحرم عليه الإفتاء، و كذا من ليس أهلاً ـ للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس، و حكمه ليس بنافذ(۱).

على قاعده اليقين؛ لأنّه لا يعتبر فى الاستصحاب حصول الشكّ بعد اليقين،بل المعتبر فيه سبق المتيقن على المشكوك و إن كان الشكّ حاصلاً قبل اليقين و لا ـ يمكن فى الاستصحاب اتحاد متعلّقى اليقين و الشكّ من جميع الجهات،بل يكون متعلّق اليقين سابقاً و بقاؤه مشكوكاً،بخلاف قاعده اليقين حيث يكون نفس اليقين سابقاً و الشكّ لاحقاً مع اتحاد متعلّقهما من جميع الجهات.

و الوجه فى عدم المساعده على الدعوى المذكوره أنّ صدر الخبر مع قطع النظر عن ذيله و إن كان كما ذكر إلّا أنّ الذيل و هو:«فليمض على يقينه»، قرينه على أنّ المراد منه أيضاً الاستصحاب حيث إنّ ظاهره المضى على يقينه الموجود حال المضىّ، و هذا يكون فى الاستصحاب؛ لأنّ اليقين و الشكّ فى موارد الاستصحاب يجتمعان فى زمان الحكم بالبقاء لاختلاف متعلّقهما من حيث الحدوث و البقاء.

و على الجمله دخول(كان)على(يقين)بلحاظ المتيقّن حيث إنّ زمانه بالإضافه إلى زمان الشكّ ماضٍ غالباً فى موارد الاستصحاب و لا يوجب تقييداً فى سائر خطابات الاستصحاب المطلقه من هذه الجهه كقوله عليه السلام:«لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ و إنّما انقضه بيقين آخر» (۱) .

يحرم الافتاء على من ليس أهلاً للفتوى

إن كان عدم أهليّته للإفتاء لفقده ملكه الاجتهاد و عدم معرفه الأحكام فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

.....

المسائل من مدارکها الشرعیّه فلا ینبغی التأمّل فی حرمه إفتائه؛ لأنّه یدخل فی الافتراء علی اللّه کما إذا بیّن الحکم الشرعیّ بالاستحسان و القیاس و التأویل بذهنه القاصر، و یدخل فی قوله سبحانه: «آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ» (۱) حیث إنّه سبحانه عدّ ما نسب إلیه بلا إذن و حجّه فی الافتراء علی اللّه سبحانه.

و فی صحیحه أبی عبیده قال:قال أبو جعفر علیه السلام:«من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۲) .و فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«إیّاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، إیّاک أن تفتی الناس برأیک أو تدین بما لا تعلم» (۳) و فی معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«یعذّب اللّه اللسان بعذاب لا یعذّب به شیئاً من الجوارح، فیقول:أی ربّ عذّبتنی بعذاب لم تعذّب به شیئاً، فیقال له:خرجت منک کلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفک بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهک بها الفرج الحرام، و عزّتی لأعذّبک بعذاب لا اعذّب به شیئاً من جوارحک» (۴) إلی غیر ذلک.

و أمّا إذا کان عدم أهلیّته للفتوی من سائر الجهات مع علمه بالحکم الشرعیّ الکلیّ من مدارک الأحکام علی ما هو طریق الاستنباط منها، ففی مثل ذلک مما یکون نظره و فتواه حجّه فی حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه فی نفسه، فإنّه من الفتوی

۱- (۱)) سوره یونس:الآیه ۵۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۰:۲۷، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث ۴.

.....

بعلم و ليس من الإفتاء بالرأى و التأويل و الاستحسان إلّا أنّه قد يلتزم بحرمته؛ لكون إفتائه إغراءً للجاهل و إضلالاً له لعدم اعتبار فتواه بالإضافه إلى غير نفسه، و هذا فيما كان السائل أو السامع عنه جاهلاً بسائر شرائط العمل بالفتوى، و كانت الفتوى بحيث تتضمّن دعوه السائل و الجاهل إلى العمل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهل شرائط العمل بفتوى المفتى و لم يتضمّن افتاؤه العمل به، كما إذا قال الحكم الشرعىّ فى الواقعه بنظرى هذا، فمجرّد ذلك لا حرمه فيه؛ لأنّه صدق و فتوى بعلم و ليس فيه دعوه إلى العمل به إذا كان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوى.

و أمّا إذا لم يكن عالماً بها فعليه أن يعلمه شرائط العمل به من غير أن يظهر بأنّه واجدها و إلّا كان كذباً.

التصدى للقضاء

و أمّا القضاء ممن ليس أهلاً له فقد يقال بحرمه تصدّى القضاء بين الناس، و لو كان عالماً بموازين القضاء و كان قضاؤه على طبقها، و لكن كان فاقداً لبعض ما يعتبر فى القاضى من الصفات، و لا يقاس بالإفتاء ممّن يعلم الأحكام من مداركها و لكن كان فاقداً لشرائط التقليد منه، و الفرق فى ذلك أنّه يظهر من الروايات حرمه القضاء ممّن يكون فاقداً للوصف المعتبر فى القضاء و أنّه لا يجوز القضاء إلّا ممّن ثبت الإذن له فيه، و فى صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«اتّقوا الحكومه فإنّ الحكومه إنّما هى للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين لنبىّ أو وصىّ نبىّ» (۱) فإنّ مقتضاه أنّه لا يجوز التصدّى للقضاء بين الناس لغير النبىّ أو وصىّ النّبىّ، فيرفع اليد عن مقتضاها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

.....

فیما إذا ثبت له الإذن من النبیّ أو الوصیّ و لو کان الإذن عامّاً علی ما نطقت به مقبوله عمر بن حنظله و غیرها مما یأتی.

و علی الجمله القضاء فی المرتبه الأُولی إنّما هو للنبیّ و الوصیّ و فی المرتبه الثانیه من کان مأذوناً فی القضاء بین الناس من قبل أحدهما و لو کان بإذن عامّ، و یبقی غیر من لم یثبت فی حقّه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد فی الصحیحه.

و بتعبیر آخر الإفتاء هو بیان الحکم الشرعیّ الکلیّ المجعول بنحو القضیه الحقیقیّه کقول المجتهد:الخمر نجس، و عصیر الزبیب بعد غلیانه أیضاً حلال، و بیع المکیل و الموزون بلا کیل و لا وزن باطل...إلی غیر ذلک.و أمّا القضاء أی فصل الخصومه هو تعیین حکم جزئیّ فی الواقعه و إنشاؤه ثبوته فی الواقعه، کقوله فی المترافعین إلیه فی قضیه دعوی الدین:إنّ فلاناً مدیون لفلان و علیه إفراغ ذمته...و نحوها، و هذا لا یجوز التصدّی له إلّا ممّن کان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتبره فی القاضی.

نعم،بیان أنّ مقتضی موازین أن یحسب فلان مدیوناً لفلان من غیر أن ینشأ الحکم ممّن یکون عالماً بموازین القضاء و لم یکن واجداً لما یعتبر فی القاضی لا یکون من التصدّی للقضاء و لا یحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدّی للقضاء و إنشاء الحکم فإنه لا یجوز؛ لما تقدّم، و یؤیّده ما ورد من قول علی علیه السلام مخاطباً لشریح:

«یا شریح! قد جلست مجلساً لا یجلسه إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ» (۱) .

و یدلّ علی عدم جواز الترافع إلی غیر الواجد للشرائط ما ورد فی النهی عن الترافع إلی قضاه الجور، و فی معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم:«إیّاکم أن یحاکم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.

.....

بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنّى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بين الناس و مشروعيّته يكون بجعلهم و لو كان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت فى حقّ من يكون من أهل الإيمان و يعرف جمله من قضاياهم عليهم السلام كما فى هذه المعتبره:

«من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّى قد جعلته عليكم حاكماً» (۲) كما ورد فى مقبوله عمر بن حنظله الوارد فيها السؤال عمّن ترفع إليه المرافعه عند الحاجه إلى القضاء و فصل الخصومه بعد بيان عدم جواز رفعها إلى قضاه الجور.

و الحاصل أنّ التصدّى للقضاء بين الناس ممّن لا يكون واجداً للصفات المعتبره فى القاضى و المراجعه إليه فى المرافعات أمر محرّم، و لا يكون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرّد بيان الحكم الجزئىّ فى الواقعه بنحو الإخبار به من العالم به على طبق موازين القضاء من غير أن ينشأ ذلك الحكم بقصد أن يتّبعوه فلا دليل على حرمته، كما إذا قال:الحكم الشرعىّ فى هذه الواقعه على طبق موازين القضاء ينبغى أن يكون كذا.

اعتبار الاجتهاد فى القاضى

ثمّ ينبغى الكلام فى المقام فى اعتبار الاجتهاد فى القاضى فى جواز قضائه و نفوذه بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعيّه من مداركها بطريق متعارف مألوف بين العلماء، أو كفايه العلم بها و لو من طريق التقليد الصحيح فخصوص العلم بطريق

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

.....

الاجتهاد غير معتبر، فالمنسوب إلى المشهور اعتباره، و عن جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره (۱) كفايه علم القاضى و لو بطريق التقليد الصحيح، فلا يعتبر فى جواز القضاء و نفوذه عنده إلّا علم القاضى بما يقضى بالحجّه المعتبره عنده و لو أفتى المفتى بأنّه فى اختلاف المالك و من تلف المال عنده من غير تفريط فقال المالك:إنّه كان قرضاً، و قال من تلف المال عنده:إنّه كان وديعه، إذا لم يكن لمن يدعى الوديعه بيّنه على أنّه كان وديعه، يحلف المالك على عدم الوديعه أو كونه قرضاً و يأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف كذلك بين اثنين و ترافعا عند من يعلم و لو بالتقليد يجوز له القضاء بذلك.و استدلّ على ذلك بالآيات و الروايات كقوله تعالى: «وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (۲) و قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا» (۳) و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» (۴) .

و استدلّ من الروايات بما ورد فى:أنّ القضاه أربعه و أنّ ثلاثه منهم فى النار، و واحد فى الجنه و هو رجل قضى بالحقّ و هو يعلم (۵) .و بما ورد فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا» (۶) و فى معتبرته

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱۷:۴۰.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۵۸.

۳- (۳)) سوره المائده:الآيه ۸.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۴۷.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۲، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶.

۶- (۶)) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۱۱، الحديث ۶.

.....

قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام:«إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته حاکماً فتحاکموا إلیه» (۱) و صحیحه الحلبی قال:«قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:ربما کان بین الرجلین من أصحابنا المنازعه فی الشیء فیتراضیان برجل منّا، فقال:لیس هو ذلک، إنّما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط» (۲) إلی غیر ذلک.

و لکن لا یخفی أنّ الآیه الشریفه بعنوان القضیه الشرطیّه ناظره إلی لزوم رعایه العدل فی الحکم و عدم الانحراف عنه، و أمّا أیّ شخص له ولایه الحکم و القضاء فلا تدلّ علی تعیینه.

و أمّا الآیه الثانیه فهی ظاهره فی حثّ الناس علی الاستمرار و المداومه علی إقامه القسط و العدل سواء کان فی القضاء و الشهاده أو غیرهما، و لکن لا دلاله لها علی شرائط نفوذ القضاء أو الشهاده؛ و لذا یمکن الاستدلال بالآیه علی وجوب الشهاده علی کلّ شخص یعلم الحقّ و لکن لا تدلّ علی نفوذ شهادته.

و علی الجمله ظاهر مقبوله عمر بن حنظله اعتبار الاجتهاد فی ولایه القضاء و نفوذ الحکم، کما هو مقتضی موردها من کون الشبهه فی قضیه المنازعه المفروضه فیها حکمیّه، و کلّ من الحاکمین فقیهاً یستند فی حکمه إلی ما وصل إلیه من الحدیث، و قوله علیه السلام فیها:«ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵، الحدیث ۸.

.....

و عرف أحكامنا» الخ (۱) .و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروايه سنداً حيث إنّ عمر بن حنظله من المشاهير الذين لم يرد فيهم قدح، و يؤيّده التوقيع المنقول عن صاحب الأمر صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنّهم حجّتى عليكم و أنا حجّه اللّه» (۲) فإنّ المراد من «رواه حديثنا» الفقهاء ممّن يعتمدون فى أقوالهم على أحاديثهم عليهم السلام فى مقابل فقهاء العامّه حيث لا يعتمدون فى فتاويهم و قضائهم على أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، و إلّا فمجرّد نقل الروايه من غير نظر و اجتهاد فى الروايات و الأحاديث المنقوله عنهم عليهم السلام لا يوجب انكشاف الحكم و القضاء فى الحوادث الواقعه.

و كيف ما كان فالتوقيع لا يعمّ من كان يعلم الحكم فى الوقائع لا عن أحاديثهم عليهم السلام و إنّما يعرف فتوى من يرجع إليه فى الأحكام، و أمّا ما ذكر فى «الجواهر» (۳) من التمسّك بصحيحه الحلبى فلا يمكن الاستناد إليه فى نفى اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فيها أنّ التراضى بقضاء رجل منكم خارج عن المراجعه إلى حكّام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن يكون عالماً بميزان القضاء فيه و لو كان منشأ المخاصمه من قبيل الشبهه الحكميّه و حتّى ما إذا كانت القضيه المرفوعه من مجتهدين، و العلم بالقضاء فى هذه الموارد فى تلك الأزمنه لم يكن إلّا بالطريق المعهود بين الرواه الفقهاء كما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۹.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۴۰:۱۸.

و لا يجوز الترافع إليه، و لا الشهاده عنده(۱) و المال الذى يؤخذ بحكمه حرام و إن كان الآخذ محقّاً(۲).

إذا كان الترافع إلى القاضى الذى ليس من أهل الإيمان فالمراجعه إليه من ترويج الباطل و إعانه الظالم على ترويج أمره، و إن كان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإيمان بالجبت و الطاغوت كما فى الروايات.

و ممّا ذكر يظهر الحال إذا كان الفاقد للأوصاف متصدّياً للقضاء حيث إنّ المراجعه إليه أيضاً ترويج للباطل و ترغيب لفاقد الأوصاف على بقائه فى تصدّيه للباطل، و يظهر الحال أيضاً فى الشهاده عنده حيث يوجب ذلك كون الشاهد من أعوان الظلمه و من المرغّبين للباطل.

المال المأخوذ بحكم من ليس أهلاً للقضاء

و قد يقال بدلاله مقبوله عمر بن حنظله على ذلك حيث ورد فيها:«من تحاكم إليهم فى حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى طاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً و إن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت» (۱) .

و دعوى أنّ المراد بالحقّ الدين المأخوذ كما هو ظاهر الحقّ فلا يشمل ما إذا كان المأخوذ بحكمه عين ماله، لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ الوارد فى صدر المقبوله هو اختلاف المترافعين فى دين أو ميراث و تنازعهما فيها، و من الظاهر أنّ الميراث يعمّ العين بل يكون غالباً هو العين.

و الصحيح فى الجواب أنّ المقبوله ناظره جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظله من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴.

إلّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده(۱).

اختلاف الشخصين فيما كانت من الشبهه الحكميّه، و لا بأس بالالتزام فيها بأنّه لا يجوز التصرّف فى المأخوذ فيها بحكم القاضى المفروض فى الصدر حتّى فيما كان المأخوذ له واقعاً؛ لأنّه لم يحرز أنّه ملكه بقضاء صحيح، و إنّما استند فى كونه له بقضاء الجور، و لا أقلّ من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرّفه فيه؛ لأنّ التصرّف فيه مع عدم إحراز كونه له بوجه معتبر يعدّ من التجرّى، و لعلّ المراد بالسحت ذلك لا عدم كون المأخوذ ليس له واقعاً أو أنّه مما لم يتملّك لو كان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبوله حتّى فيما إذا كانت المخاصمه فى الموضوعات، و كان كلّ من المدّعى و المنكر جازمين فى الدعوى و الإنكار فلا بدّ من حمل المقبوله على ما ذكر جمعاً بينها و بين موثّقه الحسن بن على بن فضّال قال:قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى عليه السلام و قرأته بخطّه:سأله ما تفسير قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ» ؟ فكتب بخطّه:«الحكّام القضاه ثمّ كتب تحته:هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور فى أخذه ذلك الذى قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم» (۱) .فإنّ مقتضى الذيل أنّه لا بأس بالمأخوذ فيما إذا لم يحرز أنّه ظالم و أنّه لا يأكل المال بالباطل.

المذكور فى كلمات الأصحاب جواز الترافع إلى حكام الجور فيما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمه على ذلك، فإنّه و إن ورد تحريم الرجوع إليهم فى جمله من الروايات بنحو الإطلاق، إلّا أنّ الحرمه المستفاده منها كالحرمه الوارده فى الروايات فى سائر الأفعال حيث يرفع اليد عن إطلاق حرمتها فى موارد جريان رفع الاضطرار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۵، الباب الأول من أبواب صفات القاضى الحديث ۹.و الآيه:۱۸۸ من سوره البقره.

[يجب فی المفتی و القاضی العداله]

(مسأله ۴۴)یجب فی المفتی و القاضی العداله و تثبت العداله بشهاده عدلین، و بالمعاشره المفیده للعلم بالملکه أو الاطمئنان بها، و بالشیاع المفید للعلم(۱).

و حکومه ما ورد فی نفی الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إلیهم فی موارد التوقّف و الانحصار مما لا یحتمل تحریمه، کما یظهر ذلک بملاحظه التأمّل فی الخصومات الواقعه فی زمان المعصومین بین مواليهم و سائر الناس.

و ربّما یشیر إلی الجواز ما فی معتبره أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی رجل کان بینه و بین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء، کان بمنزله الذین قال اللّه عزّ و جلّ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ» (۱) حیث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إلیهم علی الممتنع من المرافعه إلّا إلی قضاه الجور.ثمّ إنّ فی تعیّن الدین فی المال المدفوع فیما إذا کان المتصدّی لأدائه من مال غریمه قاضی الجور، أو من عیّنه لذلک فی صوره توقّف إنقاذ الحق علی الترافع عنده إشکال، و لکن إذا علم من له الحقّ بحقّه مع قطع النظر عن قضاء الجائر کما هو ظاهر الفرض جاز له استیفاؤه تقاصّاً لحقّه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضی الجور ماله للأداء فالاستیفاء مشکل جدّاً، إلّا إذا کان الخصم منهم فیجوز أخذاً بقاعده الإلزام.

اعتبار العداله فی المفتی و القاضی

قد تقدّم اعتبار العداله فی المفتی، و ما ذکرنا فی وجه اعتبارها فیه یجری فی القاضی أیضاً، فإنّ القاضی هو المنصوب لاستیفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۱:۲۷-۱۲، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.و الآیه:۶۰ من سوره النساء.

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ فی أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّه]

(مسأله ۴۵)إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ بعد ذلك فی أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّه(۱) فی أعماله السابقه، و فی اللاحقه يجب عليه التصحيح فعلاً.

و دفع المظلمه عنهم، فلا يحتمل إيكال هذا المنصب إلى الفاسق و غير المبالی للدين مع أنّ القضاوه فی أصلها منصب للنبیّ و وصی النبی كما هو مدلول صحيحه سليمان بن خالد (۱) المتقدّمه فلا يحتمل إيكاله إلى غير المبالی فی دينه.

ثمّ إنّه قد ذكرنا أنّ عداله الشخص كسائر الموضوعات فی أنّه يكفی فی ثبوتها خبر العدل و الثقه العارف بالعداله و لا يعتبر خصوص البيّنه، و لا يعتبر فی اعتبار خبر العدل و البيّنه أن يكون المخبر به أو المشهود نفس العداله،بل يكفی الخبر و الشهاده بحسن الظاهر الذی هو طريق شرعیّ إلى عداله الشخص، و أيضاً لا يعتبر فی ثبوت العداله بالشياع خصوص العلم بالعداله أو بحسن الظاهر بل يكفی حصول الاطمينان بالعداله أو بحسن الظاهر.

إجراء أصاله الصحه فی تقليده السابق

الجاری فی أعماله السابقه أصاله الصحه كما هو مفاد قاعده الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقه كانت على طبق التقليد، و لكن شكّ فعلاً أنّ تقليده السابق كان صحيحاً بحيث تكون تلك الأعمال مجزيه فی حقّه أم كان تقليده ممّن يكون التقليد منه غير صحيح فلا تكون مجزيه فی حقّه على تقدير وقوع الخلل فيه، فإن كان احتمال الخلل فی تقليده لاحتمال غفلته عند التقليد فتجری أصاله الصحه فی تقليده و يحكم بإجزاء الأعمال السابقه، و أمّا بالإضافه إلى الأعمال اللاحقه فلا بدّ من إحراز صحه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۳.

.....

تقلیده فیها، و لا یخفی أنّه بناءً علی الإجزاء فی تقلیده الصحیح یکون التقلید الصحیح شرطاً فی صحه أعماله السابقه التی وقع فیها الخلل بالإضافه إلی الخطابات الواقعیّه، سواء کانت تلک الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنی العقود و الإیقاعات.

و أمّا بناءً علی عدم الإجزاء و لزوم تدارک الخلل الواقع فیها بمقتضی الأدله الأولیّه الوارده فی أجزاء العبادات فتجری أصاله الصحه فی نفس أعماله السابقه فی موارد احتمال الخلل المبطل فیها،بل فیما کان تدارکها بالقضاء الذی موضوع وجوبه فوت الواقع تجری أصاله عدم الفوت، و لا أقلّ من أصاله عدم وجوب القضاء.و کیف کان فأصاله الصحه فی تقلیده فی أعماله السابقه تفید فی الإجزاء بالإضافه إلیها، و أمّا بالإضافه إلی أعماله الآتیه فاللازم إحراز صحّه تقلیده فعلاً؛ لأنّ الأعمال المستقبله لیست مورد قاعده الفراغ، کما أنّ الصحه فی تقلیده السابق لا تثبت صحه تقلیده فعلاً.

نعم إذا أحرز تقلیده السابق علی الموازین الشرعیّه بلا خلل فی ذلک التقلید و شکّ فی صحّته فعلاً لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فیجری الاستصحاب فی بقائها، و لا یکفی فی إحراز الصفات سابقاً أصاله الصحه الجاریه فی تقلیده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصاله الصحه من الأصل المثبت حیث إنّ إثبات الموضوع بالتعبّد بالحکم لیس من الترتّب الشرعیّ،بخلاف إثبات الحکم بإثبات الموضوع لذلک الحکم فتدبّر.

ص :۱۱۷

[يجب على العامىّ أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم]

(مسأله ۴۶)يجب على العامىّ أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم(۱) أو عدم وجوبه، و لا يجوز أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم،بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن للعامىّ تقليد الأعلم فى الفرعيّات.

مسأله وجوب تقليد الأعلم

قد تقدّم أنّ على العامىّ أن يحرز جواز التقليد و لا يجوز أن يستند فى جواز تقليد مجتهد على قول ذلك المجتهد بجواز التقليد، و عليه فاللازم على تقدير علمه بجواز التقليد فى الجمله أن يقلّد المجتهد الذى هو القدر اليقين من جواز التقليد، فلا يجوز له الاكتفاء بتقليد غير الأعلم فى الفرعيّات بقول غير الأعلم بجواز التقليد من غير الأعلم فيها؛ لأنّ تقليده فى الفرعيّات من غير الأعلم اعتماداً على فتوى غير الأعلم بجوازه يكون دوريّاً، ويتعيّن عليه تقليد المورد اليقين و هو تقليد الأعلم فيها.نعم قد ذكروا أنّه إذا قلّد الأعلم فى مسأله جواز تقليد غير الأعلم بأن أجاز الأعلم تقليد العامىّ فى المسائل الفرعيّه من غير الأعلم جاز للعامىّ تقليده اعتماداً على قول الأعلم، و لكن أشكل الماتن قدس سره فى ذلك أيضاً؛ لأنّ العامىّ لا يحرز جواز التقليد من غير الأعلم فى الفرعيّات بهذه الفتوى من الأعلم،بل القدر اليقين عنده من جواز التقليد من كان أعلم فى الفرعيّات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء على تقليد الميّت إذا أفتى الحىّ بجوازه مع أنّ القدر اليقين عند العامىّ-من جواز التقليد- الحىّ.و على الجمله مسأله جواز التقليد عن غير الأعلم فى الفرعيّات كمسأله جواز البقاء على تقليد الميّت فإن جاز تقليد الأعلم فى الثانيه جاز فى الأُولى أيضاً، و مسأله جواز تقليد غير الأعلم من نفس المسائل الفرعيّه فإذا أفتى أعلم الأحياء بجوازه ففتواه قدر اليقين فى الاعتبار فى تلك

[إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسأله ۴۷)إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد(۱) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فی بعض العبادات مثلاً و الآخر فی البعض الآخر.

المسأله، فيجوز للعامیّ أن يعتمد علی فتواه فی العمل بفتاوی غير الأعلم.

التبعيض فی التقليد

قد يتّفق أن يكون أحد المجتهدين أعلم من الآخر فی بعض أبواب الفقه كالعبادات لتضلّعه فيها فی الأخبار و كونه أجود اطلاعاً علی خصوصيّاتها و وجه الجمع بين مختلفاتها فی موارد الجمع العرفیّ،بخلاف مجتهد آخر فإنّه لا يكون فی العبادات التی غالب المدرك فی مسائلها الروايات ذلك التضلّع و الإحاطه، و لكنّه فی المعاملات التی يكون مدرك الحكم فی مسائلها القواعد العامّه أكثر خبره، و يفرض ذلك حتّی فی العبادات بالإضافه إلی مجتهدين يكون لأحدهما أكثر ممارسه لمصادر الأحكام فی بعض العبادات و تضلّعه فی فروعها،بخلاف الثانی فإنه يكون كذلك فی بعض العبادات الأُخری.و لو اتّفق هذا الفرض و أحرز ذلك بوجه معتبر فاللازم علی العامی التبعيض فی تقليده، فيقلّد من هو أعلم فی الوقائع التی يبتلی بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالاً ـ اختلاف الأعلم مع غير الأعلم فی مسائل العبادات و المعاملات أو فی المسائل الراجعه إلی العبادات و لو كان غير الأعلم فی بعضها أعلم فی مسائل البعض الآخر؛ و ذلك لما تقدّم من أنّ دليل اعتبار الفتوی كدليل اعتبار سائر الحجج لا يشمل المتعارضين فيسقط التمسّك به فی صوره التعارض، غير أنّ السيره العقلائيّه و سيره المتشرّعه الناشئه من السيره الأُولی من غير ردع مقتضاها اتّباع قول من هو أعلم بحكم الواقعه أو يحتمل أعلميّته.

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه]

(مسأله ۴۸)إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه(۱)، و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها

إذا نقل فتوى المجتهد خطأً يكون النقل و الخطأ فيه فى الإلزاميّات بمعنى أنّ المجتهد كانت فتواه الحكم الإلزامىّ أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأنّ فتواه فى مسأله عدم التكليف ثمّ ظهر أنّه أخطأ فى نقله، ففى هذه الصوره يجب على الناقل الإعلام فيما إذا علم أو اطمأنّ بأنّ المنقول إليه يعتمد على نقله و يعمل على طبقه أو أحرز كذلك أنّ ما بين المستمعين من يعمل على طبق نقله.و الوجه فى وجوب الإعلام أنّ نقل فتوى المجتهد بنحو الخطأ فى الفرض تسبيب إلى مخالفه التكليف الواقعىّ من المستمعين و ذلك غير جائز، حيث إنّ المتفاهم العرفىّ من خطابات تحريم المحرّمات و التكاليف بالواجبات عدم الفرق فى الحرمه و عدم الجواز بين أن يكون ارتكاب الحرام أو ترك الواجب بالمباشره أو بالتسبيب، فلو باع الدهن المتنجّس أو الطعام المتنجّس ثمّ تذكّر بعد بيعه أنّه كان نجساً فعليه إعلام المشترى بالحال، و لا يكون اشتباهه أو نسيانه عند البيع عذراً فى ترك الإعلام بعد العلم و التذكّر.

و أمّا إذا كان الخطأ فى النقل فى غير الإلزاميّات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التكليف أو الوضع الموضوع له ثمّ التفت،بأنّ المجتهد لم يفت بذلك بل أفتى بالترخيص و عدم الإلزام بحيث لا ينجرّ عمل المستمع على طبق نقله إلى مخالفه المستمع التكليف الواقعىّ لا يجرى فى الفرض التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، فلا موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا يؤدّى عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعين على غيره من الناقلين للفتوى أو وقوع بعضهم فى الضرر أو الحرج، كما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المتنجّس لا يجوز بيعه مطلقاً، و نحو ذلك مما يعلم بعدم

[إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه]

(مسأله ۴۹)إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه، و أنّه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله مطابقاً للواقع لا یجب علیه الإعاده(۱).

رضا الشارع فی إیقاع الناس فی الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم علی المتصدّین لإبلاغ الأحکام الشرعیّه إلی الناس.

هذا کلّه فیما إذا کان الاشتباه من ناقل الفتوی، و أمّا إذا کان الخطأ فی نقل الفتوی من نفس المجتهد ففی الإلزامیات کما تقدّم فی الخطأ فی ناقل الفتوی فعلیه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلی التسبیب المتقدّم یجری فیه ما دلّ علی ضمان المفتی.

أمّا إذا کانت فتواه عدم التکلیف و أفتی بالتکلیف خطأً فإن کان المورد ممّا فیه احتمال التکلیف واقعاً فلا یجب علیه الإعلام؛ لأنّ المترتب علی خطئه رعایه المستفتی احتمال التکلیف الواقعیّ، و أمّا إذا لم یکن الأمر کذلک فیجب علیه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلی تکلیفه و حکم الشریعه فی حقّه واجب کفائی کما هو مفاد آیه النفر (۱) و غیرها من الآیات و الروایات.

المسأله التی لا یعلم حکمها أثناء الصلاه

إذا أمکن للعامیّ الاحتیاط بعد اتّفاق المسأله، کما إذا شکّ فی قراءه الحمد بعد الشروع فی السوره و لم یدر أنّه یصحّ له المضیّ فی صلاته بالبناء علی قراءه الحمد أو أنّ علیه استیناف القراءه، ففی مثل ذلک یصحّ له العود إلی قراءه الحمد بقصد الأعمّ من قصد کون قراءتها جزءاً أو قرآناً، ففی هذا الفرض یتعیّن علیه هذا النحو من الاحتیاط بناءً علی عدم جواز قطع الصلاه الفریضه کما علیه دعوی الإجماع خصوصاً

۱- (۱)) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[يجب على العامىّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسأله ۵۰)يجب على العامىّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله(۱).

إذا لم يتعلّم حكم المسأله من الأوّل مع احتماله الابتلاء بها، فإنّ حرمه قطع الصلاه فى الفرض كانت منجّزه عليه بأخبار وجوب التعلّم.

و أمّا إذا لم يمكن له الاحتياط، كما إذا شكّ حين قصد وضع الجبهه على الأرض للسجود فى أنّه ركع فى تلك الركعه أم لا فإنّه إن رجع إلى الركوع يحتمل زياده الركوع و إن مضى على الشكّ يحتمل نقص الركوع، ففى هذا الفرض إن لم يحتمل الابتلاء بهذه المسأله أثناء الصلاه ليجب عليه تعلّم حكمها، أو تعلّم حكمها و لكن نسى الحكم عند اتّفاق الابتلاء يجوز له قطع الصلاه و استينافها؛ لعدم الدليل على حرمه قطع الفريضه عليه فى مثل هذا الفرض، فإنّ المتيقّن من حرمه قطعها صوره قطعها بلا عذر فإنّ الدليل على الحرمه هو الإجماع.و هذا بخلاف صوره ترك تعلّم المسأله من قبل مع علمه أو احتماله بالابتلاء بها أثناء الصلاه حيث إنّ فى هذه الصوره يتعيّن عليه البناء على أحد الطرفين؛ لأنّ حرمه قطعها منجّزه عليه من قبل، و بما أنّه لا يتمكّن من إحراز الموافقه القطعيّه يراعى الموافقه الاحتماليّه مع الفحص عن حكمها بعد الصلاه و إعادتها على تقدير مخالفه ما بنى عليه مع الوظيفه و يحكم بصحتها على تقدير كونه على وفق الوظيفه، و كفى البناء على أحد الطرفين مع هذا القصد فى حصول قصد التقرّب المعتبر فى العباده عندنا، و لكن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً فى حصوله فى مورد احتمال كون ما يأتى به إبطالاً للصلاه.

و ذلك فإنّ مقتضى العلم الإجمالىّ بثبوت التكاليف و الأحكام الإلزاميّه-فى غير واحد مما يبتلى به-الخروج عن عهده تلك التكاليف بموافقتها وجداناً أو بطريق معتبر على ما تقدّم فى مسأله تخيير العامى بين الأخذ بالتقليد أو الاحتياط فى الوقائع

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۵۱)المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد(۲)،بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلى بها برعايه احتمال التكليف فيها، و حيث إنّ التقليد فى زمان الفحص غير حاصل تعيّن عليه الاحتياط ما دام كذلك.و يكفى فى هذا الاحتياط مراعاه الفتوى بالتكليف من فتاوى المجتهدين الذين انحصر احتمال الأعلميّه فيهم،بأن يأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبره بالتكليف الذى أفتى به غيرهم لعلمه بعدم اعتبار تلك الفتوى على ما تقدّم فى مسأله انحصار احتمال الأعلميّه فى أحد المجتهدين أو أكثر.

انعزال الوكيل بموت المجتهد

و ذلك فإنّ المأذون و الوكيل من المجتهد يتصرّف فى الأوقاف و أموال القصّر من قبل المجتهد، كتصرّف الوكيل من قبل موكّله فالتصرّف الواقع من المأذون و الوكيل يستند إلى المجتهد، و يكون المجتهد هو المتصرّف فى مال الوقف و يبيع و يشترى للأيتام بالاستنابه، و لذا يعتبر فى الإذن و التوكيل أن يكون الآذن و الموكّل مالكاً لذلك التصرّف بأن يصحّ منه ذلك التصرف بالمباشره، و المجتهد بعد موته ينقضى إذنه و توكيله فينعزل المأذون و الوكيل فى الإذن و الوكاله و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولّياً للوقف أو قيّماً للصغار فإنّ نصبه متولّياً أو قيّماً من قبيل جعل ولايه التصرّف فى الوقف و أموال القصّر، فإن كان جعل الولايه مقيّده بما دامت حياه المجتهد فتنتهى الولايه المجعوله بموته، كما إذا جعل واقف العين التوليه للوقف لشخص ما دام حياه الواقف تنتهى ولايته بموت الواقف؛ لأنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (۱) ،بخلاف ما إذا جعل التوليه للوقف أو القيمومه على الصغار مطلقاً فإنّ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث الأول.

.....

التوليه أو القيمومه تبقى بعد موته أيضاً بمقتضى ما دلّ على نفوذ الوقف و نفوذ جعل الولىّ القيّم لصغاره بعد موته.و لكنّ الكلام فى المقام فى الدليل على أنّ للفقيه الولايه على جعل المتولّى للوقف أو القيّم للأيتام نظير ولايه الواقف و الأب أو الجدّ لجعل القيّم لأولاده الصغار.

و بتعبير آخر قد يقال:ليس للفقيه هذه الولايه فى الجعل كما هو مقتضى الأصل، و إنّما للفقيه التصرّف فى أموال الوقف و القصّر فيما إذا لم يكن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قيّم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء كان تصرّف الفقيه بالمباشره أو بالاستنابه، فإنّ المقدار المتيقّن من جواز التصرف-الذى مقتضى القاعده الأوّليه عدم جوازه-هو هذا المقدار، فلو جعل الفقيه متولّياً للوقف أو قيّماً فهو فى الحقيقه استنابه فى التصرّف و توكيل فينتهى بموت المجتهد، فيحتاج نفوذ تصرفهما إلى الاستيذان و التوكيل عن فقيه آخر.

و دعوى أنّه مع احتمال بقاء التوليه و القيمومه بعد موت المجتهد الذى جعل الشخص متولّياً أو قيّماً يستصحب بقاء ما كان للشخص المفروض، فينفذ تصرفاته فى الوقف أو مال القصّر بلا حاجه إلى الاستيذان من حاكم آخر، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ الاستصحاب المذكور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثانى من الكلّى فيستصحب الجامع بين الولايه و الاستنابه فيترتّب عليه نفوذ التصرّف و جوازه، و لكن إذا جرى عدم الإمضاء بالاضافه إلى ما يقع من التصرّفات بعد موت ذلك المجتهد فلا يبقى موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبير آخر ولايه التصرّف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهد متيقّن-سواء كان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاستنابه-و أمّا الولايه بعد موت المجتهد بمعنى

.....

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فی عدم إمضائه و لا یعارض بالاستصحاب فی عدم الاستنابه؛ لعدم الأثر له فعلاً حیث إنّ جواز التصرف حال حیاه المجتهد متیقّن و الاستصحاب فی عدم کون الحادث استنابه لا یثبت أنّه کانت ولایه، کما أنّ دعوی أنّ للمجتهد إعطاء المنصب و الولایه للآخر بالاضافه إلی الوقف و أموال القصّر مستفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره سالم بن مکرم (۱)، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولایه القضاء و فصل الخصومه للفقیه مطلقاً أو بنحو قاضی التحکیم علی ما تقدّم، و شیء منهما لا یتضمّن أنّ للفقیه جعل منصب التولیه للوقف أو أموال القصّر،بل قضیه التوکیل و الاستنابه التی ذکرنا مقتضی کون التصرف فی الوقف أو أموال القصّر و نحوهما دلیل الحسبه.

و دعوی أنّ مفاد الروایتین إعطاء ولایه القضاء للفقیه بنحو النصب العامّ بما لولایه القضاء من الشئون و نصب المتولّی للوقف أو القیّم للأطفال من شئون ولایه القضاء، یدفعها أنّ المعطی للفقیه علی ما یستفاد منهما هو منصب القضاء أی فصل الخصومه، لا إعطاء ولایه الحکم و القضاء بنحو کانت عند العامّه من الشئون، فإنّ المنصوبین للقضاء من ولاه الجور و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الروایتین لا تدلّان علی أن النصب العامّ من الإمام علیه السلام للقضاء کذلک؛ و لذا لا یمکن الاستدلال بهما علی نفوذ الحکم الابتدائیّ من الفقیه، و أمّا سائر الروایات التی یستند إلیها فی ثبوت الولایه للفقیه بنحو الشمول بحیث یکون الفقیه مفروض الطاعه کالإمام، فقد ذکرنا (۲) فی بحث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴ و ۵.

۲- (۲)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

[إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحىّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسأله ۵۲)إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحىّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد(۱).

ولايه الفقيه أنّ دائره ولايته فى الاُمور الحسبيّه و لا تدلّ فى تلك الروايات على كون الفقيه مفروض الطاعه نفسيّاً كالإمام عليه السلام ، فراجع.

نعم، يبقى فى البين أمر و هو دعوى أنّ مجرّد الاستيذان و التوكيل من الفقيه فى التصدّى لمثل أموال الأيتام و الأوقاف لا يوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصّر و غير ذلك مما يعدّ التصرف فيها حسبه، حيث يعطّل التصرّفات فيها و وضعها بحالها إلى حصول الإذن و الوكاله من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأوّل.و هذا مما يعلم أنّ التصرّفات فى هذه الموارد لا يمكن تعطيلها، فاللازم أن يكون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولايه بجعل الشيخ متولّياً أو قيّماً.

البقاء على تقليد الميت دون الرجوع إلى الحى

ذكر قدس سره إذا بقى على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحى فى هذه المسأله كان كمن عمل بلا تقليد، و قد ذكر قدس سره فى مسأله من عمل فى السابق بلا تقليد أنّه لا تجزى أعماله السابقه إلّا إذا كان ما عمله السابق مطابقاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلاً و إلحاق من بقى على تقليده السابق فى أعماله بلا رجوع إلى الحىّ الفعلىّ فى البقاء بما ذكره فى تلك المسأله أن لا يحكم بصحه أعماله أيضاً إلّا إذا كانت مطابقه لفتاوى الحىّ الفعلىّ.

لكن لا يخفى ما فى الإلحاق و ذلك فإنّ ما تقدّم فى عمل العامىّ بلا تقليد وظيفته بعد تلك الأعمال الرجوع إلى المجتهد الذى تكون فتاويه حجّه فعلاً بالإضافه إليه، فإن كانت تلك الأعمال مخالفه لفتاويه فعليه تداركها على طبق فتاوى المجتهد الفعلىّ.

و لا ينفع انكشاف مطابقتها لفتاوى المجتهد الذى كان يتعيّن عليه أن يقلّده فى

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلاً فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه الإعاده]

(مسأله ۵۳)إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلاً فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب(۱) عليه إعاده الأعمال السابقه، و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له

ذلك الزمان أو كان يجوز له التقليد منه حتّى فيما إذا كان أعلم من الحىّ الفعلىّ حيث لا يجوز للعامىّ فعلاً الرجوع إلى فتاويه؛ لأنّ التقليد منه يحسب من التقليد الابتدائىّ من الميّت،بخلاف هذه المسأله فإنّ العامىّ قد عمل على فتاوى الميّت الذى تعلّم الفتاوى منه حال حياته، غايه الأمر لا يعلم جواز العمل بها بعد موته حيث لم يرجع فى جواز البقاء على الحىّ، و إذا رجع عليه و أوجب ذلك البقاء أو جوّزه تكون فتوى الحىّ فى البقاء طريقاً معتبراً إلى اعتبار فتاوى الميّت بعد موته أيضاً، فالعامىّ المفروض يحرز الإتيان بوظائفه بالأخذ بفتاوى الميّت فيها، و أمّا فتاوى الحىّ الفعلىّ لا يعتبر فى حقّ العامىّ فى غير مسأله جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاويه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاويه فى حقّه فى سائر المسائل ما لم يأخذ العامىّ بها،بخلاف فتاوى الميّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل عليها فى زمان حياته، فلا ترتبط هذه المسأله بمسأله العمل بلا تقليد.

موارد الإجزاء فى الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره

قد تقدّم أنّ الوجه فى التفصيل هو دعوى العلم أو الاطمينان بأنّ الشارع لا يكلّف العباد بتدارك الأعمال السابقه التى لا يحصل العلم الوجدانىّ ببطلانها واقعاً فيما إذا أتى بها حين العمل على طبق حجّه معتبره ثمّ أحرز بحجّه اخرى أنّها كانت مخالفه للواقع لا بانكشاف وجدانىّ بل بقيام حجّه اخرى بعد سقوط ما كان للعامل عن الاعتبار فى الحجّيه، و مورد المتيقّن من هذا الإجزاء و دعوى التسالم العبادات السابقه

البناء على الصحّه، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى.و أمّا إذا قلّد من يقول بطهاره شىء كالغساله ثمّ مات و قلّد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محكومه بالصحّه، و إن كانت مع استعمال ذلك الشىء ، و أمّا نفس ذلك الشىء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته و كذا فى الحلّيه و الحرمه.فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّه البيع و إباحه الأكل، و أمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

و العقود و الايقاعات، و أمّا غيرها من الأعمال مما كان موضوع الحكم و التكليف بحسب الحجّه القائمه موجوداً فيعمل فى ذلك الموضوع على طبق الحجّه القائمه، و بما أنّ الذبح فيما كان الحيوان المذبوح غير داخل فى العبادات و العقود و الإيقاعات فاللازم فيه رعايه التقليد الثانى، نعم ما باع منه قبل ذلك يحكم بصحه ذلك البيع.

و على الجمله الإجزاء فى الأعمال السابقه على خلاف القاعده بعد سقوط فتوى المجتهد السابق عن الاعتبار و كون المعتبر فى الوقائع هو فتوى المجتهد الفعلىّ و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوى، كما إذا أفتى باعتبار ضربتين فى التيمّم أو فساد النكاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربيّه فى عقد النكاح و نحو ذلك.نعم الالتزام بالإجزاء فى مثل الإخلال بالتعدّد فى التسبيحات الأربع على القاعده، لحكومه حديث «لا تعاد» (۱) فى الخلل الحاصل فى الصلاه عن عذر فى غير الوارد فى ناحيه المستثنى فى ذلك الحديث، أو غيره كالوارد فى الإخلال بتكبيره الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع كونه على خلاف القاعده لما تقدّم من بعض الوجوه التى عمدتها ما أشرنا إليه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل]

(مسأله ۵۴)الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زكاه أو كفّاره أو نحو ذلك يجب(۱) أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ فى مثل ما لو كان وصيّاً فى استيجار الصلاه عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميّت.

عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل

لا ينبغى التأمّل فى عمل الوكيل و أنّ اللازم عليه رعايه تقليد الموكّل حيث إنّه وكيل فيما يكون عند موكّله نكاحاً أو بيعاً أو غير ذلك ممّا على الموكّل من إعطاء ما يجب عليه من الزكاه و الخمس حيث إنّه لا يعتبر فى إعطائهما المباشره بل يكفى التسبيب الحاصل بالإذن و التوكيل، و كذا الحال فى الوصىّ فيما لا يجب الإتيان به عن الميّت إلّا بالوصيّه كما فى قضاء الصلاه و الصوم عنه، و أمّا إذا كان الإتيان به لخروجه عن أصل التركه بحيث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن تركته و إن لم يوص به، كاشتغال ذمته بالخمس أو الزكاه و الحج فعلى الوصىّ أن يؤدّيها على وجه يحرز به فراغ ذمه الميّت، فيكفى إحراز الفراغ بحسب تقليد نفسه، و الأحوط لزوماً ملاحظه تقليد الورثه أيضاً؛ لأنّ تركه الميّت تنتقل إلى الورثه بعد أداء مثل هذه الديون، و إذا كان أداء الوصىّ صحيحاً على تقليده و غير صحيح على تقليد ساير الورثه فلا يمكن للورثه تقسيم الباقى من التركه و التصرّف فيه، كما أنّ ما يجب على بعض الورثه و لو مع عدم الوصيّه كقضاء الفائته من الأب من صلاته و صيامه و وجوبه على الولد الأكبر فعليه أن يلاحظ تقليد نفسه، و إذا كان على تقليد الأب المتوفّى صحه التيمم بضربه واحده و كان على تقليد الولد الأكبر لزوم ضربتين فلا يجوز له أن يقضى ما فات عن أبيه بضربه واحده و نحو ذلك، فإنّ القضاء عن الأب تكليف متوجّه إلى الولد الأكبر فعليه إحراز فراغ ذمّه الأب عما عليه من الصلاه و الصيام.

[إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلاً و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع]

(مسأله ۵۵)إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلاً أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع(۱) أيضاً؛ لأنه متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين.و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و على الجمله ما ذكر من أنّ الوصى يراعى تقليد الموصى فوجهه انصراف وصيته إلى الإتيان بما هو صحيح عنده، و إذا كان الصحيح عنده باطلاً على تقليد الولد الأكبر فلا يجوز له الاكتفاء به حتى فيما لو استأجر الوصىّ من يقضى صلاه الأب على طبق تقليد الموصى، و يجوز فى الفرض تقسيم باقى التركه-بعد إخراج ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه و إن كان أقلّ من ثلثه-بين الورثه حتّى فيما كان ما صرف فيه ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه باطلاً عند الورثه أو الولد الأكبر، و الفرق بين ما يؤخذ على الميّت من أصل التركه أو من مقدار ثلثه،بأنّه لا يجوز التقسيم فيما يخرج من أصل التركه إلّا فى فرض صحه ما يخرج، و يجوز التقسيم فيما لا يخرج من أصلها، و لا يجب الإتيان به إلّا بالوصيّه النافذه من الثلث و إن أحرز الورثه ما صرفه الوصىّ فيه كان باطلاً على تقليدهم، يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

نعم لو أوصى الميّت بأنّه على الوصىّ إفراغ ذمّه الموصى من صلاته و صيامه و نحو ذلك فلا بأس أن يلاحظ الوصىّ تقليد نفسه و لا يراعى تقليد الموصى.

اختلاف المتعاملين فى التقليد

لا أظنّ أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره ببطلان المعامله واقعاً فيما كانت المعامله فاسده بحسب تقليد أحد المتعاملين أو اجتهاده، حيث إنّ الصحه الواقعيّه للمعامله أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقليد المتعاقدين و ليكن مراده قدس سره أنّه إذا كان العقد باطلاً بحسب تقليد أحد المتعاقدين لا يمكن أن يرتّب الآخر آثار الصحه عليه.

.....

لا- يقال: إذا لم يمكن التفكيك بحسب الوظيفه الظاهريّه فالحكم بصحته بالإضافه إلى أحد المتعاقدين واقعاً يوجب الحكم بصحّته بالإضافه إلى الآخر فما وجه تقديم جانب البطلان؟

فإنّه يقال: المراد هو أنّه إذا حكم ببطلان المعامله بالإضافه إلى أحد المتعاقدين فلا يجوز له أن يرتّب آثار الصحيح عليها.و إذا لم يرتّب آثار الصحيح عليها شرعاً فلا- يمكن للآخر أيضاً ترتيب آثار الصحه لعدم جواز إلزام الآخر لقيام الحجّه عنده على فسادها؛ و لذا يحكم بفساد المعامله بالمعنى الذى ذكرنا أى بالفساد بحسب الظاهر، و لكن لا يخفى أنّه إن أمكن للمعتقد بصحه العقد و ترتّب الأثر عليه من الفسخ و اختاره فهو، و إلّا فالمورد من موارد الترافع، فينفذ حكم الحاكم الثالث فى حقّهما.

لا يقال: الرجوع إلى قضاء الثالث لا يرفع المحذور، مثلاً إذا تزوّج بامرأه بالعقد الفارسىّ و كان مذهب المرأه بحسب تقليدها بطلان عقد النكاح بالفارسىّ مع التمكّن من العقد باللغه العربيّه و مذهب الزوج صحته و كان الزوج باذلاً للمهر، فإنّه إذا رجعا إلى الثالث-الذى سيأتى أنّ اختيار الثالث بيد المدّعى-و حكم بصحه الزواج فلا يجوز للمرأه التمكين؛ لأنّها بحسب تقليدها أجنبيّه.

فإنّه يقال: القضاء و إن لا- يوجب تغييراً فى الحكم الواقعى لمورد الترافع كما يأتى فى المسأله الآتيه، إلّا أنّ هذا فيما إذا احرز الحكم الواقعىّ وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعين الحكم بغير العلم الوجدانىّ بالتقليد أو الاجتهاد فمقتضى قضاء الثالث سقوط فتوى مجتهده ببطلان العقد الفارسىّ عن الاعتبار فى الواقعه المرفوعه إلى الثالث حتّى فيما إذا اعتقدت المرأه أنّ من رجعت إليه فى الفتاوى أعلم، و هذا معنى انتقاض الفتوى بالقضاء، و هذا فيما كان كلّ من الزوج و الزوجه قائلاً بصحه تقليده،

[فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی]

(مسأله ۵۶)فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی، إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم،بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع إلیه مطلقاً(۱).

و أمّا مع تسالمهما أنّ الأعلم هو المعیّن الذی یرجع إلیه أحدهما فعلی الآخر أیضاً تقلیده و لا تصل النوبه إلی الترافع.

اختیار القاضی بید من؟

الکلام فی المقام أنّ مع تعدّد القاضی کما إذا کان کلّ من المتعدّد فقیهاً منصوباً و لو بالنصب العامّ المستفاد من المقبوله و المعتبره یکون اختیار القاضی بید المدّعی أو بتعیین من سبق إلیه أحد المترافعین برفع القضیه إلیه أو یرجع مع اختلاف الخصمین فی تعینه إلی القرعه، و مع اتّفاق الخصمین إذا لم یختلفا، ذکر فی المستند أنّه إذا کان هناک مجتهدان أو أکثر بحیث یجوز الرجوع إلی کلّ منهما أو منهم فمن اختاره المدّعی المرافعه عنده یکون له القضاء فی الواقعه، و یجب علی خصمه الإجابه إلی القاضی الذی عیّنه المدّعی، و علی ذلک الإجماع؛ و لأنّ المدّعی هو المطالب بالحقّ و لا حقّ للمنکر ابتداءً.و أجاب عن ذلک فی ملحقات «العروه» (۱) بأنّ للمنکر أیضاً حقّ الجواب بأن یسبق إلی الحاکم فیطالبه بتخلیصه عن دعوی المدّعی، و مقتضی القاعده مع عدم أعلمیّه أحدهما هو القرعه إلّا إذا ثبت الإجماع علی تقدیم مختار المدّعی، و ذکر قدس سره فی المتن اختیار الحاکم بید المدّعی إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم،بل الأحوط الرجوع إلی الأعلم مطلقاً أی سواء کان هو مختار المدّعی أم لا، اتّفقا فی تعیّنه أم اختلفا.

أقول: لیس الملاک فی کون شیء مدّعیاً أن یکون مطالباً بحقّ بل یکفی فی کونه

۱- (۱)) ملحقات العروه ۳:۱۴ و ۱۵.

.....

مـدّعياً أن تحتـاج دعواه على الآـخر إلى الإثبـات سواء كـان غرضه بثبوت حقّ له على الآـخر أو سـقوط حقّه عنه كمـا فى دعواه سقوط دين للآـخر عنه بـأدائه أو بـإبراء الـدائن، و حيث إنّ مـا عليه الإثبـات بطريق معتبر لاـ يكلّف فى إثبـاته بطريق خاصّ يريد خصـمه بـل عليه الإثبات بأىّ طريق معتبر، يكون تعيين القاضـى الواجـد للشـرائط بيـد المـدعى سواء كان ما يعيّنه بنظره أعلم من الآخرين أم كان مساوياً حيث ذكرنا فى باب القضاء أنّ اعتبار الأعلميّه غير معتبر فى نفوذ القضاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره فى ملحقات «العروه» من ثبوت الجواب للمنكر أيضاً لا يمكن المساعده عليه، فإنّه لا دليل على اعتبار الحقّ للمنكر قبل رجوع المـدّعى إلى القاضـى و سـماع دعواه، و إن اريـد جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنكار فهذا ليس من الحقّ على المدّعى،بل هو حكم يترتّب على رجوع المدّعى إلى القاضـى و طرح دعواه عنده و مطالبه القاضى الجواب منه، و إن اريـد أنّ للمنكر حقّ اسـتخلاص نفسه من دعوى المـدّعى فليس فى البين مـا يـدلّ على ثبوت هـذا الحقّ له قبل المراجعه إلى القاضـى برفع الدعوى إليه من ناحيه المدّعى و ما دام لم يطالب المدّعى من القاضى تحليف المنكر حيث لا يكون للمدّعى عليه الحلف تبرّعاً ليسقط دعوى الغير عليه.

هذا كلّه فيما إذا كان التنازع فى الموضوع الخارجىّ، و أمّا إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف فى الحكم الشرعىّ الكلىّ فإن كانا متسـالمين فى أنّ الأـعلم أو محتمـل الأـعلميّه مجتهـد معيّن خارجـاً فلا مورد للترافع أصـلاً بل عليهما أن يعملا على فتوى الأعلم المزبور أو محتمل الأعلميّه، و أمّا إذا لم يكن بينهما تسالم على ذلك و توقّف إنهاء المخاصـمه على القضاء بينهما، كما إذا كان الاختلاف بين مقلّدين لمجتهدين يختلفان فى الفتوى، فإن كان المورد من موارد الدعوى على الغير و الإنكار، فإن أرادا

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسأله ۵۷)حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبيّن خطؤه(۱).

القضاء بالتحكيم فلا بـد من تراضـيهما إلى قاض، و إن أراد أحدهما القاضـى المنصوب فالتعيين بيد المدعى، و حكمه نافذ على المـدّعى عليه و إن كان مخالفاً لفتوى مرجعه لما تقـدّم،بخلاف ما إذا كان المورد من موارد التـداعى فيعيّن فى الفرض القاضـى المرفوع إليه الواقعه بالقرعه، فإنّ المورد من الموارد المشكله من حيث الظاهر أيضاً.

تبيّنُ الخطأ من القاضـى إمّا بالعلم الوجدانىّ كما إذا علم أنّه اسـتند فى حكمه على شـهاده رجلين فاسـقين اشـتباهاً أو أنّه اشتبه و طـالب المنكر بـالبيّنه، و حيث لم يكن له بيّنه حكم للمـدّعى باسـتحلافه أو اعتمـد فيمـا كان منشأ الخلاف الاختلاف فى الحكم الشـرعى بوجه اسـتحسانىّ مخـالف للكتـاب العزيز أو الخبر الصـحيح على خلافه و نحو ذلك، فإنّه فى مثل هـذه الموارد ينتقض القضـاء بالقضاء الثانى أو بالفتوى حيث إنّه لم يكن على طبق الموازين المعلومه الظاهره فيكون كالعـدم و لا يجوز للمترافعين مع العلم بالحـال ترتيب الأثر عليه، فإنّ القضاء على طبق الموازين الشـرعيّه طريق فلا يجوز ترتيب الأثر عليه إذا احرز أنّه ليس بطريق لعدم كونه على طبق الموازين بل هو خلاف تلك الموازين.

نعم، إذا لم يحرز اشـتباهه و احتمـل أنّه على طبق الموازين عنـده حتى مع التـذكّر له فلا يجوز نقضه و لا ردّه حملًا لقضائه على الصـحه بعد إحراز أنّ له ولايه القضاء أخذاً بما دلّ على نفوذ قضاء الواجد للشرائط حتّى بالإضافه إلى الحاكم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البيّن كما فى المثالين و تمام الكلام موكول إلى بحث القضاء.

و بالجمله للقضاء جهتان:

إحداهما:إنهاء المخاصمه بحيث لا يكون للمتخاصمين بعد القضاء تجديد

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الأُولى]

(مسأله ۵۸)إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام(۱) من سمع منه الفتوى الأُولى، و إن كان أحوط.

بخلاف ما إذا تبيّن له خطؤه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام.

المرافعه و سقوط حقّ الدعوى إثباتاً أو نفياً.

و الثانيه:تعيين وظيفه المترافعين فى الواقعه.

و للقضاء فى الجهه الأُولى موضوعيّه إلّا فيما ذكر فى تبيّن الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيّه القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضاء بالإضافه إلى الوظيفه الواقعيّه يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّه و إن كان القضاء على الموازين فعليه رعايه التكليف الواقعىّ، كما يشهد لذلك ما فى صحيحه هشام بن الحكم:«فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النار» (۱) و لو كان اختلاف بين الرجل و المرأه فى دوام الزوجيّه و انقطاعه فادّعى الزوج الدوام و الزوجه الانقطاع و تمام مدّه المتعه و حكم القاضى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأه التشبث فى حليّه تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و اللّه سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

و الوجه فى عدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهد لم يتصدّ إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مستقبلاً فشىء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانيه أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

[إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا]

(مسأله ۵۹)إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا(۱)، و کذا البیّنتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهاً قدّم السماع، و کذا إذا تعارض ما فی الرساله مع السماع، و فی تعارض النقل مع ما فی الرساله قدّم ما فی الرساله مع الأمن من الغلط.

إلیه من اعتقاده بقاءه علی فتواه السابق أو للاستصحاب فی ناحیه بقائه لا بتسبیب الناقل،بخلاف ما إذا کان نقله فتوی المجتهد بعدم حرمه الفعل أو عدم وجوبه علی نحو الاشتباه و الخطأ، فإنّ ارتکاب المنقول إلیه المحرّم أو ترکه الواجب یکون مستنداً إلی الناقل الذی وقع نقله اشتباهاً.

و أمّا التفرقه بأنّ التسبیب إلی ارتکاب الحرام أو ترک الواجب فی الفرض مستند إلی الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتکاب الحرام أو ترک الواجب مستند إلی فعل الشارع حیث اعتبر الشارع فتوی المجتهد حجّه شرعیّه، فإن کان المراد ما ذکرناه من الفرق فهو، و إلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقه أیضاً أوجب ارتکاب المنقول إلیه ما هو حرام أو ترکه ما هو واجب.

و علی الجمله بقاء فتوی المجتهد أو زواله مستقبلاً خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوی،بخلاف صوره نقل الفتوی اشتباهاً، فإنّ الناقل بخطئه فی نقل الفتوی أوجب وقوع المخبر إلیه فی خلاف وظیفته، و قد تقدّم تمام الکلام فی المقام فی المسأله الثامنه و الأربعین من المسائل المتقدّمه.

الاختلاف فی نقل الفتوی

إذا کان مستند الناقلین السماع من المجتهد بأن یخبر کلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه یفتی بکذا، فتاره یکون تاریخ أحد السماعین بحسب نقل أحدهما متقدّماً علی زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فیؤخذ بالنقل الذی سماعه متأخّر عن سماع

.....

الآخر مع احتمال العدول، حيث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوى لا يتكفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوى الذى ينقله عنه مستقبلاً أو لا يعدل عنه، و أمّا إذا كان فى البين اطمينان بعدم عدوله عن فتواه كما إذا كان تاريخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قريباً جداً بحيث يطمئنّ المنقول إليه أنّه لم يكن فى البين عدول فيتعارضان و يتساقطان، و كذلك فيما إذا لم يذكرا تاريخ سماعهما عند نقل الفتوى عنه أو ذكر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا يعمل بشىء منهما إلّا إذا كان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلين مطابقاً للاحتياط حيث إنّه لو كانت فتواه الترخيص فتلك الفتوى لا تمنع عن الاحتياط فى المسأله.

و بالجمله مع اختلاف تاريخى السماع من الناقلين و احتمال العدول يؤخذ بالنقل المتأخّر حيث لا يجرى الاستصحاب فى الفتوى السابقه مع النقل القائم بالفتوى المتأخّره.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان النقل فى كلّ من الفتويين بنحو البيّنه حيث إنّه يؤخذ بالبيّنه المتأخّره فيما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقه، و مع الاطمينان بعدم عدوله تقع بينهما المعارضه فتسقطان عن الاعتبار،بل و كذا الحال فيما إذا كان الاختلاف بين النقل المعتبر و البيّنه، فإن دعوى أنّ مع البيّنه لا يعتنى بالنقل على خلافها، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ هذا فى الموارد التى يعتبر فى ثبوتها خصوص البيّنه أو كان الدليل على اعتبار النقل فى مورد عدم قيام البيّنه، و أمّا إذا لم يكن شىء من الأمرين-كما هو الحال فى مورد الكلام-تقع المعارضه بينهما على غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البيّنه فى المقام بما هو خبر عدل أو ثقه، فتكون المعارضه كما فى صوره النقل عن الإمام عليه السلام بأن يخبر العدلان أنّهما سمعا عنه عليه السلام يقول كذا و قام خبر عدل عنه عليه السلام أو خبر ثقه على خلاف خبرهما، حيث إنّ الإخبار عن الفتوى بالإضافه إلى العامىّ

.....

کالإخبار عن قول الإمام علیه السلام بالإضافه إلی أهل الاجتهاد.

و لو کان مستند إخبارهما رساله المجتهد، فإن کان مستند أحدهما الرساله المطبوعه سابقاً و مستند الآخر الرساله المطبوعه جدیداً مع أمنهما من الخطأ یؤخذ بالمطبوعه الجدیده مع احتمال العدول کما تقدّم، و إذا کان المستند لکلّ منهما الرساله الواحده و کان اختلافهما ناشئاً عن کیفیه الاستظهار من تلک الرساله فیؤخذ بالنقل الذی ناقله أکثر خبره فی فهم الرساله علی ما أشرنا إلیه من جریان السیره العقلائیّه حتّی عند المتشرّعه بالأخذ بما یقوله الأکثر خبره و الأقوی فهماً فیما إذا علم الخلاف بینه و بین غیره، و هذا فیما لم یمکن الرجوع إلی نفس المجتهد و لو بتأخیر الواقعه و إلّا فالمجتهد أقوی خبره بما کتبه بالإضافه إلی غیره کما لا یخفی.

و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاهاً قدّم السماع؛ لأنّ ما سمعه من المجتهد شفاهاً هو فتواه، و لا عبره بالنقل مع العلم بفتوی المجتهد.

و قد یقال (۱) بتقدیم الرساله علی السماع منه، و کذا فی صوره اختلاف ما فی الرساله مع النقل عن المجتهد فیما کانت الرساله مأمونه فی الفرضین، کما إذا کانت بخطّ المجتهد أو لاحظها بنفسه بعد کتابتها،بدعوی أنّ المجتهد حین الکتابه أو ملاحظتها عنایته بالمسأله و خصوصیّاتها أکثر ممّا أجاب عن حکم المسأله عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: علی العامیّ فی مثل هذه الموارد الأخذ بالاحتیاط حتی یتحقّق الحال، فإنّه کما یحتمل أن یکون ما سمع الناقل من المجتهد أو نفس العامیّ عند السؤال عن

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۳۹۹.

[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضراً، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال يجب ذلك]

(مسأله ۶۰)إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضراً، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال(۱) يجب ذلك، و إلّا فإن أمكن الاحتياط تعيّن، و إن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، و إن لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبيّن له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعاده أو القضاء.و إذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنّه، و إن لم يكن له ظنّ بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الإعاده أو القضاء.

مجتهده رجوعاً عما فى الرساله المأمونه من الغلط، كذلك يحتمل أن يكون المجتهد ناسياً لما ذكره فى رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذكور فى رسالته.

و على الجمله إطلاق تقديم السماع مشكل جدّاً.

عروض مسأله لا يعلم حكمها

لزوم تأخير الواقعه ينحصر بما إذا لم يتمكّن من الاحتياط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتياط و لم يؤخّر الواقعه إلى السؤال، فإنّ العمل بفتوى المجتهد لزومه طريقىّ و مع الاحتياط و إحراز امتثال الوظيفه الواقعيّه لا يكون موضوع لإحرازه بالطريق، و إذا لم يمكن تأخير الواقعه و لم يمكن الاحتياط يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر مع رعايه الأعلم فالأعلم؛ لأنّ السيره العقلائيّه الجاريه على الرجوع إلى الأعلم من الأحياء فيما إذا أحرز الاختلاف بينهم فى فتاويهم، فى صوره إمكان الرجوع إلى ذلك الأعلم، و إلّا مقتضى سيرتهم الرجوع إلى غيره غايه الأمر مع رعايه الأعلم أو محتمل الأعلميّه بالإضافه إلى ساير الأحياء،بل يمكن أن يقال بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فى الفرض

.....

حیث لا یعلم مخالفه فتوی غیر الأعلم فیها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بین فتاویهما و لو إجمالاً فی سائر المسائل.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی غیر الأعلم منهم أیضاً لعدم حضورهم و عدم إمکان تأخیر الواقعه و عدم إمکان الاحتیاط فی الواقعه فقد ذکر الماتن أنّه یعمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان فی البین من یتمکّن من تشخیص قول المشهور فی حکم الواقعه، و إن لم یمکن ذلک یرجع إلی قول أوثق الأموات إذا أمکن، فإن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل فی الواقعه علی الظنّ، فإن لم یکن ظنّ یعمل بأحد الاحتمالین، ثمّ إذا علم بعد ذلک قول المجتهد الذی یتعیّن الرجوع إلیه فإن وافقه ما عمله فهو و إلّا یلزم تدارکه بالإعاده و القضاء، و ینحصر هذا التدارک بناءً علی إجزاء التقلید فی موارد العمل بقول المشهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالین، و بناءً علی القول بعدم الإجزاء یجری التدارک مع إمکانه فی جمیع الصور.

و یستدلّ (۱) علی ما ذکره قدس سره بتمامیّه مقدّمات الانسداد فی حقّ العامی المفروض و وصول النوبه إلی الامتثال غیر العلمیّ، و حیث إنّ مقتضاها التنزّل إلی الامتثال الظنّی مع مراعاه مراتب الظنّ حیث إنّ أقواها قول المشهور، و مع عدم التمکّن منه علیه موافقه أعلم الأموات، و مع عدم تمکّنه منه أیضاً علیه بمطلق الامتثال الظنّی، و مع عدم الظنّی أیضاً علیه الامتثال الاحتمالیّ، و بما أنّ هذا بحکم العقل فی مقام الامتثال بعد تمامیّه مقدّمات الانسداد یجب علیه مع التمکّن من قول الأعلم بعد ذلک فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلّا لزم تدارکه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۰۲.

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانى الأظهر الثانى]

(مسأله ۶۱)إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانى؟ الأظهر الثانى(۱) و الأحوط مراعاه الاحتياط.

أقول: لم يظهر ما فى قول الماتن قدس سره من الرجوع:«إلى أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن كان المراد منه أعلم الأموات فكيف يتنزّل مع عدم التمكّن منه إلى ظنّ العامىّ بالوظيفه الواقعيّه مع أنّه لا قيمه لظنّه فى الحكم الواقعىّ الكلّى الذى لا يخرج عن التخمين، و كيف يقدّم ظنّه على قول المجتهد الذى لم يعلم كونه أعلم الأموات أو علم بعدم كونه أعلمهم؟ و كيف تجرى مقدّمات الانسداد فى الحكم الواقعىّ الكلّى و لو فى مسأله أو مسألتين؟ و كيف لا يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالىّ فيهما مع عدم إمكان التأخير و عدم إمكان الاحتياط فيها و لو كان له ظنّ بخلافه حيث إنّ المفروض أنّ الشارع لا يطالبه بالموافقه القطعيّه، و لم يقم دليل على أزيد من الموافقه الاحتماليّه كما هو مقتضى عدم اعتبار فتوى الميّت و عدم اعتبار ظنّ العامىّ.

و إنّما لا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالىّ بالإضافه إلى معظم الفقه فى حقّ المجتهد الانسدادىّ للعلم بأنّ الشارع لا يرضى بالاكتفاء بمجرد احتمال الموافقه فى معظم الوقائع لاستلزام ذلك بقاء التكاليف الواقعيّه بلا امتثال فى جمله تلك الوقائع، و لا يجرى ذلك فى مفروض الكلام فى المقام من جهل العامىّ بالحكم و التكليف الواقعىّ فى مسأله أو مسائل لعدم تمكّنه فيها من الرجوع إلى فتوى المعتبر فى حقّه و عدم تمكّنه من الاحتياط فيها.

البقاء على تقليد الميت

ذكر قدس سره فيما إذا قلّد مجتهداً و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً آخر فى

.....

الوقائع التی یبتلی بها ثمّ مات هـذا المجتهـد فقلّـد مجتهـداً یفتی بجواز البقاء علی تقلید المیّت أو بوجوبه، فهل علی تقدیر البقاء یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل أو یبقی علی تقلید الثانی؟ فاختار قدس سـره البقاء علی التقلید الثانی و احتاط استحباباً فی مراعاه الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین فی المسائل أو الجمع بین فتواهما.

و لکن لاـ یخفی مـا فیه، فـإنّ المجتهـد الحیّ إذا أفتی بجواز البقـاء مطلقـاً أو فیما إذا کان المیّت أعلم، فهـذا التخییر بین البقاء و العدول أوجب سـقوط فتاوی المجتهد الأول عن الاعتبار، و صارت فتاوی المجتهد الثانی حجّه تعیینیّه فی حقّه زمان حیاته، و إذا أفتی المجتهـد الحیّ بعـد موت الثانی بجواز البقاء معناه أنّ ما کان حجّه للعامیّ زمان حیاه مجتهـده فهو حجّه بعـد موته أیضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل کانت الحجّه فی حقّه فتاوی الثانی ما لم یعدل عن فتاواه.

و علی الجمله التخییر فی البقاء و العدول معناه تعیّن الفتوی فی الحجّیه بالأخذ و الاسـتناد إلیه فیکون التخییر بدویّاً، و مع صیروره الفتاوی من المجتهـد الثانی حجّه علی العامیّ بعـدوله عن فتاوی الأوّل یتخیّر بین البقاء علی فتاوی المجتهـد الثانی و بین الرجوع إلی الحیّ.نعم إذا أفتی المجتهـد الحیّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا کان المیّت أعلم فاللازم البقاء علی فتاوی الأوّل مطلقاً أو ما إذا کان أعلم؛ لأنّ تقلیده من المجتهد الثانی لم یکن صحیحاً علی فتوی المجتهد الحیّ الفعلیّ و إن التزم الحیّ بمعذوریّه العامّی فی أعماله فی تلک الفتره بل و إن التزم بالإجزاء أیضاً.

[یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها]

(مسأله ۶۲)یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها(۱) و إن لم یعلم ما فیها و لم یعمل، فلو مات مجتهده یجوز له البقاء و إن کان الأحوط مع عدم العلم،بل مع عدم العمل و لو کان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلی الحیّ، بل الأحوط استحباباً-علی وجه-عدم البقاء مطلقاً، و لو کان بعد العلم و العمل.

تحقق التقلید

قد تقدّم فی مسأله وجوب التقلید علی العامیّ من أنّ التقلید تعلّم العامیّ حکم الواقعه للعمل به، و إحراز التکلیف وجوداً و عدماً فی الواقعه التی یبتلی بها، حیث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التکالیف فی الوقائع التی یحتمل المکلّف الابتلاء بها طریقیّ یوجب عدم کون مخالفه التکالیف فیها علی تقدیر ثبوتها عذراً، کما هو مفاد الروایات الوارده فی وجوب طلب العلم و تعلّم الأحکام، و هذا التعلّم لا یکون بمجرد أخذ رساله مجتهد و الالتزام بالعمل فیها.و أمّا التقلید بمعنی تحصیل الأمن علی العامیّ فی مقام الامتثال فیکون بالاستناد فی عمله فی الواقعه إلی إحرازه الوجدانیّ کما فی الاحتیاط أو بطریق معتبر و هو فتوی المفتی الواجد للشرائط، و هذا المعنی من التقلید لازم بحکم العقل بعد قیام الدلیل علی اعتبار فتوی المفتی.

و ما ذکره قدس سره من أخذ رساله المجتهد و الالتزام بالعمل بما فیها فلم یدلّ شیء علی وجوبه لا تعییناً و لا تخییراً لا شرعاً و لا عقلاً، و دعوی أنّ مجرّد أخذ رساله مجتهد حال حیاته مع الالتزام بالعمل فیه یکفی فی جواز العمل بما فی تلک الرساله و لو مات ذلک المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذکور و إن لم یعلم بما فیها حال حیاته و لم یعمل؛ لأنّ الدلیل علی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فی الفرض لالتزام جماعه بل المشهور بأنّ التقلید هو الالتزام، لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکرنا سابقاً من أنّ الأدلّه التی اقیمت علی مشروعیّه التقلید عمدتها الروایات

[فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره]

(مسأله ۶۳)فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره الأعلم فالأعلم(۱).

الوارده فی إرجاعهم علیهم السلام إلی من یعرف معالم الدین و أحکامه، و تلک الروایات لا تعمّ إلّا التعلّم من الحیّ، و مقتضی إطلاقها العمل بما تعلم، و لو کان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقلید المیّت أی التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلک الروایات المستفاد منها إمضاء السیره العقلائیه فی الرجوع إلی أهل الخبره بالإضافه إلی تعلّم العامیّ الوظائف الشرعیّه لاحتمال انحصار إمضائها فی مقدار مدلول تلک الروایات.

نعم، التقلید من الأعلم أی اعتبار التعلّم منه فی موارد العلم و لو إجمالاً باختلاف الفقهاء الأحیاء و إن کان خارجاً عن مدلولها؛ لعدم شمولها لصوره الاختلاف و المعارضه إلّا أنه لا یحتمل الفرق بین التقلید المعتبر فی جواز البقاء و عدمه فی الصورتین.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بین المیّت الذی أخذ الحکم منه حال حیاته و بین المجتهد الحیّ الفعلیّ فقد ذکرنا أنّه یتعیّن علی العامیّ فی الفرض البقاء علی تقلید المیّت مع فرض کونه أعلم من الحیّ الفعلیّ، و لا یجوز له الرجوع إلی الحیّ الفعلیّ إلّا فی مسأله جواز البقاء حیث علی المجتهد الحیّ الفعلیّ أن یفتی بوجوب البقاء علی هذا التقدیر، و فی فرض کون الحیّ الفعلی أعلم منه أن یفتی بلزوم العدول علی ما تقدّم الکلام فی ذلک فی مسأله جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتیاط

مراده قدس سره أنّ احتیاطات الأعلم التی یذکرها فی رسالته أو فی الجواب عن الاستفتاءات إن کان له فتوی فیها کما إذا ذکر الاحتیاط بعد فتواه فی المسأله أو قبل فتواه یکون الاحتیاط فیها استحبابیاً فیأخذ العامیّ بفتواه أو بالاحتیاط المذکور، و أمّا

.....

لو لم یکن فیها فتواه و یسمّی بالاحتیاط المطلق أو الاحتیاط الوجوبی، ففی هذه الموارد یجوز للعامیّ الأخذ فیها بالاحتیاط الذی ذکره أو الرجوع إلی فتوی غیره مع رعایه الأعلم فالأعلم.و الوجه فی ذلک أنّ الاحتیاط المذکور حکم لعمل العامیّ فی المسأله التی یحتمل فیها التکلیف الواقعیّ، و حیث إنّ المسأله قبل الفحص بالإضافه إلی العامیّ فیکون التکلیف الواقعیّ علی تقدیره منجّزاً بالإضافه إلیه فیکون الاحتیاط لرعایه تنجّز التکلیف علی تقدیره، و حیث إنّ الأعلم لم یفت فی المسأله فتکون فتوی غیره معتبره فی المسأله بالإضافه إلی العامیّ؛ لأنّ الموجب لسقوط فتواه عن الاعتبار فتوی الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم یفت فی المسأله.

و الحاصل یجوز لمقلّد الأعلم فی الاحتیاطات الوجوبیّه الرجوع إلی فتوی غیره، و رعایه الأعلم فالأعلم فی الرجوع إلی غیره ینحصر علی موارد العلم بالمخالفه فی فتاوی الباقین و لو کان العلم إجمالیّاً.

و ربّما (۱) یقال إنّ جواز الرجوع فی احتیاطات الأعلم إلی غیره ممّن یفتی بعدم التکلیف یجوز فیما لم یتضمّن احتیاطه تخطئه غیره، کما إذا لم یفحص الأعلم عن مدارک الحکم فی المسأله بالفحص المعتبر فاحتاط فیها، و أمّا إذا تضمّن تخطئه غیره کما ذکر فی المسأله أنّ رعایه الوجوب أو رعایه الحرمه لو لم یکن أقوی فلا أقلّ من کونه أحوط، فإنّه فی هذه الصوره لا یجوز لمقلّد الأعلم أن یستریح فی المسأله بالرجوع إلی فتوی غیره بفتواه بعدم الوجوب أو بعدم الحرمه لسقوط فتوی غیره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن یقال ذکر الأعلم الاحتیاط فی هذه

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۰۷.

[الاحتیاط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ]

(مسأله ۶۴)الاحتیاط المذکور فی الرساله إمّا استحبابیّ و هو ما إذا کان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوی، و إمّا وجوبیّ و هو ما لم یکن معه فتوی و یسمّی بالاحتیاط المطلق، و فیه یتخیّر المقلّد بین العمل به و الرجوع إلی مجتهد آخر، و أمّا القسم الأوّل فلا یجب العمل به و لا یجوز الرجوع إلی الغیر،بل یتخیّر بین العمل بمقتضی الفتوی و بین العمل به(۱).

[فی صوره تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء]

(مسأله ۶۵)فی صوره تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء، کما یجوز له التبعیض(۲) حتّی فی أحکام العمل الواحد، حتی أنّه لو کان مثلاً ـ فتوی أحدهما وجوب جلسه الاستراحه و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الآخر بالعکس، یجوز أن یقلّد الأول فی استحباب التثلیث و الثانی فی استحباب الجلسه.

الصوره کالصوره السابقه حکم إرشادیّ عقلیّ منوط باحتمال الضرر أی العقاب المحتمل، و إذا أحرز العامیّ عدم احتمال الضرر بفتوی غیر الأعلم بعدم التکلیف و عدم معارضته بقول الأعلم و فتواه-کما هو الفرض-فلا بأس بترکه الاحتیاط، و دعوی عدم شمول السیره علی الأخذ بقول غیر الأعلم فی صوره تخطئه الأعلم غیره فی الإفتاء بعدم التکلیف لا یمکن المساعده علیها، و إن کان الأحوط عدم ترک الاحتیاط فی الفرض مهما أمکن.

قد ظهر ما ذکره قدس سره فی هذه المسأله ممّا ذکرناه فی المسأله السابقه فلا حاجه إلی الإعاده.

جواز التبعیض فی فرض التساوی

بناءً علی ثبوت التخییر بین تقلید أیّ من المجتهدین فی فرض تساویهما

.....

يجوز التبعيض حتّى بالإضافه إلى عمل واحد على ما تقدّم.

و لكن قد يقال (۱) التبعيض فى التقليد بحسب قيود العمل الواحد و أجزائه غير جائز كما فى المثال، حيث إنّه لو صلّى بترك الجلسه مع الاكتفاء بمرّه واحده فى التسبيحات الأربع كانت صلاته باطله بحسب فتوى أىّ من المجتهدين، حيث من يفتى بجواز ترك الجلسه و صحه الصلاه مع تركها يقول ذلك فيما إذا أتى فى تلك الصلاه بالتسبيحات الأربع ثلاث مرّات، و من يفتى بجواز الاكتفاء بالمرّه الواحده و صحه الصلاه يقول ذلك فى صلاه روعى فيها الجلسه.

و فيه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسه و التسبيحات ثلاث مرّات يقول ذلك فيما إذا لم يكن للمكلّف عذر فى ترك الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترك التسبيحات ثلاثاً لعذر و ترك الجلسه أيضاً فى صلاته يفتى بصحه تلك الصلاه أخذاً بحديث «لا تعاد» (۲) و كذلك الأمر فى ناحيه من يكتفى بالمرّه و لكن يلتزم بوجوب الجلسه.

و بتعبير آخر من يفتى بعدم وجوب الجلسه لا- يقيّد عدم وجوبها بصوره الإتيان بالتسبيحات ثلاثاً بحيث لو لم يأت بها ثلاثاً فالجلسه واجبه بل فتواه عدم وجوب الجلسه مطلقاً، كما أنّ فتوى من يقول بعدم وجوب التثليث لم يعلّق عدم وجوبه على صوره الإتيان بالجلسه، و لا- يلزم على العامىّ على الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاه بالتقليد، و ليست الصحه أمراً زائداً على الإتيان بالصلاه بالأجزاء

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۴۰۹-۴۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

[لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ]

(مسأله ۶۶)لا ـ يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامىّ؛ إذ لا بد فيه من الاطّلاع التامّ(۱)، و مع ذلك قد يتعارض الاحتياطان فلا بدّ من الترجيح، و قد

و الشرائط التى على طبق الفتوى المعتبره فى حقّه.

و قد يقال إذا كان الاختلاف بينهما فى الجزء الركنىّ أو القيد الركنىّ بحيث لو أتى بالعمل الواحد على تقليدهما على نحو التبعيض لكان ذلك العمل باطلاً عندهما فلا مورد للتبعيض، كما إذا كانت فتوى أحد المجتهدين صحه الحج إذا أدرك الحاج الوقوف الاضطرارىّ بالمشعر يوم العيد، و كان أيضاً فتواه أنّ المستحاضه الكثيره عليها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر يرى عدم إجزاء ذلك الوقوف بمجرّده بل لا ـ بدّ من درك الوقوف الاضطرارىّ بعرفه أيضاً ليله العيد، و لكن التزم باكتفاء الوضوء لطواف المستحاضه حتى فيما إذا كانت الاستحاضه كثيره، فالمرأه المستحاضه كذلك إذا أدركت الوقوف بالمشعر يوم العيد قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخذاً فى الوقوف بفتوى المجتهد الأوّل، و فى اعتبار الطهاره لطوافها بفتوى الآخر، فإنّ الحج كذلك يبطل عند كلا المجتهدين، اللهم إلّا أن يلتزم بالإجزاء حتّى فى هذه الصوره لاحتمال الصحه الواقعيّه حيث يمكن أن يكون حجّها واقعاً صحيحاً، و قد أتت ببعضه بفتوى المجتهد الأوّل و البعض الآخر بفتوى المجتهد الثانى، و لكن فى دعوى الإجماع على التخيير بين المجتهدين المتساويين على تقدير ثبوتها بالإضافه إلى العمل الواحد إشكال خصوصاً إذا كان الاختلاف فى القيود الركنيّه.

تشخيص موارد الاحتياط

لا ـ يخفى أنّه يكفى فى الاحتياط المبرئ للذمّه الاحتياط فى فتاوى العلماء الذين يحتمل وجود الأعلم بينهم فى عصره أو أحرز ذلك، و أمّا فتاوى الآخرين الذين

لا يلتفت إلى إشكال المسأله حتى يحتاط، و قد يكون الاحتياط فى ترک الاحتياط، مثلاً:الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأـكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأـحوط التوضؤ به،بل يجب ذلک بناءً على كون احتياط الترک استحبابيّاً، و الأحوط الجمع بين التوضّؤ به و التيمّم.و أيضاً الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فالأـحوط ترک هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط التيمّم به، و إن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع و هكذا.

اُحرز أنّهم لاـ يبلغون فى الفضل العلماء المذكورين فلاـ موجب للاحتياط برعايه فتاويهم، و هذا النحو من الاحتياط داخل فى المسأله المتقدّمه فى أوائل مسائل التقليد من لزوم كون المكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً حيث إنّ رعايه أحوط الأقوال من المجتهدين المذكورين لا يدخل فى التقليد على ما تقدّم من أنّ التقليد المعتبر شرعاً هو الأخذ بالفتوى للعمل بها بحيث يكون العامىّ بعد الأخذ عالماً بالحكم الشرعىّ فى الواقعه.

و الآخذ بالاحتياط بحسب فتاويهم يراعى فتوى ذلک المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتى به من التكليف ثابت فى الواقع ليكون قصده رجاءً بإصابه الواقع المعبّر عن ذلک بالاحتياط.

و على الجمله لا يتعيّن على العامىّ التاركَ للتقليد رعايه الاحتياط فى الوقائع على ما ذكره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتياط حتى بهذا النحو أيضاً قد لا يتيسّر على العامىّ فلا بدّ فى بعض الموارد من التقليد مثلاً إذا كان عند المكلّف الجصّ و الطين فقط فإن جمع بين التيمّم

[مورد التقليد هو الأحكام الفرعيّه العمليّه]

(مسأله ۶۷)محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه فلا يجرى فى اصول الدّين(۱)

بكلّ منهما تقع بعض صلاته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتبره فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاه فى خارج الوقت بالطهاره المائيّه إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد.و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحيه عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيّه التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العامىّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الاُمور المعتبره فى العالم بها من حلال الشريعه و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيّه العمليّه أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفه و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً،بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد باُصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفه و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكروه فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافه إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

و فی مسائل اصول الفقه(۱) و لا فی مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فی الموضوعات المستنبطه العرفیّه أو اللغویّه و لا فی الموضوعات الصرفه.فلو شکّ المقلّد فی مائع أنّه خمر أو خلّ مثلاً و قال المجتهد:إنّه خمر، لا یجوز له تقلیده.نعم من حیث إنّه مخبر عادل یقبل قوله، کما فی إخبار العامیّ العادل و هکذا، و أمّا الموضوعات المستنبطه الشرعیّه کالصلاه و الصوم و نحوهما فیجری التقلید فیها کالأحکام العملیّه.

هذا من التقلید فیهما، فإنّ التقلید کما تقدّم الأخذ بقول الغیر تعبّداً أی من غیر یقین و دلیل عنده علی صحّه ذلک القول و کونه حقّاً مطابقاً للواقع، و إنّما یکون الأخذ بقوله للدلیل عنده علی اعتباره فی حقّه و إن لم یکن حقّاً واقعاً.

و بتعبیر آخر الدلیل عند العامیّ إنّما علی الأخذ بقوله لا علی نفس قول الغیر فی مورد مشروعیّه التقلید، و دعوی أنّه لا یکفی الیقین و الاعتقاد الناشئ من قول الغیر فی الاعتقادیّات من اصول الدین و المذهب استظهاراً من الکتاب المجید: «قالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (۱) «بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَیْنا عَلَیْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ» (۲)، لا یمکن المساعده علیها، فإنّه قد تقدّم أنّه لا یستفاد منهما عدم اعتبار العلم و الیقین و الاعتقاد الحاصل مما ذکرنا، و ظاهر الآیه تعبّد الجاهل بقول جاهلین مثله کما لا یخفی.

لا تقلید فی أُصول الفقه

کما إذا لم یتمکّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهی أو جوازه فقلّد

۱- (۱)) سوره الزخرف:الآیه ۲۲.

۲- (۲)) سوره البقره:الآیه ۱۷۰.

.....

من هو أعلم فی مسائل اصول الفقه، و کان هـذا الأعلم یقول بجواز الاجتماع فیها إذا کان الترکیب فی مورد الاجتماع انضـمامیّاً، و بالامتنـاع فیمـا إذا کـان الـترکیب فیه اتحادیّـاً، و فرض أنّ العـالم المفروض یتمکن من تشـخیص موارد الـترکیب الاتحـادیّ و الترکیب الانضـمامیّ فی مسائل الفقه، فهل یجوز له بعد التقلید فی المسأله الاُصولیّه و اسـتنباط الحکم الفرعیّ العمل بما استنبطه أو لا یجزی فی عمل نفسه فضـلاً عن رجوع الغیر له؟ و الظاهر إمکان هـذا النحو من التقلیـد.و ما یقال من عـدم حصول الاقتـدار علی التطبیقات و التفریعات فی نتائـج المسائل الاُصولیّه بلا حصول الاقتدار علی نفس المسائل الاُصولیّه، و یمکن العکس بأن لا یتمکّن من الاستنباط فی الأحکام الفرعیّه من مدارکها فی جمله من الموارد، و لکن یکون مجتهداً فی نفس المسائل الاُصولیّه لا یمکن المساعده علیه.

نعم، جـلّ المسائل الاُصولیّه هو ممّا یکون العلم بنتائجها الکلّیه بالاسـتدلال فیها مقـدّماً علی الاجتهاد فی المسائل الفرعیّه و ذلک لکثره المسائـل الفرعیّه، و الاتقـان فی تطبیقـات قواعـد الاُصول فیها یحتاج إلی الإحاطه الکامله بخصوصیّات المسائل و صـعوبه ملاحظه النسبه فی کثیر من المسائل الفرعیّه التی تتعدّد فی کلّ منها الخطابات الشرعیّه المختلفه بحسب الظهورات الاستعمالیّه.

و علی أیّ حـال یمکن تجویز التقلیـد فی المسائـل الاُـصولیّه فی الجمله، و لا یکون التجویز لغواً إلّا أنّ عمـده الـدلیل علی جواز التقلیـد ما فی الروایات من أخـذ معالم الـدین و حلاله و حرامه ممن یعلمها، و صـدق معالم الـدین علی ما یلتزم به الاُصولیّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمه بین إیجاب الشـیء و إیجاب مقـدّمته مطلقاً أو ما إذا کانت موصـله أو بقصـد التوصـل غیر محرز، و مجرّد عدم الإحراز کاف فی الالتزام بعدم

.....

جواز التقليد فيها، و ما يستنبط من الخطابات بضميمه التقليد المتقدّم لا يكون علماً بالحكم الشرعى، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فى البناء على الكبرى التى هى قول الغير فى المسأله الاُصوليّه.

أمّا التقليد فى الموضوعات فقد قسّم الموضوعات على ثلاثه أقسام:

الموضوعات المستنبطه الشرعيه، و الموضوعات المستنبطه العرفيّه و اللغويّه، و الموضوعات الصرفه، فقد التزم قدس سره بجواز التقليد فى الموضوعات المستنبطه الشرعيه كالتقليد فى نفس الأحكام الشرعيّه، و بعدم جريان التقليد فى غيرها من المستنبطات العرفيّه و اللغويّه و الموضوعات الصرفه.

أمّا جريانه فى القسم الأوّل فإنّ تلك الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته كالصلاه و الصوم و غيرهما من العبادات أو من غير العبادات كالذكاه للذبيحه فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مداركها الشرعيّه.

و أمّا الموضوعات الصرفه التى تكون مفاهيمها مرتكزه معلومه عند الأذهان بحيث لا إجمال فيها، و إنّما يكون الجهل فى انطباق ذلك العنوان على الخارج للجهل بشىء من جهات ما فى الخارج، كما هو الحال فى الشبهات الخارجيّه، فهذه الموضوعات خارجه عن موارد التقليد الذى هو رجوع الجاهل بالحكم الشرعىّ المجعول فى الشرع إلى العالم به، فقول المجتهد مشيراً إلى مائع أنّه خمر كإخبار ثقه بأنّه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطه العرفيّه أو اللغويّه، ككون الغناء مطلق كيفيّه الصوت المقتضى للطرب بمعنى خروج النفس عن الاعتدال، أو كيفيّته التى تشتمل

[لا يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد]

(مسأله ۶۸)لا يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد، و أمّا الولايه على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصى لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميه، نعم الأحوط فى القاضى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره مما لا حرج فى الترافع إليه(۱).

على الترجيع و ترديد الصوت فى الحلق و إن لم يكن فى كلام باطل، أو خصوص ما كان فى كلام باطل، و كون الكنز مطلق المال المذخور فى الأرض أو خصوص المذخور فيها من الذهب و الفضه، و كون الصعيد مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصحيح جريان التقليد فيهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحكم أو خصوصه مع احتمال كون ما أفتى به هو الحكم الكلّى الفرعىّ فى الواقعه يكون ذلك طريقاً متّبعاً بالإضافه إلى العامىّ بلا فرق بين أن يذكر الغناء مطلق كيفيّه الصوت المقتضى للطرب أو يقول هذه الكيفيّه حرام، فمع عدم العلم بالخلاف كما هو الفرض يجب الأخذ به.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى التقليد فى أحوال الرجال فى أسناد الروايات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم كإحراز العداله و الوثاقه فى سائر الموارد لا تعدّ من الأُمور التى يرجع فيها إلى أهل خبرتها،بل العداله و الوثاقه من الأُمور التى تثبت بخبر العدل بلا واسطه أو معها و يحرز بحسن الظاهر، و ليستا من الأُمور التى تحتاج إلى إعمال الحدس من أشخاص خاصّه، و لا يصل الأمر إلى دعوى انسداد باب العلم فى الرجال، مع أنّه لو كان انسداد لم يثبت فيها جواز التقليد و لا اعتبار مطلق الظنّ فيها على ما تقرّر ذلك عند البحث فى مقدّمات دليل الانسداد فى الأحكام.

عدم اعتبار الأعلميه فى الأُمور الحسبيه

قد يذكر فى المقام دعوى الإجماع على عدم اعتبار الأعلميّه فى ما أمره راجع

.....

إلی الحاکم الشرعیّ فی غیر مسأله التقلید فی الأحکام الشرعیّه علی ما تقدّم، و لکنّ الإجماع علی تقدیره غیر مفید فی المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلک لإطلاق بعض الأخبار کإطلاق التوقیع:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه أحادیثنا» (۱) و ما ورد من أنّ العلماء ورثه الأنبیاء (۲) و أنّهم خلفاء النبی صلی الله علیه و آله و أنّ المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام (۳) و أنّ مجاری الاُمور و الأحکام بید العلماء (۴) . و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقیه علی ما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله (۵) و معتبره أبی خدیجه (۶) و غیرها، و الظاهر أنّ الولایه للاُمور المشار إلیها من شئون ثبوت منصب القضاء، و کان المتصدّی لها القضاه، کما یفصح بذلک بعض الروایات کصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:«مات رجل من أصحابنا و لم یوص فرفع أمره إلی قاضی الکوفه فصیّر عبد الحمید القیّم بماله، و کان الرجل خلّف ورثه صغاراً و متاعاً و جواری، فباع عبد الحمید المتاع فلما أراد بیع الجواری ضعف قلبه عن بیعهنّ إذ لم یکن المیّت صیّر إلیه وصیته، و کان قیامه فیها بأمر القاضی لأنهنّ فروج، قال:

فذکرت ذلک لأبی جعفر علیه السلام [إلی أن قال علیه السلام]

:إذا کان القیّم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا بأس» (۷) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المصدر المتقدم:۷۸، الباب ۸، الحدیث ۲.

۳- (۳)) انظر وسائل الشیعه ۳:۲۸۳، الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحدیث الأول.

۴- (۴)) بحار الأنوار ۸۰:۱۰۰.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

۶- (۶)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۷- (۷)) المصدر السابق ۱۷:۳۶۳، الباب ۱۶ من أبواب عقد البیع، الحدیث ۲.

.....

أقول: قد تعرّضنا للأخبار الوارده فی کون العلماء ورثه الأنبیاء و نحوها فی بحث ولایه الفقیه فی «إرشاد الطالب» (۱) ، و ذکرنا أنّه لا یتمّ الاستناد إلی شیء منها فی الالتزام بثبوت ولایه النبیّ صلی الله علیه و آله أو الإمام علیه السلام للفقیه العادل بلا فرق بین زمان الحضور و زمان الغیبه، و أنّ غایه ما یستفاد منها أنّ ما علی الانبیاء فی أمر تبلیغ الدین و إرشاد الناس و هدایتهم من بعدهم علی العلماء، و أمّا الولایه الثابته للنبیّ صلی الله علیه و آله و الإمام علیه السلام من کون أمره الولائیّ واجب الاتّباع حیث إنّهم علیهم السلام قوم فرض اللّه طاعتهم فلم تثبت ذلک للفقیه فضلاً عن الولایه علی التصرف، و یشهد لذلک إطلاق تلک الأخبار و شمولها حتی لزمان الأئمّه علیهم السلام ، و غایه ما یستفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره أبی خدیجه نفوذ قضاء الفقیه و فصل خصومته و أنّ له ولایه القضاء بالنصب العامّ و لم یظهر منهما أو من غیرهما إعطاء الولایه فی أموال القصّر و الأوقاف مع عدم القیّم و المتولّی للفقیه.و التوقیع المتقدّم و إن کان ظاهراً فی غیر ذلک إلّا أنّ السند فیه غیر تامّ، و وقوع بعض التصرّفات من المنصوبین للقضاء من قبل ولاه الجور و إن لا یقبل الإنکار، إلّا أنّه لم یثبت إعطاء الولایه لهم من قبلهم لدخولها فی منصب القضاء،بل من المحتمل أنّها کانت منصباً زائداً کان یعطی لهم، و علی تقدیره فتلک کانت فی المنصوب بنصب خاصّ لا ما إذا کان بالنصب العامّ.

و علی الجمله بما أنّ هذه الولایه مخالفه للأصل فلا بدّ من الاقتصار علی مورد الیقین، و هو ما إذا کان المتصرّف فی تلک الأُمور الفقیه و لو بغیر المباشره من التوکیل و الإجازه لمن یقوم بها، و لکن لا تعتبر الأعلمیّه فی المجیز و من یرجع إلیه فی التوکیل

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

.....

و الإذن أو النصب على ما مرّ؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون جميع الاُمور الحسبيّه فى جميع أرجاء العالم بيد شخص واحد.

نعم، فى الأمر الذى يريد الشخص التصدّى له إن كان من الاُمور المهمّه جدّاً كحفظ نظام البلاد و ترتيب امور نظمها و المحافظه على أمنها و تهيئه الاستعدادات اللازمه للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامه مراكزه فيها فلا يبعد اعتبار إجازه الأعلم و أنّ له إجازه التصدّى للغير إذا كان الغير أهلاً له، و أنّ عليه الامتناع عن الإجازه إذا لم يحرز الأهليّه فيمن يستجيزه.

عدم اعتبار الأعلميه فى القضاء

هذا بالإضافه إلى الاُمور الحسبيّه، و أمّا بالإضافه إلى القضاء فلا يعتبر فيه الأعلميّه كما هو مقتضى الإطلاق فى مقبوله عمر بن حنظله، و إطلاق معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم حيث ورد فى الاُولى:«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (۱) و فى الثانيه:«انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» (۲) و الشىء و إن كان نكره يعمّ الشىء اليسير إلّا أنّه قد تقدّم أنّه بالإضافه إلى علم قضايا الأئمه عليهم السلام فلا ينافى كثرته فى نفسه.و على تقدير الإغماض يقيّد بما ورد فى المقبوله:«نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

و ما ورد فى المقبوله من فرض العلم بالمخالفه فى القضاء و الأمر بالرجوع إلى الأعدل و الأفقه لا يعمّ فرض عدم العلم بالمخالفه مع فرض الشبهه فيه حكميّه كما هو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

.....

مقتضی اختلاف الفقیهین فی حدیثهم علیهم السلام ، و أمّا ما فی العهد المعروف إلی مالک الاشتر:«اختر للقضاء أفضل رعیّتک» (۱) فهو و إن کان معتبراً من حیث السند حیث إنّ الشیخ قدس سره ذکر له طریقاً معتبراً، و عدم الإشاره إلی الاختلاف فی متن العهد، و أنّه یروی بالطریق المعتبر العهد المعروف دلیل علی عدم الخلاف فی متنه، إلّا أنه لا دلاله له علی أنّ وظیفه المترافعین المراجعه فی القضاء إلی الأفضل،بل غایه ما یستفاد منه هو أنّ علی الوالی الذی علیه تعیین القاضی للبلد بالنصب الخاصّ أن یعیّن الأفضل، و الکلام فی المقام فی الرجوع إلی القاضی المنصوب بنصب عامّ.

ثمّ إنّه قد یعدّ من الاُمور الحسبیّه التی یرجع فی التصرف فیها إلی الفقیه السهم المبارک للإمام من الخمس، أو أنّه و إن لم یکن من تلک الاُمور إلّا أنّه إذن الفقیه معتبر فی التصرّف فیه فی زمان الغیبه و عدم حضور الإمام علیه السلام.

فی الخمس

و ینبغی فی المقام الکلام فی سهم الإمام علیه السلام من الخمس أوّلاً، و التکلّم فی أنّه کیف یتصرّف فیه زمان الغیبه، فنقول المشهور بین أصحابنا أنّ الخمس یقسّم علی ستّه أسهم ثلاثه منها للّه و لرسوله و الإمام علیه السلام فإنّ ما کان للّه بملکیّه اعتباریّه یصل النبیّ صلی الله علیه و آله و ما کان للنبیّ صلی الله علیه و آله وصولاً و أصاله یصل إلی الإمام علیه السلام ، فیکون نصف الخمس ملک الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبیّ بحسب العصور و الأزمنه، و ثلاثه أسهم منه للأیتام و المساکین و أبناء السبیل ممن ینتسب إلی هاشم بالاُبوّه، و لزوم اعتبار الخمس سته أسهم کما ذکرنا هو المشهور بین الأصحاب و استظهر ذلک من

۱- (۱)) نهج البلاغه:من کتاب له علیه السلام کتبه للأشتر النخعی، الکتاب رقم(۵۳).

.....

ظاهر الآیه المبارکه: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ» (۱) ، مضافاً إلی دلاله بعض الروایات.

و ربّما ینسب الخلاف إلی ابن الجنید و أنّه قال:السهام فی الخمس خمسه، بحذف سهم اللّه، و عن «المدارک» المیل إلیه، و قد تعرّضنا لذلک فی بحث قسمه الخمس من مباحث کتاب الخمس، و بیّنا أنّ نصف الخمس یعنی سهم اللّه و سهم الرسول وذی القربی المعبر عنه بسهم الإمام علیه السلام یصل إلی الإمام علیه السلام ، و أنّ نصفه الآخر یعنی سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل المعبّر عنه بسهم السادات یصرف و یعطی الهاشمیّ منهم أی من ینتسب إلی هاشم من جهه الأب، و فی موثقه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطّلبی إلی صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم» (۲) ، و نحوها غیرها.و من الظاهر أنّ المجعول لهم فی الکتاب ما فی آیه الخمس.

و المحکیّ عن ابن الجنید أنّ السهام فی الخمس خمسه،بحذف سهم اللّه تعالی، و عن «المدارک» المیل إلیه لصحیحه ربعی بن عبد اللّه بن الجارود عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و کان ذلک له ثمّ یقسم ما بقی خمسه أخماس و یأخذ خمسه ثمّ یقسم أربعه أخماس بین الناس الذین قاتلوا علیه ثمّ قسّم الخمس الذی أخذه خمسه أخماس یأخذ خمس اللّه عزّ و جلّ لنفسه ثمّ یقسم الأربعه أخماس بین ذوی القربی و الیتامی و المساکین و أبناء السبیل یعطی کلّ واحد منهم حقّاً

۱- (۱)) سوره الأنفال:الآیه ۴۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۹:۲۷۶-۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب المستحقین للزکاه، و فیه حدیث واحد.

.....

و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» (۱) .

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله بسهم اللّه سبحانه و أنّه كان يترك سهمه، و حيث إنّ سهم النبيّ صلى الله عليه و آله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلاله لها على أنّ فعله صلى الله عليه و آله كان واجباً عليه، و ما فى ذيلها:و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام فى الخمس فضلاً عن صفو المال من المغنم.

و على الجمله ففى الآيه المباركه و لو بملاحظه الروايات الوارده فى قسمه الخمس ظهور و دلاله على كون الخمس على ستّه أسهم، و ورد فى روايات منها صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السلام:أنّ ما كان للّه و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول اللّه عز و جلّ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبىٰ» فقيل له:فما كان للّه فلمن هو؟ فقال:«لرسول اللّه صلى الله عليه و آله و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» (۲) كما أنّ المراد بذى القربى فى الآيه الأئمه عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحده من الروايات، و هذه السهام الثلاثه بعد النبيّ صلى الله عليه و آله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و فى مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث طويل قال:«و له [يعنى للإمام]

نصف الخمس كملاً، و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسّم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به فى سنّتهم» (۳) و قد تقدّم فى موثقه زراره:«لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقه، إن اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم».

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۵۱۰، الباب الأول من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۳.و انظر المدارك ۵:۳۹۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۱۲، الحديث ۶.

۳- (۳)) الكافى ۱:۶۱۹، الباب ۱۸۶، الحديث ۴.

.....

ثمّ إنّه لا ينبغى التأمّل فى جواز تصدّى مالك المال لدفع نصف الخمس يعنى سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل إليهم زمان عـدم حضور الإمام و عدم التمكّن من إيصال هذه السـهام الثلاثه إليه-بناءً على ما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على الولايه العامّه للفقيه العادل و نيابتهم عن الإمام عليه السـلام بالنيابه العامّه-فإنّ مقتضى الآيه المباركه و الروايات المشار إليها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسـدّ حوائـج اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من السادات، كما يشـهد لـذلك صـحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إنّه لو كان العـدل ما احتاج هاشـمى و لا مطّلبى إلى صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سـعتهم، ثمّ قال:إنّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميته، و الصدقه لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئاً و يكون ممّن يحلّ له الميته» (۱) .

و هذه الصحيحه و مثلها بضميمه ما تقدّم من كون السهام الثلاثه للإمام عليه السلام تدلّ على قسمه الخمس على سته أقسام و أنّ سهم الساده تعويض عن الزكاه التى يكون فيها للمالك أكثر المال و له الولايه على إخراجها؛ و لأنّ الشركه فى كلّ من الزكاه و الخمس بحسب المـاليّه، لاـ من قبيـل الإشاعه فى العين حتى لا يجوز لأحـد الشـريكين و لو كان سـهمه أكثر التصـرّف فى بعض المـال بلاـ إذن شـريكه، فـإنّ الشـركه فى العين بحسب المـاليّه مقتضاها إخراج الزكاه و الخمس من العين أو من قيمتها، و يجوز التصـرّف فى المـال بعـد إخراج سـهم الغير و لو بـالقيمه-و لو قلنـا بأنّ تعلّق الخمس أو الزكاه بالمال بنحو الكلّى فى المعيّن جاز التصـرّف و لو قبل الإخراج-كما يدلّ على ذلك صحيحه محمد بن خالد البرقى قال:كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام هل يجوز أن أخرج عما

۱- (۱)) مرّ تخريجه قبل قليل.

.....

یجب فی الحرث من الحنطه و الشعیر و ما یجب علی الذهب، دراهم بقیمه ما یسوی؟ أم لا یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شیء ما فیه؟ فأجاب علیه السلام:«أیّما تیسّر یخرج» (۱) .

و علی الجمله مقتضی الإشاعه فی ماليّه العین کما فی إرث الزوجه من البناء دفع القیمه، و أنّه إذا کان من بیده المال الذی فیه حقّ من سهم الغیر بنحو الإشاعه فی الماليّه یجوز أن یدفع سهمه بالقیمه.

و الحاصل إذا کان مدلول الآیه المبارکه و لو بملاحظه الروایات الوارده فی تفسیرها و ملاحظه صحیحه زراره المتقدّمه أنّ نصف الخمس و لو بالقیمه سهم السادات الکرام، یجب علی الذی أکثر المال له إیصال هذا السهم إلیهم.

و ما دلّ علی ولایه الإمام علیه السلام علی ذلک السهم و وجوب إیصاله إلی الإمام علیه السلام کصحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) .و فی صحیحه علی بن مهزیار قال:«قال لی أبو علی بن راشد قلت له:أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقّک فأعلمت مواليک بذلک، فقال لی بعضهم:

و أیّ شیء حقّه؟ فلم أدر ما اجیبه، فقال:یجب علیهم الخمس» (۳) الحدیث، غایه ما یستفاد منه إیصال سهم السادات أیضاً إلی الإمام علیه السلام و لو مع التمکّن من الإیصال إلی وکلائهم، و أمّا مع عدم إمکانه و انتهاء أمر الوکاله کما فی زمان الغیبه الکبری یکون مقتضی الآیه المبارکه بضمیمه مثل صحیحه زراره المتقدّمه إیصال المالک و دفعه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۰۰، الباب ۸، الحدیث ۳.

.....

سهمهم إليهم، و لا ننكر أنّ الدفع إليهم بالاستيذان ممّن يلزم إيصال سهم الإمام إليه زمان الغيبه-على ما نذكر-أحوط، و أمّا بالإضافه إلى سهم الإمام عليه السلام فلا يجرى فيه حكم المال المجهول مالكه، نظير مال الغير الذى بيد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهاله مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهه صرف المال معلوم فى الجمله كغيره من المال المجهول مالكه مع العلم بجهه صرفه الذى عيّنه ذلك المالك.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأنّ الإمام عليه السلام راض و صادر منه الإذن فى التصرّف فى ذلك السهم فى امور، من ترويج أحكام الشريعه و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتيه من المؤمنين بتربيه علماء الدين و المذهب و تبيين معتقدات الشيعه و طريق عرفانهم حجج اللّه بعد نبيّهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضطرّين و رفع اضطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلك من المهمات التى ترجع كلّها إلى أمر ترويج الدين و المذهب و نشره فى الأجيال و البلاد و القرى و إنقاذ المضطرّين من المؤمنين بقضاء حوائجهم الضروريّه، و حيث إنّ المتصرّف فى السهم المبارك غير مالك بل هو ملك الإمام عليه السلام و لو بعنوان الإمامه فاللازم أن يكون المتصرّف من يعلم برضاء الإمام عليه فى تصرّفه على ما ذكر، و المتيقّن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصرّف، حيث إنّ إيصال السهم المبارك إلى يد وكلائه الثقات و رعايه نظره فى التصرّف يوجب عزّ المذهب و يعرف المذهب بعظمه هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسهم، و إذا احتمل دخاله هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السلام فلا يجوز التصرّف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعده الأوّليّه عدم جواز التصرّف فى مال الغير، و لا يجرى هذا بالإضافه إلى سهم الساده الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

.....

الإيصال إليه عليه السلام.

هذا كلّه على تقدير ثبوت الخمس و التكليف بالأداء كما هو ظاهر الآيه المباركه و الروايات الوارده فى السؤال عن الخمس و المعادن و الكنز و الغوص و أرباح التجارات و الصناعات من فاضل المؤنه، و لكن ربّما يتوهّم أو يستظهر من بعض الروايات تحليل الخمس أو السهم المبارك للشيعه من ناحيه الأئمه عليهم السلام ، فلا يكون للمؤمن تكليف بالإضافه إلى الخمس أو السهم المبارك كصحيحه أبى بصير و زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام على بن أبى طالب:

«هلك الناس فى بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم فى حلّ» (۱) و صحيحه ضريس الكناسى قال:قال أبو عبد اللّه عليه السلام:«أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت:لا أدرى، فقال:من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنه محلّل لهم و لميلادهم (۲) .و معتبره يونس بن يعقوب، قال:كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين فقال:جعلت فداك تقع فى أيدينا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت و إنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«ما انصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» (۳) ، و معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:قال رجل و أنا حاضر حلّل لى الفروج، ففزع أبو عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل:ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأه يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجاره أو شيئاً اعطيه، فقال:«هذا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۵۴۳، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۴، الحديث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۴۵، الحديث ۶.

.....

لشیعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب و المیّت منهم و الحیّ و ما یولد منهم إلی یوم القیامه فهو حلال، أمّا و اللّه لا یحلّ إلّا لمن أحللنا له» (۱) الحدیث، و فی مقابل ذلک روایات تدلّ علی إیصال الخمس و حقّ الإمام علیه السلام إلیه و جمله من الروایات فی صوره کون المال للشیعه کصحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) ، و ما فی صحیحه علی بن مهزیار بعد عدّ ما یجب فیه فی کلّ عامّ من الخمس کتب علیه السلام:«فمن کان عنده شیء من ذلک فلیوصله إلی وکیلی» (۳) .

و علی الجمله قضیه وکلاء الأئمه علیهم السلام و أنّهم کانوا یأخذون الحقوق للإمام علیه السلام و کان عمدتها الخمس من الواضحات، و شیء من ذلک لا یجتمع مع الأمر بالتحلیل المتوهّم من الروایات المتقدّمه،بل أمر الإمام علیه السلام مواليه بإیصال الخمس إلی وکیله أو دفعه إلیه، کما هو ظاهر صحیحه علی بن مهزیار، و أنّ ما یصل إلیه فی کلّ عام بعنوان الربح و الفائده أو سائر العناوین الراجعه إلی الدخول فی عنوان الفائده هو المراد من الغنیمه.

و أمّا أخبار التحلیل فهی ناظره إلی تحلیل ما یؤخذ من الناس و قد تعلّق الخمس به فی أیدیهم ثمّ یصل إلی الشیعه منهم فإنّه مورد التحلیل،بل ظاهر بعضها عدم اختصاص التحلیل بوصول ما فیه الخمس ممن لا یعتقد به،بل یعمّ ما یصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا یدفعه کما هو الحال بالإضافه إلی معتبره أبی خدیجه، و ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۵۴۴، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۰۱-۵۰۲، الباب ۸، الحدیث ۵.

[إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا فیه تفصیل]

(مسأله ۶۹)إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا؟ فیه(۱) تفصیل:فإن کانت الفتوی السابقه موافقه للاحتیاط فالظاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفه فالأحوط الإعلام،بل لا یخلو عن قوّه.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فیما کان متعلّقاً به فی الأیدی السابقه علی تقدیر تمامیّه السند کروایه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:سمعته یقول:«من اشتری شیئاً من الخمس لم یعذّره اللّه، اشتری ما لا یحلّ له» (۱) یحمل علی شراء غیر الشیعه.

بقی أمر و هو أنّه قد ورد فی صحیحه علی بن مهزیار قال:قرأت فی کتاب لأبی جعفر علیه السلام من رجل یسأله أن یجعله فی حلّ من مأکله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه:«من أعوزه شیء من حقّی فهو فی حلّ» (۲) و ظاهرها بإطلاقها یعمّ ما إذا کان حقّه علیه السلام قد انتقل إلیه بالشراء و نحوه أو تعلّق حقّه علیه السلام بالمال فی یده فتحمل علی الصوره الأُولی، و مع الإغماض عن ذلک فللإمام علیه السلام الإغماض عن الخمس فی حقّ شخص أو جماعه واقعین فی الحرج، کما یشهد لذلک صحیحه علی بن مهزیار حیث أوجب الإمام علیه السلام فی سنه الکتابه بعض الخمس و أغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأی المجتهد؟

القائل بوجوب الإعلام عند تبدّل رأی المجتهد إمّا أن یستند إلی عدم جواز التسبیب إلی خلاف الوظیفه الواقعیّه، و أنّ فتوی المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدّل فتواه تسبیب، فعلیه أن یفصّل بین أن تکون فتواه السابقه مطابقه للاحتیاط أو مخالفه له، فلا یجب الإعلام بالعدول فی الأوّل دون الثانی، کما إذا کانت فتواه حرمه العصیر بعد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۵۴۰، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۳، الباب ۴، الحدیث ۲.

.....

غلیانه و ذهاب ثلثیه بغیر النار ثمّ تبدّل رأیه إلی حلیه العصیر بعد غلیانه و ذهاب ثلثیه و لو بغیر النار، فإنّ فتواه سابقاً بالحرمه کانت بحسب ما استفاده من مدارک الأحکام فلم یکن فی إظهاره فی السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدّل رأیه لیس فیه أیّ تسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ من ترک الواجب أو الحرام، غایه الأمر أنّ مقلّدیه یترکون العصیر الذی ذهب ثلثاه بغیر النار بعد غلیانه بالبناء علی حرمته، و هذا البناء منهم لا یتضمّن أیّ محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمته بفتواه السابقه فلا تشریع، و کذا الحال إذا استند القائل بوجوب الإعلام إلی آیه النفر (۱) حیث یجب علی الفقیه فی الدین إنذار قومه، و الإبلاغ بالحلیّه و الطهاره و نحوهما لا یدخل فی عنوان الإنذار.

نعم، إذا کانت فتواه السابقه علی خلاف التکلیف الإلزامیّ ثمّ تبدّل رأیه إلی التکلیف الإلزامیّ أو ما یلزم التکلیف الإلزامی یکون مقتضی وجوب الإنذار إعلامه، و کذا مقتضی عدم جواز التسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ.

و لکن لا یخفی أنّ المجتهد لم یکلّف العامیّ العمل بفتواه،بل هو من عنده أحرز أنّه یجوز له العمل بفتواه فیما إذا کانت فتواه السابقه غیر إلزامیّه، و المفروض أنّ المجتهد لم یقصّر فی فتواه السابقه،بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتی بحلّیه عمل و جوازه، و العامیّ أیضاً أحرز من عنده أنّه یجوز العمل بفتواه، لإحرازه الاُمور المعتبره فیه الموضوع لجواز العمل بفتواه.

نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتی له بخلاف فتواه من الإلزام فعلیه أن ینبّه السائل إذا أمکن، نظیر ما ذکرنا فی اشتباه الناقل فی نقل فتوی المجتهد، و هذا غیر مسأله

۱- (۱)) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[لا يجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فی الشبهات الحکمیّه]

(مسأله ۷۰)لا یجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فی الشبهات الحکمیّه(۱) و أمّا فی الشبهات الموضوعیّه فیجوز بعد أن قلّد مجتهده فی حجیّتها، مثلاً:إذا شکّ فی أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، لیس له إجراء أصاله الطهاره، لکن فی أنّ هذا الماء أو غیره لاقته النجاسه أم لا، یجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فی جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافه إلی الإنذار فاللازم أن یجعل فتواه اللاحقه إذا کانت إلزامیّه فی معرض الوصول، لا إعلام الذین أخذوا منه فتواه السابقه و استمرّوا فی العمل علی طبقها بمقتضی الاستصحاب فی عدم عدوله و بقائه علی فتواه.

و الوجه فی ذلک أنّ کلّاً من أصاله البراءه و الطهاره و الاستصحاب جریانها عند الشکّ فی الشبهات الحکمیّه مشروطه بالفحص عن مدارک الأحکام و التکالیف و عدم الظفر بالدلیل علی الحکم و التکلیف فی موارد إجرائها، و بما أنّ العامیّ لا یتمکّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدلیل علی التکلیف و الحکم الواقعیّ فی الوقائع فلا یتمّ فی حقّه الموضوع لاعتبار تلک الاُصول.

و بتعبیر آخر الأخبار الوارده فی وجوب تعلّم التکالیف و الأحکام فی الوقائع حیث إنّ مدلولها إسقاط عذریّه الجهل بالتکالیف فی موارد تمکّن المکلّف من الوصول إلی تلک التکالیف و لو بطریق معتبر، فلا یکون للعامیّ سبیل إلی إجراء تلک الاُصول مع تمکّنه من الوصول إلی التکالیف فی تلک الموارد بأخذ الفتوی من المجتهد الواجد للشرائط، و کما أنّ المجتهد لیس له إجراء تلک الاُصول قبل الفحص عن مدارک الأحکام، لسقوط جهله بالحکم و التکلیف قبل الفحص عن تلک المدارک المعتبره فی حقّه، کذلک لا یجوز للعامیّ و لو کان فاضلاً یعلم باعتبار تلک الاُصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوی المجتهد الذی تعتبر فتاواه فی الوقائع فی حقّه

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسأله ۷۱)المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده(۱) و إن كان موثوقاً به فی فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فی الاُمور العامّه، و لا ولايه له فی الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعيّه الصرفه التی بيّناها سابقاً، فإنّ العامیّ يجوز له الرجوع فيها إلی تلك الاُصول عند الشكّ فيها خارجاً بعد أخذ الفتوی من المجتهد بعدم لزوم الفحص فيها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فيها من جهه كونه فاضلاً قد اجتهد فی جريان الاُصول العمليّه فيها من غير اشتراط الفحص، كما إذا شكّ فی أنّ هذا الماء أو شيئاً آخر لاقی نجساً أم لا، فيبنی علی طهارته إلی أن يعلم نجاسته إلی غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

و ذلك فإنّه مع عدم العداله لا تكون فتواه معتبره فی حقّ العامی، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوی العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّه، و كذلك إذا لم يكن فی المجتهد سائر الأوصاف المعتبره فی أخذ الفتوی منه.

نعم، فتواه معتبره فی حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامیّ تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ فی عدالته و لم تكن حالته السابقه العداله،بلا فرق بين القول بأنّها ملكه أو الاستمرار و الاستقامه فی الدين؛ لأنّ كلّاً من العداله و الاستمرار علی الاستقامه أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرّفاته فی الاُمور العامّه و لا يكون له ولايه فی التصرّف فی الأوقاف و أموال الغيّب و القصّر من باب الحسبه، علی ما تقدّم الكلام فی وجه جواز

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسأله ۷۲)الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا(۱) من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فى رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّه، إلّا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

التصرّف فيها.

قد تقدم فى بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، و لا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابته، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينه على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتّبع ظاهر كلامه-سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّى أو لم يحصل-و إذا كان ظاهر كلامه فى أمر و لم يظنّ المستمع بأنّ مراده الجدّى هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذه المتكلّم بظاهر كلامه، و اعتذاره بأنّى ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنّى على إراده خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، و حيث إنّ الشارع لم يخترع فى تفهيم مراداته طريقاً آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافه إلى ظهورات الخطابات الشرعيّه أيضاً كذلك، فالملاك فى الاعتذار و الاحتجاج هو ظهورات الخطابات و الكلام الصادر عن المتكلّم مع عدم قرينه معتبره على إراده المتكلّم خلاف الظهور، و ما فى كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله:إلّا إذا كان حاصلًا من لفظه، مما يوحى إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصىّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعاً، و لعلّ مراده الظنّ النوعىّ الذى مرجعه إلى أصاله التطابق بين الظهور و المراد الجدّى حيث يكون هذا التطابق فى نوعه ظنّياً، و المراد من الظهور الذى يبنى على أنّ المراد الجدّى للمتكلّم على طبقه هو الظهور الاستعمالىّ الذى لا من إحرازه و مع عدم القرينه على الخلاف يبنى على التطابق.

کتاب الطهاره

اشاره

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد صلی الله علیه و آله و علی آله الطیبین الطاهرین و اللعنه علی أعادیهم أجمعین إلی یوم الدین.

عرّف الماتن الماء المضاف بالتمثیل له بما یعتصر من الأجسام کماء الرمان أو ما یمتزج بها بنحو یسلبه صدق لفظ الماء علیه-بما له من المعنی المرتکز عند العرف-بلا قید.

و ینبغی أن یقال فی المقام:إن المائع علی أقسام:

۱-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه لا مطلقاً و لا مقیداً کالدبس و الزیت و النفط.

۲-ما یصح إطلاق لفظ الماء علیه بلا عنایه مع القید و بدونه کماء البحر و ماء البئر و هذا هو المعبّر عنه بالماء المطلق.

۳-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه حقیقه بدون قید مما یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عند العرف للفظ الماء له، و إلّا فإن عدم صدق المعنی المطلق علی فرده غیر معقول، و هذا هو المعبّر عنه بالماء المضاف سواء کان من قبیل المعتصر من الأجسام کماء الرمان، أو الممتزج بها امتزاجاً موجباً لاندراجه تحت حقیقه أُخری عرفاً کالماء الترابی،بخلاف الماء المملوح فإن امتزاجه بالملح لم

.....

يخرجه عن حقيقه المـاء؛ و لـذلك صـح إطلاـق لفـظ المـاء عليه بـدون القيـد من دون عنـايه، أو لم يكن معتصـراً و لاـ ممتزجاً كالرطوبات الصادره من العين و الأنف و الفم فإنها من مصاديق الماء المضاف أيضاً.

و النتيجه أن هـذا القسم من المـائع لاـ يترتب عليه مـا يختص بالمـاء من الحكم كمطهريته من الحـدث أو الخبث، و نظير المقـام إطلاق لفظ الـذهب على البلاتين فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال له:ذهب أبيض لكنه كإطلاق لفظ الذهب الأسود على النفط من حيث العنـايه و التجوز بلحـاظ أن المعنى المرتكز عنـد العرف للفـظ الـذهب لاـ يشـمله؛ و لـذا لاـ يترتب عليه ما يترتب على الذهب من الأحكام كحرمه لبسه على الرجال و فساد صلاه الرجل فيه.

ص :۱۷۴

فصل فی المیاه

اشاره

الماء إما مطلق أو مضاف کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره مما یخرجه عن صدق اسم الماء(۱).

تعرض قدس سره فی هذا الفصل للماء المطلق و المضاف و بیان أقسام الماء المطلق، و ذکر ما یشترک فیه الأقسام من الحکم و ما یتعلق علیه و علی المضاف فی مسائل.و عرّف المضاف بالتمثیل بما یعتصر من الأجسام کماء الرمان و البرتقال، و بالماء الممتزج بغیره بحیث یکون الامتزاج موجباً لأن لا یصدق علیه الماء أی المعنی المرتکز للفظ الماء بلا قید کما فی الوحل، و قلنا:إن ما ذکر تمثیل؛ لأنه قد یکون المضاف مما یطلق علیه الماء مقیداً غیر معتصر من الأجسام، و لا ماء ممتزجاً بغیره کالرطوبات الخارجه من العین و الأنف و الفم.

و بتقریر آخر المائع إما لا یطلق علیه الماء أصلًا لا مطلقاً و لا مقیداً کالدبس و الزیت و النفط أو لا یصح إطلاقه علیه بلا قید و یصح إطلاقه مع القید کإطلاق ماء الرمان علی عصیره، و هذا الإطلاق یکون بنحو من العنایه و المجاز و یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عند الأذهان للفظ الماء بحیث یعمه، و إلّا فلا یعقل عدم صدق المعنی المطلق علی فرده، نعم فی الممتزج بغیره مما لا یخرجه الامتزاج إلی حقیقه أُخری کالماء المملوح فالإطلاق مع القید لیس من المجاز کما لا یخفی، و علی ذلک فلا یترتب علی هذا القسم من المائع ما یختص بالماء من الحکم ککونه مطهراً من الحدث أو الخبث، و مما ذکر یعلم أن الملاک فی کون مائع ماءً یترتب علیه حکمه صدق الماء علیه بلا قید بأن یصح أن یقال هذا ماء بلا عنایه، و قد ظهر أنه لا یقدح فی ترتب حکم الماء علی ماء البحر و البئر و غیرهما مما یطلق علیه الماء مقیداً أیضاً کما یصح إطلاقه علیه مطلقاً أی بلا قید.

و المطلق أقسام:الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل(۱).

و كل واحد منها مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهّر من الحدث و الخبث(۲).

و يشبه المقام ما فى إطلاق الذهب على ما هو المعروف ب(البلاتين)فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال:إنه ذهب أبيض و لكن المعنى المرتكز للفظ الذهب بلا قيد لا يعمّه؛ و لذا لا يجرى عليه ما يترتب على الذهب كحرمه لبسه على الرجال، و بطلان صلاه الرجل فيه فإنهم يرون إطلاق الذهب الأبيض عليه كإطلاق الذهب الأسود على النفط كما لا يخفى.

الماء المطلق

ذكر قدس سره للمطلق أقساماً سته أى الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل، و تقسيمه بالأقسام باعتبار أن لكل منها حكماً خاصاً به أو قيل:إنه كذلك، و لكن يرد عليه قدس سره أنه لا موجب لجعل النابع غير الجارى قسيماً للجارى؛ لما يأتى منه أنه بمنزله الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى، و إن اعتذر بأن الإلحاق لا يوجب اندراجه فى الجارى فيقال:ينبغى عليه أن يذكر قسماً سابعاً و هو الجارى من ماده فوق سطح الأرض كالنهر أو الشط الجارى من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فإن هذا عنده ملحق بالراكد الكر أو القليل و إن لم يندرج فيهما بالعنوان،بل ينبغى عدّ قسم ثامن و هو ماء الحمام؛ لأن له حكماً خاصاً و هو اعتصام أحد الماءين بالآخر على ما قيل و يأتى الكلام فيه.

و كيف كان فالمذكور فى كلمات المشهور الجارى و الراكد المعبر عنه بالمحقون و البئر و أهملوا ذكر ماء المطر و لعله لخروجه عن مياه الأرض المتعارف وقوع النجاسه فيها و جريان المطهر عليها.

لا ينبغى الريب فى أن كل الأقسام تشترك فى كونها طاهره مطهره للحدث

.....

و الخبث و كون ذلك عندنا من المسلمات،بل لا يبعد كونه من الضروريات فلا يحتاج إلى بسط الاستدلال عليه و إن نسب الخلاف فى مطهريه ماء البحر إلى مخالفينا (۱) و لكن لا يعبأ به، فإن قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» (۲) بإطلاقه يدل على أنه لا تصل النوبه إلى التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل إلّا عند عدم وجدان الماء بأى أنواعه و منها ماء البحر، و لا يحتمل أن يكون الماء مطهراً من الحدث غير مطهر من الخبث، و إن كان العكس محتملاً على ما يأتى فى الماء المستعمل فى رفع الخبث هذا مع الغمض عن الإطلاق فى الروايات و خصوص ما ورد فى ماء البحر من كونه طهوراً أى مطهراً كما سيأتى.

و قد يستدل على كون الماء بجميع أنواعه طاهراً مطهراً بقوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً» (۳) لأن الطهور يتضمن المطهريه و يورد على الاستدلال بوجوه:

منها-ما تعرّض له فى الحدائق من أن أقصى مدلولها كون ماء السماء كذلك (۴) .

و من عدم العموم فى الآيه حتى بالإضافه إلى المياه المنزله من السماء فإن الوارد فى الآيه نكره فى سياق الإثبات و هى لا تفيد العموم كما صرّحوا بذلك فى علم الأُصول.

و من أن الطهور مبالغه فى فعول و المبالغه فى تلك الصيغه بمعنى زياده المعنى

۱- (۱)) غنائم الأيام(للميرزا القمى)۱:۴۹۸.و التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)۱:۱۴، كتاب الطهاره.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۴۳.

۳- (۳)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۴- (۴)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

.....

المصدری و شدته، و إذا کان المعنی المصدری لازماً فلا یکون الطهور إلّا بمعنی الطاهر الشدید فی طهارته فلا یتضمن کونه مطهراً لغیره.

ثمّ أجاب قدس سره (۱) عن الإیراد الأول بأن جمیع میاه الأرض نازله من السماء کما یشهد لذلک جمله من الآیات و بعض الروایات، و من الآیات الداله علی ذلک قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (۲) و قد روی علی بن إبراهیم القمی فی تفسیر هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار» (۳) و ذکر قدس سره فی آخر کلامه أن فی قوله سبحانه فی ذیل الآیه «وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» تهدید بأنه إن أذهب ذلک الماء النازل لم یبق لنا ماء آخر (۴) .

و ربما یضاف إلی هذا الجواب کما عن بعض الأعاظم أنه لو بنی علی أن المیاه مخلوقه علی الأرض ثمّ یصعد إلی السماء بإشراق الأرض و صیرورتها بخاراً ثمّ یتساقط یکون المراد بقوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» أی أنزلنا أمر الماء نظیر قوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۵) حیث لا یتوهم و لا ینبغی أن یتوهم نزول نفس الحدید من السماء، و یدل أیضاً علی نزول جمیع المیاه من السماء قوله تعالی «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۶) .

۱- (۱)) أی البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- (۲)) سوره المؤمنون:الآیه ۱۸.

۳- (۳)) تفسیر القمی ۲:۹۱.منشورات مکتبه الهدی.

۴- (۴)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

۵- (۵)) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۶- (۶)) انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۱۸.کتاب الطهاره.و الآیه ۲۱ من سوره الحجر.

.....

أقول: دعوى أن جميع مياه الأرض قد نزل من السماء يكذبها الوجدان فإن أكثر مياه الأرض تحصل من ذوبان الثلوج النازله فى أطراف هذه الكره الأرضيه، و ظاهر الآيه المباركه أن ما هو ماء عند الإنزال قد وصف بأنه طهور فلا يعمّ ما إذا كان عند النزول غير ماء ثمّ صار ماءً بعد مكثه على الأرض بزمان طويل أو قصير إلّا أن يتمسك بعدم احتمال الفرق بين كون الماء عند نزوله ماءً أو كان ثلوجاً، و أما ما ذكر من كون المراد من إنزال الماء من السماء إنزال أمره نظير قوله تعالى «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (۱) .

و قد استدل على طهاره الماء و مطهريته بعده نصوص من الكتاب و سنه المعصومين عليهم السلام:

فمن الكتاب قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً» (۲) بدعوى دلالته على أن كل ماء طاهر مطهر لتضمن عنوان الطهور ذلك.و أورد على الاستدلال بها بوجوه:

الأول: ما فى الحدائق من أن غايه مفادها طهوريه ماء المطر لا جميع المياه (۳) حتى ما كان مخلوقاً فى الأرض.

و اجيب عنه بأن جميع المياه راجعه إلى السماء؛ إما بمعنى خلقها فى السماء ثمّ إنزالها للأرض كما تدل عليه جمله من الآيات نحو «وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّٰاهُ فِى الْأَرْضِ وَ إِنّٰا عَلىٰ ذَهٰابٍ بِهِ لَقٰادِرُونَ» (۴) فإن كلمه(ماء)و إن كانت نكره فى

۱- (۱)) سوره الحديد:الآيه ۲۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۳- (۳)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

۴- (۴)) سوره المؤمنون:الآيه ۱۸.

.....

سیاق الإثبات فلا عموم فیها لکل ماء إلّا أن الذیل ظاهر فی التهدید و أن الماء النازل لو منعه اللّه عز و جل لم یبق للعباد ماء آخر فهو دال التزاماً علی رجوع جمیع المیاه للسماء، و نحو قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۱) الشامل بعمومه للماء، و تدل علی ذلک بعض الروایات أیضاً:منها ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره حول هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار»، و أما بمعنی نزول أمرها من السماء کما ذکر بعض الأعاظم فإنها و إن کانت مخلوقه فی الأرض إلّا أنها تصیر بخاراً بإشراق الشمس علی الأرض ثمّ تتساقط أمطاراً علی الأرض مره اخری فإنزالها من السماء فی الآیه بمعنی نزول أمرها نظیر قوله تعالی:

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۲) مع أنه لا یتوهم نزول نفس الحدید من السماء.

و یلاحظ علیه أولاً:أن الوجدان شاهد علی عدم عموم الآیه لجمیع المیاه فإن أغلب میاه الأرض نتیجه ذوبان الثلوج النازله فی أطراف الأرض مع أن ظاهر الآیه کون الموصوف بالطهور هو ما أنزل من السماء ماءً فلا شمول فیه لما نزل غیر ماء ثمّ صار ماء بعد مکثه فی الأرض.

فإن قلت: قد ذکرنا أن المراد بإنزال الماء من السماء إنزال أمره الشامل لنزول الثلج نظیر قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ».

قلت: إن ظاهر الآیه-بقرینه ذکر السماء-و قوله تعالی فی ذیلها «لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَهً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیراً» (۳) هو نزول ماء المطر، و أما قوله تعالی:

۱- (۱)) سوره الحجر:الآیه ۲۱.

۲- (۲)) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۳- (۳)) سوره الفرقان:الآیه ۴۹.

.....

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» فلا وجه لحمله على إنزال أمره من السماء مع عدم ذكر السماء فى الآيه،بل الإنزال فيها بمعنى الجعل و الوضع و التقدير نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) و قولهم-أنزله على حكم الأمير أى جعله تحت آمريته، و نحو قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوارِى سَوْآتِكُمْ» (۲) و بذلك يتضح معنى التنزيل فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» كما أن المراد بقوله «عِنْدَنَا» كون الأشياء تحت سلطانه و مشيئه لا نزولها من السماء.

و أما التهديد المستفاد من قوله تعالى «وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» فليس فيه دلاله على نزول جميع المياه من السماء إذ يكفى فى صحته شده الحاجه لماء المطر فى حياه الزرع و نقاء الجو خصوصاً مع خلو كثير من البقاع من المياه ما سوى ماء المطر.

و ثانياً:أن ظاهر بعض النصوص تكون بعض أفراد الماء من غير نزوله من السماء نحو صحيح محمد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً» قال:ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۳) .

الإيراد الثانى:أن لفظ(ماء)الوارد فى الآيه نكره فى سياق الإثبات و لا دلاله فيه على العموم.

۱- (۱)) سوره الفتح:الآيه ۴.

۲- (۲)) سوره الأعراف:الآيه ۲۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

.....

و اجیب عنه بوجوه:

۱-ما فی الحدائق (۱) من أن ورود الآیه الشریفه فی مقام الامتنان قرینه علی العموم إذ لا امتنان فی الحکم بمطهریه فرد من الأفراد الخارجیه للماء المنزل لا علی نحو التعیین فالآیه نظیر قوله تعالی «فِیهِما فاکِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّانٌ» (۲) فی کون المقصود بالنکره العموم بقرینه کونه فی سیاق الامتنان.

و فیه أنه یکفی فی صحه الامتنان حکم الشارع بطهوریه ماء المطر و لو فی خصوص الکثیر منه؛ لکثره ابتلائهم به من دون حاجه لفرض العموم.

۲-أن لفظ الماء فی الآیه بمعنی الجنس لا النکره فیتم التمسک بإطلاقه لإفاده عموم الحکم لکل ماء.و فیه أن الإطلاق فرع کون الآیه فی مقام بیان مطهریه الماء، و لیست کذلک فإن ظاهر التوصیف فیها «ماءً طَهُوراً» کونها فی مقام بیان الامتنان بإنزال الماء الطهور لا الحکم بطهوریه الماء.

۳-ما هو الصحیح من أنه بعد الفراغ عن دلاله الآیه علی طهوریه ماء المطر-و لو بمقتضی ورودها فی مقام الامتنان-فلا ریب فی دلالتها علی طهوریته-لا بقید المطریه و زمان النزول-لأن المتعارف من استعماله إنما هو بعد حیازته أو جریانه فی الغدران و الأنهار، و إذا عمّت دلاله الآیه لذلک فالفرق بین ماء الغدیر و النهر و بین الماء المخلوق فی الأرض غیر محتمل.

الإیراد الثالث:أن الاستدلال بالآیه مبنی علی کون(طهور)بمعنی المطهر و هو

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- (۲)) سوره الرحمن:الآیه ۶۸.

.....

غیر صحیح فإن(فعول)صیغه مبالغه نحو(أکول)أی کثیر الأکل فکذلک(طهور) بمعنی الزیاده و الشده فی المعنی المصدری و هو الطهاره، و حیث إن المعنی المصدری لازم فلا دلاله فی هذه الصیغه علی المطهریه.

و قد یجاب عن ذلک بوجهین:

۱-ما فی الحدائق (۱) من أن لفظ الطهور لو کان بمعنی الطاهر فقط لصح توصیف الأشیاء الطاهره به مع أنه لا یقال:خشب طهور و لا ثوب طهور مما یکشف عن کونه بمعنی ما یتطهر به کالسحور و الفطور و الوقود، لکن قد یقال بأن النکته فی عدم صحه إطلاق لفظ الطهور علی غیر الماء هی عدم تصور الشده فی طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته أمر واضح لعدم تنجسه بمجرد الملاقاه فی فرض الکثره و نحو ذلک.

۲-و قد یجاب عن ذلک بما ذکر بعض الأعاظم من أن القابل للشده و الضعف هو الطهاره الخارجیه لا الطهاره الاعتباریه التی تتحقق باعتبارها (۲) .

و فیه أن المتصف بالشده و الضعف کما ینطبق علی الکیفیات التکوینیه فإنه ینطبق علی الاعتباریات غایه الأمر أن شدتها اعتباریه کأصلها، نظیر ما ذکرناه من أن البینه أقوی الحجج فی الموضوعات، و نظیر ما للتعظیم و التحقیر من المراتب الاعتباریه فی الکمال و الضعف فلا مانع من اعتبار الأشدیه لطهاره الماء دون غیره من الأجسام؛ لذلک صح توصیفه بالطهور دون غیره.

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۴-۱۷۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۱۵، کتاب الطهاره.

.....

۳-و ما هو الجواب الصحیح من أن لفظ الطهور لو کان بمعنی شدید الطهاره لصح اتصاف بدن الحیوان و بواطن الإنسان به لعدم تنجسها، و لما صح اتصاف التراب به فإنه کسائر الأجسام مما یتنجس بمجرد الملاقاه و ذلک کاشف عن کون وصف الماء و التراب بالطهور بمعنی ما یتطهر به، و قد ورد فی بعض النصوص کون ماء البحر طهوراً (۱) ، و کون التراب أحد الطهورین (۲) ، و إن کان وصف التراب بالطهور لا- یفید أنه طاهر مطهر کما یستفاد من وصف الماء به؛ و ذلک لأن معنی الطهور هو ما یتطهر به، و لکن حیث إن المطهر مما لا- یمکن أن یکون فی نفسه محکوماً بالنجاسه بمقتضی الارتکاز کان وصف الطهور دالّا علی الطهاره بالالتزام، ففیه أنه قد قید الإنزال بالسماء فی قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» و لم یرد هذا القید فی آیه الحدید و لیس معنی الإنزال هو الإرسال من السماء کما فی قوله سبحانه: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ» (۳) و یقال:أنزله إلی حکم الأمیر فلا موجب لتقدیر الأمر فی آیه الحدید.

و مما ذکر یظهر الحال فی قوله سبحانه «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۴) فإن المراد من عندنا کون الأشیاء فی اختیاره و تحت سلطانه جلت قدرته، و إنزالها أو إنزال بعضها نظیر إنزال السکینه فی قلوب المؤمنین فلا دلاله لها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۶، الباب ۲ من أبواب الماء المطلق.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمم، الحدیث الأول و الباب ۲۳، الحدیث ۵، و فیها:«التیمم أحد الطهورین».وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) سوره الفتح:الآیه ۴.

۴- (۴)) سوره الحجر:الآیه ۲۱.

.....

على كون جميع المياه نازله من السماء.

بل فى بعض الروايات ما يشير إلى خلافه كصحيحه محمد بن مسلم قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:و أنزلنا من السماء ماءً مباركاً، قال:

ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۱) .

و أجاب فى الحدائق (۲) عن الإيراد الثانى بأن الآيه فى مقام الامتنان و بيان الإنعام للناس فلا يناسب حمل الماء بمعنى النكره بأن يكون واحداً خارجياً من المياه المنزله من غير تعيينه مطهراً بل نظير قوله سبحانه «فِيهِما فاكِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّانٌ» فى كون المراد العموم، و الحاصل النكره فى سياق الامتنان يفيد العموم.

أقول: يمكن أن يقال:لفظ(ماء)فى الآيه بمعنى الجنس لا النكره إلّا أنّه لا يمكن أن يستفاد منها مطهريه جميع المياه فإن الآيه لم ترد فى مقام مطهريه الماء ليؤخذ بإطلاقها،بل لو كانت فى بيان مطهريه الماء أيضاً فلا يستفاد منها إلّا مطهريه الماء المنسوب إلى السماء عرفاً و إن كان جميع المياه منسوبه إلى السماء حقيقه، و على الجمله فلا يستفاد منها غير مطهريه ماء المطر، و لكن يدفع ذلك بكون الآيه فى مقام بيان الإنعام للناس لا يمنع عن بيان مطهريه الماء أيضاً و لكنه خلاف ظاهر التوصيف.نعم، ذكر(أنزلنا)لا يمنع عن التمسك بالآيه فى غير الماء المنسوب إلى السماء و ذلك فإن المتعارف من استعمال ماء السماء استعماله بعد حيازته فى الأوانى أو اجتماعه فى الغدران أو بعد جريانه فى نهر و لو بعد حين، و إذا عمت الآيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

.....

لجميع ذلک فلا يحتمل الفرق بينها و بين سائر مياه الأرض كما لا يخفى.

و أجاب قدس سره (۱) عن الثالث بما حكى من أهل اللغه من أن الطهور ليس بمعنى الطاهر فقط و إلّا لصحّ توصيف سائر الأشياء الطاهره به، فلا يقال خشب طهور أو ثوب طهور أو غير ذلک فالمصحح لإطلاق الطهور كون الماء مطهراً، فالطهور يعنى ما يتطهر به كالسحور و الوقود و الفطور و الرسول إلى غير ذلک.

أقول: قد يقال إن عدم إطلاق الطهور لسائر الأشياء لعدم الشده فى طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته لعدم تنجّسه فى موارد تنجس سائر الأشياء، و يجاب عن ذلک بأن الطهاره الخارجيه و إن كانت قابله للشده و الضعف، و يقال هذا الثوب أطهر من ذلک أى أنظف إلّا أن الطهاره الاعتباريه لا تتصف لا بالشده و لا بالضعف؛ لأن الطهاره كسائر الاعتباريات لو اعتبرت فاعتبارها حصولها، و إلّا فلا طهاره فالاعتباريات خارجه عن مقسم الشده و الضعف، و على ذلک فلو كان الماء متصفاً بكونه طهوراً لطهارته التى من قسم الوضع لاتّصف به سائر الأجسام المعتبره لها طهارتها.

أقول: الاعتباريات لا تأبى عن الاتصاف بالشده و الضعف غايه الأمر شدتها أيضاً كأصلها تكون اعتباريه نظير ما ذكرنا فى كون البينه أقوى الحجج فى الموضوعات و أمر التعظيم أو التحقير فى أن لكل منهما مراتب اعتباريه فى الكمال و الضعف ظاهر.

و الصحيح فى الجواب أن يقال:لو كان اتصاف الماء بالطهور لطهارته و كون تلک

۱- (۱)) البحرانى فى الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

.....

الطهاره شدیده بالمعنی المتقدم لما اتصف به التراب فإن التراب کسائر الأجسام الطاهره فی تنجسه بالملاقاه، و لاتّصف به بدن الحیوان و بواطن الإنسان فإن بواطن الإنسان لا ینجس و بدن الحیوان مثله علی الأظهر علی ما یأتی.

و علی الجمله فالمصحح لإطلاق الطهور علی الماء و التراب کون کل منهما ما یتطهر به، و کونهما مطهرین علی ما یظهر فیما ورد فی أمر البول فی بنی إسرائیل (۱) ، و ما ورد فی کون ماء البحر طهور (۲) و کون التراب أحد الطهورین (۳) إلی غیر ذلک، و تفسیره بالطاهر المطهر باعتبار أن المطهر لا یمکن أن یکون فی نفسه محکوماً فی النجاسه للارتکاز لا أنه معنی آخر فی مقابل ما یتطهر به، و ستأتی الإشاره إلی أن الارتکاز یختص بالماء، و حیث إن هذا الارتکاز خاص بالماء دون التراب-کما سیاتی بیانه-کان المقصود بطهوریه التراب کونه مما یتطهر به، و إلّا فلیس الطاهر معنی آخر مدلول لعنوان الطهور مقابل ما یتطهر به.

فإن قیل: قد ورد فی بعض النصوص وصف التیمم بالطهور و لا معنی لتفسیره بما یتطهر به.

قلنا: إن لفظ طهور کما یستعمل فیما یتطهر به فإنه یستعمل مصدراً أو اسم مصدر، و فی صحیح محمد بن مسلم قال:سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمم بالصعید و صلّی ثمّ وجد الماء قال:«لا یعید إن ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۶، الباب ۲، الحدیث ۱ و ۲ و ۴.

۳- (۳)) انظر وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول، الحدیث الأول.و ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمم، الحدیث الأول، و الباب ۲۳، الحدیث ۵.

.....

أحد الطهورين» (۱) .

غـايه الأمر أن الموصوف به العين كما فى الآيه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۲) فهو بمعنى ما يتطهر به، و إن كان الموصوف به الفعل فهو بالمعنى المصدرى أى الطهاره.

الآيه الثانيه: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۳) و دلالتها على مطهريه ماء المطر واضحه، و لكن يورد على الاستدلال بها إيرادات بعضها خاص بها و بعضها مشترك بين الآيتين.

فالإيراد الخاص بها ما قد يقال من أن سبب نزول الآيه و موردها المسلمون المقاتلون يوم بدر فتعديه مفادها لغيرهم مما لا شاهد عليه.

و فيه أن اختصـاص الحكم بأشـخاص المسـلمين فى بـدر أو بما هم مقاتلون غير محتمل عرفاً، كما أن دعوى كون قوله: «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ» قرينه على اختصـاص المطهريه بالماء بما هو مطر نازل من السـماء مـدفوعه بأن ذكر الإنزال إنّما هو لبيان منشأ الوجود لا لقيديته لموضوع المطهريه عرفاً.

و أمـا الإـيراد المشترك فمحصـله أن مطهريه الماء شـرعاً للأحـداث و المتنجسات كالحكم بالنجاسه و الحـدث أمر اعتبارى و لا دليل على اعتبارها حين نزول هذه الآيات فغايه مفادها المطهريه التكوينيه من الأقذار و الأوساخ، كما أن الآيه الثانيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

.....

و إن نزلت بعد اعتبار الوضوء و الغسل طهوراً، و دلّت على مطهريه الغسل بالماء من حدث الجنابه بمقتضى نزولها يوم بدر عند ما ابتلى بعض أصحاب النبى صلى الله عليه و آله بحدث الجنابه إلّا أنه لا دلاله فيها على المطهريه من الخبث شرعاً.

فإن قلت:و لا يعم التراب.

لا يقال: قد ورد فى الروايات أن التيمم طهور، و من الظاهر أنه لا يمكن حمل ذلك على ما يتطهر به.

فإنه يقال: لفظ(طهور)يستعمل أيضاً مصدراً أو بمعنى اسم المصدر، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثمّ وجد الماء، قال:«لا يعيد لأن رب الماء رب الصعيد» (۱) و قد فعل أحد الطهورين، و الحاصل أن الطهور ليس بمعنى الطاهر و لو بنحو الشده و المبالغه حتى فى مثل قوله سبحانه «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» (۲) فلاحظ ما ورد فى تفسيره بل يستعمل بمعنى ما يتطهر به أو معناه المصدرى أو الاسم المصدرى.

و مما تقدم يظهر الحال فى الاستدلال على مطهريه الماء بقوله سبحانه «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۳) و قد يمنع دلاله الآيه الأُولى على مطهريه المتنجسات و كونه طهوراً بالإضافه إلى الحدث بأن طهوريه الماء فى المتنجسات و الأحداث كنفس التنجس و الحدث اعتباريه، و قد اعتبرت القذارات الشرعيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الإنسان:الآيه ۲۱.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

.....

و تنجس الأجسام الطاهره بها فی الشریعه المقدسه بنحو التدریج، و لا دلیل علی اعتبارها عند نزول الآیه الاُولی بل الثانیه أیضاً و إن اعتبر الحدث و کون الغسل و الوضوء طهوراً عند نزول الآیه الثانیه حیث نزلت فی قضیه غزوه بدر و قد أصابت الجنابه فیها بعض الأصحاب و کانوا یتیممون للصلاه فأنزل اللّه الماء من السماء لیطهرهم به، و الحاصل من المحتمل جداً انحصار مدلول الآیتین بکون الماء طهوراً خارجیاً بالإضافه إلی القذارات الخارجیه، و أنه یزیل تلک القذارات العرفیه عن بدن الإنسان و ما یستعمله من الألبسه و الأوانی و غیرهما، و فی ذلک إنعام علی الناس و تفضل علیهم، و إن إنزال الماء من السماء فی مورد الآیه الثانیه؛ لکونه رافعاً للحدث و موجباً لثبوت أقدام المسلمین علی الرمل.

و قد یجاب عن ذلک بأن الآیتین فی مقام بیان مطهریه الماء بالإضافه إلی الأخباث، و الأحداث و أن مطهریته کذلک داخله فی مدلولهما بقرینه ما ورد من أن اللّه سبحانه خلق الماء طهوراً لا ـ ینجسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه (۱) علی ما رواه المحقق فی المعتبر (۲) و ابن ادریس فی أول السرائر مرسلاً، و قال فی السرائر:إن نقله متفق علیه (۳) ، حیث إن ذکر عدم تنجسه إلّا فی الصوره المزبوره ظاهر فی کون المراد بالطهور إما خصوص المطهریه الحکمیه أو أن المراد ما یعمها.

قلت: إنه لا شاهد علی ورود الروایه فی تفسیر الآیتین لتکون قرینه علی المراد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۰.

۳- (۳)) السرائر ۱:۶۴.

.....

بالطهور فيهما أضف إلى ذلك ضعف سندها بالإرسال، و ما ذكر فى السرائر (۱) من الاتفاق على نقله لعله راجع إلى نقل المضمون و أن أى ماء بالتغير محكوم بالنجاسه كما لا يخفى.

أقول: يمكن الجواب بأن الآيه الثانيه تدل على مطهريه الماء من الخبث أيضاً حيث إن الجنابه لا تنفك عن الخبث، و ظاهر ما ورد فى كيفيه الاغتسال من الجنابه من غسل البدن مما أصابه من المنى، و غسل الفرج قبل الاغتسال أن الاغتسال المشروع فى الشريعه من ابتداء التشريع كذلك لا أنه تشريع آخر غير التشريع الأول، و مما ذكر يظهر الوجه فى دلاله قوله سبحانه «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» (۲) على كون الماء طهوراً بالإضافه إلى الحدث و الخبث، هذا كله بالإضافه إلى الآيات، و أما الروايات فدلالتها على كون مطلق الماء طاهراً مطهراً من الحدث و الخبث ظاهره.

ففى صحيحه محمد بن حمران و جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام «إن اللّه جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (۳) و ذكر التراب قرينه واضحه على أن المراد الطهور الحكمى،بل التعرض لكون الماء طهوراً خارجياً شبيه بقولنا:السماء فوقنا، و محمد بن حمران هو النهدى الثقه على ما بينا فى محله و لم يعلم للصدوق قدس سره إلى الكتاب المشترك بينه و بين جميل إلّا طريق واحد و هو صحيح، و فى صحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم

۱- (۱)) السرائر ۱:۶۴.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر]

(مسأله ۱)الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر(۱) لكنه غير مطهر

قطره قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً...» (۱) إلى غير ذلك و لا يخفى أن مقتضاها كون الماء طهوراً بالإضافه إلى الحدث و الخبث من غير فرق بين أقسام الماء و منها ماء السماء و غيره، بل يعم الماء المصنوع بالتركيب أو غيره فإن الوارد فى الصحيحتين عنوان الجعل لا الخلق كما لا يخفى.

و فى معتبره السكونى:«الماء يطهر و لا يطهر» (۲) و المراد ب(لا يطهر)إما عدم التنجس بنحو الكنايه أو عدم التطهير بغير الماء و على كل تقدير تعم هذه المعتبره أىَّ ماء و كونه مطهراً من الحدث و الخبث على ما مر.

و ما دل على كونه مطهراً بالمطابقه دالّ بالالتزام على طهارته بمقتضى الارتكاز على عدم قابليه المائع النجس للمطهريه.

أحكام الماء المضاف

قد ذكر قدس سره أربعه أحكام للماء المضاف:

الأول-الماء المضاف مع عدم ملاقاته للنجاسه طاهر.

الثانى-أنه لا يرفع الحدث و لا الخبث حتى حال الاضطرار و فقد الماء المطلق.

الثالث-تنجّسه بملاقاته النجاسه سواء كان قليلًا أو كثيراً.

الرابع-أنه لو كان جارياً من العالى إلى السافل فلا يتنجس العالى بملاقاه سافله النجاسه، نظير ما لو اهريق الجلاب بيد الكافر فإنه لا يتنجس ما فى الإبريق باتصاله بيد الكافر.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول الماء المطلق، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۶.

من الحدث و لا من الخبث و لو فی حال الاضطرار(۱).

أما الأول فلا محل للكلام فيه فإن المضاف يحصل بعصر الأجسام أو بامتزاج الماء بغيره أو يكون من قبيل الرطوبات الخارجه من بدن الإنسان، و لا يحتمل أن يكون عصر الأجسام الطاهره منجساً لها أو أن امتزاج الماء الطاهر بطاهر آخر كذلك أو أن الرطوبات الخارجه عن بدن الإنسان، كالريق نجسه مع ورود الأخبار بعدم البأس بالمذى أو الريق و عرق الجنب الذى يصيب بدن الإنسان أو ثوبه.

و أما الثانی فيقع الكلام فيه فی عدم ارتفاع الحدث به، و فی عدم ارتفاع الخبث به فنقدم الكلام فی رفع الحدث به، و المشهور قديماً و حديثاً عدم ارتفاع الحدث بشیء من المضاف،بل لم يثبت الخلاف فی ذلك إلّا إلی الصدوق قدس سره فإن ظاهره فی الفقيه و الأمالی جواز الوضوء بماء الورد (۱) ، و نسب ذلك إلی المحدث الكاشانی و لكنه قدس سره ادعی أن الإضافه فی ماء الورد كالإضافه فی ماء السماء إضافه لفظيه لا تدخله فی المضاف (۲) و عن ابن أبی عقيل جواز الوضوء بماء الورد حال الضروره (۳) أی فقد الماء و أنه يقدّم علی التيمم.

و يشهد لما عليه المشهور قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (۴) فإن إيجاب التيمم مع عدم التمكن من الماء الظاهر فی الماء المطلق علی ما تقدم مقتضاه عدم مشروعيه الوضوء و الغسل بالماء المضاف، و من الروايات ما فی روايه

۱- (۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۶،باب المياه و طهرها، ذيل الحديث ۳.و الهدايه:۶۵، تحقيق مؤسسه الامام الهادی عليه السلام.و الأمالی:۷۴۴.طبعه مؤسسه البعثه.

۲- (۲)) نسبه إليه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۳۶۷.

۳- (۳)) نقله عنه العلامه فی المختلف ۱:۲۲۲.فی حكم المضاف و الأسآر.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۶.

.....

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاه؟ قال:

لا إنما هو الماء و الصعید» (۱) فإن اللبن إن لم یکن من الماء المضاف، و لیس الوضوء به من الوضوء بالماء المضاف إلّا أن الحصر فی الروایه بالماء و الصعید مقتضاه عدم مشروعیه الوضوء بالماء المضاف.

نعم، فی سند الروایه یاسین الضریر و لم یثبت له توثیق إلّا أن للشیخ قدس سره لجمیع روایات حریز طریق صحیح علی ما فی فهرسته (۲) ، و کذا الصحیح عن عبد اللّه بن المغیره عن بعض الصادقین قال:«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التیمم» (۳) و لا یبعد أن یکون المراد ببعض الصادقین الکاظم علیه السلام فإن تعبیر أصحابه علیه السلام عنه بتعابیر مختلفه وارد فی الروایات، و یؤید ذلک ما فی ذیله من نقله عن حریز بقوله:«فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث أن النبی صلی الله علیه و آله قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء»(۴) و یشهد أیضاً لعدم جواز الوضوء و الغسل بالماء المضاف الأمر بالتیمم فی الروایات فی فرض عدم الماء و الأمر بطلب الماء فی الوقت و التیمم إذا خاف فوته من غیر استفصال بین تمکنه من المضاف و عدمه.

و علی کل حال فقد یستدل علی جواز الوضوء بالماء المضاف حال عدم الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۱، الباب الأول من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الفهرست:۳۰۴.

۳- (۳)) و(۴)بلحاظ أن الإمام الصادق علیه السلام مما لا یمکن أن یروی عن حریز عاده لتأخر طبقته فإن حریزاً ممن یروی عن أصحاب الصادق علیه السلام غالباً فکیف یروی الصادق علیه السلام عنه.وسائل الشیعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء و المضاف، الحدیث الأول.

.....

بصحیح عبد اللّه بن المغیره السابق عن بعض الصادقین قال:«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن إنما هو الماء و التیمم، فإن لم یقدر علی الماء و کان نبیذ فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث أن النبی صلی الله علیه و آله قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء» (۱) .و یلاحظ علی الاستدلال:

أولاً:إن قلنا بأن النبیذ فیها هو النبیذ المعروف فلا بُدّ من طرح الروایه للعلم ببطلان مفادها بلحاظ ارتکازیه نجاسه النبیذ و کونه کالخمر قطعاً و عدم صحه الوضوء بالنجس، و لو لم ندع القطع بنجاسه النبیذ فکذلک لا یصح العمل بالروایه لمعارضتها بما دل علی نجاسه النبیذ-بلحاظ دلالتها الالتزامیه علی طهارته-.

و ثانیاً:من المحتمل أن النبیذ فیها هو ما ورد فی روایه الکلبی النسابه أنه سال أبا عبد اللّه علیه السلام عن النبیذ فقال:حلال، قلت:فأی نبیذ تعنی؟ فقال:إن أهل المدینه شکوا إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله تغیر الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن ینبذوا فکان الرجل یعمد إلی کف من تمر فیقذف به فی الشن فمنه شربه و منه طهوره» (۲) فهو ماء مطلق لا مضاف.

فإن قیل: کما فی التنقیح بأن النبیذ علی هذا التفسیر ماء مطلق (۳) فما هو وجه ترتیب وضوء النبی صلی الله علیه و آله به علی فرض عدم القدره علی الماء.

قلنا: انحصار الوضوء به فی صوره عدم القدره علی الماء لا لعدم کونه ماءً،بل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۳، الحدیث ۲.

۳- (۳)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۳۶، کتاب الطهاره.

.....

لعدم الداعی لاستعمال ماء معالج بالتمر من أجل إعداده للشرب فی رفع الحدث و الخبث.

و ثالثاً:أن استبعاد استناد الإمام علیه السلام فی مقام بیان الحکم إلی روایه أحد الأصحاب قرینه علی کون هذا الجزء من الروایه من کلام عبد اللّه بن المغیره و لکونه روایه مرسله لعدم معرفه الواسطه بین حریز و الرسول صلی الله علیه و آله فلا اعتبار بها أو أنه صدر عن الإمام علیه السلام علی سبیل التقیه.

و قد یستدل علی جواز الوضوء و الغسل بماء الورد بروایه «یونس عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له:الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاه.قال:

«لا بأس بذلک» (۱) .

و نوقش فی الروایه بوجوه منها ضعف سندها بسهل بن زیاد، و بروایه محمد بن عیسی عن یونس، و لکن المناقشه بالثانی ضعیفه علی ما بُیّن فی محله.

و بما ذکره الشیخ قدس سره من احتمال کون المراد بماء الورد ماء وضع فیه الورد فإنه یسمی ماء ورد لاکتسابه رائحه الورد و إن لم یکن معتصراً منه و هو فرد من الماء المطلق و ناقش فی الاستدلال أیضا بعضهم باحتمال أن المراد بالوضوء وضوء التحسین کما فی موثقه عبید بن زراره قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الدقیق یتوضأ به؟ قال:«لا بأس بأن یتوضأ به» (۲) .

بدعوی أنه قد یستعمل ماء الورد للتحسین و مع ذلک یقصد به الدخول فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۵۱، الباب ۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۷.

.....

الصلاه (۱) .و لکن لا یخفی ما فیها من کون الوضوء أو الغسل فی زمان المعصومین علیهم السلام ظاهرین فی الوضوء و الغسل المعتبرین فی الصلاه خصوصاً مع تقییدهما بکونهما للصلاه کما فی الروایه.

و بما قیل من احتمال کون الورد فی الخبر بکسر الواو و المراد بماء الورد الماء الذی یرد فیه الدواب (۲) .و فیه ما لا یخفی أیضاً فإن وصول الروایات إلی أصحاب الحدیث و روایه رواته کان بنحو القراءه نوعاً و تعرضهم لتوجیهها و فتوی الصدوق قدس سره بمضمونها (۳) یکشف عن بطلان الاحتمال المزبور.

و الصحیح فی

الجواب مع الغمض عن أمر السند أن الماء المضاف للورد یحتمل أن یراد منه ما یعتصر من الورد نظیر ما یعتصر من سائر الأجسام، و هذا القسم من ماء الورد غیر متعارف فی عصرنا الحاضر،بل لم یعلم تعارفه فی عصر الإمام علیه السلام أیضاً فشمول الروایه لهذا القسم غیر معلوم، و یحتمل أن یراد منه الماء الذی یلقی فیه الورد لیکتسب رائحه طیبه و هذا القسم من ماء الورد داخل فی الماء المطلق جزماً، و یحتمل أن یراد منه ما هو المتعارف فی عصرنا الحاضر و هو ماء یلقی فیه الورد ثمّ یغلی فیتقطّر بسبب البخار، و ما یؤخذ من التقطیر یسمی بماء الورد، و هذا القسم أیضاً داخل فی الماء المطلق علی الظاهر نظیر الماء المقطر المعروف الآن، و لا بأس بالوضوء بهذین القسمین؛ لدخولهما فی الماء المطلق کما ذکر و لم یحرز شمول الروایه للقسم الأول؛ لعدم إحراز تعارفه بحیث یستعمل فی الغسل و الوضوء، و علی

۱- (۱)) تهذیب الأحکام ۱:۲۱۹، ذیل الحدیث ۱۰.طبعه دار الکتب الاسلامیه.

۲- (۲)) جواهر الکلام ۱:۳۱۴.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶،باب المیاه و طهرها، ذیل الحدیث ۳، و الهدایه:۶۵، و الأمالی:۷۴۴.

.....

تقدیر الشمول تکون الروایه معارضه بآیه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا» (۱) بالعموم من وجه حیث تعم الروایه القسمین الأخیرین من ماء الورد، و لا ینافیها قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» و یعم قوله سبحانه ما إذا لم یوجد ماء مطلق و لا ماء الورد بأقسامه و لا تنافیه الروایه و یجتمعان فیما إذا وجد القسم الأول من المضاف و لم یوجد غیره حیث إن مقتضی الآیه أن الوظیفه هی التیمم، و الروایه مقتضاها الوضوء أو الغسل به، و بما أن الخبر المعارض للکتاب المجید لا اعتبار به سواء کان مبایناً للکتاب المجید أو معارضاً بالعموم من وجه فیؤخذ بمقتضی الآیه، و تطرح الروایه فی مورد الاجتماع علی ما قرر فی محله من علم الأُصول.

و کذلک الأمر لو احرز أن الجلاب بنحو التقطیر مطلقاً أو فیما إذا کان الورد کثیراً خارج عن الماء المطلق فیحکم بعدم جواز الوضوء و الغسل به؛ لما ذکرنا من الأخذ بالآیه و طرح الروایه فی مورد الاجتماع و حمل مدلول الروایه علی جواز الوضوء و الغسل بماء الورد الذی یلقی فیه الورد لیکتسب رائحه طیبه و لیس ذلک من حملها علی الفرد النادر لاحتمال کون هذا القسم من ماء الورد متعارفاً فی ذلک الزمان، و أما إذا لم یحرز ذلک و احتمل کونه مضافاً أو مطلقاً فلا معارضه مع الآیه، و سیأتی الکلام فیه، و مع عدم إحراز کونه مطلقاً أو مضافاً و لو بالأصل یتعین فی مورد انحصار الماء بذلک الجمع بین الطهاره المائیه و بین التیمم للعلم الإجمالی کما لا یخفی.

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۶.

.....

عدم كون المضاف مطهراً من الخبث

و أما الثالث و هو الكلام فی رفع الخبث بالمضاف فالمشهور قدیماً و حدیثاً عدم کون المضاف مطهراً،بل لم یعرف الخلاف إلّا عن السید المرتضی (۱) و المفید (۲) فإن المنسوب إلیهما جواز تطهیر المتنجس بالمضاف، و عن ابن أبی عقیل کون المضاف مطهراً حال الضروره (۳) ، و ربما ینسب الجواز إلی المحدث الکاشانی (۴) ، و لکن الکلام المحکی عنه فی المفاتیح یفید أنه قدس سره لا یری تنجس الطاهر بملاقاه النجس بل النجس مهما زال عینه بالفرک أو بشیء آخر کان الجسم طاهراً نظیر ما یقال و هو الأظهر من عدم تنجس بدن الحیوان بل متی زال عین النجس عنه کان طاهراً و تمسک فی ذلک بالموثق أی موثقه عمار:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۵) .

نعم ما ورد فیه النص کالثوب و البدن یلتزم بالتنجس و أن مطهره الغسل بالماء دون المضاف.

أقول: لعل ذلک ظاهر المحکی عن السید أیضاً فلا یکون مخالفاً فی مسأله عدم جواز التطهیر بالمضاف.

و کیف کان ینبغی الکلام فی جهتین:

۱- (۱)) المسائل الناصریات:۱۰۵، ذیل المسأله ۲۲.

۲- (۲)) نقله عنه فی مشارق الشموس:۲۶۰.

۳- (۳)) حکاه عنه العلامه فی المختلف ۱:۲۲۲.

۴- (۴)) نسبه إلیه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۰۶-۴۰۷.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

.....

الأُولی فی عدم طهاره المتنجس بالغسل بالماء المضاف.

و الثانیه فی تنجس الطاهر بملاقاه النجس لا أن النجس هی العین فإذا زالت فلیس فی البین متنجس.

أما الجهه الأُولی فلا ینبغی الریب فیها فإن انحصار الطهور بالماء أی عدم شموله للمضاف مقتضی الروایات المعتبره کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:«یتیمم و یصلی فإذا أصاب ماءً غسله...» (۱) .فإن مقتضاها جواز الصلاه فی الثوب المتنجس و لو مع تمکنه من غسله بغیر الماء.

و نحوها صحیحه محمد بن علی الحلبی قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره قال:«یصلی فیه و إذا وجد الماء غسله» (۲) .

و نظیر ذلک فی إثبات عدم جواز التطهیر بالمضاف مطلقاً ما ورد فی غسل الأوانی کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل و کم مره یغسل؟ قال:«یغسل ثلاث مرات یصب فیه الماء فیحرک...» (۳) الحدیث.

و فی صحیحه الفضل أبی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب فقال:

«رجس نجس لا تتوضأ من فضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۴۷، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳، و فیه حدیث واحد.

.....

بالماء» (۱) حیث إن عدم ذکر العدل للماء یفید انحصار الطهور به.

و فی معتبره برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال:«یجزی من الغائط المسح بالأحجار و لا یجزی من البول إلّا الماء» (۲) و بالجمله فالمتتبع فیما ورد فی غسل المتنجسات یجد أن الطهور لها هو الماء لا ما یعم المضاف.

و قد یستدل أیضاً علی الانحصار بصحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض و قد وسّع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهوراً فانظروا کیف تکونون» (۳) حیث لو کان غیر الماء أیضاً مطهراً من الخبث لکان مقتضی مقام الامتنان ذکره أیضاً، و فیه أنه مع قطع النظر عما تقدم من الروایات الوارده فی غسل المتنجس بأی نجس یمکن أن یقال ظاهر الصحیحه کمعتبره برید أن غیر الماء لا یکون طهوراً بالإضافه إلی المتنجس بالبول، و أما بالإضافه إلی سائر المتنجسات فلا دلاله لها علیه فلعل عدم ذکر غیر الماء فی المقام؛ لکونها وارده فی مقام المطهریه بالإضافه إلی التنجس بالبول لأشدیه نجاسه البول کما هو مفاد الصحیحه و غیرها کما لا یخفی.

و ربما یستدل علیه بما تقدم من انحصار الطهور بالماء و التراب، و لکن مع الغمض عن سنده-کما مر-یمکن دعوی أن الحصر فیه بالإضافه إلی الحدث و لا یعم الخبث کما هو الفرض فی المقام، هذا تمام الکلام فی إثبات عدم مطهریه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۶-۳۱۷، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

.....

المضاف من الخبث.

عدم جواز التطهير بالمضاف

و أما ما استدل به على طهوريه المضاف بالإضافه إلى الخبث فهو وجوه:

١-إطلاقات الغسل الوارده فى غير واحد من الروايات فى موارد مختلفه من المتنجسات الشامل للغسل بالمضاف و التقييد بالماء فى بعض الروايات الأُخر مع ملاحظه أن الماء هو الفرد الغالب مما يغسل به لا يوجب التقييد فى تلك الإطلاقات، بينما الإطلاق و إن كان خروج الفرد الغالب منه و اختصاصه بالفرد النادر مستهجناً إلّا أن شموله للفرد النادر لا استهجان فيه، و فيه ما مر من أن الناظر فى الروايات يجد أن كون الطهور من الخبث هو الماء كان مفروغاً عنه فى السؤال و الجواب فى تلك الإطلاقات، و أن الأمر بالغسل فيها إرشاد إلى تنجس الشىء و كون مطهره الغسل مع أن حمل التقييد على الفرد الغالب لا يجرى فيما ورد فى عدم وجدان المكلف إلّا ثوباً متنجساً أو ثوبين مشتبهين كصحيحه صفوان أنه كتب إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال:«يصلى فيهما جميعاً» (١) فإن عدم الاستفصال فى الجواب عن وجدانه المضاف و عدمه كاف فى عدم كون المضاف مطهراً، و كذا موثقه عمّار المتقدمه (٢) ،بل لا يجرى الحمل على الفرد الغالب فى معتبره بريد بن معاويه (٣) فإن مقتضى إطلاق المستثنى فيها كون الطهور من البول هو الماء لا غير.

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:٥٠٥، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٣:٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ١:٣١۶-٣١٧، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

.....

۲-موثقتا غیاث إحداهما عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن علی علیه السلام:«لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» (۱) .

و فی ثانیتهما عن أبی عبد اللّه عن أبیه علیهما السلام:قال:«لا یغسل بالبزاق شیء غیر الدم» (۲) و فیه أنه لا یمکن استظهار التطهیر بالمضاف بل مقتضی الثانیه نفی ذلک، و أن الجواز یختص بالبصاق فی تطهیر المتنجس بالدم و لم یعرف التزام أحد من الإمامیه،بل من غیرهم أیضاً بذلک، و لعل المراد و اللّه العالم التنبیه علی أن إزاله الدم الخارج من الأسنان و نحوه بترذید البصاق داخله مره أو مرات و إلقائه فی الخارج کما هو متعارف، و إلّا فإن داخل الفم مما لا یتنجس لیطهر بذلک.

۳-ما نسب إلی السید المرتضی (۳) من جواز التطهیر بکل مضاف أخذاً بإطلاق الغسل فی غیر واحد من الروایات و لقوله سبحانه «وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ» (۴) بنکته أن الغرض من التطهیر هو إزاله العین الحاصله بالمضاف کما یشهد لذلک صحیحه حکم بن حکیم ابن أخی خلّاد أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام فقال له:أبول فلا اصیب الماء، و قد أصاب یدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمّ تعرق یدی فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو یصیب ثوبی:فقال:«لا بأس به» (۵) .

و فیه أن الأخذ بإطلاق الغسل قد عرف الحال فیه، و المراد بتطهیر الثوب فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۵، الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

۳- (۳)) نسبه إلیه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۳۹۹.

۴- (۴)) سوره المدثر:الآیه ۴.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

.....

الآیه علی تقدیر کونه من النجاسه-لا تشمیره کما فی بعض الروایات (۱) -هو غسله باستعمال الطهور له، و کون المضاف طهوراً لم یثبت بل ثبت خلافه کما تقدم، و أما الصحیحه فعدم البأس فیها بلحاظ أن إصابه بعض الید المتنجسه للوجه و الثوب لا یوجب الحکم بتنجس الوجه و الثوب؛ لعدم العلم بإصابتهما الموضع المتنجس من الید و لو بقرینه مثل صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه.قال:

«یغسل ذکره و فخذه» (۲) .و یقرب هذا الحمل ما فی بعض النسخ من قوله(فامس)بدل(فامسح)، و الحاصل أنه لا یمکن الالتزام بطهاره موضع البول أو الید بالمسح علی الحائط؛ أما الأول فباتفاق الإمامیه؛ لما تقدم من أنه لا یجزئ من البول إلّا الماء، و أما الثانی فبالاتفاق منا و من غیرنا فإن الالتزام بکفایه المسح عند العامه یختص بالاستنجاء لا بسائر المتنجسات بالبول کما لا یخفی.

تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس

و أما الجهه الثانیه أی تنجس الطاهر بملاقاه النجس فلا ینبغی الریب فیها أیضاً فإنه المستفاد من غیر واحد من الروایات:

منها معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه أن علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره قال:«یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۳) فإن هذه المعتبره ظاهره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳۸:۵-۴۱، الباب ۲۲ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۲ و ۸ و ۹ و ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۱، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

.....

فی تنجس اللحم بالمضاف المتنجس بالفأره المیته، و أن مطهره الغسل، و نحوها خبر زکریا بن آدم.قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» (۱) .

و منها ما ورد فی تطهیر الأوانی کموثقه عمار الوارده فی الماء المتنجس بموت الفأره فیه قال إنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسلخه فقال:إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاه» (۲) فإن مقتضی قوله علیه السلام:«یغسل کل ما أصابه» تنجس کل طاهر بإصابه الماء المتنجس له، و أن مطهره الغسل، و إذا کانت إصابه المتنجس کذلک فإصابه عین النجس أولی، و بناءً علی ذلک فالأمر فی معظم الروایات بغسل المأکولات أو الأوانی أو الثوب و البدن لا لخصوصیه فیها،بل لاشتراط طهاره الثوب و البدن فی الصلاه و نحوها و اشتراط طهاره المأکول فی جواز الأکل، و إلّا فلا یحتمل الفرق بین اللحم الملاقی للنجس و بین الخشب کما هو مقتضی العموم فی الموثقه هذا هو العمده فی إثبات النجاسه لا ما ذکر فی بعض الکلمات من استصحاب بقاء نجاسه الشیء بعد زوال عین النجس (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) نقلها البحرانی فی الحدائق ۵:۲۹۹.

.....

فإنه قد يرد على هذا الاستصحاب مضافاً إلى أنه مبنى على جريانه فى الشبهات الحكميه، و أما بناءً على عدم جريانه لمعارضه استصحابها مع استصحاب عدم جعلها للشىء بعد زوال عين النجس فيرجع إلى أصاله الطهاره المستفاده من قوله عليه السلام:«كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (۱) أنه لا يجرى فى المقام حتى بناءً على جريانه فى الشبهات الحكميه لعدم اليقين بالتنجس عند عروض عين النجاسه بناءً على كون الأشياء كبدن الحيوان فى عدم التنجس بعين النجاسه فليس للتنجس حاله سابقه ليستصحب، فالاستصحاب مبنى على ما هو المنسوب إلى المشهور فى بدن الحيوان من تنجسه و كون زوال العين مطهراً كما لا يخفى.

و العجب من المحدث الكاشانى حيث اختار تنجس الثوب و البدن فقط بإصابه النجس لورود الأخبار بغسلهما من دون فرق بين بقاء النجس فيهما أو لا- مع أنه قد ورد الأمر بالغسل فى غيرهما أيضاً كاللحم و الأوانى،بل كل ما أصابه الماء المتنجس كما تقدم، و أعجب منه تمسكه فى إثبات عدم التنجس بعد زوال العين بموثقه عمار:

«كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (۲) مع أن مفادها حكم ظاهرى لا تصل النوبه إليه مع الدليل الاجتهادى على التنجس على ما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) مفاتيح الشرائع ۱:۷۷، المفتاح ۷۸.و موثقه عمار فى الوسائل ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

و إن لاقی نجساً تنجّس و إن کان کثیراً بل و إن کان مقدار ألف کر فإنه ینجس بمجرد ملاقاه النجاسه و لو بمقدار رأس إبره فی أحد أطرافه فینجس کله(۱).

فی تنجس المضاف قلیلاً أو کثیراً

بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوی الإجماع علیه (۱) فی الکلمات کثیره.

و لا ینبغی الریب و التأمل فی تنجسه بملاقاه النجس مع قلته ففی معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أن علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره؟ قال:«یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۲) و ظاهر الأمر بإهراق المرق و غسل اللحم من دون تفصیل بین تفرق أعضاء الفأره و عدمه أو وقوع الفأره فی القدر بعد الطبخ و عدمه هو الإرشاد إلی نجاسه المرق علی کل تقدیر.

و فی روایه زکریا بن آدم قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» (۳) .

و یشهد له أیضاً صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فإن کان جامداً فألقها و ما یلیها و کل ما بقی، و إن کان ذائباً فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک» (۴) .

۱- (۱)) نقل الإجماع المصنف فی المعتبر ۱:۸۴ و الشهید فی الذکری ۱:۷۴.و العلامه فی المنتهی ۱:۱۲۷، و قال:«لا خلاف بیننا...».

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۲۰۵-۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

.....

فإن الصحيحه و إن كان موردها السمن و الزيت و هما خارجان عن الماء المضاف إلّا أن المستظهر عرفاً أن التنجس فيهما أثر لميعانهما فيعم كل مائع؛ و لذا ورد فی موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟ قال:«کل ما لیس له دم فلا بأس به» (۱) فإن شبه الزیت و السمن یعم الماء المضاف لا سیما بقرینه ذکر البئر.

و یشهد له أیضاً موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لیس بفضل السنور بأس أن یتوضأ منه و یشرب و لا یشرب سؤر الکلب إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) فإن کل من الفضل و السؤر یعم الماء المضاف و غیره، و لا یختص بالماء کما لا یخفی، فالحاصل أنه لا ریب فی تنجس الماء المضاف مع قلته، و لکن قد یقال بأن استفاده تنجس الکثیر منه أی الکر من الروایات مشکل کما عن المحقق الهمدانی قدس سره (۳) .

أقول: الصحیح هو تنجس المضاف و إن کان کثیراً و ذلک بمقتضی إطلاق صحیح زراره السابق لعدم استفصاله بین کون السمن و الزیت قلیلین أو کثیرین، و إطلاق معتبره السکونی السابقه الوارده فی القدر المطبوخ فیه اللحم-لما قیل من تعارف القدور الواسعه عند العرب سابقاً التی قد یطبخ فیها البعیر و نحوه کما هو موجود بالفعل عند بعض عشائر العرب-بل استفاده التنجس واضحه من موثقه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول، الحدیث ۷.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۲۸۳.

.....

أبی بصیر السابقه بمقتضی الاستثناء و هو قوله علیه السلام «إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» فإن المستثنی تعبیر عرفی عن الماء المطلق الکثیر إذ لا یستقی للزرع و الحیوان و الإنسان عاده إلّا منه و مؤدی ذلک دخول غیره کالماء القلیل و المضاف قلیله و کثیره فی المستثنی منه.

و النصوص السابقه کصحیح زراره و معتبره السکونی و إن لم یحرز شمولها للمضاف الکثیر المفرط فی الکثره کعیون النفط الشائعه فی عصرنا إلّا أن موثقه أبی بصیر شامله له إذ بعد الفراغ عن دلالتها علی نجاسه المضاف و إن کان حوضاً کبیراً کالحوض المعد للاستقاء منه بمقتضی عموم المستثنی منه فلا یحتمل عرفاً الفرق بینه و بین المضاف المفرط فی الکثره من حیث الانفعال.

و الحاصل أن هذا هو وجه القول بنجاسه المضاف الکثیر إلّا أن هناک وجوهاً ذکرت لإثبات الانفعال لا تخلو عن الغرابه و هی:

أ-ما یقال من أنه یستفاد من موثقه عمار بن موسی الساباطی الوارده فی إناء الماء الذی وجد فیه فأره متسلخه الحکم بانفعال کل جسم أصابه ذلک الماء المتنجس بلا فرق بین کونه مائعاً أو غیره قلیلاً أو کثیراً بمقتضی عموم قوله علیه السلام:

«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) نعم یستثنی من ذلک الکر من الماء المطلق بما دل علی اعتصامه فمن یدعی عدم تنجس الماء المضاف الکثیر أو مطلق المضاف الکثیر فعلیه إقامه الدلیل علیه.

و فیه أن المستفاد منها تنجس الجسم القابل للغسل و أما المائعات فلا یستفاد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

.....

منها حکمها لعدم قبولها للغسل، نعم یمکن دعوی استفاده تنجس المضاف القلیل منها، و وجهه أن الماء فی الإناء إذا حکم بنجاسته بموت الفأره فیه کان اللبن القلیل الذی ماتت فیه الفأره کذلک؛ لعدم احتمال کون المضاف أحسن حالاً من المطلق إلّا أن الکلام فی استفاده تنجس الکثیر من المضاف.

ب-موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه، قال:«کل ما لیس له دم فلا باس» (۱) بدعوی أن ظاهر السؤال کون المرتکز عند السائل هو نجاسه میته ما له نفس سائله و منجسیتها لما تقع فیه من السمن و شبهه کالماء المضاف مطلقاً، و أنه إنما یسأل عن نجاسه میته ما لا نفس له، و الإمام علیه السلام بجوابه قد أقر السائل علی مرتکزه فیستفاد منه انفعال المضاف قلیلاً أو کثیراً.

و فیه:أن دلاله الروایه علی عدم الفرق بین الماء و المضاف قلیله و کثیره من حیث عدم الانفعال بوقوع میته ما لا نفس له واضحه، و أما دلالتها علی عدم الفرق بین المائعات من حیث الانفعال بموت ما له نفس سائله فلا؛ لعدم کون الروایه فی مقام بیان نجاسه میته ما له نفس-فلا مفهوم للجمله الخبریه فیها-و إنما هی فی مقام بیان طهاره میته ما لا نفس له فلا یتمسک بإطلاقها إلّا من حیث هذه الجهه.

و دعوی أن مرتکز السائل نجاسه میته ما له نفس و منجسیتها مطلقاً ممنوعه، مضافاً إلی عدم شاهد علی ثبوت هذا المرتکز إذ لعل السائل ترک السؤال عنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

.....

لمجلس آخر و إن إقرار السائل على ارتكازه لا يفيد شيئاً فى المقام؛ لعدم كون السائل فى مقام البيان لمرتكزه كى يتمسك بإطلاقه فلعل مرتكزه على تنجس المائع بالميته فى الجمله أو فى فرض قلته.

ج-ما قيل من أنّه إذا وقعت قطره من النجس فى المضاف الكثير فأما أن يحكم بانفعاله أو لا، أما الثانى فلا يمكن المصير إليه لمنافاته الأدله المتقدمه كصحيح زراره، و موثق أبى بصير، و أما الأول فإن قلنا بانفعاله بتمامه تم المطلوب، و إن قلنا بانفعال مقدار وقع الإبهام و السؤال عن حد ذلك المقدار، و حيث إنه أمر لا يمكن ضبطه و تحديده كان مقتضى دلاله الروايات السابقه على أصل الانفعال بضميمه ارتكاز عدم إمكان تحديد مقدار الانفعال ظهورها فى انفعاله بتمامه بلغ ما بلغ من الكثره فى مائع من المائعات يوجب نجاسته، و دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق و بين كثرته و قلته و فيه ما لا يخفى، فإن دلاله الروايه على عدم الفرق بين الماء المضاف و بين القليل و الكثير بالإضافه إلى عدم تنجسها بموت ما ليس له نفس سائله فيها لا حتى بالإضافه إلى تنجسها بموت ما له نفس سائله بداهه أنها وارده فى حكم ما ليس له دم سائل فلا يؤخذ بإطلاقها إلّا من حيث مدلولها، و ما ذكر من أن السائل كان معتقداً بنجاستها بموت ما له نفس سائله مع الاغماض عن احتمال جهله به و أخّر السؤال عنه فى ذلك المجلس أو إلى مجلس آخر فإقرار السائل على معتقده لا يعين لنا معتقد السائل فلعله كان تنجس المائعات فى الجمله أو مع قلتها كما لا يخفى.

و فيه أننا إن نظرنا للأدله السابقه كان مقتضاها انفعال المضاف المفرط فى

.....

الكثره بلا حاجه لهذه الضميمه فإن موثقه سماعه بن مهران عن أبی بصیر (۱) تعم بعض أفراد المضاف الكثير كالحوض الكبير و يلحق به بعضه الآخر لعدم احتمال الفرق عرفاً بلا حاجه إلی ضم ما ذكر إليه، و إن قطعنا النظر عن الأدله السابقه أمكن القول بعدم تنجسه بوقوع النجس فيه مع كونه مفرطاً فی الكثره لعموم:«كل شیء نظيف حتی يعلم أنه قذر» (۲) كما لا يخفی.

د-ما ذكره المحقق الهمدانی (۳) و حاصله أنه إذا ثبت فی الخطاب حكم فی مورد و احتمل اختصاص الحكم بذلك المورد فلا يمكن التعدی منه إلی المورد الآخر فی صورتين:

الأُولی-ما إذا احتمل أن ثبوت الحكم للمورد الأول لدخاله الاجتماع فيه كما إذا ثبت حكم لمجموع الخل و العسل فلا يثبت ذلك الحكم لكل منهما منفرداً.

الثانيه-ما إذا احتمل أن ثبوت الحكم فی المورد الأول لعنوان غير محقق فی المورد الثانی كما إذا ورد فی الخطاب نجاسه الخمر و احتمل أن كون الخمر مائعاً دخيل فی نجاسته فلا يمكن الحكم بنجاسه المسكر الجامد،بل الحكم بنجاسته يحتاج إلی إطلاق أو عموم آخر بأن كان فی البين خطاب آخر مفاده وضعاً أو إطلاقاً نجاسه كل مسكر، و كذا فيما إذا كان فی المورد الأول خصوصيه وجوديه يحتمل دخالتها فی الحكم، كما إذا ورد فی جواب السؤال عن عاريه الذهب و الفضه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۳- (۳)) مصباح الفقيه ۱:۲۸۳-۲۸۴.

.....

المشترط ضمانهما أن فی تلک العاریه ضماناً و احتمل أن الضمان فیهما لدخاله اشتراط ضمانهما فلا یمکن التعدی و الحکم بثبوت الضمان فی عاریتهما مع عدم الاشتراط أیضاً بل لا بد فی الحکم بعدم الضمان من ورود خطاب آخر یکون مفاده الضمان علی نحو العموم.

نعم، یصح التعدی فی عاریه الذهب و الفضه عن المورد الأول إلی المورد الثانی فی صوره ثالثه و هی أن یرد فی الخطاب حکم فی مورد و احتمل أن یکون لقید عدمی دخاله فی ذلک الحکم، کما إذا ورد فی زید العالم الأمر بإکرامه و احتمل أن یکون لعدم شبابه دخاله فی الأمر بإکرامه فیتعدی عنه و یحکم بثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً، و الوجه فی ذلک أن العدم لیس بشیء کی یحتمل دخالته فی الحکم، و إنما تکون الدخاله فیه بمعنی مانعیه الوجود أی أن یکون شباب العالم مانعاً عن الأمر بإکرامه، و الأصل عدم المانعیه، و نتیجه ذلک أن ثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً لا یحتاج إلی خطاب مطلق أو عام کما فی الصورتین الأولتین.

و ما نحن فیه أی نجاسه المضاف الکثیر أو المفرط فی کثرته من الصوره الثالثه حیث ورد الخطاب بانفعال بعض المائعات المضافه و یحتمل أن تنجسها بإصابه النجس لدخاله عدم کثرتها فیتعدی منها إلی جمیع أقسام المضاف و مقداره أخذاً بأصاله عدم مانعیه کثرتها عن تنجسها.

لا یقال: یحتمل أن یکون ما نحن فیه من قبیل الصوره الثانیه أی دخاله القله فی النجاسه و هذه الخصوصیه الوجودیه مفقوده فی المضاف الکثیر.

فإنه یقال: لیست القله أمراً وجودیاً بل هی أمر ینتزع عن الشیء لعدم الزیاده

.....

فیه، و بتعبیر آخر کما أن القله فی الماء المطلق عباره عن عدم کونه کراً کذلک فی سائر المائعات انتهی ملخص کلامه قدس سره (۱) .

و فیه إن ارید بأصاله عدم المانعیه إجراء استصحاب عدمها لإثبات تعلق الحکم ثبوتاً بالجامع بین الحصه الفاقده للأمر الوجودی و الحصه الواجده له فمن الظاهر أنه من الأصل المثبت، و بتعبیر آخر أن الحکم بما أنه أمر اعتباری فکما یمکن تعلقه بالحصه الفاقده لذلک الأمر الوجودی کذلک یمکن تعلقه ثبوتاً بالجامع بین الحصتین فإثبات ثانیهما بأصاله عدم مانعیه الأمر الوجودی من الأصل المثبت،بل مقتضی الأصل عدم تعلقه بالجامع و ثبوته للفاقد لذلک الأمر الوجودی بنفس دلاله الخطاب علی الفرض.

و إن ارید بأصاله عدم المانعیه أنها طریق عقلائی لإحراز أن الحکم فی الواقع متعلّق بالجامع فلا شاهد علی أن أصاله عدم المانعیه من طرق إحراز موضوع الحکم و متعلّقه لا عند العقلاء و لا عند الشرع، و الحاصل أنه إذا ثبت حکم فی مورد فلا بد فی التعدی إلی غیره من إحراز أن المتحقق فی ذلک المورد من قید عدمی أو وجودی غیر دخیل فی ذلک الحکم بحسب الجعل و الاعتبار و لو تم هذا الإحراز بمناسبه الحکم و موضوعه أو کان فی البین عموم أو إطلاق یقتضی ثبوت ذلک الحکم فی کلا الموردین من غیر فرق بین کونه تکلیفیاً أو وضعیاً.

و قد تحصل من جمیع ما ذکر أن العمده فی تنجس المضاف سواء کان من قبیل الماء المضاف أو غیره بعض الروایات المتقدمه من غیر فرق بین قلیله و کثیره.

۱- (۱)) أی کلام المحقق الهمدانی، انظر مصباح الفقیه ۱:۲۸۳، و ما بعدها.

.....

بقی فی المقام أمر و هو أن صاحب الوسائل قدس سره قد أورد فی باب تنجس المضاف روایه اخری و هی ما رواه الشیخ قدس سره باسناده إلی محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن عیسی الیقطینی، عن النضر بن سوید، عن عمرو بن شمر، عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«أتاه رجل فقال له:وقعت فأره فی خابیه فیها سمن أو زیت فما تری فی أکله؟ قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:لا تأکله، فقال له الرجل:الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها، قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:إنک لم تستخف بالفأره و إنما استخففت بدینک إن اللّه حرم المیته من کل شیء » (۱) و المستفاد منها أن لزوم الاجتناب عن المضاف الملاقی للمیته النجسه داخل فی تحریم المیته، أی أن تحریم المیته یستبطن لزوم الاجتناب عن ملاقیها لا أنه حکم آخر یترتب علی ملاقی المیته النجسه فی مقابل حرمه نفس المیته الشامله للمیته الطاهره أیضاً، و یترتب علی ذلک-أی کون حرمه أکل أو شرب الملاقی لها حکماً آخر أو أنها داخله فی تحریم المیته-أنه إذا علم إجمالاً إما بکون لحم میته أو نجاسه مائع آخر ثمّ لاقی ذلک اللحم مضافاً فیجب الاجتناب عن المضاف الملاقی أیضاً؛ للعلم الإجمالی المنجز إما بحرمه اللحم و نجاسته أو حرمه المائع،بخلاف ما إذا کانت حرمه الملاقی حکماً آخر یترتب علی تنجس الملاقی فإنه یرجع عند الشک إلی أصاله الطهاره فی الملاقی علی ما هو المقرر فی الملاقی لأحد أطراف الشبهه المحصوره، و بما أنه لا یمکن الأخذ بظاهر الروایه حیث إن حرمه ملاقی المیته حکم آخر یترتب علی نجاستها؛ و لذا لا یشمل ملاقی المیته الطاهره،بل إن معنی تحریم المیته حرمه أکلها أو مطلق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

نعم إذا كان جارياً من العالی إلی السافل و لاقی سافله(۱).

استعمالها فلا بد من حمل الروایه علی تقدیر تمام سندها علی ما إذا تفرّق أعضاؤها فی الزیت بحیث یلزم عاده من أکله أکل بعضها کما یؤید قول الرجل:«الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها» (۱) أو یحمل تحریم المیته علی جعلها نجسه فتنجس ملاقیها و مع ذلک فالأمر سهل فیها؛ لضعف سندها بعمرو بن شمر لا بمحمد بن عیسی بن عبید؛ لما بینا فی محله من وثاقه الرجل، و أنه لم یثبت لتوثیقه معارض من قول ابن الولید.

ما نسب للمشهور من عدم تنجس العالی بملاقاه سافله للنجاسه هو الصحیح، و کذا فی الماء الجاری من الأسفل للأعلی بدفع کماء الفواره مع ملاقاه عالیه للنجاسه لخروجه عن مورد الأخبار المتقدمه فی انفعال المضاف بملاقاه عین النجس،بل کل ماء أمکن تحدید موضع الملاقاه منه عرفاً بحیث یعد الملاقی منه غیر ما لیس بملاق فإن الانفعال یختص بالطرف الملاقی لما دل فی النصوص السابقه علی أن مناط تنجس المائع ملاقاته للنجس.

و لذلک لو کان عندنا عده میاه مضافه متصله مع بعضها بمثل الأُنبوب و لاقی أحدها النجاسه فلا یحکم بتنجس غیره؛ لتعددها عرفاً إلّا إذا کان الاتصال فیما بینها بنحو موجب للوحده عرفاً فتدخل فی المستثنی منه فی موثقه أبی بصیر المتقدمه:

«إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) نعم الاتصال بین عده أفراد من الماء المطلق بمثل الأُنبوب و نحوه موجب لاتحادها فی الحکم إلّا أنه للدلیل الخاص کالقول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۳.

[الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسأله ۲)الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه(۱) نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافاً.

[المضاف المصعد مضاف]

(مسأله ۳)المضاف المصعد مضاف(۲).

[المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسأله ۴)المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثمّ ماءً(۳).

بتقوى السافل بالعالى فى ماء الحمام و غيره للنص.

فى الماء المطلق و المضاف

كما إذا تحول الماء بخاراً ثمّ صار البخار ماءً فإن المصعّد بما أنه يصدق عليه الماء بلا قيد يترتب عليه حكم الماء المطلق، و قد تقدم سابقاً أن ما دل على كون الماء طهوراً لا يختص بالماء المنتسب إلى السماء.

لا ـ ملازمه بين كون الماء مضافاً قبل التصعيد و كونه مضافاً بعده،بل المعيار عدم صدق الماء على المصعّد بلا قيد، و أما إذا صدق كما إذا صعّد من الوحل فيجرى على المصعّد ما يترتب على الماء المطلق.

لا ـ ينبغى التأمل فى طهاره المتنجس كالنجس بالاستحاله لانعدام ما كان محكوماً بالنجاسه فلا موضوع لها، و المراد بالاستحاله أن يكون المستحال إليه شيئاً آخر عرفاً تبدّل إليه المستحال كما إذا تحول الكلب إلى الملح فإن الملح ليس كلباً و المحكوم بالنجاسه هو الكلب، و أما إذا كان الشيء المتغير الأول بالفعل و الاختلاف فى وصفه لا ـ حقيقته عرفاً فهو لا يوجب ارتفاع النجاسه كما إذا يبس الدم فإن اليابس دم فعلاً تخلف وصفه السابق ففى مثل ذلك يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق خطاب نجاسه الدم، و كذلك لو كان الاختلاف بين الأول و الثانى بالجزء و الكل فإنه لا يرفع

.....

النجاسه بمقتضى إطلاق دليلها نعم مع عدمه تصل النوبه إلى استصحاب النجاسه السابقه إلّا إذا قلنا بعدم جريانه؛ لكون الشبهه حكميه فيحكم بطهارته أخذاً بأصاله الطهاره.

ثمّ إن ما ذكر من طهاره الشيء النجس أو المتنجس بالاستحاله إنما يجرى فى المائعات مع تعدد الظرف لا مع وحدته؛ لأن المستحال إليه مع كونه مائعاً يتنجس بظرفه المتنجس من قبل إلّا إذا فرض فى مورد قام الدليل على عدم التنجس كانقلاب الخل خمراً يؤخذ به بعنوان حكم تعبّدى.

لا يقال: ما ذكر يتم فى استحاله الأعيان النجسه فإن الاستحاله فيها موجبه لانتفاء العنوان التقييدى المجعول له النجاسه بلحاظ وجوده، و أما المتنجسات فليست عناوينها دخيله فى تنجّسها،بل الدخيل فى تنجسها كونها جسماً سواء كان جامداً أم مائعاً و المستحال إليه أيضاً جسم جامد أو مائع فلا ينعدم المتنجس.

فإنه يقال: لا فرق بين النجس و المتنجس فى كون معروض النجاسه هو الأشياء الخارجيه من الثوب و البدن و الحجر إلى غير ذلك فالبدن بما هو بدن معروض للنجاسه، و كذا الثوب و غيره.نعم، ليست عناوينها التقييديه دخيله فى عروض التنجس لها، و إنما الموجب لعروضه لها كونها أجساماً قابله لتحمل القذاره لكن هناك فرق كبير بين كون شيء سبباً للعروض أو كونه معروضاً فلا موجب لخلط أحدهما بالآخر (۱) هذا كله بحسب الكبرى.

۱- (۱)) فإن الجسميه و إن كانت واسطه فى ثبوت النجاسه لهذه الأشياء إلّا أن المستفاد من الخطابات كون موضوع الانفعال و التنجس هو الملاقى للقذر و الملاقى للقذر عرفاً هو الثوب و البدن و الخشب و نحو ذلك فمع استحالتها و زوال العنوان لا يصدق عرفاً أن هذا الموجود هو الملاقى للقذر.

.....

و أما الصغرى فلا بد من ملاحظه الموارد فقد يناقش فی تحقق الاستحاله بالمعنی المتقدم فی بعض الموارد و لعل منها تصعید المائع فإنه قد یتوهم أنه کتجمیده فالماء المتجمد لا یحکم بطهارته لو کان قبل انجماده محکوماً بالنجاسه، و لکن الوهم ضعیف جداً فإن الثلج بالفعل ماء موصوف،بخلاف البخار فإنه لا یصدق علیه الماء؛ و لذا سوف یأتی أن البخار المتصاعد من عین النجس محکوم بالطهاره.

نعم، لو صدق علی البخار أو علی ما یتبدل إلیه البخار العنوان المحکوم بالنجاسه کما فی البخار الخارج من حلق الکلب فإنه یصدق علیه رطوبه الکلب، و کما فی الخمر المصعد حیث یحصل بالتصعید مسکر خاص یسمی بالعرق فإنه یحکم بنجاسته، و أما فی غیره فیحکم بالطهاره علی ما مر.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو استحال البول بخاراً ثمّ صار مائعاً فإن صدق علی المائع المزبور عنوان البول کما هو الظاهر یحکم بنجاسته أخذاً بإطلاق مثل ما ورد عن الثوب یصیبه البول قال:«اغسله مرتین» (۱) إلّا أن ذلک لیس نقضاً لکون التبخیر استحاله کما لا یخفی فإن حکم المستحال إلیه تابع لصدق عنوان من عناوین النجاسات أو من عناوین الطهارات علیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۶، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۲ و ۴.

[إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها]

(مسأله ۵)إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها، و إلّا فلا یحکم علیه بالإطلاق و لا بالإضافه، لکن لا یرفع الحدث و الخبث، و ینجس بملاقاه النجاسه إن کان قلیلاً و إن کان بقدر الکر لا ینجس لاحتمال کونه مطلقاً و الأصل الطهاره(۱).

إذا شک فی مایع أنه مطلق أو مضاف

ذکر قدس سره أنه إذا شک فی مائع أنه مطلق أو مضاف فإن علم حالته السابقه أخذ بها سواء کانت الحاله السابقه إطلاقه أو إضافته، و إن لم یعلم الحاله السابقه أو لم تکن فلا یحکم علیه لا بالإطلاق و لا بالإضافه، و بما أنه لا یحکم علیه بالإطلاق فلا یرفع حدثاً و لا خبثاً،بل بقاؤهما بعد استعمال الماء المشکوک مقتضی استصحابهما، و بما أنه لا یحکم بإضافته فلا یحکم بتنجّسه فیما إذا کان کثیراً،بل تجری فیه أصاله الطهاره فیحکم بطهارته.

نعم، إذا کان قلیلاً فیتنجس بالملاقاه للعلم به علی کل تقدیر-و لکن الصحیح هو التفصیل-فإن الشک فی إطلاق الماء و إضافته إما من قبیل الشبهه الموضوعیه بأن یشک فی انطباق عنوان الماء بلا قید علی المشکوک المزبور من جهه الجهل بخصوصیه نفس ما فی الخارج لا من جهه الجهل بسعه عنوان الماء و ضیقه، و إما من جهه الشک فی الشبهه المفهومیه بأن لم یقع شک فی خصوصیه ما فی الخارج،بل الشک فی جهه سعه عنوان الماء بحیث یصدق علی ما فی الخارج و عدمه، و ظاهر کلام المصنف قدس سره عدم الفرق بین القسمین فی الأخذ بالحاله السابقه.

لا تأمل فی جریان الاستصحاب فی القسم الأول کما إذا غسل یده المتنجسه بالمائع الذی کان فی الابریق ثمّ تردد فی أن المائع المزبور کان ماءً أو شایاً صافیاً فإن استصحاب کون المغسول به ماءً مقتضاه طهاره المغسول أی الید المتنجسه، و کذا

.....

الحال فيما إذا كانت الحاله السابقه هى الإضافه.

و لكن فى جريان الاستصحاب فى القسم الثانى تأمل،بل منع كما إذا شك فى بعض أفراد السيل أنه مصداق لعنوان الماء بلا قيد أو أنه من الوحل، و هذا لا- للجهل بخصوصيه الموجود خارجاً فإنه بخصوصيته معلوم، و إنما الشك فى أن لفظ الماء بلا قيد موضوع لمعنى ضيق لا ينطبق على مثل هذا الموجود أو أنه وسيع ينطبق عليه،بخلاف القسم الأول فإنه سواء صدق الماء على ما غسل به يده المتنجسه أو لم يصدق لم يختلف معنى لفظ الماء.

و وجه التأمل بل المنع عن جريان الاستصحاب فى جميع موارد الشبهه المفهوميه أن ظاهر أخبار «لا تنقض اليقين بالشك» (۱) اليقين بتحقق شىء و الشك فى نفس ذلك التحقق بقاءً، و هذا غير حاصل فى موارد الشبهه المفهوميه كما إذا شك فى أن الغروب هو سقوط قرص الشمس عن الاُفق الحسى أو غيبوبه الحمره المشرقيه مع علمنا بغيبوبه قرص الشمس عن الاُفق الحسى و بقاء الحمره المشرقيه فلا يمكن استصحاب عدم الغروب؛ لأن ما كنا على يقين منه و هو عدم غيبوبه القرص عن الاُفق الحسى قد علمنا بتبدّله إلى الوجود، و عدم ذهاب الحمره المشرقيه معلوم البقاء فليس الشك فى الخارج،بل الشك فى أن ما فى الخارج اسمه الغروب أو عدم الغروب، و كذلك الأمر فيما نحن فيه أيضاً فإن ما كنا على يقين من وجوده و هو مقدار الماء المطلق فبقاؤه مع الامتزاج بالتراب و الرمل معلوم و لكن لا ندرى أن اسمه مع الامتزاج المزبور الماء بلا قيد أم الوحل فهنا لا يجرى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۴، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

.....

الاستصحاب؛ لأنه لا يعيّن معنى اللفظ من حيث السعه و عدمها، و إنما يعين البقاء و عدم بقاء ذلك المعنى الموضوع بحسب الخارج.

لا- يقال: هذا بالإضافه إلى استصحاب نفس الموضوع و العنوان، و أما بالإضافه إلى حكمه أى الحكم الثابت لما فى الخارج فالشك فى بقاء ذلك الحكم قائم فإن كان ذلك الحكم تنجيزياً كما إذا كان للإطلاق حاله سابقه فيحكم ببقاء ذلك الحكم و أن المشكوك طهور فعلاً، و إن كان حكماً تعليقياً كما إذا كانت الحاله السابقه هى الإضافه المحكوم فيها بالانفعال على تقدير الملاقاه فيستصحب ذلك الحكم التعليقى بناءً على جريانه و تقديمه على الحكم التنجيزى الثابت قبل حصول المعلق عليه.

فإنه يقال: لا- مجرى للاستصحاب فى ناحيه الحكم أيضاً،بل الأصل عدم جعل المطهريه لمثل الوحل المزبور و عدم جعل النجاسه له مع كثرته عند ملاقاته النجس، و الوجه فى عدم الجريان مضافاً إلى أنه من الشبهه الحكميه و لا اعتبار بالاستصحاب فى الشبهات الحكميه أن الحكم بالطهوريه كان ثابتاً للموجود الخارجى بعنوان أنه ماء و هو غير محرز بالفعل فالحكم بطهوريته فعلاً سواء كان ماءً أم لا غير داخل فى التعبد ببقاء القضيه المتيقنه؛ لعدم إحراز الموضوع.

لا- يقال: على هذا لا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه الحكم فى الشبهات الموضوعيه أيضاً فإنه إذا شك فى بقاء المائع خمراً أو انقلابه خلاً يكون استصحاب نجاسته و حرمته بمعنى الحكم بنجاسته و حرمته سواء كان خمراً أو خلاً، و هذا غير المتيقن سابقاً و هو ثبوت الحرمه و النجاسه له بما هو خمر.

فإنه يقال: نعم، و لكن يجرى الاستصحاب فيه فى نفس بقائه خمراً و يترتب

.....

علیه حرمته و نجاسته کما هو المقرر فی محلّه.

و الحاصل مع عدم جریان الاستصحاب فی ناحیه الموضوع و هو کون المشکوک ماءً، و لا فی ناحیه الحکم و هو کونه طهوراً الحکم ببقاء الحدث عند استعماله فی الوضوء أو الغسل و ببقاء الخبث عند استعماله فی الغسل؛ لعدم إحراز تحقق الرافع للحدث أو الخبث بناءً علی اعتبار الاستصحاب أی استصحاب عدم الرافع عند الشک فی تحققه حتی فی الشبهه الحکمیه و إن قلنا بعدم اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتی فی مثل الحدث أو الخبث لرجوع استصحاب عدم اعتبار الوضوء بالمائع المشکوک رافعاً و مزیلاً للحدث لاستصحاب بقاء الحدث، و هو من الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه، فیتعارض استصحابهما مع استصحاب عدم اعتبار الحدث لما هو أوسع فیکفی فی الحکم ببقاء الحدث و الخبث أصاله عدم جعل الطهوریه لمثل المائع المشکوک، علی ما هو المقرر فی موارد إجمال اللفظ الدال علی الموضوع من الأخذ فی ذلک الحکم بالمقدار المتیقن و الرجوع لأصاله عدم جعل الحکم لغیر المتیقن کما لا یخفی.

و الفرق بین استصحاب عدم اعتبار الوضوء بهذا المائع رافعاً و استصحاب عدم جعل الطهوریه للمائع المشکوک:أن الأول استصحاب جار فی الحکم و لرجوعه لاستصحاب الحدث جاء فیه إشکال المعارضه، و أن الثانی استصحاب جارٍ فی الموضوع إذ موضوع الحدث شرعاً عدم الوضوء بما جعله الشارع طهوراً فأصاله عدم جعل الطهوریه-و إن کان فی نفسه أصلاً حکمیاً-إلّا أنه محقق لموضوع بقاء الحدث.

هذا کله بالإضافه إلی رفع الحدث أو الخبث بالمائع المشکوک إطلاقه بالشبهه

.....

المفهومیه، و أما بالإضافه إلی تنجّسه بالملاقاه مع النجس فیحکم بالتنجس مع قلته و بالطهاره مع کثرته أخذاً بقوله علیه السلام:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر» (۱) و ربما یقال-کما فی التنقیح-بأن المرجع قاعده الطهاره فی المقام ما لم نقل بما بنی علیه المحقق النائینی قدس سره من أن الاستثناء إذا علق علی عنوان وجودی و کان المستثنی منه حکماً إلزامیا أو ملزوماً له کما فی المقام حیث إن تنجس الأشیاء بملاقاه النجس لازمه حرمه أکل کل مأکول أو مشروب ملاق للنجس قبل تطهیره فلا بد من إحراز ذلک العنوان الوجودی فی الخروج عن الإلزام أو ملزومه، و بناءً علی ذلک فلا بد أن نلتزم بعدم جریان قاعده الطهاره فی المقام؛ لأن المستثنی من الحکم بالانفعال عنوان وجودی أی الکر من الماء و هو غیر محرز علی الفرض و إحرازه معتبر فی الحکم بعدم الانفعال (۲) .

و فیه أنه حتی لو لم یتم ما ذکره النائینی قدس سره کما هو الحق علی ما بُین فی محله فلا بد للقائل المشار إلیه أطال اللّه عمره الشریف من الحکم بالانفعال فی مفروض المقام و عدم جریان قاعده الطهاره، و الوجه فی ذلک أنه قد بُیّن فی محله أنه إذا ورد خطاب عام و ورد فی خطاب آخر تخصیص لذلک العام، و کان المخصص مجملاً من حیث المفهوم بین الأقل و الأکثر فلا یسری إجمال خطاب المخصص إلی خطاب العام،بل یؤخذ بالعام فی غیر مورد الیقین بالتخصیص، و ما نحن فیه عند القائل من هذا القبیل؛ لأنه استفاد من قوله علیه السلام فی موثقه عمار المتقدمه:«و یغسل کل ما أصابه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) حکاه السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۶۲، کتاب الطهاره.

.....

ذلک الماء» (۱) تنجس کل الاشیاء حتی المائعات بإصابه الماء المتنجس فیکون قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۲) مخصصاً للعموم المزبور، و بما أن المخصص مجمل لا یعلم شموله لمثل المائع المفروض فی المقام فیؤخذ فیه بالعموم المتقدم، نعم بناء علی عدم شمولها للمائعات، و عدم عموم آخر فی البین حیث إن استثناء الماء الکثیر فی موثقه أبی بصیر الوارده فی سؤر الکلب (۳) بنحو الاتصال کما تقدم فالمرجع أصاله الطهاره.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی جمیع صور الشک فی کون المائع مضافاً أو ماء مطلقاً بالشبهه المفهومیه من غیر فرق بین العلم بحالته السابقه أو لا فی أن المائع المشکوک لا یرفع حدثاً و لا خبثاً؛ لأصاله عدم جعل مثله طهوراً و أنه محکوم بالطهاره عند الملاقاه مع النجس أو المتنجس؛ لأصاله الطهاره.

و أما إذا شک فی کون مائع ماء أو مضافاً علی نحو الشبهه الخارجیه کما إذا شک فی أن ما فی الإناء ماء أو مضاف للعلم بأنه کان ماءً فی زمان و مضافاً فی زمان آخر، و شک فی حالته الفعلیه لعدم العلم بتقدم أی الحالتین فإنه فی الفرض أیضاً یحکم ببقاء الحدث و الخبث بعد استعماله فی رفعهما؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء کما لا یخفی.

و إذا لاقی نجساً مع کثرته یحکم بطهارته لقاعده الطهاره أو لاستصحابها کل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

.....

ذلک؛ لأنه إما أن لا یجری الاستصحاب فی ناحیه کونه ماءً أو مضافاً، لعدم إحراز اتصال الشک بزمان الیقین أو أنهما یسقطان بالمعارضه علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین، و إما لو لم یعلم بحالته السابقه أو کان منذ تکونه مرددا بین المضاف و المطلق فیحکم بعدم ارتفاع الحدث و الخبث به؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء بعد الغسل به علی ما تقدم، و إذا لاقی نجساً مع کثرته فیحکم بتنجسه؛ لأصاله عدم کونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی حیث یستفاد من الروایات أن کل مائع یتنجس بملاقاه النجس إلّا الکر من الماء کما هو مفاد موثقه سماعه الوارده فی سؤر الکلب (۱) و الموجود مائع طاهر لاقی نجساً و الأصل عدم کونه ماءً، نعم لو منع عن الاستصحاب فی العدم الأزلی فالمرجع أصاله الطهاره أی استصحابها أو قاعدتها.

فی تطهیر المضاف بالاستهلاک

ذکر قدس سره طهاره المضاف المتنجس بالاستهلاک فی الکر و الجاری و المراد بالاستهلاک أن تتفرق أجزاء المضاف فی الماء المعتصم بحیث لا یبقی له وجود بعنوانه المقابل لعنوان الماء،بل یصدق الماء بلا قید علی المجموع، و هذا علی صورتین:

الأُولی:أن یستهلک المضاف فی الماء المعتصم حتی و لو کان ماء البئر من غیر أن یحدث فی الماء أثر من تغیّر اللون أو الطعم أو الریح و لا إشکال فی هذه الصوره فی طهاره الماء کما هو مقتضی دلیل اعتصامه من غیر فرق فی ذلک بین زیاده کمّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

.....

الماء باستهلاک المضاف فیه أو لا.

الصوره الثانیه:أن یستهلک المضاف فی المعتصم بحیث یصدق علی الموجود بعد امتزاج المضاف و استهلاکه عنوان الماء بلا قید إلّا أن الامتزاج أوجب أثراً فی المعتصم بتغیر لونه کمیله إلی الصفره أو الخضره أو حدوث رائحه أو طعم ما فی الماء، و فی هذه الصوره أیضاً یحکم بطهاره الماء المعتصم علی الأظهر؛ لما یأتی من أن المعتصم إنما یحکم بنجاسته فیما إذا تغیّر بأوصاف النجس لا المتنجس فما عن الشیخ قدس سره من اعتبار عدم تغیر المعتصم بالمضاف (۱) لا یمکن المساعده علیه، و المتحصل أن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه فی المعتصم أن دلیل اعتصام الکر دال بالالتزام علی طهاره ما استهلک فیه مع کونهما ماءً واحداً عرفاً.

و لکن قد یقال بأن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه هو انعدامه عرفاً بتفرق أجزائه و انتشاره فی الماء و لذلک لا تختص طهاره المتنجس أو النجس بالاستهلاک بما کان المستهلک فیه الماء المعتصم،بل تجری فی غیر الماء مما لا یتنجس بالمستهلک قبل استهلاکه کما إذا طحن مقدار من الحنطه التی وقع علیها الفضله الیابسه من الفأره فإنه بالطحن یستهلک فیه تلک الفضله و إذا صار الدقیق المزبور طحیناً فلا موجب للحکم بنجاسه ذلک الطحین و حرمه أکل خبزه بناءً علی أن مطهریه الاستهلاک باعتبار انعدام المتنجس بحیث یصدق علی المجموع عنوان المستهلک فیه بنظر العرف؛ و لذا التزم بعض الفقهاء من الذین أدرکناهم رحمه اللّه علیهم بطهاره الطحین فی الفرض، و أن الخبز منه طاهر و حلال (۲) .

۱- (۱)) المبسوط ۱:۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۲:۲۸، کتاب الطهاره.

.....

و الصحیح أن الوجه فی مطهریه الاستهلاک کونه مقتضی دلیل اعتصام الکر و الجاری و البئر،بل ماء المطر فإن الشارع قد حکم بطهارتها و جواز الشرب منها و استعمالها فی رفع الحدث و الخبث بعد وقوع الدم و البول، و مقتضی هذا الحکم أن لا یکون لعین النجس المنتشره فی المعتصم حکم النجس،بل یکون نظیر الدم و البول فی الباطن فإن ما فی الباطن غیر مشمول لأدله نجاسه البول و البدن؛ و لذلک مع تزریق الدم بالبدن یرتفع الحکم بنجاسته.

و الخلاصه أن مقتضی قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۱) و جواز أن تشرب و تتوضأ منه أن لا یثبت للمضاف المتنجس المستهلک أیضاً حکم النجاسه، و إلّا فإن المضاف لا ینعدم فی موارد استهلاکه بما هو مائع حتی بنظر العرف، و إنما یزید فی کمیه الماء؛ و لذلک یفرق العرف بین الکر الصافی و الکر الذی استهلک فیه النجس أو المتنجس، و یقول عن الصنف الثانی بأنه ماء فیه شیء من البول أو الدم علی نحو الإطلاق الحقیقی،بل قد یستقذره فی بعض الصور مما یرشد إلی عدم انعدامه عرفاً باستهلاکه فالاستهلاک لا یوجب انعدام المضاف، و إنما یوجب تفرق أجزائه فی المطلق صدق الماء علی الموجود خارجاً، نظیر صدق الماء علی الجاری من الشط فإن التراب المنتشر فی ذلک الماء لیس بماء، و لکن لا یمنع عن صدق الماء علی ذلک الجاری.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا یحکم بطهاره المضاف أی ارتفاع الحکم بنجاسته إلّا بتفرق أجزائه فی المعتصم حتی یلزم من الحکم بجواز شرب ذلک الماء و استعماله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

.....

فی رفع الحدث و الخبث ارتفاع الحکم بالنجاسه عن تلک الأجزاء، و إلّا کان کالحوض المتغیر بعض مائه بملاقاه النجاسه الذی یحکم بنجاسته مع طهاره باقی مائه غیر المتغیر فیما کان الباقی کراً أو أزید.

و قد ظهر أیضاً أنه لا یطهر المضاف المتنجس إذا کان آبیاً عن الاستهلاک فی المعتصم کالزیت و السمن مضافاً لما ورد من الأمر بالاستصباح بهما الظاهر فی الإرشاد إلی عدم إمکان طهارتهما کما لا یخفی.

نعم حکی (۱) عن العلامه قدس سره (۲) طهاره المضاف المتنجس بمجرد اتصاله بالمعتصم کالماء القلیل المتنجس علی ما یأتی و إن لم یستهلک المتنجس فیه.

و فیه أن الحکم بالطهاره فی الماء القلیل المتنجس أو الکثیر المتنجس بعد زوال تغیره بمجرد اتصالهما بالمعتصم لدلیل خاص نتعرض له عند تعرض الماتن لتلک المسأله و ذلک الدلیل لا یجری فی المضاف المتنجس، و لعل اعتماده فی المقام علی ما رواه فی المختلف عن بعض علماء الشیعه عن أبی جعفر علیه السلام من أنه أشار إلی غدیر ماء، و قال:إن هذا لا یصیب شیئاً إلّا طهّره» (۳) بدعوی أن إصابه ماء الغدیر تصدق علی اتصال المضاف به، و فیه إنّ الخبر لضعف سنده لا یمکن الاعتماد علیه مع أنّ مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع أن یطهر الموضع الذی یصیبه ذلک الماء لا جمیع المضاف.

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۱۶.

۲- (۲)) القواعد ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و التذکره ۱:۳۳.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.عن المختلف.

.....

و بهذا يظهر الحال فى الاستدلال بمرسله الكاهلى الوارده فى ماء المطر:«كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» (۱) فإنها أيضاً لضعف السند لا تصلح للاعتماد عليها، و إن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن يطهر الموضع الذى وقع عليه المطر لا غيره كما هو الحال فى الأجسام المتنجسه الجامده، اللهم إلّا أن يدعى أن المائع الواحد مع عدم المميّز فى أجزائه لا يتعدّد حكمه، فإذا حكم بطهاره السطح الذى وقع عليه المطر من المائع لزمه عرفاً طهاره الجميع و لا يقاس بالجوامد حيث إن التفكيك بين الحكم بطهاره الموضع الذى وقع عليه المطر و حكم سائر أجزاء الجسم مقبول عرفاً.

و مما ذكر يظهر ضعف ما قد يقال بتعيّن صرف الخبرين عن ظهورهما و إلّا لزم الالتزام بطهاره الخشب المتنجس بملاقاه أحد أطرافه مع الماء الكر أو وقوع المطر على بعضه، و وجه الضعف ما ذكرناه من اختلاف مناسبه الحكم و الموضوع بالإضافه إلى المائعات و الجوامد مع أنه قد ورد الأمر بالغسل فى غير المائعات من المتنجسات من غير فرق بين الغسل بالقليل أو الجارى أو الكر و ظاهرها اعتبار الغسل فى تطهير الأجسام المتنجسه، و لا يكفى مجرد الإصابه، و هذا موجب لرفع اليد عن شمول ما ورد فى ماء الغدير للأجسام القابله للغسل فيؤخذ بالظهور المزبور فى المائعات، و الحاصل أن العمده فى الجواب عن الاستدلال بالروايتين ضعف سندهما كما لا يخفى.

و قد يستدل على مدعى العلامه بموثقه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

[إذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك]

(مسأله ۷)إذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك، و إن حصل الاستهلاك و الإضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه، و لكنه مشكل(۱).

قال:رسول اللّه:«الماء يطهر و لا يطهّر» (۱) و فيه أنّ المستفاد من الموثقه و غيرها أنّ الماء مطهر بالإضافه إلى الأشياء القابله للتطهير، و أما إنّ أى شىء قابل له أو أنّ الشىء القابل كيف يطهر به فخارج عن مدلولها، و الشك فى المقام فى قابليه المائع المضاف للطهاره بالاتصال أو فى كيفيه التطهير و أنها بمجرد الاتصال بالمعتصم أو لا بد من الامتزاج على ما تقدم.

فى المقام صور ثلاث تعرض قدس سره لاثنتين منها:

الأُولى: أن يلقى المضاف فى الكر فيستهلك فيه ثمّ يصير الكر المزبور مضافاً، و الحكم فى هذه الصوره طهاره المضاف الموجود بالفعل؛ و ذلك لأن المضاف الأول باستهلاكه فى الكر قد حكم له بالطهاره، و بعد صيروره الماء مضافاً و لو بسبب ملاقاه المضاف الأول لم يلاق نجساً آخر ليحكم بنجاسته، و نظير المقام ما إذا وقعت ميته فى الكر و لم تغيّره، و اخرجت من الماء ثمّ تغير الماء بحصول رائحتها فيه، فإنه يحكم بطهاره الكر المزبور، و لا فرق فيما ذكرنا بين كون الاستهلاك موجباً لانعدام المضاف أو لا كما لا يخفى.

الثانيه: و هى التى جعلها الفرض الأول فى المسأله، و هى ما إذا ألقى المضاف فى الكر فأخرجه عن الإطلاق إلى الإضافه ثمّ صار المضاف الموجود بتمامه ماءً مطلقاً، ففى هذه الصوره يحكم بتنجس الماء المزبور؛ لأن المطلق السابق بخروجه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

.....

إلى الإضافه قد حكم بتنجسه و صيرورته ماءً مطلقاً لا- يرفع تنجسه لما يأتى من أن ظاهر ما دل على أن الماء إذا كان كراً لا ينجسه شىء ما إذا كان ماءً عند وقوع النجاسه و لم يكن قبله محكوماً بالنجاسه.

الثالثه: ما إذا حصل استهلاك المضاف المتنجس فى الكر و إضافه ذلك الكر فى زمان واحد، و ذكر قدس سره أن لعدم تنجس الكر فى الفرض وجهاً و لكنه مشكل، و لعل ذلك الوجه هو أن الكر المزبور عند وقوع المضاف فيه كان ماءً مطلقاً و عند خروجه عن الإطلاق إلى الإضافه لم يكن المضاف المتنجس موجوداً لينفعل به المضاف الجديد.

و ربما يقال:إن الصوره الثالثه فرض ممتنع فإن معنى استهلاك المضاف فى الكر من الماء المطلق فرض عدم إضافه الكر و اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و مقتضى حدوث الإضافه عند تحقق الاستهلاك عدم اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و هذا من كون الكر المزبور ماءً فى زمان و عدم كونه ماءً فى ذلك الزمان بعينه.

و الحق بعضهم الصوره الثانيه بالثالثه فى الامتناع، فإن خروج الكر من الماء إلى الإضافه قبل استهلاك المضاف فرض لعدم بقاء الماء المطلق و استهلاكه فيه بعد ذلك فرض لبقائه، و بتعبير آخر انقلاب المضاف الحاصل بإلقاء مضاف فى الكر من الماء إلى المطلق أمر ممكن كما إذا القى مقدار من الوحل المتنجس فى الكر من الماء فغير الماء إلى المضاف ثمّ تترسب الأجزاء الترابيه فيتحول المضاف الموجود إلى الماء المطلق و لكن انقلاب المضاف الموجود إلى الماء باستهلاك المضاف النجس فى الكر من الماء الذى صار مضافاً قبل الاستهلاك فرض غير معقول.

.....

أقول: الظاهر إمكان الصوره الثانيه و هى الفرض الأول من كلامه قدس سره و ذلك لأنه إذا كان الماء الكثير أزيد من الكر بحيث لو ألقى المضاف المتنجس فيه فخرج بعض أطراف الكثير المزبور إلى الإضافه ثمّ استهلك المضاف الحاصل فى الباقى من الماء المطلق فلا ينبغى الريب فى طهاره جميع الماء فإن الفرض مما هو مندرج فى المسأله السابقه من ارتفاع تنجس المضاف بالاستهلاك فى الكر أو الجارى، و أما إذا كان الماء بقدر الكر لا أزيد و خرج بعض أجزائه إلى الإضافه بإلقاء المضاف المتنجس فيه ثمّ استهلك المضاف الموجود بانبساطه فى جميع أجزاء الماء فيحكم بنجاسه الماء؛ لأنه بحصول الإضافه فى بعض الماء أولاً كما هو الغالب لا يكون الباقى كراً ليدخل فى أدله الاعتصام، و لو استهلك المضاف فيه؛ لأنه من استهلاك المضاف فى القليل، إذن فالصوره الثانيه أمر ممكن إذا لم يفرض فيها حصول الإضافه فى تمام أجزاء الكر من الماء أوّلاً ليقال إنه لا ماء مطلق ليستهلك المضاف فيه ثانياً.

و أما الصوره الثالثه أى الفرض الثانى فى كلامه قدس سره فهو أمر غير ممكن؛ لما تقدم من أنّ خروج الماء إلى الإضافه مساوق لعدم استهلاك المضاف فى ذلك الحين، فيكون فرض استهلاكه فى المطلق فى ذلك الحين بعينه من فرض اجتماع النقيضين سواءً اريد حصول الإضافه فى تمام الكر أم بعضه.

و قد يقال كما عن السيد الحكيم قدس سره إن استهلاك المضاف لا يلازم كون المستهلك فيه ماءً مطلقاً عند حصول الاستهلاك ليقال:إن فرض وصف الإضافه فى الماء عنده من فرض الضدين فى وصف الماء،بل المراد بالاستهلاك أن لا يبقى للمضاف الأول صوره محفوظه ليجرى استصحاب تنجّسه يمكن مع إضافه المستهلك فيه أيضاً لكن الغالب حدوث الإضافه فى الماء المطلق بغلبه المضاف

[إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو]

(مسأله ۸)إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو و یصیر الطین إلی الأسفل ثمّ یتوضأ علی الأحوط، و فی ضیق الوقت یتیمم لصدق الوجدان مع السعه دون الضیق(۱).

الموجبه لبقاء ذلک المضاف مع إضافه الماء (۱) .

و فیه ما تقدم من أنه مع الاستهلاک لا ینعدم معروض التنجس کانعدامه فی مورد الاستحاله،بل یکون المضاف المزبور مع امتزاجه بالماء و عدم صیروره المعتصم مضافاً بذلک الامتزاج محکوماً بالطهاره بمقتضی أدله اعتصام الماء، و علیه فلا یتصور هذا النحو من الاستهلاک مع إضافه الماء عند تحققه کما لا یخفی.

و الخلاصه أنه إن کان المراد بالاستهلاک انعدام موضوع النجاسه کانعدامه فی موارد الاستحاله بحیث لا یتنافی مع خروج الماء المطلق المعتصم إلی مضاف آخر غیر المضاف الأول فیلزم الالتزام بطهاره الطحین فی المثال السابق علی ما مرّ، و إن کان المراد منه تبعیه المضاف المتنجس بعد امتزاجه بالماء المطلق للماء المطلق الکثیر فی الحکم لعدم تحمل الموجود خارجاً الحکم بالطهاره و النجاسه فیحکم بطهارته أخذاً بما ورد فی الکثیر المعتصم، فإضافه المعتصم عند الاستهلاک أمر غیر معقول، مضافاً إلی أن الاستهلاک و لو بالمعنی الذی ذکره لا یجتمع مع إضافه الماء عند الاستهلاک لحدوث الإضافه تدریجیاً و معه ینقص الباقی عن الماء الکر فیتنجس بالمضاف الأول قبل استهلاکه بتمامه کما لا یخفی.

ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل هذه المسأله أن وجوب الصبر مبنی علی أن

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی(للسید الحکیم)۱۲:۱۱۸.

[الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه]

(مسأله ۹)الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون(۱).

الموضوع لجواز التيمم عدم التمكن من الماء (۱) ، و إلّا لو كان الموضوع له عدم الماء فالمضاف المزبور لعدم دخوله فى الماء لا يمنع عن جواز التيمم، و فيه أنه يجب الصبر فى سعه الوقت سواءً فسّر عدم وجدان الماء بعدم وجود الماء أو بعدم التمكن منه بناءً على أن الموضوع لجواز التيمم عدم الوجدان فى تمام الوقت و بناءً على أن الموضوع له عدم الوجدان عند القيام إلى الصلاه كما هو ظاهر الآيه المباركه فيجوز التيمّم حتى مع سعه الوقت سواء فسّر عدم الوجدان بعدم التمكن أو بعدم الماء.

و بهذا يظهر أن المسأله لا ترتبط بمسائل المضاف، نعم، ما هو مبنى، على البحث فى كون المراد من عدم وجدان الماء عدم الماء أو عدم التمكن من الماء، ما إذا كان للمكلف ماء لا يكفى لغسله إلّا إذا اضيف إليه مقدار من المضاف بحيث لا يخرج الماء إلى الإضافه بامتزاج المضاف به، فهل يجب القيام بهذا المزج أم يجوز التيمم؟ فإن كان الموضوع فى مشروعيه التيمم عدم الماء يجوز التيمم، و إن كان الموضوع عدم التمكن من الماء فلا يجوز التيمم سواءً كان الدخيل عدم الوجدان فى تمام الوقت أو عند القيام إلى الصلاه، و المناسب أن يذكر الماتن قدس سره هذا الفرع بدلاً عما ذكره كما لا يخفى.

فى تنجس المياه بالتغير فى أوصافها الثلاثه

الماء المطلق يتنجس بملاقاه النجاسه فيما إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون بها، و ينبغى التكلم فى جهات:

۱- (۱)) مستمسك العروه الوثقى(للسيد الحكيم)۱:۱۱۸.

.....

الأُولى:أن الحكم بتنجس الماء بأقسامه بالتغيّر ينحصر بما إذا كان التغيّر فى أحد أوصافه الثلاثه فلا عبره بالتغير فى غيرها كالحراره و البروده و الثقل و الخفه.

الثانيه:يعتبر أن يكون التغير بملاقاه النجاسه فلا يتنجس الماء بالتغير الحاصل بالمجاوره.

الثالثه:أن يكون التغير فيها بأوصاف النجاسه، و لا يعم ما إذا كان بأوصاف المتنجس كما إذا وقع فى الماء دبس متنجس و مال لون الماء إلى الصفره.

الرابعه:أن يكون التغيّر حسياً فلا عبره بالتغير التقديرى.

أما الجهه الأُولى فلا خلاف فيها بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه (۱) ، نعم نسب الخلاف إلى صاحب المدارك قدس سره حيث ذكر عدم ورود تنجس الماء بتغير لونه فى أخبارنا و أنّ إطلاقات التغير فيها تشمل التغير بما عدا الأوصاف الثلاثه (۲) .

و كيف كان فقد استدل على الحكم بالنبوى الذى أورده فى أول السرائر، و ذكر أنه متفق على روايته «خلق اللّه الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو رائحته» (۳) و نقله فى الوسائل عن المحقق أيضاً فى المعتبر (۴) و بروايه دعائم الاسلام «قال روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال:إذا مرّ الجنب بالماء و فيه الجيفه أو الميته

۱- (۱)) كالشيخ فى المبسوط ۱:۵، و العلامه فى القواعد ۱:۱۸۴.و المراسم:۳۷، محصلاً.و العلامه فى التذكره ۱:۱۵، و الطباطبائى فى الرياض ۱:۱۲، منقولاً و صاحب الجواهر فى الجواهر ۱:۷۵، محصلاً و منقولاً.

۲- (۲)) المدارك ۱:۵۷.

۳- (۳)) السرائر ۱:۶۴.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹.

.....

فإن كان قد تغيّر لذلک طعمه أو ريحه أو لونه فلا يشرب منه و لا يتوضأ و لا يتطهر منه» (۱) .

بدعوى أن دعائم الإسلام كتاب يعتمد عليه لقول مؤلّفه و هو النعمان بن محمد القاضى أنه اقتصر فى الكتاب على إثبات الصحيح مما جاء عن الأئمه من أهل بيت الرسول (۲) و مقتضاها كالنبوى تنجّس أى ماء بالتغير فى أحد أوصافه الثلاثه و عدم العبره بالتغير فى غيرها.

و لكن لا يخفى عدم إمكان الاعتماد على شىء منهما، فإنّه لو اريد من الاتفاق على الروايه نقل جميع أصحاب الأُصول و الكتب فخلافه قطعى؛ لعدم إيراده فى الكتب الأربعه و غيرها من كتب الأخبار، و إن اريد روايه الفريقين فمجرد ذلک لا يكفى فى اعتبار الروايه،بل لا بد من ملاحظه سندها، و أما دعائم الإسلام فلا يصلح للاستناد إليه فى الفتوى لكون رواياته مرسله، و صحه الروايه عند مؤلف كتاب لوثاقه رواتها عنده لا تجدى بالإضافه إلينا لاحتمال استناده إلى أصاله العداله، بل المجدى إخباره بوثاقه الرواه مع كونه ممن يتبع قوله فى التوثيق كما لا يخفى.

و الحاصل أن المستند فى الجهه الأُولى:

۱-صحيحه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) فإن مقتضى هذه الصحيحه أنه لو غلبت الجيفه النجسه-كما سيأتى

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۸۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.عن دعائم الإسلام ۱:۱۱۲.

۲- (۲)) دعائم الاسلام ۱:۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

.....

على الماء بتغيير ريحه أو طعمه فالماء يحكم بنجاسته بلا فرق بين أقسامه، و بعد حمل(الواو)على معنى(أو)بقرينه سائر الروايات، و روايه الكلينى قدس سره عن حريز عمن أخبره (۱) لا يضرّ بصحه الروايه لاحتمال سماع حريز عن غير الإمام أولاً و سماعه عن الإمام عليه السلام ثانياً.

۲-صحيحه أبى خالد القماط أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الماء يمرّ به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۲) و هذه الصحيحه و إن لم تشمل غير الماء الراكد إذ مدلولها الحكم بنجاسه ماء النقيع أى المجتمع فى الغدير فيما إذا تغيّر ريحه أو طعمه، إلّا أنه يكفى فى جريان الحكم فيما له ماده كالجارى و البئر إطلاق الصحيحه الأُولى، و صحيحه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه؛ لأن له ماده» (۳) فإن ظاهرها أن كون الماء ذا ماده موجب لاعتصامه إلّا مع التغير فى طعمه أو ريحه.

۳-و صحيحه شهاب بن عبد ربه قال أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال:

إن شئت فسل يا شهاب و إن شئت أخبرناك بما جئت له قلت:أخبرنى، قال:جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه أو لا؟ قال:نعم، قال:توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر

۱- (۱)) الكافى ۳:۴، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸-۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الحديث ۱۲.

.....

مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه، قلت:فما التغير؟ قال:الصفره فتوضأ منه و كلما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر (۱) .

و ظاهر صدر هذه الصحيحه تنجس الماء بتغير ريحه و إطلاقه محمول على الماء الكثير كما يحمل عليه صحيحه أبى خالد القماط بقرينه ما ورد فى الماء القليل من تنجسه بإصابه النجس أو المتنجس سواءً تغير أو لا، و لذلك تقيد صحيحه حريز أيضاً بغير القليل من الماء الراكد.

و المستفاد من ذيل صحيحه شهاب أنّ التغير باللون كالتغير فى الريح و الطعم، إذ لا يحتمل أن يكون التغير باللون موجباً للنجاسه فى الراكد دون غيره.و يدل أيضاً على أن التغير باللون كالتغير فى الريح أو الطعم روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام المعتبره عندنا لدخولها فى روايات حريز بن عبد اللّه و ذكر الشيخ قدس سره فى فهرسته طرقه إلى جميع كتبه و رواياته و فيها طريق صحيح فراجع (۲) أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال:«إن تغيّر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم...» (۳) ، فإن تغيير الدم الماء إنّما يكون باللون، و دعوى أنّ أبوال الدواب لا توجب نجاسه الماء من غير فرق بين تغير الماء بها أو عدمه لا تنافى الأخذ بظاهر ذيلها فى كون التغير باللون موجباً لنجاسه الماء، و نظير هذا الذيل روايه العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۱-۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۲- (۲)) الفهرست:۱۱۸ و ۳۰۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

.....

الماء لون البول» (۱) و علی ما ذکر فلو نوقش فی صحیحه شهاب لوقوع أحمد بن محمد بن یحیی فی سند الشیخ إلی کتاب بصائر الدرجات فیکفی مصححه أبی بصیر فی الحکم بتنجس الماء بالتغیر اللونی.

إذن فلا ینبغی التأمل فی أنّ التغیر باللون کالتغیر فی ریح الماء و طعمه بوقوع النجاسه موجب لتنجسه بلا فرق بین أقسام الماء، کما أن مقتضی الحصر فی الروایات عدم الاعتبار بالتغیر فی غیرها، و توهم أن مفاد صحیح حریز و غیره هو کون تغیر الماء فی أحد أوصافه الثلاثه موجباً لعدم جواز شربه أو التوضؤ منه لا لنجاسته، أی لا یکون الماء الکثیر أو الجاری و البئر مع التغیر طهوراً لا أنه یتنجس، مدفوع بأن النهی عن شربه و التوضؤ به إرشاد إلی تنجسه فیکون نظیر ما ورد فی ماء المطر من ثبوت البأس عند إصابته لشیء مع عدم غلبته للنجاسه و کما أن ظاهر فساد الماء فی صحیحه ابن بزیع أیضاً تنجس الماء لا سلب طهوریه الماء فقط مضافاً لظهور ذیل صحیح شهاب فیه، و یشهد للتنجس أیضاً عند التغیر صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۲) .

لا یقال إنّ الشیخ قدس سره یروی الروایه عن المفید عن أحمد بن محمد عن أبیه عن محمد بن الحسن الصفار و أحمد بن محمد لم یثبت وثاقته.

فإنه یقال: لا یضر مثل ذلک بصحه الروایه إذ للشیخ علیه السلام إلی جمیع روایات

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الباب ۱۴، الحدیث ۱۰.

.....

محمد بن الحسن الصفار و كتبه التى منها هذه الروايه طريق آخر على ما ذكره فى الفهرست، و كذا الحسين بن سعيد الأهوازى الواقع فى سند الروايه (۱) .

لا يقال: لا يمكن الالتزام بانحصار تنجس الماء الكثير و سائر أقسام المعتصم بصوره التغير فى أحد أوصافه الثلاثه، فإن ذكرها لا من باب الحصر بل من جهه أنّ الغالب فى الماء المقهور للنجاسه التغير فى ريحه و طعمه بوقوع الميته و الجيفه النجسه فيه و حصول التغير باللون فى ملاقاه مثل الدم فلا يمنع الحصر بهذا الاعتبار عن الأخذ بالإطلاق فى بعض الروايات.

فإنه يقال: لا مجال لتوهم اعتبار الغلبه فى مثل صحيحه ابن بزيع:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر طعمه أو ريحه» (۲) .

غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاق المستثنى منه فى التغير باللون بدلاله مصحّحه أبى بصير و صحيحه ابن شهاب المتقدمتين،بل مقتضى تفسير التغير فى الماء فى الثانيه بالتغيّر باللون عدم العبره بسائر أنواع التغير فيرفع اليد عنه فى التغير بالطعم و الريح و يؤخذ به فى غيرهما، مضافاً إلى التأمل فى ثبوت الإطلاق فيما دلّ على تنجس الماء بجميع أقسامه بالتغيّر، فإنّ قوله عليه السلام فى صحيحه حريز المتقدمه:«فإذا تغير الماء و تغيّر الطعم» لكونه تفريعاً على ما ذكر قبله ظاهر فى التغير فى الريح لا مطلق التغير، و ما رواه الكلينى قدس سره عن العده عن أحمد بن محمد عن ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا إن يتغير» (۳) ليس غير ما رواه

۱- (۱)) راجع للصفار:الفهرست:۲۲۰-۲۲۱، و للأهوازى:الفهرست:۱۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۳- (۳)) الكافى ۳:۵.

.....

الشیخ علیه السلام بسنده عن أحمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السلام قال:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر ریحه أو طعمه» (۱) و لعل الذیل لم یکن فیما وصل إلی الکلینی قدس سره و أما صدر مصححه أبی بصیر فلا یمکن الأخذ به فإن أبوال الدواب طاهره عندنا و کون المراد بالدابه مطلق الحیوان بحیث یعم غیر مأکول اللحم محتمل، و لکنه لیس ظاهراً فیه کما لا یخفی.

فی انفعال ماء المطر بالتغیّر کسائر أقسام المیاه

بقی فی المقام أمر و هو أنه قد توهم بعض الروایات الوارده فی ماء المطر أنه لا یتنجس حال نزوله و لو مع التغیر فیه، ففی صحیحه علی بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک» (۲) و فی مرسله الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قلت:یسیل علی من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه، و البیت یتوضأ علی سطحه فیکفّ علی ثیابنا.قال:«ما بذا بأس لا تغسله کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۳) .

و لکن لا یخفی أنه لم یفرض فی الصحیحه التغیر فی ماء المطر و عدم غلبه الماء علی البول غایتها أنها مطلقه فیرفع الید عن إطلاقها بصحیحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السطح یبال فیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب، فقال:

۱- (۱)) التهذیب ۱:۲۳۴، الباب ۱۱، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵-۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الحدیث ۵.

بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه، فلا يتنجس إذا كان بالمجاوره كما إذا وقعت ميته قريباً من الماء فصار جائفاً(۱).

«لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (۱) فإن ظاهر قوله:«أكثر منه» هو غلبته على البول.

و أما مرسله الكاهلى فلا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها مضافاً إلى أن التغير فيها لم يفرض كونه بالنجس و رؤيه آثار القذر فيه لا توجب التنجس فيما إذا كان القذر من قبيل العذره حيث تقدم أنّ الماء المتغير بطاهر لا يدخل فى الماء المضاف لينجس بإصابه القذر.

تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره

هذه هى الجهه الثانيه من الجهات المتقدمه:لا إشكال فى أن اشتراط كون التغير فى الأوصاف الثلاثه بالملاقاه متسالم عليه بينهم، و الوجه فى ذلك ظاهر:

أولاً:لأن الروايات الوارده فى المقام كلها ظاهره فى بيان خصوصيه الماء، و أنه يمتاز عن سائر المائعات فى التنجس فلا يتنجس إلّا بالتغير فإنه طهور الإنسان عن الأوساخ و القذارات و الأحداث و منشأ حياته فى الأكل و الشرب، و من الظاهر أنّ سائر المائعات لا تتنجس بمجاوره الأشياء النجسه حتى مع التغير فى أوصافها بالمجاوره كما تقدم فكيف بالماء.

و ثانياً:أنّ جمله من الروايات قد ذكر فيها كون الجيفه و الميته و سيلان الدم و البول فى الماء و ما لم يذكر فيه فالإصابه المزبوره مفروضه كصحيحه حريز بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

.....

عبد اللّه (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع الوارده فی ماء البئر (۲) ، و مفادهما أنّ المیته أو غیرها مما ینجس سائر المائعات لا- تنجس الماء فیما إذا غلب الماء علیها، و أما إذا کان الماء مغلوباً فی ریحه أو طعمه أو لونه فیحکم بنجاسته، و من الواضح أنّ الغلبه إنما تتصور فی فرض الملاقاه.و ذکر قدس سره (۳) فی المسأله(۱۵)الآتیه تبعاً للشیخ الأنصاری (۴) و المحقق الهمدانی رحمهما الله (۵) أنه لو وقع بعض المیته داخل الماء و تغیر الماء بسبب الجزء الداخل و الخارج بأن استند التغیر إلیهما معاً یحکم بتنجس الماء لصدق تغیره بما وقع فی الماء، و ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل تلک المسأله أن الغالب فی المیته الواقعه بروز بعضها و التفکیک بینه و بین الفرض فی الحکم بعید عن المرتکز العرفی و الالتزام بالطهاره فیهما معاً کما تری،بل لا یبعد الالتزام بتنجس الماء فیما إذا استند التغیّر إلی الخارج فی مثل فرض البروز، نعم إذا کانت المیته واقعه فی خارج الماء و کان بعضها الیسیر داخلاً فی الماء کطرف رجلها أو ذیلها فلا یبعد الانصراف عن مثله (۶) .

و قد یجاب عن ذلک بأنه یعتبر فی تنجس الماء استناد تغیره إلی النجس الواقع فی الماء بأن یکون تمام الاستناد إلیه و لم یتحقق ذلک فی فرض خروج بعض المیته،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۰ و ۱۷۲، الباب ۱۴، الحدیث ۱ و ۶ و ۷.

۳- (۳)) أی صاحب العروه.

۴- (۴)) کتاب الطهاره ۱:۸۴.

۵- (۵)) مصباح الفقیه ۱:۴۷.

۶- (۶)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۲۸.

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس(۱).

و إلّا لزم الالتزام بتنجس الماء فيما إذا وقع عين النجس مع طاهر فيه و تغير بمجموعهما كما إذا ألقى مقدار من الدم مع مقدار من الصبغ فى الماء بحيث لو لم يكن إلقاء الصبغ مع إلقاء الدم لما كان فيه تغير.

أقول: لا يبعد الالتزام بالفرق أى عدم تنجس الماء فى الفرض الذى ذكره لعدم دخوله فى مدلول الأخبار و تنجس الماء فى الفرض الأول، فإن المستفاد من صحيحه أبى خالد و كذا صحيحتى أبى بصير و شهاب أن تغير الماء المستند عرفاً إلى ما وقع فيه من عين النجس موجبٌ لتنجسه بأن كان تمام الاستناد إليه، سواءً كان الاستناد لجزئه الداخل فى الماء أو إلى مجموع الداخل و الخارج، و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

نعم، لو ألقى ذلك المقدار من الصبغ أولاً فلم يغيره ثمّ الدم فظهر التغير يحكم بتنجسه حتى فى فرض أنه لو لم يكن إلقاء الصبغ أولاً لم يحدث التغير بإلقاء الدم، و بالجمله فلو لم يكن مقدار الواقع من النجس فى الماء دخيلاً فى تغيره، كما إذا وقع الذنب أو الرجل فيه بل كان التغير مستنداً إلى ما فى الخارج فقط فالروايات المشار إليها منصرفه عن الفرض،بخلاف ما إذا استند التغير إليه، و قد أشرنا إلى تعارض بروز بعض الميته على الماء عند صيرورتها جيفه غالباً و لم يشر فى صحيحه ابن بزيع أو غيرها إلى ملاحظه تمام الاستناد إلى الجزء الداخل فى الماء كما لا يخفى، و الحاصل إذا استند تغير الماء إلى عين النجاسه التى وقع بعضها فى الماء يدخل ذلك فى موضوع التنجس فى الأخبار.

استناد التغير إلى أوصاف النجاسه

هذه هى الجهه الثالثه:و قد صرح جماعه باعتبار كون التغير بأوصاف

.....

النجس و لاـ يكفى التغير المستند إلى أوصاف المتنجس،بل فى الجواهر إمكان استظهار الإجماع عليه، و نسب إلى الشيخ الطوسى قدس سره كفايه ذلك فى تنجس الماء (۱) ، و القول بالكفايه مستنده النبوى المتقدم:«خلق اللّه الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه» (۲) أو الإطلاق فى صحيحه ابن بزيع:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» (۳) و أما سائر الروايات فلا دلاله لها إلّا على التنجس بعين النجس المغير.

و لكن النبوى قد تقدم عدم إمكان الاعتماد عليه كما لا إطلاق فى صحيحه ابن بزيع فإن الذيل فيها قرينه جليه على أن المراد بالشىء فى المستثنى منه الأعيان النجسه كالميته التى توجب لكراهه ريحها كون ريح الماء كريهه و طعمه خبيثاً كما يظهر ذلك كمال الظهور بملاحظه ما ورد فى نزح ماء البئر.

هذا كله بالإضافه إلى المتنجس الموجب لتغير الماء بأوصاف نفسه كما إذا اوقع فى الماء الكثير دبس متنجس فمال لون الماء إلى الصفره من دون أن يصير مضافاً، و إلّا يحكم بنجاسته كما تقدم فى مسأله إلقاء المضاف المتنجس فى الماء الكر من اعتبار كون الماء إلى زمان استهلاك المضاف كراً ليندرج تحت أدله الاعتصام و يحكم بطهاره المضاف أيضاً؛ لأن الماء الواحد لا تختلف أبعاضه من حيث الحكم بالنجاسه و الطهاره مع عدم الميز.

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱:۸۴.و انظر المبسوط ۱:۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۲، الباب ۱۴، الحديث ۷.

.....

و أما المتنجس الحامل لأوصاف النجس فتغييره الماء بأوصاف النجاسه على قسمين:

الأول:ما كان أجزاء عين النجس منتشره فی أجزاء المتنجس بحيث لم يبق لعين النجس صوره، كما إذا القی مقدار من الدم فی ماء فغيّر لون الماء إلی الصفره ثمّ القی ذلک الماء فی الكر أو المعتصم الآخر فاصفر ذلک الماء أيضاً.

و يعبر عن ذلک بالتغيير الانتشاری و لا ينبغی التأمل فی تنجس الماء بذلک، فإن انتشار الماء الأول فی الثانی مصداق لما فی مصححه أبی بصير المتقدمه:«و كذلک الدم إذا سال فی الماء» (۱) مضافاً لما يأتی من القسم الثانی من وجه تنجّسه.

و القسم الثانی:ما إذا لم يكن حمل المتنجس أوصاف النجاسه بانتشار أجزاء العين كما إذا تغير ماء بالميته الواقعه فيه ثمّ القی الماء المتغير فی ماء كثير آخر فغيره، ففی عباره المصنف قدس سره و غيره يحكم بتنجس الماء و يستدل علی ذلک بوجوه:

منها أن تنجسه مقتضی ما دل علی تنجس الماء بتغير ريحه أو طعمه بالميته الواقعه فيه فإن الميته الواقعه فيه تغير من الماء ما هو محيط بها ثمّ يسری التغير من الماء المحيط إلی سائر أجزائه شيئاً فشيئاً فيكون تغير بقيه الماء بالمتنجس الحامل لوصف النجاسه لا بالنجس فكذلک محل الكلام.

و فيه، أنّه لو سلم أمر السرايه كما ذكر فلا وجه للحكم بنجاسه الماء الثانی، و ذلک لأن المندرج فيما دل علی نجاسه الماء بالتغير هو الماء الأول دون الثانی حيث لم يلاق الماء الثانی فی الفرض الميته،بخلاف الماء المتنجس الأول، و ما يقال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

.....

من أن المـاء المتغير بأوصـاف النجس يكون حاملاً ـ لأـجزاء صـغار من عين النجس لا ـ محاله لامتناع انتقال العرض إلى معروض آخر فيكون القسم الثانى أيضاً داخلاً فى السـرايه الانتشاريه كما ترى، فإن حدوث الرائحه الكريهه فى الماء نظير حدوث الحراره فيه بمجاوره النار أو إصابه الشمس من الحدوث بالخاصيه لا بالانتقال، و لذا لا يعتبر فى الحكم بتنجس الماء بالتغير بعين النجس حدوث عين وصف تلك العين فى الماء بل يكفى فيه كل تغير مستند للنجس على ما يأتى توضيحه فى المسأله(١١).

و ثانيـاً:أنّ الأـمر و لو كـان بحسب البرهـان كمـا ذكر إلّا أنّه لا يصـدق عرفاً أن الماء الثانى تغير بالميته الواقعه فيه بل الموصوف بذلك هو الماء الأول.

الوجه الثـانى:أنه بعـد القـاء المـاء الأول فى الثانى و امتزاجهما لا يمكن الحكم بطهاره المجموع؛ لمنافاته ما دل على عـدم طهاره الماء الأول ما لم يـذهب ريحه أو يطيب طعمه، و الحكم بنجاسـته و طهاره الماء الثانى أيضا غير ممكن؛ لأن الماء الواحد بلا ميز لا يتحمل حكمين فيتعين الحكم بنجاسه المجموع.

و قـد أورد على هذا الوجه بأنّ الماء الأول إن كان مسـتهلكاً فى الماء الثانى فيحكم بطهاره المجموع و زوال تنجس الماء الأول؛ لانعـدام ذلك الماء و إن كان الأمر بالعكس يحكم بنجاسه المجموع و عـدم بقاء طهاره الثانى؛ لانعـدام الماء الثانى لا أنه باقٍ و قـد خرج عن طهارته، و أما إذا لم يسـتهلك أحدهما فى الآخر كان ما دل على طهاره الثانى معارضاً بما دل على نجاسه الأول و عـدم طهـارته قبل زوال تغيره؛ لأن الماء الواحـد لا يتحمل حكمين مختلفين فيكون المرجع قاعـده الطهاره ابتـداءً أو بعـد تساقط الاستصحابين فى كل من نجاسه الأول و طهاره الثانى.

أقول: كون الاستهلاك كالاستحاله فى انعدام الموضوع قد بيّنا ضعفه فيما سبق و ذكرنا أن استثناء موارد الاستهلاك يدخل فى تخصيص الحكم فلا بد من إقامه الدليل عليه، و الأظهر الحكم بتنجس الماء فى جميع الصور الثلاث للوجه الثالث، و هو أنّ المستفاد من ذيل صحيحه ابن بزيع أنّه لو اخرجت الميته من البئر أولاً يكون الماء متنجساً حال النزح أيضاً إلى أن يذهب ريح الماء و يطيب طعمه فيكون الماء الخارج من الماده الممتزج مع ما كان فى البئر محكوماً بالنجاسه حال النزح إلى ذهاب الريح و طيب الطعم بلا فرق بين استهلاك الماء الخارج من الماده فى الباقى كما فى أوائل الشروع فى النزح أو استهلاك الباقى فى الخارج كما فى أواخر النزح المترتب عليه ذهاب الريح و طيب الطعم أو لم يستهلك أحدهما فى الآخر كما فى أواسط حال النزح كما لا يخفى.

و ذكر فى التنقيح فى وجه تنجس الماء أنّ المستفاد من صحيحه ابن بزيع تنجس ماء البئر بكل ما يغيّر طعمه أو ريحه بوصف عين النجس، سواء كان ذلك المغير نفس عين النجس أو المتنجس الحامل لأوصاف عين النجس؛ و ذلك لأن الإمام عليه السلام أمر فيها بالنزح حتى يطيب الطعم، و من الواضح أن نزح مقدار من البئر لا يوجب رفع تغير الماء الباقى فيتعين أن يكون الوجه فى قوله عليه السلام «ينزح حتى» أنّ البئر لما كانت ذات ماده كان نزح المتغير موجباً لنبع الماء الصافى و غلبته تدريجاً على المتغير و استهلاكه فيه فصح أن يقال ينزح حتى يطيب الطعم، و منه يظهر أن النابع الملاقى للماء المتنجس ينفعل بملاقاته إذا تغير به و لم يغلب عليه فلا يختص الحكم بالانفعال بملاقاه عين النجاسه،بل يشمل ملاقاه المتنجس الحامل لأوصاف

و ان يكون التغيير حسّياً فالتقديرىّ لا يضرّ، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس(۱).

النجس إذا غيره (۱) ، ففيه ما لا يخفى فإن لازم ذلك الالتزام بتنجس ماء البئر فى الصوره الأُولى من الصور المتقدمه و هى صوره استهلاك المتغير فى الكر بلحاظ أن الاستهلاك تدريجى فقبل تماميته يكون ما نبع من الماده و تغير بملاقاه المتغير قد تنجس به، فاستهلاك المتغير فيه بعد ذلك استهلاك فى المتنجس و هو لا يوجب الطهاره مع أن المستدل بهذا الوجه قد التزم بالطهاره فيها، مع أنّه قد تقدم أن ذكر ذهاب الريح و طيب الطعم قرينه على أن الواقع فى البئر المغير له عين النجس نظير الميته.

اعتبار التغير الحسى

أقول هذه الجهه الرابعه فى المقام و هى أنّ الموضوع لتنجس الماء الكثير أو ذى الماده تغيّره الحسّى فإنه قد يقال التغير الحسىّ و يراد به ما يناله الحس فى مقابل التغير الواقعى الذى لا يقبل الإحساس إلّا بالآله كالمكبره أو يستكشف بالبرهان العلمى نظير ما يقال فى رؤيه الهلال من أنه لا عبره بالرؤيه التى لا تكون بالعين المجرده أصلاً بل بعض الآلات المكبره، و الوجه فى ذلك أنّ الحس و إن لم يكن داخلاً فى معنى تغير الماء أو غيره إلّا أن عنوان التغير الموضوع لتنجس الماء ظاهره التغير الواقعى القابل للإحساس، و كيف ما كان فلا ينبغى التأمل فى عدم العبره بالتغير الواقعى بالنحو الثانى حيث إن ظاهر أخذ الأمر الحسىّ فى الموضوع عرفاً كونه بحيث يدرك بالحس.

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۱:۸۵ و ۷۸-۸۸.

.....

و قد يراد بالتغير الحسى ما يقابل التقديرى كما إذا القى فى ماء مقدار من البول المسلوب عنه الصفات بحيث لو كان ذلك المقدار بصفات البول لتغير لون الماء أو رائحته أو طعمه.و المنسوب إلى المشهور (۱) عدم العبره بهذا التغير التقديرى حيث إن تغير الماء ظاهره كسائر العناوين الفعليه فحمله على الثانيه بلا قرينه غير ممكن، و بهذا يظهر ضعف المنسوب إلى العلامه فى قواعده و غيرها و إلى بعض المتأخرين (۲) من كفايه التقديرى، و دعوى أن تغير الماء ليس بنفسه موضوعاً للتنجس،بل الموضوع له كمّ النجاسه الواقعه فى الماء فيكون التغير فى الماء طريقاً إلى ذلك الحكم و يترتب على ذلك الحكم بتنجسه فيما إذا احرز وجود ذلك الكمّ و إن لم يحصل التغير فى الماء كما لو القى فى الماء مقدار من النجاسه فتغير الماء به و القى مثل ذلك المقدار على ماء آخر مثله فلم يتغير فلا بد من الحكم بنجاسه الثانى أيضاً مدفوعه بما تقدم من أن ظاهر أخذ عنوان فى موضوع الحكم هو الفعليه، و حمل ذلك العنوان على المشيريه إلى أمر آخر يكون ذلك الأمر هو الموضوع خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهره أن ما ذكر فيه هو الموضوع مضافاً إلى أن الكمّ الموجب لتنجس الماء يختلف بحسب الأعيان النجسه و المياه الخارجيه فلا ينضبط كم واحد ليجعل ذلك موضوعاً لتنجس الماء، مع أنه قد لا يكون الكم دخيلاً فى تغير الماء،بل يستند تغيره إلى مكث عين النجاسه فى الماء مده طويله و عدم المكث فى ماء آخر كما فى الميته النتنه.

و أما ما يقال من أن لازم جعل الموضوع للتنجس كمّ النجاسه هو جواز الرجوع

۱- (۱)) نسبه البحرانى فى الحدائق الناضره ۱:۱۸۱.

۲- (۲)) نسب ذلك السيد الحكيم فى مستمسك العروه الوثقى ۱:۱۲۱.

.....

إلى أصاله الطهاره عند الشک فی حصول ذلک الکمّ حتی مع حصول التغیر فی الماء فلا یمکن المساعده علیه، فإنه لا مجال للرجوع إلی الأصل مع الأماره علی تحقق ذلک الکمّ کما هو مقتضی فعلیه التغیر.

و ربما یقال: إن التقدیر یفرض تاره لقصور المقتضی للتغیر کما إذا قیل لو کان البول الواقع فی الماء بصفاته لتغیر الماء أو أنه لو کان أزید من ذلک الکم لتغیر، و اخری یفرض من ناحیه فقد شرط التغیر کما إذا قیل لو کان الماء فی مکان غیر بارد لتغیر بالمیته الواقعه فیه، و ثالثه یفرض من ناحیه وجود المانع کما إذا قیل إنه لو لم یصب فی الماء هذا الصبغ لمال لونه إلی الصفره بالدم الواقع فیه بعد ذلک، و أنه لا اعتبار بالتقدیر فی الأُولیین،بینما یحکم بالتنجس فی الثالث کما ذهب له صاحب الحدائق قدس سره و نسبه إلی قطع الأصحاب (۱) معللاً أن التغیر فیه حقیقی مستور و لکن ظاهر الماتن قدس سره الحکم بطهاره الماء و هو الأظهر، و لا یقاس بما إذا صنع الحوض بلون أحمر و القی فی الماء بعد ذلک الدم و أنه کما لا یمکن الحکم بطهاره ماء الحوض فیما إذا منع الإحساس بالتغیر صبغ الحوض کذلک فی المقام، و وجه الفرق أن التغیر فی الحوض المفروض حسی؛ و لذا لو اغترف من الماء غرفه لرئی الماء متغیراً،بخلاف فرض إلقاء الصبغ الطاهر فی الماء أولاً فإنه إن لم یمنع حصول الشده فی لون الماء بالدم المزبور فالتغیر فعلی، و مع عدمها کما هو الفرض فلا تغیر لا أنه موجود غیر محسوس کما لا یخفی.

بقی فی المقام أمر و هو أنه إذا کانت النجاسه الواقعه فی الماء مسلوبه الصفات

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۸۴.

[لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه]

(مسأله ۱۱)لا ـ یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه، فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالنجس، کما لو اصفر الماء مثلاً ـ بوقوع الدم تنجّس، و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذره رائحه اخری غیر رائحتهما فالمناط تغیر أحد الأوصاف المذکوره بسبب النجاسه و إن کان من غیر سنخ وصف النجس(۱).

فلم یتغیر الماء لعدم الصفه فی النجاسه فلا یبعد الحکم بنجاسه الماء مع کثره النجاسه بحیث لا یکون للماء المعتصم أکثریه و غلبه وجود بالإضافه إلی تلک النجاسه استناداً لصحیحه هشام الوارده فی ماء المطر حیث علل فیها عدم البأس بما یکف علی الثیاب بأن ما أصابه من الماء أکثر فإنه إذا لم یکن ماء المطر مع عدم أکثریته محکوماً بالطهاره فغیره أولی فتأمل.

لا یعتبر فی التنجس التغیر بوصف النجس

ذکر صاحب الجواهر قدس سره أن تنجس الماء المعتصم بالتغیر یختص بما إذا کان الوصف الحاصل للماء بالنجاسه مثل وصف النجاسه أو من سنخه (۱) ، کما إذا القی الدم فی الماء الکثیر فاصفر الماء حیث إن الصفره من سنخ الحمره عرفاً و أما إذا حصل للماء وصف آخر مغایر لوصف النجاسه فلا یتنجس الماء بذلک؛ لأنّ الأخبار الوارده فی المقام لا تعم ذلک و ربما یضاف إلی ما ذکره قدس سره أنّ حصول وصف النجاسه للماء عیناً أو سنخاً یوجب تنجس الماء من دون فرق بین أن یکون الوصف المزبور أصلیاً لعین النجاسه أو وصفاً له عند وقوعه فی الماء نظیر الحناء فإن وصفها الخضره و إذا لاقت الماء تبدلت إلی الحمره.

أقول:بعض الروایات الوارده فی المقام و إن لم تشمل إلّا التغیر بوصف النجاسه

۱- (۱)) جواهر الکلام ۱:۷۷.

.....

کموثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یمر بالماء و فیه دابه میته قد انتنت؟ قال:«إذا کان النتن الغالب علی الماء فلا یتوضأ و لا یشرب» (۱) و فی روایه العلاء بن الفضیل قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض یبال فیها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (۲) مع أنه یمکن دعوی عموم هذه الروایه و شمولها لما إذا تغیر لون الماء بغیر لون البول فإن مفادها کون موضوع الانفعال عدم غلبه لون الماء و لو لظهور لون آخر.

و فی صحیحه شهاب بن عبد ربه:«توضأ من الجانب الآخر إلّا أن یغلب الماء الریح فینتن» (۳) إلی غیر ذلک إلّا أنها لا توجب رفع الید عن الإطلاق فی بعضها الآخر کقوله علیه السلام فی صحیحه حریز المتقدمه:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۴) فإنّ تغیر طعم الماء بالمیته لا ینحصر بما إذا کان طعم الماء طعم المیته کما لا یخفی، و کإطلاق صحیحه أبی خالد القماط:«إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۵) و الحاصل بما أنّ الغالب تغیر لون الماء بسنخ لون النجاسه و تغیر ریحه بمثل ریح المیته فإن ذلک یوجب رفع الید عن الإطلاق فی سائر الروایات المشار إلیها، و احتمال الفرق بین اللون و الریح و بین الطعم باعتبار المماثله فی الأولین دون الأخیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۳، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۶۱، الباب ۹، الحدیث ۱۱.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

.....

ضعیف جداً.

و عن السید الحکیم قدس سره انحصار الحکم بالتنجس بالتغیر بعین وصف النجاسه أو سنخها، من دون فرق بین کون الوصف المزبور للنجاسه أصلیاً أو حصل لها بملاقاه الماء (۱) ؛ لعدم الإطلاق فی الروایات بدعوی قیام قرینه ارتکازیه و هی انحصار التنفر من الماء بما إذا کان تغیره بوصف النجاسه، و ما کان مورد التنفر عرفاً فهو موضوع للحکم بالتنجس شرعاً و فیه أنّ انحصار التنفر بما ذکره ممنوع، و کذا کون مورده هو مورد حکم الشارع بالتنجس.

ثمّ إنه قد ذکر طاب ثراه أنّه یظهر مما ذکر من اختصاص تنجس الماء بتغیره بعین وصف النجاسه أو سنخه من غیر فرق بین کون ذلک الوصف للنجاسه أصلیاً أو حاصلاً له عند ملاقاه الماء، أن ما ذکره المصنف قدس سره فی المسأله الآتیه بقوله:«لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العارضی» مشکل.

و أورد علی ذلک بعض الأعلام أطال اللّه عمره الشریف أنّ المسأله المتقدمه مبنیه علی أن تنجس الماء بالتغیر بالنجاسه ینحصر بما إذا کان التغیر انتشاریاً أو یعم التغیر بالخاصیه، و قد تقدم العموم و البحث فی المسأله الآتیه فی أن تغیر الماء فی لونه أو طعمه أو ریحه ینحصر بما إذا کان اللون أو الطعم أو الریح أصلیاً للماء أو یعم ما إذا کان عارضاً فیمکن أن یلتزم فی المسأله بالاختصاص، و فی المسأله الآتیه بالعموم کما أنّه یمکن الالتزام فیها بالعموم و فی المسأله الآتیه بالخصوص فلا ترتبط إحداهما بالأُخری.

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۲۴.المسأله(۱۱).

[لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقى أقل من الكر تنجّس الجميع]

(مسأله ۱۳)لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقى أقل من الكر تنجّس الجميع(۱).

و إن كان بقدر الكر بقى على الطهاره، و إذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى(۲).

أقول: لو كان المذكور فى المسأله الآتيه صدرها فقط و هو أنّه لا فرق بين زوال الوصف الأصلى للماء أو العرضى تعين القول بعدم الارتباط، و أما بملاحظه ما ذكر فى ذيلها من أنه لو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس، و كذا إذا زال طعمه العرضى أو ريحه العرضى فإنه لا يمكن الحكم بتنجس الماء بمجرد زوال الطعم العرضى للماء أو ريحه العرضى بل يعتبر حدوث طعم النجاسه أو ريحها فيه كما لا يخفى.

فى تغير طرف من الحوض

فإنه مقتضى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس على ما يأتى.

و الوجه فى عدم الحاجه إلى الامتزاج و أنّ اتصال الماء الذاهب عنه الريح أو الطعم أو اللون بالمعتصم كاف فى طهارته ما أشرنا إليه من استفاده ذلك من صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (۱) حيث إنّ مفادها أنّ ماء البئر ما لم تذهب عنه الريح و لم يطب الطعم محكوم بالنجاسه حتى الخارج من الماده الممتزج مع المتغير أثناء النزح ففى زمان ينتهى فيه ريح الماء و يطيب طعمه يحكم بطهاره جميع الماء و ليس ذلك إلّا لاتصال الماء حين ذلك الزمان بالماده أى المعتصم، و بتعبير آخر الصحيحه مشتمله على عده امور:

أولها قوله عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء » و هو ظاهر فى سعه ماء البئر من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

.....

حیث الحکم فیکون عین مفاد «لا یفسده شیء ».

و الأمر الثانی:تنجس مائه بالتغیر فی ریحه أو طعمه.

و الثالث:طهارته بذهاب الریح و طیب الطعم.

و رجوع التعلیل إلی الأمر الثالث ظاهر علی ما ذکر فی القید الوارد بعد جمل متعدّده، و أما إرجاعه إلی اعتبار النزح فی زوال التغیر فغیر محتمل؛ لأنّ بیان ذلک یشبه قولنا:«السماء فوقنا» من الواضحات، و إرجاعه إلی الحکم الأوّل فقط أی کون ماء البئر واسعاً لا ینفعل و إن کان محتملا إلّا أنه خلاف الظاهر،بل المحتمل فی الصحیحه إما إرجاعه إلی الحکم الأخیر فقط أو إلی الحکم الأخیر و الحکم الأول، و علی کلا التقدیرین فیدل علی أنّ الماء المتنجس الموجود فی آن قبل آن زوال التغیر و طیب الطعم یطهر بمجرد ذهاب الریح و طیب الطعم مع أنه لا یمتزج الماء الخارج عن ماده بتمام الماء المتنجس،بل الاکتفاء فی تعلیل الطهاره بوجود الماده یفید أن الاتصال بالمعتصم هو الموجب للحکم بطهارته.

لا یقال: لم یعلم شمول ماده للکر المعتصم فغایه ما یستفاد من الصحیحه أنّ اتصال الماء المتنجس بالماده التی فی البئر أو الجاری توجب طهاره المتنجس بلا حاجه إلی الامتزاج.

فإنه یقال: مع أنّه لا یحتمل الفرق فی اعتبار الامتزاج و عدمه بین ماءٍ و ماءٍ آخر إنّ عنوان الماده یعم الکر المعتصم کما یشهد بذلک ما ورد فی ماء الحمام بأنه:

«لا بأس به إذا کانت له ماده» (۱) و لا یضر ضعف السند؛ لأن الاستشهاد فی أنّ معنی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

[إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس]

(مسأله ۱۴)إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده(۱) فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس و إلّا فلا.

الماده یعم الماء الراکد المعتصم لا علی تحدید الحکم الشرعی، و ربما یستدل علی کفایه الاتصال بموثقه حنان الوارده فی ماء الحمام قال:سمعت رجلًا یقول لأبی عبد اللّه علیه السلام إنی أدخل الحمام فی السحر و فیه الجنب و غیر ذلک فأقوم فاغتسل فینتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال:أ لیس هو جار؟ قلت:بلی، قال:لا بأس» (۱) بدعوی أنّ ظاهرها عدم البأس بما فی الحیاض الصغار مع جریان الماء من الماده علیه بلا استفصال عن کون ما فی الحوض طاهراً قبل جریان الماء من الماده علیه أو متنجساً،بل قد حکم بعدم البأس بمجرد جریان الماء من الماده علیه و لم یقیده بحصول الامتزاج مع ما کان فی الحوض الصغیر متنجساً قبل ذلک.

أقول: لم یظهر أنّ المراد بقوله علیه السلام:«أ لیس هو جار؟» جریان ما فی الماده علی الحیاض الصغار فإن هذا لا یرتبط بمورد السؤال، فإن السؤال عن انتضاح ماء أهل الحمام علی الفارغ من اغتساله، و هذا یناسب الانتضاح من غسالتهم بأن ینتضح منها علی المغتسل بعد وقوعها علی أرض الحمام، و أجاب علیه السلام بأنه لا بأس بما ینتضح فی أرض الحمام مع جریان الغساله علی الأرض، فإنّ أرض الحمام تطهر أیضاً علی

تقدیر تنجسها و مع عدم جریانها علی الموضع الذی تنتضح منه و إن کان لا بأس به أیضاً إلّا أنّ عدم البأس ظاهری، و یؤید ما ذکرنا أنّ صاحب الوسائل قدس سره قد أوردها فی باب حکم الغساله لا فی باب ماء الحمام فراجع.

إذا کان التغیر بعد مده من وقوع النجس

لیس المراد وقوع العین کالمیته فی الماء و تغیر الماء بها بعد مده مع بقاء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۸.

[إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس]

(مسأله ۱۵)إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس(۱)بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

تلك الميته فی الماء فإنه لا حاجه إلی التعرض لذلك ثانياً فإن مورد غير واحد من الروايات الداله علی تنجس الماء ذلك الفرض،بل المراد إمّا استهلاك عين النجاسه فی الماء ثمّ تغير الماء بحيث يستند تغيّره إلی تلك العين المستهلكه أو إخراج عين النجاسه عن الماء ثمّ تغيّر الماء بحيث يستند تغيره إلی تلك العين المستخرجه، فإن كان المراد الفرض الأول فلا ينبغی التأمل فی تنجس الماء بناء علی ما ذكر فی معنی الاستهلاك من أنّه ليس من انعدام الشیء كالاستحاله بل من باب تبعيه الشیء للماء فی حكمه لقلته، و هذه التبعيه ما لم يحصل التغير فی الماء، و أما إذا تغير الماء به يكون الماء محكوماً بالنجاسه،بل الأمر كذلك حتی بناءً علی أنّ الاستهلاك انعدام، فإنّ الفرض يدخل فی صحيحه حريز المتقدمه من قوله عليه السلام:«و كذلك الدم إذا سال فی الماء» (۱) فإنها تعم ما إذا حصل التغير فی الماء بعد استهلاك الدم بزمان بحيث يستند ذلك التغير إلی الدم السائل.

و إن كان الثانی فالحكم فيه تنجس الماء أيضاً علی الأظهر أخذاً بالإطلاق فی صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع من قوله عليه السلام:«لا يفسده شیء إلّا أن يتغير طعمه أو ريحه» (۲) فإن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضی أنّ مناط الانفعال هو تغير الماء بما يقع فی البئر سواءً برز التغير بعد إخراجه من البئر أم قبله كما لا يخفی.

إذا وقع جزء من الميته فی الماء

لما تقدم من أنّ تغير الماء بالميته النتنه الواقعه فيه الوارد فی بعض

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الحديث ۱۲.

[إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه لم یحکم بالنجاسه]

(مسأله ۱۶)إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بطاهر لم یحکم بالنجاسه(۱).

الأخبار (۱) یعم الفرض و به یفصل بین الفرض و بین المسأله الآتیه من أنّه إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع لم یحکم بنجاسته، فإنّه و إنّ لم یکن فرق بینهما فی عدم استناد تغیر الماء استقلالاً إلی الجزء النجس الموجود داخل الماء،بل استناد التغیر إلیه ضمنی، إلّا أنّ الأول داخل فی مدلول بعض الأخبار بخلاف الثانی کما لا یخفی.

فی أحکام التغیّر

إن الموضوع لتنجس الماء الکثیر أن تقع فیه النجاسه و تغیّره أو یتغیر الماء بها، و ما فی بعض الروایات المتقدمه من غلبه الماء علی ریح الجیفه أو کون الماء قاهراً عباره عن عدم تغیر الماء بالنجاسه الواقعه فیه، و علیه فلو شک فی أصل تغیر الماء بأن احتمل وقوع النجاسه فیه و تغیر الماء بها فالأصل هو استصحاب عدم وقوع النجاسه فی الماء و عدم تغیره، و إذا احرز التغیر و شک فی کونه بالمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بشیء طاهر فالأصل عدم تغیره بالنجاسه أو بالوقوع و لا یعارض بأصاله عدم تغیره بالمجاوره أو بطاهر، فإن التغیر بطاهر أو بالمجاوره لیس بموضوع لطهارته بل الموضوع لطهارته عدم تحقق موضوع تنجسه، و الحاصل الماء الکثیر موضوع للطهاره و الاعتصام و لا یحکم بنجاسته إلّا فی صوره واحده، و الأصل عدم حصول تلک الصوره للماء.

لا یقال: إذا لم یحرز التغیر فی الماء فعلاً فالأمر کما ذکر إلّا أنّه مع إحرازه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

[الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه لم يطهر]

(مسأله ۱۸)الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكر أو الجارى لم يطهر(۱).

فاستصحاب عدم وقوع النجاسه فى الماء أو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس الواقع فيه لا يرفع الشك فى استناد التغير الموجود إلى النجاسه، و استصحاب عدم كون هذا التغير بالنجاسه من قبيل الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فإن هذا التغير من حيث عدم استناده إلى النجاسه ليست له حاله سابقه لتستصحب و استصحاب طهاره الماء من قبيل استصحاب الحكم، و قد تقرر فى محله التأمل فيه مع عدم جريانه فى موضوعه.

فإنه يقال: لو فرض أنّه لم يكف فى صوره فعليه تغير الماء و الشك فى كون هذا التغير بالنجاسه أم بغيرها استصحاب عدم تغير الماء بالنجاسه،بل لا بد من إحراز أن هذا التغير لم يكن بالنجاسه فيه فلا بأس بالاستصحاب فى الأعدام الأزليه فيجرى فى ناحيه عدم كون هذا التغير بالنجاسه غايه الأمر أنه لا يثبت أنه بغير وقوع النجاسه أى بالمجاوره و نحوها من وقوع طاهر فيه كما لا يخفى.و على تقدير الإغماض فيحكم أيضاً بطهاره الماء أخذاً بقاعدتها.

طهاره الماء المتنجس بالاتصال بالمعتصم

لا ينبغى التأمل فى أنّ زوال تغير الماء من غير اتصاله بالمعتصم لا يوجب طهارته، و هذا الحكم فى ناحيه زوال التغير عن القليل اتفاقى، و المشهور أنّ الحكم فى الكثير أيضاً كذلك، و يستدل على ذلك باستصحاب تنجس الماء بعد زوال التغير، و لكن التمسك به مبنى على اعتباره فى الشبهات الحكميه بمعنى عدم معارضته مع استصحاب عدم جعل النجاسه للماء حال زوال تغيره و إلّا يرجع إلى قاعده الطهاره.

.....

و بما فی صحیحه ابن بزیع المتقدمه من قوله علیه السلام:«فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لأن له ماده» (۱) بدعوی أنه لو کان زوال التغیر بنفسه موجباً لطهاره الماء لم یکن حاجه إلی تعلیلها بوجود الماده للماء، و فیه أنه یمکن أن یکون التعلیل إشاره لعدم اعتبار الکریه فی ماء البئر و أنّ مطهریه زوال التغیر له لکونه فی نفسه ذا ماده، و کما أنّ اعتصام ماء البئر قد علل بالماده لماء البئر مع أنه لا حاجه فی اعتصامه مع کریته إلی الماده کذلک التعلیل فی ناحیه ارتفاع تنجسه بزوال التغیر، و العمده فی الحکم ببقاء تنجس الماء إلی أن یتصل بکر أو معتصم آخر الإطلاق فی بعض الروایات کقوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) فإن النهی عن الشرب و الوضوء یعم ما بعد زوال التغیر لرجوع الضمیر فی قوله علیه السلام:«فلا توضأ منه» إلی الماء الذی حدث فیه التغیر، و کذا قوله علیه السلام فی صحیحه أبی خالد القماط:«إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۳) فإن النهی کما ذکرنا یعم ما بعد زوال التغیر.

لا یقال: هذا الإطلاق یعارضه مثل صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفه؟ فقال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۴) فإن إطلاقها یقتضی طهاره الماء مع عدم وجدان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۱، الحدیث ۱۱.

.....

الریح فی الماء فعلًا و إن کان له ریح قبل ذلک.

فإنّه یقال: مع فرض الجیفه فی الماء فالفرض المتعارف حینئذ حدوث التغیر و عدم حدوثه لا فرض زواله و عدمه، و کذلک ذکر غلبه الماء فی صحیحه شهاب (۱) فإنه أیضاً فرض لحدوث التغیر و عدمه، و بالجمله مقتضی الإطلاق فی الروایات عدم زوال التنجس عن الماء إلّا مع الاتصال بالمعتصم علی ما ذکرنا عند التعرض لصحیحه ابن بزیع المتقدمه.

و ربما یقال:بأن تعلیق تنجس الماء علی عنوان التغیر فی الأخبار مقتضاه دوران تنجسه مدار بقاء التغیر و عدمه کما فی قوله:صل خلف العادل، و فیه ما لا یخفی، فإن الموضوع للتنجس هو الماء، و قد ذکر تغیره شرطاً فی تنجسه کما فی صحیحه حریز من قوله علیه السلام «فإذا تغیر الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) و نحوها صحیحه أبی خالد القماط (۳) فیکون نظیر قوله:«العصیر إذا غلی یحرم» فی ظهوره فی دخله فی حدوث الجزاء لا فی دوران الجزاء مداره.

أو یقال: إنّ طهاره الماء بزوال تغیره مقتضی الإطلاق فی النبوی المرسل المروی فی غوالی اللئالی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۴) فإنّ عدم حمل النجاسه یعم عدم التنجس و زواله.

و بتعبیر آخر قد خصص النبوی فی فرض فعلیه التغیر بما دل علی سببیه التغیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الباب ۳، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.عن غوالی اللآلی ۱:۷۶.

.....

للنجاسه و یؤخذ به فی غیر فرضها، و فیه ما لا یخفی من ضعف السند أولاً، و ظهور عدم الحمل فی دفع النجاسه لا فیه و فی رفعها ثانیاً أنّه إنّما یرجع إلی عموم العام أو إطلاق المطلق فیما إذا لم یکن لخطاب المخصص إطلاق، و قد ذکرنا الإطلاق فیما دل علی تنجس الماء بالتغیر و أنه یعمّ فرض زوال التغیر فیرفع به الید عن إطلاق عدم الحمل الشامل لعدم حدوث التنجس و زواله مع حدوثه، و بتعبیر آخر کما یرفع الید عن إطلاق النبوی فیما إذا صار الماء القلیل المتنجس کراً بمتنجس أو بطاهر کذلک فی صوره تنجس الماء الکثیر بالتغیر فإنّه بالإطلاق أو بالعموم فلا تصل النوبه إلی التمسک به مع الإطلاق فی دلیل المخصّص.

و قد یستدل أیضاً علی زوال التنجس بزوال التغیر بما فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع:«فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» (۱) بدعوی أنّ(حتی) للتعلیل نظیر قوله:أسلم حتی تسلم،بمعنی أنّ عله طهاره الماء بالنزح ذهاب ریحه و طیب طعمه، و فیه ما تقدم من أنّ(حتی)ظاهرها بیان الغایه للنزح و تحدید له لا تعلیل لطهاره الماء،بل ظاهر الصحیحه تعلیل طهاره الماء بالنزح إلی ذلک الحد بکون ماء البئر ذا ماده فی نفسه کما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

فصل [فی الماء الجاری]

اشاره

الماء الجاری و هو النابع السائل علی وجه الارض فوقها أو تحتها کالقنوات لا ینجس بملاقاه النجس ما لم یتغیر(۱).

فی عدم تنجس الماء الجاری بالملاقاه

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أنّ الجاری لا یتنجس بملاقاه النجس سواء کان قلیلاً أو کثیراً و عن المحقق فی المعتبر دعوی الإجماع علیه (۱) ، و عن العلامه فی جمله من کتبه اعتبار کرّیّته فی عدم تنجسه (۲) کالراکد و ذهب إلیه الشهید الثانی فی المسالک (۳) و مال إلیه فی الروض و نقل فیه عن جمله من المتأخرین موافقتهم العلامه علی اعتبار الکریه (۴) ، فیقع الکلام فی مقامین:

الأول:ما یعتبر فی کون الماء ماء جاریاً.

و الثانی:فی حکم الماء الجاری و أنه یعتبر فی عدم تنجسه بالملاقاه الکریه أم لا.

أما الأول فظاهر کلماتهم اعتبار الماده النابعه للماء و جریانه علی وجه الأرض من فوقها أو تحتها کما صرح بذلک المصنف قدس سره و یظهر من المسالک أنّ الجاری هو النابع غیر البئر سواءً جری أو لا (۵) ، فاعتبار الجریان فیه تغلیب أو حقیقه عرفیه،

۱- (۱)) المعتبر ۱:۴۱.

۲- (۲)) تذکره الفقهاء ۱:۱۶.نهایه الإحکام ۱:۲۲۸.

۳- (۳)) مسالک الأفهام ۱:۱۲-۱۳.

۴- (۴)) روض الجنان ۱:۳۶۲-۳۶۳.

۵- (۵)) مسالک الأفهام ۱:۱۲.

.....

و ظاهر الحدائق (۱) أیضاً کون النابع بالفوران ماء جاریاً جری أو لم یجر، و حکی عن ابن أبی عقیل اعتبار الجریان فیه کان له ماده کما ذکر أو لا.

أقول: ما ذکر فی المسالک لا یمکن المساعده علیه فإنّ الماء الجاری لا ینطبق علی النابع الواقف لضعف نبعه و لم یعلم للماء الجاری معنی آخر غیر المعنی المعروف المرتکز عند الأذهان، نعم قد یقال لا یعتبر فی صدق الماء الجاری الماده النابعه تحت الأرض بل الماء مع دوام جریانه من الماء الجاری کبعض الشطوط و الأنهار المتکوّنه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار علی الجبال، فإن أراد ابن أبی عقیل ذلک فهو حق، و إن أراد مثل قلب الحب المملوء بالماء و أن الماء الجاری من ذلک الحب المقلوب یدخل فی عنوان الماء الجاری، و یلاحظ علیه أن کون الماء القلیل الجاری من ذوبان الثلج مع استمرار جریانه فی زمان طویل داخلاً فی الماء الجاری مما لا یساعد علیه المعنی المرتکز عند الأذهان،بل علی تقدیره أیضاً لا یجری فیه عدم التنجس بالملاقاه علی ما یأتی، نعم لو ارید أن المیاه الجاریه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار البالغه إلی آلاف من الأکرار کبعض الشطوط و الأنهار داخله فی الماء الجاری بمعنی کفایه الغسل فیها مره فی مثل الثوب المتنجس بالبول فلا باس به.

و قد یستدل علی عدم تنجس الماء الجاری مع قلته بالملاقاه بما ورد من نفی البأس عن الماء الجاری الذی یبال فیه کموثقه سماعه قال:سألته عن الماء الجاری

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

.....

یبـال فیه قال:«لا بأس به» (۱) بـدعوی ظهورهـا فی نفی البـأس عن الماء لا نفی البأس عن البول فی الماء، و علیه فنفی البأس عن الماء بلا اسـتفصال بین کونه کُراً أم لا مقتضاه عـدم تنجسه بملاقاه البول من غیر فرق بین قلیله و کثیره،بل عن المحقق الهمدانی أنّه یمکن الاسـتدلال علی عدم تنجسه بما ورد فی نفی البأس عن البول فی الماء الجاری حیث إنّه لو کان الجاری مما ینفعل مع قلته بالبول فیه لکان علی الإمام علیه السـلام التعرض و التنبیه علیه (۲) ، ففی روایه عنبسه بن مصـعب قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول فی الماء الجاری؟ قال:لا بأس به إذا کان الماء جاریاً» (۳) .

أقول: إن أراد قـدس سـره لزوم التعرض لتنجس الجـاری القلیـل فیمـا ورد فی الترخیص فی البول فی المـاء الجاری فلیس للزومه وجه، حیث إنّ الروایه فی مقام بیان حکم البول فی الماء لا حکم الماء الذی أصابه البول، و لذا لم یرد التعرض لتنجس الماء فی الروایه الوارده فی نفی التحریم عن البول فی المـاء الراکـد حیث لم یـذکر فیه أنّ الراکـد مع قلته یتنجس و فی مرسـله حکم عن رجـل عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قلت له:یبول الرجـل فی الماء؟ قال:«نعم و لکن یتخوف علیه من الشـیطان» (۴) ، و إن ارید التعرض لتنجس الماء و لو فی غیر هذه الروایه فیکفی فیه قولهم علیهم السلام «إذا بلغ الماء قدر کر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) مصباح الفقیه ۱:۳۵-۳۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۱، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

.....

لا ينجسه شیء » (۱) فإن مقتضی مفهومه تنجس الماء القلیل بإصابه النجس جاریاً أو راکداً، و أما موثقه سماعه فلا ظهور لها أیضاً فی رجوع السؤال إلی الماء،بل ظاهر السؤال عن جواز البول فی الماء الجاری حیث لم یقع فی السؤال البول فی الماء الجاری وصفاً له بأن یقول سألته عن الماء الجاری الذی یبال فیه،بل ذکر فیها:«سألته عن الماء یبال فیه» فیکون نظیر قوله:سألته عن فضل البقر و الشاه و الحمار یتوضأ منه و یشرب و علی تقدیر عدم ظهورها فی رجوع السؤال إلی البول فی الماء الجاری فلا أقل من احتماله و عدم ظهورها فی رجوعه إلی نفس الماء الجاری المزبور.

نعم، علی فرض ظهورها فی السؤال عن حکم الماء تقع المعارضه بینها و بین المفهوم من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » فیرجع فی مورد المعارضه إلی عموم قوله علیه السلام:«الماء یطهر و لا یطهر» (۲) حیث ذکرنا أن عدم وقوع التطهیر علی الماء کنایه عن عدم تنجسه، و مع الإغماض عن ذلک یکون المرجع فی الجاری القلیل الملاقی للنجس هی قاعده الطهاره أو استصحاب عدم جعل النجاسه کما لا یخفی.

الاستدلال علی اعتصام الماء الجاری

و استدل المحقق الهمدانی (۳) علی اعتصام الجاری و لو مع قلته بصحیحه محمد بن مسلم الوارده فی غسل الثوب الذی یصیبه البول «و إن غسلته فی ماء جار

۱- (۱)) و سائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحدیث ۶.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۳۵-۳۶.

.....

فمره» (۱) فإنّ مفادها و إن كان أنّ الغسل فی الماء الجاری مطهر لذلك الثوب من غير فرق بين قلته أو كثرته إلّا أنه لو كان الماء الجاری مع قلته متنجساً بإصابه النجس لكان على الإمام عليه السلام التعرض لحكم الماء و أنه يتنجس بالغسل المزبور مع قلته،بل لو اعتبرنا ورود الماء القليل على المتنجس المغسول تنجس الماء و لا يطهر المغسول فيكون إطلاق الأمر بغسل الثوب فی الجاری و عدم تقييده بكون الجاری كراً أو أزيد مقتضاه عدم تنجس الجاری القليل.

و فيه أنّ الصحيحه مدلولها بيان تطهير الثوب المتنجس بالبول، و أما تنجس الماء الجاری أو عدم تنجسه مع قلته فخارج عن مدلولها؛ و لذا لم يتعرض عليه السلام لتنجس ماء المركن بغسل الثوب به مرتين فهل يمكن للمستدل أن يحكم بطهاره الغساله فی الغسلتين لعدم التعرض لتنجس ماء المركن، و لو اعتبر فی التطهير بالماء القليل ورود الماء على المتنجس كان ذلك قرينه على أنّ المراد بالجاری فی المقام الجاری الكر كما يكون قرينه على أنّ المراد بالغسل بالمركن وضع الثوب فی المركن قبل صب الماء عليه، فإن نفی الصحيحه اعتبار أمرٌ آخر فی التطهير سوی غسله بالماء الجاری مره و بالقليل مرتين إنما هو بالإطلاق و ما دل على اعتبار ورود الماء إذا كان قليلًا يثبت للتطهير أمراً آخر فيؤخذ به و يرفع عن إطلاق النفی كما لا يخفی.

و لو سلم المعارضه بمعنی أنّ الصحيحه تثبت جواز الغسل فی الماء الجاری القليل و ما دل على اعتبار الورود فی الماء القليل فينفيه يسقط الإطلاق من الجانبين و يرجع إلى الأصل.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

.....

و قد يستدل أيضاً على اعتصام الماء الجارى و لو مع قلته بصحيحه داود بن سرحان قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى ماء الحمام قال:«هو بمنزله الجارى» (۱) بدعوى أنّه لو لم يكن الماء الجارى معتصماً بلا فرق بين كثرته و قلته لما صحّ تنزيل المياه فى الحياض الصغار بمنزله الجارى على الإطلاق،بل لا بد من تنزيلها منزله الماء الجارى البالغ كراً أو أكراراً، و فيه أنّ الصحيحه وارده فى بيان اعتصام المياه فى الحياض الصغار لجريان الماء من ماده الحمام عليها، و إنّ اعتصامها كاعتصام سوافل الماء الجارى بعواليه، و أما ما هو المعتبر فى اعتصام سوافل الجارى بعواليه فليست فى مقام بيانه فلعل المعتبر بلوغ مجموعهما كراً أو اتصالها بالمادّه.

و بالجمله لما كان تقوّم سوافل الماء الجارى بعواليه أمراً مرتكزاً عند الأذهان شبّه سلام اللّه عليه تقوّم ما فى الحياض الصغار بماء ماده الحمام بتقوم سوافل الماء الجارى بعواليه، و بهذا يظهر الوجه فى تشبيه ماء الحمام بماء النهر و أنّه بلحاظ كون بعض ماء النهر معتصماً بالبعض الآخر.

و قد ظهر مما ذكرنا أنّ قوله:«إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجسه شىء » (۲) مقتضى مفهومه انفعال الماء القليل من غير فرق بين أن يكون له ماده أم لا، كما ذهب إليه العلامه فى جمله من كتبه (۳) لكنا خرجنا عن إطلاقه بصحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البئر من قوله عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء » (۴) فإن ظاهر واسعيته

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) نهايه الأحكام ۱:۲۳۱، المختلف ۱:۱۷۶.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰.

.....

الواسعیه من حیث الحکم، و لا وجه لبیان واسعیته الخارجیه فی مقام بیان الحکم خصوصاً مع عدم اطرادها فی جمیع الآبار، فإنّ منها ما یکون ماؤه قلیلاً.و لیست الواسعیه من حیث الحکم إلّا ما ذکر فی ذیلها بأنّ له ماده و هذا یعم الماء الجاری الذی له ماده فی باطن الأرض سواءً کانت الماده نابعه بنحو الفوران أو راشحه کما یتفق فی الآبار کثیراً، و أما الماده من فوق الأرض کالحاصل من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فلا یدخل فی الصحیحه، و علیه فلو کان الجاری المزبور کراً أو أکراراً کما فی ماء بعض الشطوط و الأنهار فاعتصامه لکریته و إلّا یجری علیه حکم الماء القلیل.

و بتعبیر آخر لو فرض تعارض التعلیل فی الصحیحه مع مفهوم قولهم:«الماء إذا بلغ قدر کرّ لا ینجسه شیء » (۱) بالعموم من وجه فیؤخذ فی مورد الاجتماع أی القلیل الجاری عن ماده فی باطن الأرض بعموم التعلیل، فإن العکس یوجب إلغاء عنوان کون الماء ذا ماده، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک یکون المرجع فی مورد الاجتماع:«الماء یطهر و لا یطهر» (۲) و لا أقل من استصحاب عدم جعل النجاسه أو قاعده الطهاره.

و العمده فی مدرک اعتصام الجاری ما ذکر، و أما غیر ذلک کمرسله الراوندی عن علی علیه السلام الماء الجاری لا ینجسه شیء ، و روایه الفقه الرضوی:«کل ماء جار لا ینجسه شیء » (۳) و خبر دعائم الإسلام عن علی علیه السلام فی:«الماء الجاری یمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحدیث ۶ و ۷.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.عن الفقه الرضوی.

.....

بالجيف و العذره و الدم يتوضأ منه و يشرب منه و ليس ينجسه شيء » (۱) فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لضعف الأُولى و الأخير، و عدم إحراز كون الثانى روايه على ما ذكرنا مراراً.

و قد يستدل أيضاً على اعتصام الجارى و لو مع قلته بصحيحه محمد بن ميسر قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يداه قذرتان؟ قال:يضع يده ثمّ يتوضأ ثمّ يغتسل هذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۲) و وجه الاستدلال أنّ هذه الصحيحه تعمُّ القليل من الجارى و الراكد و بعد رفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى الراكد بما دل على تنجس الراكد القليل بإدخال اليد القذره فيه فيبقى تحت الصحيحه القليل من الغير الراكد تكون أخص من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء » (۳) .

و لكن لا يخفى أنّ الماء القليل بمعناه العرفى يصدق على الكر و ما دونه فتكون دلالتها على عدم انفعال ما دون الكر من الجارى بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالمفهوم المستفاد من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجسه شيء » لما تقدم من أنّ إطلاق المخصص يقدم على إطلاق المطلق، هذا مع الإغماض عما هو المستفاد من التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع و إلّا فمقتضاه عدم تنجس الجارى من غير فرق بين قليله و كثيره.

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۱، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.عن دعائم الاسلام.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.و الآيه ۷۸ من سوره الحج.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

و سواء کان بالفوران أو بنحو الرشح(۱)

و مثله کل نابع و إن کان واقفاً(۲)

قد تقدم أنّ الدلیل علی اعتصام الماء الجاری بلا فرق بین قلیله و کثیره التعلیل الوارد فی صحیحه ابن بزیع المتقدمه و مقتضی التعلیل المزبور عدم الفرق بین کون الماده النابعه بنحو الفوران أو بنحو الرشح و دعوی انصراف الماده عن الثانی مجازفه جزماً فإن الماده الراشحه فی الآبار لو لم تکن غالبیه فلا شبهه فی أنها لیست بنادره، و نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده الاستشکال فی تطهیر الآبار التی تکون مادتها مترشحه بالنزح؛ و لذا کان یطهر الآبار فی قریته بإلقاء الکر فیها بجعله فی الظروف المتعدده و القائها فی البئر، و قال-بعد نقل ذلک عن والده-بأن فی تطهیرها کذلک إشکال عندی (۱) .

أقول: هذا من قبیل إلقاء الماء القلیل فی البئر فلا یکون مطهراً، و قد تقدم أنّه لا وجه لاعتبار الفوران فی الماده.

ظهر مما تقدم أنه لا دخل فی اعتصام الجاری لسیلان الماء فإنّ السیلان و إن کان مقوّماً لصدق الماء الجاری و لذا لا یکفی فی الثوب المتنجس بالبول غسله مره فی النابع غیر الجاری کما یأتی، إلّا أنّ اعتصامه لمادته کما هو مقتضی التعلیل الوارد فی صحیحه ابن بزیع و علیه فیکون کل نابع مثله فی الاعتصام و إن کان واقفاً.

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

[الجارى على الأرض من غير ماده نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه]

(مسأله ١)الجارى على الأرض من غير ماده نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه، نعم إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه و إن كان قليلاً(١).

فى الماء الجارى

الظاهر أنّ الحكم كما ذكر فيما كان الجريان بالدفع و القوه سواءً كان من الأعلى إلى الأسفل أو كان بالعكس كما فى الفواره حيث إنّ تنجس المدفوع لا يسرى إلى الدافع.

لا يقال: المفهوم من قوله عليه السلام «إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجسه شىء » (١) تنجس ما دون الكر بملاقاته ما ينجس سائر الأشياء من غير فرق بين كون الماء المزبور راكداً أو سائلاً، و مقتضاه تنجس ما فيه السيلان و لو بملاقاه سافله المدفوع للنجاسه حتى لو قيل فى المضاف بأنّه مع جريانه من الأعلى إلى الأسفل لا يتنجس عاليه بملاقاه سافله؛ لأنّ الأخبار الوارده فى تنجس المضاف وردت فى مثل الدهن و السمن و السؤر مما لا يكون فيه امتياز بين موضع الملاقاه و غيره، فإذا كان بين موضع الملاقاه و غيره امتياز فلا دليل على تنجس جميعه،بخلاف المقام فإنّ مقتضى المفهوم تنجس القليل و لو كان فيه سيلان من الأعلى إلى الأسفل مع إصابه النجس الأسفل منه.

فإنه يقال مقتضى المفهوم تنجس القليل الجارى بملاقاه النجس و أما سرايه تلك النجاسه إلى تمام أجزاء القليل فلا تعرض فيه لذلك،بل مقتضى الارتكاز العرفى تنجس الجميع فيما لم يكن بين أجزائه ميز كالراكد القليل لعدم تحمله

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ۶.

[إذا شک فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۲)إذا شک فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه(۱).

حکمین،بخلاف الجاری بالدفع و القوه فإنه لا موجب للحکم بتنجس عوالیه بملاقاه سافله، و لذا لا یری العرف تطهیر المتقذر العرفی بصب الماء علیه بالإناء موجباً لتقذر ما فی الإناء، و لا فرق فی هذا الحکم بین المضاف و الماء المطلق،بل لو استفید من بعض الروایات تنجس جمیع الماء بملاقاه بعضه للنجاسه و إن کان بین أجزائه میز کما إذا کان هناک غدیران صغیران و اتصل ماؤهما من بعض أطرافهما و کان مجموع مائهما أقل من الکر فإنّ مقتضی مثل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:لا إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کر من ماءً» (۱) أمکن دعوی انصراف مثلها عن الجزء الدافع من الماء السائل بقرینه الارتکاز الذی أشرنا إلیه کما لا یخفی.

قیل فی المقام صورتان:

الأُولی:ما إذا کان للماء حاله سابقه من حیث اتصاله بالماده أو انقطاعه عنها کما یتفق کثیراً فی المیاه الجاریه فی الأنابیب المتعارفه فی زماننا هذا حیث إنّ اتصال ما فی الأُنبوب بالمخزن البالغ ماؤه أکراراً یوجب اعتصام ما فیها علی ما استفید من بعض الأخبار الوارده فی ماء الحمام من أنّ ما فی المخزن من الماده الجعلیه یوجب اعتصام المیاه القلیله المتصله بها، و علیه فإذا شک فی بقاء اتصال ما فی الأُنبوب أو ما فی الحیاض الصغار فیستصحب أنهما کما کانا فیحکم باعتصامهما کما أنّه إذا احرز انقطاع اتصالهما فیستصحب بقاؤهما علی الانقطاع فیحکم بانفعالهما مع عدم بلوغ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

.....

مائهما مقدار الكر كما هو الفرض.

الثانيه:ما إذا شک فی أنّ للماء ماده أم لا مع عـدم العلم بحالته السابقه، و فی هذه الصوره مع قله الماء یحکم بتنجسه بالملاقاه مع النجس أو المتنجس.

و قد یقال:فی وجه ذلک امور:

منها الأخـذ بقاعـده المقتضـی و عدم المانع فإنّ ملاقاه الماء مع النجس کملاقاه سائر الأشـیاء الطاهره موجبه لتنجسه، و کریته أو وجود الماده له مانع عن التنجس و إذا احرز المقتضی و شک فی وجود المانع یحکم بوجود المقتضی بالفتح.

و فیه أن القاعـده المزبوره لا أساس لها و لا یحکم بثبوت المقتضـی بالفتح إلّا إذا کان أثراً شـرعیاً مترتباً علی موضوع و قد احرز ذلک الموضوع و لو بضم الوجدان إلی الأصل.

و منهـا أنّ الحکم بتنجس المـاء فی محل الکلام مقتضـی جواز التمسک بالعام فی الشـبهه المصـداقیه لعنوان المخصـص و یقرر ذلـک بوجهین یشترکان فی أنه إذا کان حکم العام إلزامیاً أو ملزوماً له و کان الخارج عنه عنوان وجودی تمسک فی أفراد العام بذلک الحکم حتی یحرز دخول ذلک الفرد فی عنوان المخصص.

و أحـد الوجهین أن المسـتفاد من الروایات حکم الشارع بتنجس کل طاهر یلاقی النجس إلّا الکرّ من الماء، و الماء الذی له ماده من باطن الأرض، و الماء فی محل الکلام داخل فی حکم العام مع عدم إحراز الماده له.

و یرد علی هذا التقریر أنّه لم یثبت العام المزبور کما تقدم بیانه عند التکلم فی

.....

موثقه إسحاق بن عمار فی أمره سلام اللّه علیه:«و لیغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) .

و ثانی الوجهین، أنّ المستفاد من قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۲) تنجس ما دون الکر مع الملاقاه و قد خرج عن المفهوم ماله ماده علی ما تقدم، و الماء فی المقام دون الکر، و لم یحرز أن له ماده فیؤخذ بحکم العام فیه.

و یرد علی هذا الوجه و الوجه السابق من التقریر أنّ مدلول العام حکم واقعی لکل ماء یکون دون الکر و لم یکن له ماده و المفروض الشک فی وجود الماده للماء فلا یثبت حکم العام له إلّا مع إحراز، عدم الماده له کما لا یخفی.

و منها استصحاب عدم الماده للماء القلیل و مقتضی هذا الاستصحاب اندراج الماء المفروض فی مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۳) فیحکم بتنجسه بالملاقاه، و قد یورد علی هذا الاستصحاب بوجهین:

أحدهما:أن استصحاب عدم الماده له بنحو العدم الأزلی لا یفید فإن عدم الماده للماء سابقاً من قبیل عدم الوصف لعدم الموضوع أی المعروض، و عدم الوصف علی تقدیره فعلاً مستند إلی أمر آخر ککون هذا الماء کذلک فلا یفید استصحاب الأول فی إثبات الثانی حیث إن الثانی هو المطلوب فی المقام فإنه و إن کان کلاهما عدماً محمولیاً إلّا أنهما متعددان لتعدد المنشأ، و فیه أن عدم الوصف بعد حصول الماء بعینه بقاء للعدم السابق، و وجود الماء فعلاً و عدمه سابقاً لا یوجب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق.

.....

التعدد فی العدم المستند إلی عدم حصول العله للوصف فیما کان من قبیل العرض المفارق أو عدم العله للمعروض الخاص فیما إذا کان من غیر المفارق کما لا یخفی.

و ثانیهما:ما عن النائینی قدس سره و حاصله أن العنوان الخاص الخارج عن حکم العام أو المطلق إن کان وصفاً وجودیاً کان الموضوع لحکم العام أو المطلق هو المقید بعدم ذلک الوصف مثلاً- فیما ورد کل امرأه تحیض إلی خمسین سنه ثمّ ورد فی خطاب آخر یختص القرشیه إلی ستین سنه یکون الموضوع لحکم العام المرأه المقیده بعدم القرشیه المعبر عن التقید المزبور بالعدم النعتی و مفاد(لیس)الناقصه.

و الوجه فی ذلک أن الموصوف بوصف وجودی فی مورد جعله موضوعاً لحکم یکون تقید الموصوف بذلک الوصف بمفاد(کان)الناقصه لا محاله؛ و لذا یعتبر فی موارد استصحاب الوصف له أن تکون الحاله السابقه مفاد(کان)الناقصه، و بما أن عدم الوصف للموصوف مع وجود الوصف له متقابلان بالعدم و الملکه فلا- بد من فرض وجود الموصوف فی تقیده بعدم الوصف له؛ و لذا یرتفعان بارتفاع الموصوف، و بتعبیر آخر وجود الوصف لموصوفه متأخر رتبه عن وجود نفس الموصوف؛ لأن وجود الوصف له فرع وجوده و عدم ذلک الوصف للموصوف المزبور فی رتبه وجود الوصف له فلا- بد من تأخره عن وجود الموصوف أیضاً لا- محاله، و هذا بخلاف العدم المضاف إلی ماهیه العرض فإنه یقابل الوجود المضاف إلی العرض بتقابل السلب و الإیجاب؛ و لذا یمکن ارتفاعهما فاستصحاب العدم المحمولی المعبر عنه بمفاد (لیس)التامه لا یثبت تقید الموصوف بعدم ذلک الوصف الذی هو مفاد (لیس)الناقصه.

أقول: دعوی أن الوصف للموصوف متأخر رتبه عن وجود الموصوف فیکون

.....

عـدم الوصف له متأخراً عن وجوده أيضاً؛ لكون عـدم الوصف له مع وجود الوصف له فی رتبه واحده لا یمکن المساعده علیها، فإن تأخر الوصف للموصوف عنه فرع وجود الموصوف صحیح، و لکن لا یجری ذلک فی عدم الوصف له فإن عدم الوصف له لیس بشـیء لیحتـاج إلی موضـوع لیقوّم به و الحاصـل أنّ عـدم الوصف للموصوف و إن کـان فی رتبه وجود الوصف له إلّا أنّ ملاـک تـأخر الوصـف عن الموصـوف لاـ یجری فی عـدم الوصـف؛ و لـذا یکـون عـدم الوصـف فی مرتبه کـل من الوصـف و الموصوف، و یکون التقابل بین وجود الوصف له و بین عدمه له من التقابل بین الإیجاب و السلب لا التقابل بالعدم و الملکه.

و مما ذکرنا یظهر انّه لا یتوقف صـدق(لیس)الناقصه بمعنی السالبه المحصـله علی تحقق الموصوف،بل یصـدق أنّه لم تکن هذه المرأه قرشـیه عنـد عدمها و بعد وجودها کذلک، فإن أراد قدس سره من(لیس)الناقصه السالبه المحصـله فقد ذکرنا صدقها عند عدم وجود الموصوف، و إن أراد مفاد القضیه المعدوله بأن یصدق أنّ هذه المرأه متصفه بعدم القرشیه المعبر عنها بالعدم النعتی فلا نسـلم أنّ اسـتثناء العنوان الوجودی من العام یوجب تقید ذلک العام بعدم الوصف بمفاد القضـیه المعدوله، فإنّ غایه الاستثناء أن لاـ یکون العـام متصـفاً بـالعنوان الخـاص الخارج فیکون الموضوع لحکمه مفاد السالبه بانتفاء المحمول، و یمکن إحراز هـذه القضیه بضم الوجدان أی إحراز وجود المرأه إلی استصحاب عدم کونها قرشیه الثابت عند عدمها و جره إلی ما بعد وجودها.

و مع الإغمـاض عمـا ذکر کله فلا صـغری لما ذکر فی مفروض المسأله فإنّ ما ذکر یختص بما إذا کان العنوان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودیاً یکون مبدأ

.....

ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی للعام، و أما إذا کان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودیاً یکون مبدأ ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی العام، و أما إذا کان الخارج عنواناً وجودیاً یکون من قبیل الجوهر الآخر المقارن لوجود العام أو المطلق فتقید بعدم حصول ذلک الجوهر الآخر بمفاد(لیس)التامه کما فی المقام، فإن وجود الماده للماء لیس من اتصاف الماء بعرضه أو العرضی له بل من قبیل ثبوت جوهر آخر؛ و لذا قد تتحقق الماده للماء قبل حصول الماء فی البئر أو النهر، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک أیضاً فالاستصحاب فی مفروض المسأله من الاستصحاب بمفاد(کان)الناقصه حتی مع فرض کون الموضوع للتنجس الماء القلیل المتصف بعدم الماده له بمفاد العدم النعتی المعبر عنه بالقضیه المعدوله، حیث إن کل هذه المیاه نازله من السماء بصوره الثلج أو المطر، فکل ماء کان متصفاً فی زمان بعدم الماده النابعه له و یشک فی الماء المفروض فی المقام أنّه کما کان فیحکم ببقائه علی ما کان کما لا یخفی.

و الحاصل أنّ الصوره الثالثه و هی ما إذا لم یکن للماء حاله سابقه من حیث وجود الماده له أم لا غیر واقع فلا مناص من الحکم بتنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه مع عدم إحراز الماده له و لو بالأصل.

الصوره الرابعه:ما إذا کان الماء متصلاً بالماده فی زمان و منقطعاً عنها فی زمان و شک فی المتأخر و المتقدم، و فی هذه الصوره الماء مع قلته و ملاقاته النجاسه یحکم بطهارته لقاعده الطهاره بعد سقوط کل من استصحاب بقائه علی ما کان علیه من الاتصال و الانقطاع أو لعدم الاستصحاب فی مثل هذه الموارد نظراً إلی عدم إحراز اتصال الشک بالیقین، و کذا إذا غسل فیه متنجس فالماء و إن کان محکوماً بالطهاره

[يعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده]

(مسأله ۳)یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده فلو کانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فإن کان دون الکر ینجس(۱).

لقاعدتها مع احتمال اتصاله بالماده کما هو الفرض إلّا أنّه یستصحب بقاء المغسول علی تنجسه أی استصحاب عدم غسله بماء له ماده کما لا یخفی.و لا بأس بالتفکیک بین الماء و المغسول فی الحکم بطهاره الأول و تنجس الثانی کما هو الشأن فی الأخذ بمقتضی الأُصول، و هذا التفکیک إنما یتم بناءً علی اعتبار ورود الماء علی المتنجس فی تطهیره بالماء القلیل الذی لیس له ماده، سواءً کان ذلک القلیل محکوماً بتنجسه بورود المتنجس فیه أم بطهارته کما هو مقتضی الأخذ بظاهر الأمر بصب الماء علی المتنجس فی تطهیره، و أما لو قیل بأنّ اشتراط ورود الماء إنّما هو فی مورد انفعاله و الحکم بنجاسته بورود المتنجس فیه فیحکم بطهاره المغسول أیضاً أخذاً بإطلاقات الغسل علی ما یأتی فی محله.

یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده

إذا کانت الماده من فوق بنحو یجری منها الماء بنحو النزول فلا ینبغی الریب فی اعتصام الماء السافل بالجاری من فوق کما یستفاد ذلک من الأخبار الوارده فی ماء الحمام،بل هو مقتضی التعلیل الوارد فی صحیحه ابن بزیع حیث لا یحتمل العرف الفرق بین هذا النحو من الماده و ما إذا تساوی ماده الماء مع سطح الماء الخارج منه بنحو الفوران، و أما إذا لم تکن الماده من فوق کذلک،بل بنحو یترشح منها الماء و تتقاطر علی الماء السافل فلا یکون السافل مع قلته معتصماً،بل ینجس السافل بملاقاه النجاسه، سواءً کانت ملاقاته فی الفتره المتخلله بین التقاطر أو مع التقاطر.

و قد یقال فی وجه ذلک بأنّه لا فرق فی المرتکز عند العرف بین هذا الماء القلیل و بین القلیل الراکد خصوصاً فیما إذا لاقی النجس أثناء الفتره المتخلله

نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس(۱).

[يعتبر فى الماده الدوام]

(مسأله ۴)يعتبر فى الماده الدوام(۲) فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

عند التقاطر.

أقول: يمكن المناقشه فى ذلك بأنّه كما أنّ القليل على الأرض حال تقاطر المطر عليه معتصم فيمكن أن يكون القليل المتقاطر عليه من الماده كذلك، إذن فالعمده فى عدم اعتبار ماده التقاطر أنّ هذا النحو من الماده لما لم يكن له تحقق فى البئر إذ مع وجود الماده من فوق لا يحفر البئر إلى أسفل من سطح الماده فلا شمول لصحيحه ابن بزيع للماء القليل الذى يتقاطر عليه الماء من ماده فوقانيه، و أخبار ماء الحمام أيضاً لا تعم غير الجارى إلى السافل فلا ينبغى التأمل فى الاشتراط المزبور.

فإنّ القطرات فى موضع الرشح ماء قليل متصل بالماده فلا تنفعل، و بتعبير آخر المستفاد من صحيحه ابن بزيع أنّ الماده فى نفسها بلا فرق بين كون نبعها بنحو الثوران أو الرشح معتصمه فلا ينفعل ما يتصل بها.

يعتبر فى الماده الدوام

ذكر الشهيد قدس سره فى الدروس أنه لا يعتبر فى اعتصام الماء الجارى الكريه على الأصح نعم يشترط فى الماده دوام النبع انتهى (۱) ، و عن الموجز لأبى العباس بن فهد موافقته على ذلك (۲) و عن التنقيح استحسانه و أنّ عليه الفتوى، و قال فى الجواهر (۳) : وليته اتضح لنا ما يريده بهذه العباره فضلاً عن الصحه فإنّها تحتمل وجوهاً:

۱- (۱)) الدروس ۱:۱۱۹.

۲- (۲)) الموجز(ضمن الرسائل العشر):۳۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۸۷.

.....

الأول:أن لا تكون ماده مما ينبع منها الماء فی بعض الفصول دون البعض الآخر کالصیف فلا یدوم أیام السنه و فیه أنّ دوام النبع بهذا المعنی غیر معتبر فی اعتصام الجاری جزماً، فإنّ الماء فی فصل نبع الماده ماء له ماده فیکون معتصماً، و عن المحقق الکرکی إنّ أکثر المتأخرین عن الشهید ممن لا تحصیل لهم فهموا هذا المعنی من کلامه.

الثانی:أنّ ماده ربما تکون ضعیفه فلضعفها یخرج الماء منها تارهً و یقف اخری، و بتعبیر آخر أنّ فتره الوقوف بین النبعین فتره معتد بها زماناً.

الثالث:أن یکون مراد الشهید الاحتراز عن الماده التی یقف نبعها لانسدادها لسقوط التراب من أطرافها.

الرابع:أن یکون مراده الاحتراز عن الماده التی تقف عن النبع لوصول الماء إلی السطح المساوی لها کما هو الحال فی الآبار التی یکون نبعها بالرشح.

أقول: لو کان المراد هو الأخیر فالدوام بذلک المعنی غیر معتبر قطعاً؛ لأن صحیح ابن بزیع الوارد، فی ماء البئر قد علل اعتصام ماء البئر بأن له ماده مع أنّ الماء لا یخرج من مادته دائماً،بل یقف عن النبع إلی أن ینقص ماء البئر خصوصاً فیما کانت مادته راشحه.

و أما الثالث فلیس اعتبار الدوام بذلک المعنی إلّا اعتبار اتصال الماء بالماده.

و أما الثانی فإنّه إذا کان نبعها کما ذکر فی زمان معتد به فلا بأس بالالتزام باعتصامه زمان النبع لا زمان وقوفه، اللهم إلّا أن یقال إن هذا القسم من الماده خارج عن مدلول صحیحه ابن بزیع فإن الداخل فی مدلولها هو الماده التی یخرج منها الماء

[الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

(مسأله ۶)الراكـد المتصل بالجارى كالجارى(۱) فـالحوض المتصـل بـالنهر بسـاقيه يلحقه حكمه، و كـذا أطراف النهر و إن كان ماؤها واقفاً.

و لو بنقص الماء المجتمع و المفروض لا يدخل فى ذلك.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مراد المصـنف قـدس سـره من دوام الماده أن تكون الماده فعليه كما يقتضـيه ما فرّعه على اعتبار الـدوام فإن ما يترسب من مـاء المطر إلى داخل الأرض بحيث لو حفرت تلك الأرض لترشـح الماء من أطراف موضع الحفر و اجتمع فى ذلك الموضع، و لو اريـد خروج الماء من الأطراف ثانياً فلا بـد من حفر أطراف الموضع المحفور أولاً ليترشـح منها الماء ثانياً و إلّا فلا يترشـح، سواء نزح المـاء المجتمع أولاً ـ أو لا فإن مثل هـذا الماء المجتمع فى موضع الحفر مع قلته يتنجس بالملاقاه و لا يكون ما فى أطرافهـا ماده له فإنه ليس من الماده الفعليه المفروضه فى صـحيحه ابن بزيع و هى التى يخرج منها الماء بنزح ماء البئر كما لا يخفى.و بالجمله فاشتراط الدوام يرجع فى الحقيقه إلى اشتراط الاتصال بالماده فتدبر.

المتصل بالجارى كالجارى

لا ـ يبعـد أن يكون الواقف من مـاء النهر من بعض أطرافه كما هو المتعارف من الماء الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى ككفـايه الغسـل مره فى مثـل الثوب المتنجس بالبول، و أما إذا كان من قبيل الحوض المتصل بالجارى فالماء و إن كان معتصـماً كمـا هو مقتضـى مـا ورد فى اعتصـام ماء الحمام إلّا أنّ ترتب جميع أحكام الجارى عليه ككفايه الغسل المزبور محل تأمل ظاهر لعدم صدق الماء الجارى.

[إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه]

(مسأله ۸)إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه(۱) و إن كان قليلًا، و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير و إلّا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ما عداه بالماده.

إذا تغير بعض الجارى

إذا تغير تمام القطر من الماء الجارى يكون ما بعد المتغير بحكم الراكد فيحكم مع قلته بتنجسه بملاقاه المتغير المتوسط، و مع كثرته فهو معتصم، و لكن ناقش فى الجواهر (۱) فى تنجسه مع قلته بأنّه يصدق على السافل منه الماء الجارى فيكون معتصماً كما هو الحال فى الطرف الأعلى السابق على المتغير.

و الجواب أن الحكم باعتصام الجارى ليس لعنوان كونه جارياً،بل من جهه كونه ماءً له ماده على ما تقدم استظهاره من صحيحه ابن بزيع و هى لا تعم ما يكون المتغير متوسطاً بينه و بين الماده فيبقى ذلك الماء تحت مفهوم قولهم عليهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء » (۲) .

لا يقال: القليل المزبور حال عدم توسط المتغير كان داخلًا فى العنوان الخارج من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماءُ قدر كر لا ينجسه شىء » و يحتمل بقاؤه على ما كان من الخروج فيستصحب الحكم المخصص له.

فإنّه يقال: هذا مبنى على عدم جواز التمسك بالعام أو المطلق المزبور فى فرض جريان استصحاب حكم المخصص فى نفسه و قد ذكرنا فى محله أنه لا تصل النوبه إلى استصحاب حكم المخصص أو المقيد مع وجود العام.

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱:۸۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

فصل [فی الماء الراکد]

اشاره

[الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه]

الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه(۱)

فی الأخبار الداله علی انفعال الماء القلیل

یتنجس الراکد القلیل بملاقاه النجاسه علی المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً،بل لم ینسب الخلاف إلّا إلی ابن أبی عقیل (۱) ، و وافقه المحدث الکاشانی (۲) و الفتونی (۳) ، و ینبغی التکلم فی المقام من جهتین، الأُولی:فی الأخبار الداله علی تنجس القلیل من الراکد، و الثانیه:فی الأخبار التی یقال أنها تعارض الطائفه الأُولی.

أما الجهه الأُولی فقد قیل کما حکی عن العلامه الطباطبائی أثناء تدریسه أن الأخبار الوارده فی تنجس القلیل الراکد تبلغ ثلاثمائه حدیث (۴) ، و عن الریاض عن بعض الأصحاب أنّه جمع فیه مائتی حدیث (۵) .

و قد یقال:إنّ تلک الأخبار و إن کانت متواتره إجمالاً للعلم بعدم کذب جمیع تلک الأخبار إلّا أنّه لا حاجه إلی إثبات التواتر الإجمالی فإنّ التواتر الإجمالی یفید فیما إذا کانت کل الأخبار الکثیره ضعیفه سنداً، لا فی مثل المقام مما یکون فی الأخبار الداله علی الحکم الصحیح و الموثق فإنّهما کافیان فی الإثبات.

أقول: لا تنحصر الحاجه إلی التواتر الإجمالی بمورد ضعف الأخبار سنداً،بل

۱- (۱)) مختلف الشیعه ۱:۱۷۶.

۲- (۲)) مفاتیح الشرائع ۱:۸۱.و الوافی ۶:۱۸-۱۹.

۳- (۳)) حکاه عنه العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۳۰۷.

۴- (۴)) نقله السید الحکیم فی مستمسک العروه ۱:۱۴۲.

۵- (۵)) ریاض المسائل ۱:۲۴.

.....

یحتاج الفقیه إلیه عند تعارض هذه الأخبار ببعض الأخبار المعتبره التی لا یکون فیها تواتر إجمالی فإنّه فی هذه الصوره یؤخذ من المتواتره إجمالاً- بأخصها مضموناً دون معارضتها لدخولها فی السنه فلا- یکون المعارض معتبراً لما تقرر فی محله أن الخبر المخالف للکتاب و السنه بحیث لا یکون بینه و بینهما جمع عرفی ساقط عن الاعتبار، و علی ذلک فلو کان فی الأخبار ما یدل علی عدم تنجس القلیل بنحو السلب الکلی فهو غیر معتبر بل یؤخذ بما دل علی تنجس القلیل.

و کیف ما کان فمن تلک الأخبار قولهم علیهم السلام:«إذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیء » کما فی صحیحه معاویه بن عمار، و منها صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام:و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب؟ قال:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۱) و صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن یکون الماء کثیرا قدر کر» (۲) إلی غیر ذلک مما ورد فی اعتصام الماء مع بلوغه کراً فإن مقتضی مفهومها تنجس الماء مع عدم بلوغه مقدار الکر و لا- یضر بذلک عدم عموم المفهوم بالإضافه إلی کل نجس، فإنّ المراد الاستدلال علی الإیجاب الجزئی فی مقابل السلب الکلی، و من الأخبار المشار الیها ما ورد فی سؤر الکلب و الخنزیر کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام:و سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الحدیث ۴.

.....

«یغسل سبع مرات» (۱) و وجه الدلاله أنّه لو لم یکن الماء بشربه متنجساً لما کان موجب لتنجس الإناء لیؤمر بغسله سبع مرات.

و مما ذکر یعرف وجه الظهور فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الکلب یشرب من الإناء قال:«اغسل الإناء» (۲) و صحیحه أبی العباس البقباق قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره إلی أن قال حتی انتهیت إلی الکلب فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۳) .و ظاهر الأمر بصب الماء الإرشاد إلی تنجسه.و روایه معاویه بن شریح قال:سأل عذافر أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره إلی أن قال علیه السلام اشرب منه و توضأ، قال:قلت له الکلب قال:لا، قلت:أ لیس هو سبع؟ قال:لا و اللّه إنه نجس (۴) فإن مقتضی التعلیل تنجس ماء الإناء بملاقاه أی نجس.

و من الأخبار المشار إلیها موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال:«یهریقهما جمیعاً و یتیمم» (۵) .فإن ظاهر الأمر بإهراقهما الإرشاد إلی تنجس ما وقع فیه القذر و فی صحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۲۶، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث ۶.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

.....

الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فی الإناء قبل أن يغسلها:«أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شیء » (۱) فإن مقتضی إطلاق هذه كإطلاق ما قبلها تنجس الماء القليل بكل قذر وقع فی ماء الإناء أو أصابته اليد المتنجسه، و فی موثقه أبی بصير عنهم عليهم السلام:«إذا أدخلت يدك فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يدك فی الماء و فيها شیء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (۲) و تقييد الشیء بقذر البول أو الجنابه لرعايه الغلبه فإنّ يد الإنسان علی تقدير تنجسها تكون بالبول أو المنی فلا يمنع ذكر ذلك عن الأخذ بالإطلاق فی مثل ما قبلها كما لا يخفی.

و صحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فی الإناء و هی قذره قال:«يكفئ الإناء» (۳) و فی القاموس كفأه كمنعه، كبّه و قلبه كأكفأه إلی غير ذلك مما يأتی التعرض لبعضها فی الجهه الثانيه.

فی الاخبار الداله علی عدم انفعال الماء القليل

و الجهه الثانيه فی الأخبار التی قيل بأن مقتضاها عدم انفعال الماء القليل من الراكد و عدم الفرق بينه و بين الكثير، و أحسن ما يمكن أن يقال فی وجه قول الكاشانی هو أنّ الأخبار الوارده فی تنجس ماء الإناء بإصابه النجاسه مع فرض عدم تغيره بها معارضه بالأخبار الظاهره فی عدم تنجس هذا القسم بالإصابه المزبوره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۳، الحديث ۷.

.....

و یبقی فی البین المفهوم المستفاد من قولهم علیهم السلام:«الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) أو قولهم فی الماء من الغدیر:«إذا کان قدر کر لم ینجسه شیء » (۲) کعام فوقانی یرجع إلیه عند التعارض بلحاظ إطلاقه لفرض التغیر و عدمه، لکن هذا المفهوم أیضاً لا یمکن الاستناد إلیه للقول بالتنجس لمعارضته مع المطلقات و العموم الواردین فی طهاره الماء من أی قسم أو ماء الغدیر مع عدم تغیره من غیر فرق بین قلیله و کثیره کمصححه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب فقال:«إن تغیر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیره أبوالها فتوضأ منه و کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه» (۳) ، و صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفه؟ فقال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۴) و فی صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب» (۵) .

فی الجواب عن الاستدلال علی عدم انفعال الماء القلیل

و بالجمله التعارض بین هذه الطائفه و المفهوم المشار إلیه من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۶) بالعموم من وجه، فإنّ هذه الطائفه تدل علی عدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الحدیث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸، الباب ۳، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۱، الحدیث ۱۱.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۶- (۶)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

.....

تنجس المـاء الكر مع عـدم التغير، و المفهوم لاـ ينـافيه و المفهوم المزبور يقتضـى تنجّس مادون الكر مع تغيره و لا تنافيه الطائفه المشـار إليها، و يتعارضان فيما دون الكر من الراكـد فيما إذا لاقى النجاسه و لم يتغير؛ فإن مقتضـى الطائفه المزبوره عـدم تنجس الماء المزبور و بعد تساقطهما فى مورد الاجتماع يرجع إلى قوله عليه السـلام فى معتبره السـكونى:«الماء يطهر و لا يطهر» (۱) فإن قوله:«لا يطهر» كنايه عن عـدم التنجس بل يقـدم ما دل على عـدم الانفعال على المفهوم؛ لأن دلاله بعض تلك الأخبار بالعموم و المفهوم لقولهم:الماء إذا بلغ قـدر كر لا يخرج عن الإطلاق، و لكن يلاحظ عليه أنّه لا بـدّ من تقـديم المفهوم و تقييد الإطلاق و تخصـيص العموم فيمـا دل على عـدم انفعـال المـاء الراكـد مع عـدم تغيره، و ذلك لما تقـدم من أنّ كل مورد كان تقـديم أحد المتعارضـين على الآخر فى مورد اجتماعهما موجباً لإلغاء العنوان فى الآخر يؤخذ بذلك الآخر، و أولى من ذلك ما كان تقديمه موجباً لإلغاء الاشتراط الوارد فى الآخر للحكم كما فى المقام، حيث إنّه لو قدم الطائفه الداله على عدم انفعال الماء مع عدم تغيره يكون اشـتراط عـدم التنجس ببلوغ الكريه لغواً محضـاً لمـا علم من النصوص الكـثيره من أنّ التغير موجب للانفعـال فى القليـل و الكثير، و هذا وجه من وجوه الجمع العرفى بين الطائفتين المتعارضتين.من دون نظر إلى أن دلاله الطائفه الداله على عدم الانفعال بالإطلاق أو العموم.

و مع الإغمـاض عن ذلـك فهنـاك طريق آخرٍ لعلاـج التعـارض و هو أنّه لاـ يمكن تقييـد بعض الأخبـار الوارده فى تنجس الماء الراكد مع عدم كونه كراً بما إذا كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

.....

متغیراً؛ لأنّ الماء المتغیر محکوم بالنجاسه سواءً کان کثیراً أو قلیلاً کما هو مقتضی قولهم:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و قوله:«إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» (۲) و«کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه» (۳) و قوله:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر» (۴) إلی غیر ذلک، إذن فبعض ما دل علی انفعال القلیل فی هذه الأخبار کالصریح فی فرض عدم التغیر و معه فلا بد من حمل الأخبار المفصّله بین الکر و غیره فی التنجس و عدمه علی صوره عدم التغیر إذ المتغیر نجس مطلقاً، و محصل هذا الوجه هو عدم التعارض بین المفهوم و ما دل علی التفصیل بین التغیر و عدمه لکون فرض المفهوم هو فرض عدم التغیر بمقتضی ما دل علی أن المتغیر نجس مطلقاً، و هذا غیر النکته اللغویه المذکوره فی الوجه السابق.

فی بعض الاخبار التی استظهر منها عدم انفعال القلیل

هناک قرینه اخری علی ما ذکرنا و هی أنّ بعض الأخبار المفصله بین الکر و غیره وارده فی مورد عدم تغیر الماء کصحیحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیه الجنب و یتوضأ منه؟ قال:و کم قدر الماء؟

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۸، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۰، الحدیث ۱۰.

.....

قال:إلی نصف الساق أو إلی الرکبه فقال:توضأ منه» (۱) حیث إن ولوغ الکلب و اغتسال الجنب لا یوجب تغیر الماء و مع ذلک فضل الإمام علیه السلام بالسؤال عن کم الماء و قدره، و من المعلوم أنّ الحیاض فی الصحاری لاستواء أرضها مع بلوغ مائها إلی الساق أو الرکبه تبلغ کراً لو لم تبلغ أکراراً، و هذا الاستفصال دلیل ظاهر علی خروج القلیل الراکد عن الإطلاق أو العموم فی الأخبار الداله علی عدم تنجس الماء ما لم یتغیر.فقد تحصل أنّه لو لم تتمّ الأخبار الخاصه التی استظهر منها عدم تنجس القلیل کالکثیر بوقوع النجاسه لکان المتعین الأخذ بمفهوم الأخبار الوارده فی اعتصام الماء مع بلوغه کراً.

و أما الأخبار الخاصه التی یستظهر منها عدم تنجس القلیل فهی صحیحه ابن مسکان قال:حدثنی محمد بن میسر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال:یضع یده ثمّ یتوضأ ثمّ یغتسل، هذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۲) و عبرنا عنها بالصحیحه بلحاظ أن محمد بن میسر الذی یروی عنه ابن مسکان ثقه حیث وثقه النجاشی فلا مورد للکلام فی السند، و إنما الکلام فی المدلول.

و فیه أولاً:ما تقدم من أنّ القلیل بمعناه العرفی فی ذلک الزمان یصدق علی الکرّ و ما دونه و أن انصرافه إلی ما دون الکر قد حصل فی الأزمنه المتأخره عن معروفیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۲، الباب ۸، الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

.....

حکم الکرّ فتحمل الروایه علی الکر و ما فوقه جمعاً بینه و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر بالملاقاه.

و ثانیاً أنّه لم یفرض فی الروایه کون القلیل مما لیس له ماده فتحمل علی ما إذا کان له ماده جمعاً بینها و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر من الراکد الذی لیس له ماده.

لا یقال: هذا ینافی ما تقدم من منع دلالتها علی اعتصام الجاری القلیل.

فإنه یقال: المنع کان علی تقدیر الإغماض عن مثل صحیحه ابن بزیع الداله علی اعتصام الماء فیما کان له ماده (۱) ، و أما بالنظر إلیها و إلی ما یدل علی تنجس القلیل الراکد مما لیس له ماده فتحمل علی ما کان له ماده کما لا یخفی.

ثمّ إنه لا شهاده فی الأمر بالتوضؤ ثمّ الاغتسال علی أن الحکم فیها لرعایه التقیه؛ لأن المحتمل لو لم یکن ظاهراً بقرینه ذکر قذاره الیدین أن المراد بالتوضؤ معناه اللغوی أی غسل الیدین، و منها روایه أبی مریم الأنصاری قال:«کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلواً للوضوء من رکی له فخرج علیه قطعه عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» (۲) و ناقش فیه الشیخ قدس سره بأن المراد من العذره مأکول اللحم المحکوم بالطهاره فیکون إکفاء رأس الدلو لإخراجه عن الماء و احتمل الحمل علی التقیه أو علی أنّ المراد بالباقی الباقی فی البئر لا فی الدلو و أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الباب ۸، الحدیث ۱۲.

.....

يكون ماء الدلو كراً (۱) .

أقول: حمل ماء الدلو على الكر بعيد جداً فإنّه و إن احتمل فى بعض الآبار مما ينزح ماؤها بالحيوان إلّا أنه فى الدلو مما ينزحه الإنسان غير محتمل عادةً، كما أن احتمال كون المراد بالباقى الباقى فى البئر بعيد من ظاهر اللفظ فإنّ إكفاء رأس الدلو لا يناسبه، كما أنّ الحمل على التقيه لا يناسب التوضؤ بالباقى، و إطلاق العذره على مدفوع مأكول اللحم غير متعارف فإنه يطلق عليه الروث و السرجين وليته قدس سره حمل العذره فى الروايه على ما تخيّله الراوى أنّه عذره فإنه لا يبعد عدم تنزهه عليه السلام عن التوضؤ به لذلك.

و كيف كان فهذه الاحتمالات من الشيخ قدس سره راجحه لما ذكره فى أول التهذيب من قصده تأويل الأحاديث لدفع المناقضه بينها مع الإغماض عن سندها (۲) ، و إلّا فالروايه من حيث السند ضعيفه لا تصلح للاعتماد عليها لجهاله بشير لو لم نقل بضعف عبد الرحمن بن حماد أو عدم ثبوت وثاقته و مجرد وقوعه فى أسناد كامل الزيارات لا يكفى فى ذلك.

و منها صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر خنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال:لا بأس به» (۳) و ظاهرها جواز الوضوء من الماء المنزوح لا ماء البئر، و لكن يلاحظ على الاستدلال

۱- (۱)) حكاه فى الوسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، ذيل الحديث ۱۲.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام ۱:۳، المقدمه.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

بها أنّ مِن المحتمل كون جواز الوضوء حكماً ظاهرياً لعدم العلم بسقوط القطره المتنجسه فی ماء الدلو، و لو اغمض عن ذلک فیمکن حملها علی ما إذا کان الماء فی الدلو کراً، و هذا غیر بعید فی ماء ینزح بالحیوان، و هذا الجمع مقتضی ما دل علی انفعال ما دون الکر، و مع الإغماض عن ذلک فلعل مفاد الروایه عدم نجاسه شعر الخنزیر فیکون موافقاً لما ذهب إلیه بعض العامه من طهاره شعر الکلب و الخنزیر، و بتعبیر آخر لیس مدلول الصحیحه عدم تنجس ماء الدلو بما یتقاطر من شعر الخنزیر مع الحکم بنجاسه شعره لیکون مدلولها منافیاً للأخبار المتقدمه الداله علی تنجس ما دون الکر أو ماء الإناء کما لا یخفی، و قال فی الإفصاح فی معانی الصحاح اتفقوا علی أن الصوف من الکلب و شعر الخنزیر نجس حیّاً و میتاً إلّا أبا حنیفه قال طاهر و وافقه مالک فی طهاره صوف الکلب حیّاً و میتاً.

و منها روایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت:له راویه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ أو صعوه میته؟ قال:«إذا تفسّخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیته إذا أخرجتها طریه و کذلک الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء» (۱) و فی التهذیب فی ذیل الروایه قال أبو جعفر علیه السلام:«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء تفسخ أو لم یتفسخ إلّا أن یجیء ریح تغلب علی ریح الماء» (۲) و نقل فی الکافی هذا الذیل عن علی بن إبراهیم عن أبیه و محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعاً عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹-۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الحدیث ۸.عن التهذیب ۱:۴۱۲.

.....

حماد بن عیسی عن حریز عن زراره (۱) .

و کیف ما کان فإن کان ما ذکر ذیلاً للروایه لکان قرینه واضحه علی أنّ المراد بالتفسخ فی الصدر صوره عدم تغیّر الماء و لا یبقی مورد حینئذ لما ذکره الشیخ قدس سره بعد نقلها مع الذیل المزبور من أنّه یمکن أن یحمل قوله:«راویه من ماء» علی ما إذا کان مقدارها کراً فإنه إذا کان کذلک لا ینجسه ما وقع فیه و إن تفسخ و حمل التفسخ علی تغیر أحد أوصاف الماء غیر عرفی فإنّ الصعوه و إن تفسخت لا توجب تغیر الماء البالغ مقدار الراویه، کما أنّه لا یمکن حمل الراویه علی ما إذا کان بقدر الکر فإنّه مع بعده فی نفسه ینافیه ما فی ذیلها من قوله:«و کذلک الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک» (۲) فإن القربه و أشباهها لا یکون کراً جزماً، فالصحیح فی رد الاستدلال بالروایه لا من جهه ضعف السند بعلی بن حدید کما قیل لإمکان تبدیله بطریق الشیخ إلی کتاب حریز بل لأن مضمون الروایه مما لم یلتزم به أحد فإن القائل بالتنجس لا یفرق بین التفسخ و عدمه و کذا القائل بعدمه، ثمّ إنّ ما رواه الکلینی من الذیل:«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء تفسخ فیه أم لم یتفسخ إلّا أن یجیء له ریح تغلب علی الماء» قابل للتقیید بما إذا کان کراً، و بتعبیر آخر ما ورد من قولهم:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » أخص مطلقاً من هذه الصحیحه کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.عن الکافی.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحدیث ۸.

فی الاستدلال علی عدم تنجس الماء القلیل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه

و قد تحصل مما ذکرنا أنه لم یتم شیء من الأخبار التی استظهر منها عدم تنجس القلیل بالملاقاه کی تعارض الأخبار المتقدمه المتواتره إجمالاً،بل علی تقدیر تمامیتها أیضاً لا بد من الأخذ بالأخبار المتقدمه لدخولها فی السنه فیطرح ما ینافیها إلّا أنّ المعتبر منها أخصها مضموناً و لا یمکن الأخذ بعمومها أو إطلاقها من حیث النجس و غیره کما نذکره من التفصیل فی المسأله.

و قد یستدل علی ما ذهب إلیه الکاشانی من عدم انفعال الماء بمجرد الملاقاه بلا فرق بین کثیره و قلیله بوجوه اخر:

الوجه الأول: أنّه لو تنجس الماء القلیل بها لما أمکن تطهیر المتنجسات به، فإنّ الماء بمجرد وصوله إلی الموضع المتنجس قبل حصول غسله یتنجس فیکون غسله بالماء المتنجس، و الغسل بالماء المتنجس لا یوجب طهاره المغسول، و لا یفرق فی ذلک بین الأجسام القابله للعصر و عدمه، فإنّه فی الثانی أیضاً ما دام لم ینفصل الماء الواقع علی الموضع المتنجس عنه لا یحصل غسله فالماء قبل انتقاله عن الموضع الذی وقع فیه قد تنجس کما هو فرض تنجس الماء القلیل فلا یوجب انتقاله عن ذلک الموضع طهارته.

لا یقال: هذا بالإضافه إلی الجزء الأول من الماء الذی یقع علی المحل و أمّا الجزء المتصل بذلک الماء فیقع علی المحل حین انتقال الجزء الأول و به تحصل الطهاره.

فإنه یقال: الجزء الثانی أیضاً یتنجس بالرطوبه المسریه الباقیه فی الموضع

.....

و هکذا فلا یحصل الغسل بالماء الطاهر.

و اورد علی هذا الاستدلال بوجهین:

الأول: أنّ الأدله الداله علی تنجس القلیل علی طائفتین:

إحداهما الأخبار الوارده فی اعتصام الماء إذا بلغ قدر کر، و المفهوم فیها موجبه جزئیه فلا تدل علی تنجس مادون الکر فیما إذا کان وارداً علی المتنجس کما فی موارد الغسل بالماء القلیل.

و الأُخری:الأخبار الخاصه الوارده فی ماء الإناء و الدلو و نحوهما مما یقع فیه القذر أو یدخل فیه المتقذر فلا تعم أیضاً ما إذا کان الماء وارداً علی المتنجس.

و فیه أنه لا فرق فی تنجس الماء بین وقوعه علی القذره أو المتقذر و بین ورود القذر أو المتقذر فیه، و یشهد لذلک أنّه لو وقع مقدار قلیل من الماء علی متنجس حامل للنجاسه فطفر من ذلک الموضع قطره أو قطرات علی جسم طاهر کالثوب و البدن لتنجس الثوب و البدن فإنّ المرتکز عند العرف عدم الفرق فی التنجس بین ورود الماء أو ورود النجس کما یظهر ذلک من صحیحه علی بن جعفر الوارده فی ماء المطر عن أخیه موسی علیه السلام قال:سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال:«إذا جری فلا بأس به» (۱) .

قال:و سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصیبه المطر فیکف فیصیب الثیاب أ یصلی فیها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جری من ماء المطر فلا بأس به» (۲) ، و ظاهرهما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

.....

تنجس الماء مع عدم جريانه مع أنّه وارد على النجاسه.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الجواب عن الاستدلال بأنّه يمكن أن يُلتزم بأنّ المتنجس لا يوجب انفعال الماء القليل فيما إذا لم يكن حاملاً لعين النجاسه، و أنّه إذا ازيلت عين النجاسه عن المتنجس فى ابتداء الغسل أو لم يكن فيه عين أصلاً يطهر ذلك المتنجس بالغسل بالماء القليل لعدم انفعاله بالمتنجس، و الوجه فى عدم صحه هذا الجواب أنّ القائل بتنجس الماء القليل بالمتنجس أيضاً يلتزم بالتطهير بالماء القليل مع أنّ ظاهر الاستدلال أنّه لا يمكن الجمع بينهما.

و الوجه الآخر فى الجواب أنّه يعتبر فى التطهير بالماء القليل طهاره الماء قبل الغسل، و أما تنجسه بالغسل فلا بأس بالالتزام به فإنّ الماء الوارد على المتقذر بالقذاره العرفيه يحمل القذاره الموجوده فى المتقذر و يخرجها عنه بانتقال تلك القذاره إلى الماء إلى أن تحصل النظافه للمغسول فلا منافاه بين تقذر الماء و حصول الطهاره للمغسول.

و يكشف عن ذلك ملاحظه أحجار الاستنجاء حيث يعتبر فى تلك الأحجار طهارتها قبل الاستنجاء و أنّها تتنجس بمسح المحل و مع ذلك تحصل الطهاره للمحل فكما أنّ الأحجار تقلع النجاسه عن الموضع و تتنجس بذلك و لا ينافى تنجسها طهاره المحل فكذلك الحال فى غسل المتنجس شرعاً فى عدم التنافى بين تنجس الماء بالغسل و طهاره المغسول، فتكون إصابه الماء المتنجس قبل تحقق الغسل كإصابه الأحجار موضع النجو قبل تحقق المسح.

أقول: تنظير المقام بأحجار الاستنجاء غير صحيح و الوجه فى ذلك أنّ تنجس موضع النجو كتنجس بدن الحيوان، و كما أن إزاله العين من بدن الحيوان مطهر له و إن

.....

تنجس الحجر المزيل للنجاسه مع رطوبه العين فكذلك الحال فى موضع النجو، و مما ذكر يظهر أنّه لا يمكن أن يقاس المتنجس بالنجاسه الحكميه بالمتقذر الحامل لعين القذر فإن تحمل الماء القذاره العرفيه أو عين النجاسه لا ينافى نظافه المحل؛ و لذا لا يفرق فى ذلك بين أن تكون إزاله عين القذاره بالماء المحكوم بالتنجس من قبل أو بين الماء الطاهر، و الحاصل أنّه يمكن التفكيك بأن يقال إن الماء يسحب القذاره فى المغسول و يخرجها عنه بخروجه، و هذا بخلاف المتنجس الحكمى فإن الماء لا يتحمله،بل يكون الماء أيضاً محكوماً بالتنجس على ما هو مقتضى أدله انفعال القليل قبل تحقق الغسل الموجب لطهاره المغسول.

اللهم إلّا أن يقال إنّ المتنجس الذى لا يحمل عين القذاره يحمل أثرها أو أثر المتأثر بها لا محاله، و بالغسل على ما هو المرتكز يزول ذلك الأثر بانتقاله إلى الماء، و لكن يلاحظ عليه أنّ غايه ذلك أن يطهر المتنجس بالغسل بماء يكون طاهراً قبل الغسل، و المفروض أنّ الماء قبل تحقق الغسل يتنجس بإصابه الموضع من المتنجس، و لا سبيل إلى حل الشبهه إلّا بالالتزام بأنّ الماء القليل الذى يحصل به غسل المتنجس لا يتنجس بإصابه ذلك المتنجس فى غسله، سواءً كان هذا الالتزام لقصور أدله تنجس الماء القليل أو لأن ذلك مقتضى أدله التطهير بالماء القليل عرفاً، فيكون نظير الماء الذى يصيب موضع بول الرضيع فإنه يطهر الموضع المتنجس، و لا يتنجس الماء بإصابه البول الذى قد يكون فى ذلك الموضع،بل موضع البول تابع للماء فى الحكم بالطهاره، و هذا كله فيما إذا لم يكن المتنجس حاملاً لعين النجاسه أو كان حاملاً لها و لكن لم يكن موجباً لتغير الماء فإنه مع التغير يكون الماء متنجساً،بل لا يكون ذلك من الغسل المطهر، و الحاصل أنّ الالتزام المزبور منحصر

.....

بالغساله التی تحکم بطهاره المغسول بها، و سیأتی التوضیح فی تطهیر المتنجسات و طهاره الغساله التی تتعقبها طهاره المحل.

الوجه الثانی من الدلیل علی ما ذهب إلیه الکاشانی هو أنّ اعتبار الکریه فی اعتصام الماء منشأ للوسواس المنهی عنه فتحمل الأخبار الداله علی الاجتناب عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس علی استحباب التنزه، و یشهد لذلک الأخبار الوارده فی تحدید الکرّ فإن اختلافها فی التحدید کما یأتی کاشف عن عدم اهتمام الشارع بکریه الماء نظیر اختلاف الروایات فی نزح ماء البئر فی کشفها عن کون النزح أمراً استحبابیاً کما قد ورد النهی عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس حال الاختیار و جواز شربه و التوضؤ منه عند الضروره کما فی صحیحه محمد بن میسر المتقدمه (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنّ من الظاهر أنّه لو کان الماء متنجساً لما کان فرق فی عدم جواز التوضؤ بین الضروره و غیرها، و مما یؤید ذلک روایه بکار بن أبی بکر قال:قلت:

لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یضع الکوز الذی یغرف به من الحب فی مکان قذر ثمّ یدخله الحب قال:«یصب من الماء ثلاثه أکف ثمّ یدلک الکوز» (۳) .

أقول: لا یمکن حمل الأخبار الوارده فی الماء القلیل الملاقی للتنجس أو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۳، الباب ۹، الحدیث ۱۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۶۴، الحدیث ۱۷.

.....

المتنجس على استحباب التنزه خصوصاً موثقه عمار بن موسى الساباطى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره إلى أن قال:«إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمّ فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شىء ؛ لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» (۱) .

و موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال:«يهريقهما جميعاً و يتيمّم» (۲) إلى غير ذلك مما لا يقبل الحمل على الاستحباب و بمثلهما يرفع اليد عن إطلاق صحيحه البزنطى المتقدمه بحملها على الغدير الذى فيه الكرّ و ما فوقه كما هو الغالب فى الغدران، و لا بأس باستحباب التنزه عن الكر الذى يكون مورداً للقذارات.

و أما روايه بكار فلا دلاله لها على اعتصام الماء القليل فإنه مع الإغماض عن سندها، ظاهرها و لا أقل من احتمال كونها فى مقام بيان حكم إدخال الكوز فى الحب و أنّه يغسل منه الموضع الملاقى للقذر بثلاثه أكف ثمّ يدخل فى الماء، و اختلاف روايات تحديد الكر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الأخبار الداله على اشتراط كريه الماء فى اعتصامه، غايه الأمر أنّه مع عدم الجمع العرفى بينها و تماميه أسنادها تسقط عن الاعتبار للتعارض و إلّا فيؤخذ بمقتضى الجمع العرفى بينها على ما يأتى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۸، الحديث ۲.

.....

الوجه الثالث مما ينتصر به للمحدث الكاشانى فيما ذهب إليه:بأنّه لو كان الماء القليل متنجساً بملاقاه النجاسه لوردت أخبار فى الحث على التحفظ عنها فلاحظ مكه و المدينه فإنّ غالب مياههما كانت قليله و فى معرض الانفعال بمباشره الصبيان و سائر القُصَّر ممن لا يتحرزون عن النجاسات، و إذا كانت مباشره صبى واحد باليد المتنجسه مره واحده كافيه فى تنجس الماء و إنائه فكيف الحال فى المياه الموضوعه فى الأمكنه العامه التى يردها كل إنسان خصوصاً مع كون ظرف الإناء مثبتاً على الأرض فى مثل بيت الخلاء؟ و لا تقع عليه الشمس و لا يسقط فيه المطر، و الحاصل أنّه لو كان الماء القليل منفعلاً لسرت النجاسه إلى كل المياه القليله من البلدين.

و قد يجاب عن ذلك بأنّه يكفى فى الأمر بالتحفظ ورود الروايات فى انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه.و أما دعوى العلم بتنجس كل المياه القليله فى مثل المدينه و مكه بمرور الزمان فمدفوعه بإمكان الالتزام بما ذهب إليه صاحب الكفايه من تنجس الماء القليل بالملاقاه بعين القذر فقط.أو بما هو الأظهر من تنجسه بملاقاه عين القذر أو المتنجس بعين القذر لا مطلقاً، نعم يحتمل فيه التنجس لكن أصاله الطهاره محكمه، نعم لو قيل بتنجسه بكل من النجس و المتنجس مطلقاً و إن كل متنجس يكون منجساً فدعوى العلم الوجدانى بالتنجس بالإضافه إلى المياه القليله بل إلى جميع الأجسام الطاهره صحيحه، و قد ذكر المحقق الهمدانى فى بحث تنجس المتنجسات أنّ إنكار حصول العلم الوجدانى بتنجس كل شىء بمرور الزمان بناءً على تنجس الأشياء بكل من النجس و المتنجس و أنّ كل متنجس منجس غير صحيح، و لا يحق للمنكر المزبور دعوى الاجتهاد و الاستنباط حيث إنّه لا يتمكن من

.....

الاستنتاج من مبادئ محسوسه فكيف يحصل له الاستدلال و الاجتهاد؟ (۱)

أقول: أما العلم الإجمالی بتنجس المياه القليله بمرور الزمان بناءً علی تنجسها بالملاقاه فإن اريد العلم الوجدانی بالإضافه إلی كل قليل حتی فی بيوت الذين يراعون أمر التنجس فلا يخرج ذلك عن مجرد الدعوی فإن ظروف الماء حتی المثبته منها قابله للتطهير بالماء القليل، و إن اريد العلم بتنجس المياه الموجوده فی الأمكنه العامه و أكثر البيوت ممن لا يراعون أمر تنجسها فهذا غير بعيد لكن ليس فی الاجتناب عنها أی محذور بأن لا يشرب و لا يتوضأ منها،بل يشرب من ماء آخر كالمنزوح من البئر الذی يستقی منه فی الأمكنه العامه، أو البيوت.و أما بالإضافه إلی من يراعی أمر الطهاره و التنجس فيرجع فی الماء القليل الذی عنده إلی أصاله الطهاره مع عدم إخباره بها و إلّا فلا يحتاج إلی أصالتها كما لا يخفی.

و مما ذكرنا يظهر الحال فی مياه المدينه و مكه و عدم نقل واقعه عن السؤال عن مياهها و كيفيه التحفظ عليها من أول عصر النبی إلی آخر عصر الصحابه لا يقتضی أن يكون الماء القليل معتصماً؛ لأن عدم النقل لعدم الحاجه إلی النقل بعد نقلهم سلام اللّه عليهم الحكم فی الشريعه بأخبار الكر و بما ورد عنهم فی ماء الإناء و الغدران و غيرهما علی ما تقدم فی الأخبار.

ثمّ إنّ الماء القليل كما يتنجس بعين النجاسه كذلك يتنجس بالمتنجس، سواء كان تنجسه بعين القذر أو بما تقذر من القذر فإن ما ورد فی موثقه عمار بن موسی

۱- (۱)) مصباح الفقيه ۸:۲۲.

.....

السابـاطی من قوله علیه السـلام:«و یغسـل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) مقتضاهـا تنجس الیـد و غیرها بإصابه الماء المزبور، فإذا ثبت أن ملاقی الماء المتقذر قذر فإذا ادخل المکلف یده المتنجسه کذلک فی إناء الماء فهو مشمول لصحیحه أبی نصر البزنطی سألت أبا الحسن علیه السـلام عن الرجل یـدخل یـده فی الإناء و هی قـذره؟ قال:«یکفئ الإناء» (۲) و دعوی أنّه لم یثبت إطلاـق القـذر علی ما تنجس بالمتنجس یـدفعها أنّ القذاره مقابل النظافه، و إذا کان الشـیء غیر نظیف فیدخل فی القذر کما تفصح عن ذلـک موثقه عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام «کل شـیء نظیف حتی تعلم أنه قـذر فإذا علمت فقـد قـذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۳) .

و مـا ورد فی بعض الأخبار من تقییـد قـذاره یـد الرجل بالمنی أو البول ففیه أنّ التقییـد بملاحظه الغلبه لا یوجب التقییـد فی مثل صحیحه أبی نصر البزنطی المتقدمه فضلاً عن دلالتها علی اعتبار بقاء عین البول أو المنی فی الید عند إدخالها فی الإناء کما یعتبر ذلک من قال بتنجس الماء القلیل بعین النجاسه خاصه صاحب الکفایه.

نعم، فی روایه قرب الاسـناد عن جنب أصابت یده جنابه فمسـحها بخرقه ثمّ أدخل یده فی غسـله هل یجزیه أن یغتسل من ذلک الماء؟ قال:«إن وجـد غیره فلا یجزیه أن یغتسل و إن لم یجده أجزأه» (۴) فقد تقدم عدم صلاحیتها للاعتماد علیها مضافاً إلی أنّه لا معنی لتنجس الماء فی صوره وجود ماء غیره و عدم تنجسه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۳، الباب ۸، الحدیث ۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- (۴)) قرب الاسناد: ۱۸۰، الحدیث ۶۶۶.

.....

مع وجوده.

فی الاستدلال علی انفعال القلیل بملاقاه المتنجس

و الحاصل أنّ مقتضی صحیحه البزنطی و نحوها تنجس الماء القلیل و سائر المائعات بکل من المتنجس و النجس فإنّه إذا ثبت الحکم فی الماء ثبت فی غیره من باب أولی، و یؤید ما ذکرنا من عدم الفرق فی انفعال الماء القلیل بین کون الملاقاه بعین النجاسه أو المتنجس بعین القذر أو بغیرها روایه علی بن جعفر المرویه فی الوسائل عن قرب الإسناد عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:سألته عن الرجل یتوضأ فی الکنیف بالماء یدخل یده فیه أ یتوضأ من فضله للصلاه؟ قال:إذا أدخل یده و هی نظیفه فلا بأس و لست أحب أن یتعوّد ذلک إلّا أن یغسل یده قبل ذلک» (۱) .

و کذلک صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أ لا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فقلنا:بلی، فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه ثمّ حسر عن ذراعیه ثمّ غمس فیه کفه الیمنی ثمّ قال:هکذا إذا کانت الکفّ طاهره (۲) .

و الوجه فی کونهما مؤیدتین مع ضعف سند الأُولی أنه لا دلاله لهما علی تنجس ماء الإناء بإدخال الید المتنجسه لاحتمال أن یکون النهی عن إدخال الید المتنجسه فی الماء لکون الماء معه مستعملاً فی رفع الخبث و لا یجوز الوضوء بغساله الخبث و لو کانت طاهره علی ما یأتی، و هذا بخلاف مثل صحیحه البزنطی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۸۷، الباب ۱۵، من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

.....

المتقدمه (۱) فإنّه قد ورد الأمر فيها بإهراق الماء و إكفائه الظاهر فی تنجسه و عدم جواز استعماله فی الوضوء و الشرب و غيرهما مما هو مشروط بالطهاره.و كما لا يصح الاستدلال على المطلب بهذه النصوص، فكذلك لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بصحيحه أبی العباس البقباق الوارده فی سؤر الكلب فإنه قد ورد فيها:حتى انتهيت إلى الكلب فقال:«رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۲) فإنّ تنجس السؤر من الكلب الرجس النجس لا يقتضی تنجس الماء القليل بالمتنجس بل بأعيان النجاسه أيضاً؛ لأن الرجس النجس لم يذكر تعليلاً لسرايه النجاسه، و لذا لا يثبت فی تنجس الماء بسائر الأعيان النجسه تعفير الإناء.

و كذا لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بروايه معاويه بن شريح المتقدمه حيث ورد فيها:قلت له الكلب؟ قال:لا، قلت:أ ليس هو سبع؟ قال:

لا ـ و اللّه إنه نجس، لا ـ و اللّه إنه نجس (۳) فإنّه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها التفرقه بين الكلب و غيره من السباع فی نجاسه سؤر الكلب و طهاره سؤر غيره من السبع لا أنّ تمام الموجب لنجاسه سؤره نجاسته من دون دخل لسبعيته فی ذلك.

نعم، يصح الاستدلال على تنجس الماء بالمتنجس بما ورد فی غسل الإناء من شرب الخنزير و غيره من النجس كما فی صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۶.

حتی برأس إبره من الدم(۱)

جعفر علیهما السلام قال:سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:«یغسل سبع مرات» (۱) فإنّ ظاهرها تنجس الماء و نحوه من المائع بملاقاه الإناء المزبور قبل غسله مع أنّ الإناء تنجس بالمائع الذی شربه الخنزیر فیکون تنجس الإناء بالمتنجس، و تنجس الماء الذی یوضع فی الإناء المزبور مع وروده علیه بالمتنجس من المتنجس، و لا یبعد دعوی عدم الفرق بحسب الارتکاز العرفی بین الماء الذی یوضع فی ذلک الإناء قبل غسله و بین ماء الغسلات فی غیر الغسله التی یتعقبها طهاره المحل مضافاً إلی ما دل علی تنجس ماء المطر مع قلته و عدم جریانه علی المکان القذر، و لا یبعد أیضاً ارتکاز عدم الفرق فی تنجس سائر الأشیاء بین وقوعها علی النجس أو وقوع النجس علیها بما یشمل الماء القلیل المحکوم بالانفعال بملاقاه النجاسه، نعم إذا ثبت الحکم بتنجس الماء القلیل فی غیر الغسله التی تتعقبها طهاره المحل فلا یمکن الحکم به فی الغسله التی یتعقبها طهاره المغسول علی ما تقدم.

حکی عن الشیخ فی الاستبصار و المبسوط عدم تنجس الماء القلیل بالدم الذی لا یدرکه الطرف کرءوس الإبر (۲) و عن الشهید قدس سره نسبته إلی جماعه (۳) ، و یستدل علی ذلک بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) حکاه الشیخ الانصاری فی کتاب الطهاره ۱:۱۱۷.و العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۷۴.و انظر الاستبصار ۱:۲۳، و المبسوط ۱:۷.

۳- (۳)) غایه المراد ۱:۸۳.

.....

يصلح له الوضوء منه؟ فقال:«إن لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه» قال:و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه قال:«لا» (۱) .

و اجيب عن الاستدلال بوجوه:

الأول:ما عن الشيخ الانصارى قدس سره (۲) من أن المفروض فى الروايه العلم الإجمالى بإصابه بعض صغار الدم إما داخل الماء أو خارجه كظهر الإناء، و حيث إنّه لا أثر لإصابته ظهر الإناء بخلاف وقوعه داخل الماء يكون المرجع فى الماء استصحاب عدم إصابه الماء و لا أقل من قاعده الطهاره.

و يقرب من هذا الجواب ما قيل بأن إصابه بعض الدم لنفس الإناء معلوم تفصيلاً و يشك فى إصابته للماء أيضاً و الحاصل أنّ المفروض فى الصحيحه إصابه بعض صغار الدم لنفس الإناء و السؤال عن الوضوء بمائه؛ لكون الماء مظنه المتنجس لإصابه بعض الصغار له أيضاً.

أقول: هذا الحمل متعين على بعض نسخ الوسائل من إضافه «و لم يستبين فى الماء» فى السؤال بعد قوله:«فأصاب إناءه» و لكن المطمئن به لو لم يكن المقطوع أنّ الزياده من غلط النسخه، فإنّ المفروض روايتها عن الكلينى و ليست الزياده فى نسخ الكافى و لا فى بعض نسخ الوسائل مع أنّه لا يبعد دعوى ظهور الروايه فى ما ذكره مع

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) كتاب الطهاره ۱:۱۱۷.

.....

غمض النظر عن تلك الزياده.

و الوجه فی ذلک أنّ إصابه بعض صغار الدم الماء و إن کان یوجب صحه إسناد الإصابه إلی الإناء إلّا أنّ الإسناد المزبور لا یخلو عن تجوز لا یصار إلیه مع إمکان حمل الإسناد علی الحقیقی، اللّهم إلّا أن یقال إنّ کلمه(من)فی قوله:«هل یصلح الوضوء منه» ظاهره فی التبعیض فتکون قرینه علی أنّ المراد بالإناء فی قوله:«فأصاب إناءه» ماؤه، و مع القرینه علی الإسناد المجازی لا مجال للأخذ بأصاله الحقیقه.

و بالجمله فالالتزام بالاستخدام فی قوله:«هل یصح الوضوء منه» خلاف الظاهر، و مما ذکر یظهر ضعف الجواب الأول فإنّ حمل قوله:«فأصاب إناءه» علی فرض العلم الإجمالی بإصابته ظهر الإناء أو الماء فی الإناء لا یناسبه ظهور کلمه(من) فی التبعیض و عود الضمیر فیها إلی ما أصابه بعض صغار الدم.

و لذا اختار بعض کالسید الحکیم قدس سره فی المستمسک (۱) وجهاً آخر فی الجواب و حاصله:أنّ صغار الدم إذا کانت من الصغر بحیث لا تری لم یصدق علیها عنوان الدم، نظیر ما إذا کانت صغار العذره الیابسه أو التراب المتنجس کالمتصاعد من الأرض بالکنس و نحوه تصیب الماء أو غیره من المائعات فإنه لا یتنجس الماء أو غیره من المائعات بذلک الغبار لعدم صدق العذره أو التراب مع عدم غلظته علیه.

و بالجمله فعدم تنجس الماء بذلک النحو من صغار الدم لعدم کونها دماً لا أنّ الماء لا یتنجس بالدم بمجرد عدم استبانته فی الماء، و بتعبیر آخر کما أنّ الأجزاء المائیه التی یحملها البخار لدقتها لا تعد ماء و کذلک الأجزاء الدقیقه من الدم، و لعل

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۴۸.

سواء كـان مجتمعاً أو متفرقاً مع اتصالها بالسواقى فلو كان هناك حُفر متعـدده فيها الماء و اتصـلت بالسواقى و لم يكن المجموع كُراً إذا لاقى النجس واحـده منها تنجس الجميع و إن كان بقدر الكر لا ينجس و إن كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفره دون الكر و كان المجموع كراً و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقيه(۱)

مراد الشيخ قدس سره فيما ذكره فى المبسوط و الاستبصار ما ذكر.

أقول: الغبار المتصاعـد مع عدم غلظته لا يندرج فى التراب المحكوم بحرمه الأكل أو التنجس بملاقاه النجاسه، و لكن الكلام فى أنّ الـدقه فى صـغار الـدم بحيث تخرجها عن عنوان الـدم غير مفروض فى الصـحيحه،بل ظاهر السؤال كون صـغاره دماً، و يخطر ببـالى أنّ الضـمير الفاعل فى قوله:«فأصاب إناءه» يرجع إلى الامتخاط لا إلى بعض الـدم و إصابه الامتخاط لا تلازم إصابه صـغار الدم، و لذا ذكر عليه السـلام:«إن لم يكن يستبين فى الماء فلا بأس» أى إن لم يستبن فى الماء من قطع الدم بأن احتمل أن يكون المصيب للماء ما يكون امتخاطاً من غير دم.

و بـالجمله فمع صـدق الـدم على صـغاره يحكم بنجاسـته و نجاسه ملاقيه من الماء أو غيره كما يشـهد بـذلك مثل إطلاق موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال:«كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب» إلى أن قال:«إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ و لا تشرب» (۱) .

قد تقدم أنّ الاتصال مساوق للوحده فالحفر المتعدده المتصل بعضها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

.....

ببعض بسواقيها مع بلوغها قدر كر تدخل فيما دلّ على أن الماء أى الماء الواحد مع بلوغه كراً لا ـ ينجسه شيء ، و مقتضى المفهوم تنجس ذلك الماء مع عدم بلوغه كراً، مضافاً لدلاله بعض المطلقات فى الأخبار كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا، إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (۱) فإنّ عدم الاستفصال فيها عن كون الماء فى حفره واحده أو حفر متعدده مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين و نحوها غيرها.

بقى فى المقام أمرٌ و هو أنه قد نقل عن بعض المتأخرين التفصيل فى انفعال الماء القليل بين صوره الملاقاه المستقره لشيء من النجاسات أو المتنجسات و بين الملاقاه غير المستقره بأن طفر الماء عنه بمجرد إصابته له، و يستدل على ذلك بروايه عمر بن يزيد قال:قلت:لأبى عبد اللّه عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض، فقال:لا بأس به» (۲) .

و قال السيد الأُستاذ أنّه ربما تحمل الروايه على صوره عدم العلم بنجاسه المحل المنزو منه بعينه أى أنّ العلم الإجمالى بتنجس المكان الذى يغتسل فى موضع منه يوجب أن يكون ما يقع فى ماء الإناء من الملاقى لبعض أطراف العلم الإجمالى، و تلك القطره فى نفسها محكومه بالطهاره و لا يضر وقوعها فى الإناء (۳) ، و لكن لا موجب لهذا الحمل، و ظاهرها يأبى عنه حيث إنّ ترك الاستفصال فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الباب ۹، الحديث ۷.

۳- (۳)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)۱:۱۸۲-۱۸۳(كتاب الطهاره)

.....

الجواب عن كون موضع الاغتسال بعينه يبال فيه أو أنّه من قبيل بعض أطراف العلم الإجمالی مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين.

و العمده فی الجواب أنّ الروايه من حيث السند ضعيفه لوقوع معلی بن محمد فيه أقول:السند لا بأس به إما عند القائل فلوقوعه فی أسناد كامل الزيارات كما اختاره سابقاً و عدل عنه لاحقاً، و أما عندنا فلأن اعتماد الحسين بن محمد بن عامر الأشعری عليه فی النقل و هو من مشايخ الكلينی، و نقل الكافی عنه بكثره كاشف عن كون الرجل من المعاريف، و ممن يعتمد عليه مع عدم ثبوت تضعيفه و قول النجاشی أنّه:«مضطرب الحديث و المذهب» (۱) لا يكفی فی التضعيف فإنّه مع ذكره:«إنّ كتبه قريبه» (۲) أنّ الاضطراب فی المذهب قد أنكره جمع مع أنه لا ينافی الوثاقه، و الاضطراب فی الحديث لم يعلم منه إلّا نقله بعض الروايات التی لا يعمل بها لإرسالها أو ضعف بعض رواتها و نحوهما كما لا يخفی.

و يؤيد ذلك أنّه قدس سره قد أضاف إلی التعبير المزبور أنّه لا يعبأ به فی بعض الموارد، و الأظهر فی الجواب عن الاستدلال أنّه يظهر من بعض الروايات أنّه كان المحتمل عند الرواه تنجس غساله الاغتسال من الجنابه؛ و لذا وقع السؤال عن ماء يغتسل فيه الجنب، و عن وقوع القطره من غسالته فی الإناء أو طفرتها من الأرض التی يغتسل عليها مما يصيب الثوب أو الإناء، فجاء الجواب فی هذه الروايه بعدم البأس لبيان طهاره الغساله، و أيضاً أضاف عمر بن يزيد فی سؤاله إلی كون المغتسل يبال فيه أنّه يغتسل فيه الجنب مما يدل علی أنّ عدم البأس فی هذه الروايه أيضاً إرشاد إلی

۱- (۱)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

[الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی]

(مسأله ۲)الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی(۱)

طهاره الإناء و لو بطهاره ظاهریه لعدم العلم بتنجس موضع الاغتسال؛ لأنّه لو کان متنجساً فی زمان بالبول فیه فقد طهر فی زمان آخر بالاغتسال فیه؛ لأن جریان الغساله علیه مرتین کافٍ فی طهارته.

و بالجمله یکون استصحاب تنجس الموضع معارضاً باستصحاب طهاره الموضع علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین فیرجع إلی أصاله الطهاره فی القطره التی تقطر فی الإناء،بل فی الموضع من الأرض الذی تصیبه الغساله فتقطر منها کما لا یخفی.

مقدار الکر بالوزن

المشهور بین الأصحاب أنّ الکر من الماء المحکوم بعدم الانفعال إلّا إذا تغیر محدود بالوزن و المساحه، و أنّه بالوزن ألف و مائتا رطل.و عن الصدوق فی الفقیه (۱) و السید المرتضی (۲) أنه ألف و ثمانمائه رطل بالعراقی.

و یستدل علی ذلک بمرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل» (۳) قال:المحقق فی المعتبر علی هذا عمل الأصحاب لا- أعرف رادّاً لها (۴) ، و لعل نظر المحقق قدس سره أن السید المرتضی و الصدوق أیضاً قد عملا بها، و لکن التزامهما بأنّ الکر ألف و ثمانمائه بالرطل العراقی؛

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶، ذیل الحدیث ۲.

۲- (۲)) رسائل الشریف المرتضی(المجموعه الثالثه):۲۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۷، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۴۷.

.....

لأجل حمل الرطل فيها على المدنى؛ لأن الرطل المدنى يزيد على العراقى بنصف فيكون ألف و مائتا رطل بالمدنى مساوياً لألف و ثمانمائه رطل بالعراقى.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الكر ستمائه رطل» (۱) و قد حمل الرطل فى هذه على الرطل المكى و هو ضعف الرطل العراقى.

و قيل فى وجه حمل الرطل على العراقى فى المرسله و حمله فى الصحيحه على المكى امور:

الأول:الإجماع على أنّ الكر بحسب الوزن لا يكون ستمائه رطل بالعراقى و لا بالمدنى فيتعين الرطل فى الصحيحه بالمكى، و بذلك يرتفع الإجمال عن المرسله أيضاً فيكون المذكور فيها الرطل العراقى،بل لا حاجه إلى رفع الإجمال عنها فيكفى فى الحكم بأنّ الكر ستمائه رطل بالمكى و هو ضعف الرطل العراقى دلاله الصحيحه بضميمه الإجماع المزبور.و فيه أنّ الإجماع على تقديره و عدم المناقشه فيه بأنه مدركى لا يوجب ظهور الصحيحه فى الرطل المكى ليكون ظهورها فيه حجه على إثبات مقدار الكر.

الثانى:أنّ الأمر دائر بين تعيين المراد من كل من الروايتين و طرح إحداهما، و تعيين المراد منهما أولى من طرح إحداهما، و ذلك لأن تخصيص العام إذا كان أولى من طرح العام يكون تعيين المراد من الروايتين أولى من طرح إحداهما بالأولويه، فإن فى التخصيص طرحاً لبعض الظهور و مع ذلك يقدم على طرح العام رأساً فكيف بالمقام الذى لا يكون فى التعيين طرح أصلاً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

.....

لا- يقال: الطرح إنّما يتصور فيما إذا كان للروايه دلاله، و مع عدم الدلاله كما هو فرض الإجمال فى كل من الروايتين لا معنى للطرح.

فإنه يقال: كل من الروايتين و إن كانت مجمله بالإضافه إلى الرطل الوارد فيهما إلّا أنّ كلّاً منهما نصّ بالإضافه إلى عدد الأرطال، إذ لو كان المراد بالرطل فى المرسله المدنى أو المكّى فلا بد من طرح الصحيحه؛ لأن ستمائه رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكّياً لا- يساوى ألف و مائتى رطل بالمدنى أو المكّى، كما أنه لو كان المراد من ستمائه رطل فى الصحيحه غير المكّى فلا بد من طرح المرسله؛ لأن ستمائه رطل بالعراقى أو المدنى لا يساوى ألف و مائتى رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكيّاً فلا بد من حمل المرسله على العراقى و الصحيحه على المكّى ليؤخذ بهما كما لا يخفى.

أقول: تقديم التخصيص على طرح العام رأساً لكون خطاب الخاص قرينه عرفيه على المراد من خطاب العام، و إن كان المخصص أمراً لبّيّاً فالأمر اللبى فى مورده قرينه عرفيه على المراد من ظهور العام، لا لكون التخصيص أى طرح بعض ظهور العام أولى من طرحه من أصله و لذا لا يجرى التخصيص فيما لم يكن فى البين قرينه عرفيه، كما إذا ورد فى خطاب نجاسه كل عذره، و فى خطاب آخر طهاره كل عذره، فيحمل الأول على عذره الإنسان، و الثانى على عذره غير الإنسان مع أن طرح بعض الظهور مقدم على طرح أحدهما رأساً يجرى فيهما أيضاً.و بالجمله تقديم خطاب الخاص على خطاب العام لا يقتضى تقديم تبيين إجمال الروايتين على طرح إحداهما فضلاً عن كون الاقتضاء بنحو الأولويه.

الثالث:أنّ لكل من الروايتين دلالتين أحدهما العقد الإيجابى و ثانيهما العقد

.....

السلبی فصحیحه محمد بن مسلم داله علی أن الکر ستمائه رطل و هی من هذه الجهه مجمله، و ثانیتهما أنّ الکرّ لا یزید فی عدد أرطالها علی ستمائه و هی من هذه الجهه ناصّه، و المرسله داله علی أن الکر ألف و مائتا رطل فهی من هذه الجهه مجمله و لها دلاله علی أن عدد أرطالها لا ینقص عن ألف و مائتی رطل و هی من هذه الجهه ناصّه فتکون الجهه النافیه فی کل منهما رافعه لإجمال العقد الإیجابی فی الاُخری حیث لو کان المراد فی المرسله ألف و مائتی رطل بالعراقی فلا یزید عدد الأرطال عن ستمائه بالرطل المکی،بخلاف ما إذا کان المراد بالرطل فی المرسله المدنی أو المکی، فیزید عدد الأرطال عن ستمائه علی کل تقدیر، و کذلک لو کان المراد بستمائه فی الصحیحه المکّی لما نقص عدد الأرطال عن ألف و مائتی رطل بالعراقی،بخلاف ما إذا کان المراد من الرطل فی الصحیحه غیر المکّی فإنّ عدد الأرطال ینقص عن ألف و مائتی رطل علی کل التقادیر أی سواء ارید من الرطل فی المرسله العراقی أو المدنی أو المکّی فیکون الأخذ بالعقد السلبی فی کل منهما المعبر عنه بالجهه الناصّیه موجباً لارتفاع الإجمال عن العقد الإیجابی فی الاُخری.

أقول: هذا أیضاً یرجع إلی الوجه السابق لا إلی الجمع العرفی بین الروایتین و الوجه فی ذلک أنه لیس لکل من الروایتین إلّا دلاله واحده و هی عدد الأرطال ألف و مائتی رطل فی المرسله و ستمائه فی الصحیحه، و بما أن المیز للعدد فی کل منهما مجمل فلا یتمّ دلاله فی شیء منهما علی مقدار الکرّ، فإنّ الدلاله تتم بالظهور أو بالصراحه، و الإجمال لا یدخل فی الدلاله و ما قیل من أنّ المفروض عدم جواز ترک العمل بالروایتین و لا بواحده منهما فیجمع بینهما بما ذکر من الأخذ بالعدد فی کل منهما و تعیین الرطل الوارد فی کل منهما بما یناسبه العدد الوارد فی الاُخری، ففیه أن

.....

عـدم جواز ترک العمـل فرع أن یکون بین مـدلولهما جمع عرفی بأن یکون ظاهر إحـداهما المعین أو صـریحها قرینه عرفیه علی التصرف فی الاُخری أو کان فی البین قرینه عرفیه علی التصرف فی ظهورهما المعبر عنه بشاهد الجمع، أو کان لکل من الروایتین دلالتان تکون إحدی الدلالتین فی إحداهما قرینه عرفیه علی التصـرف فی إحدی الدلالتین من الاُخری، کما إذا ورد الأمر بصلاه الجمعه فی روایه و ورد الأمر بصـلاه الظهر یوم الجمعه فی روایه اخری، فدلاله کل منهما علی وجوب الصـلاه الوارده فیها دلاله، و کون وجوبها تعیینیاً دلاله اخری تثبت بالإطلاق فیرفع الیـد عن الإطلاق فی کل منهما بالتقیید الوارد فی الاُخری فتکون النتیجه أن الصـلاتین واجبتان تخییراً، و فرض عـدم جواز الطرح أی الإغماض عن الروایه لا یـدخل فی القرینه العرفیه و إلّا جری ما ذکر فی مثل قوله کل عذره نجسه و قوله کل عذره طاهره إذ مع فرض عدم جواز الطرح فی شیء منهما یتعین حمل العذره فی الأول علی عذره الإنسان، و فی الثانی علی عذره غیر الإنسان لعدم احتمال العکس.

و بناءً علی ما ذکر فالمرسـله و الصحیحه فی المقام لا تدخلان فی المتعارضین؛ لأن التعارض فرع تشخیص الظهور فی کل منهما مع قطع النظر عن فرض صدور الاُخری و لا هما من قبیل کون ظهور إحداهما قرینه عرفیه علی التصرف فی ظهور الاُخری أو فی ظهورهما، و لیس فی البین شاهد جمع أیضاً؛ لما تقدم من أن الإجماع المدعی فی المقام مدرکی لا یصلح للاعتماد علیه.

نعم، إنّ التعیین بما یرفع الإجمال بنحو ما ذکر إنّما یتم فی الخطابین اللذین یکون کل منهما من قبیل السـنه أو الکتاب العزیز بأن یکونا فی صدورهما قطعیین لا فی مثل الخبر الواحد مما یکون التعبد بصدوره فرع ثبوت الظهور له کما لا یخفی.

.....

ثمّ إنّه قد يقال إنّه حتى مع الإغماض عن المرسله أيضاً لا بد من تعيين مقدار الكرّ بألف و مائتى رطل عراقى و ذلك لأُمور:

الأول:ما تقدم من الإجماع على عدم كون ستمائه رطل عراقى أو مدنى كرّاً فيتعين الالتزام بأنّه ستمائه رطل مكّى حفظاً للصحيحه عن طرحها فإنها داله على أن عدد الأرطال فى الكر لا تزيد و لا تنقص عن ستمائه فيؤخذ منها بتلك الدلاله، و لازمها كون المراد بالرطل فيها هو المكّى أضف إلى ذلك أنّ محمد بن مسلم طائفى انتقل إلى الكوفه فالمناسب أن يكون تفهيم الإمام عليه السلام إياه بمقدار الكر بإراده الرطل المكّى.

أقول: لا دلاله للصحيحه على أنّ عدد الأرطال ستمائه رطل بما يعم كل تقادير الرطل، و لو كان مدلولها ذلك فلا بد من طرحها؛ لأن هذا المدلول مخالف للإجماع الكاشف عن السنه بل لا يمكن التعبد به فإنه من التحديد بالمنافيات، و أما كون مدلولها أنّ الكرّ ستمائه رطل مكّى فقد تقدم أنّ الإجماع لا يثبت هذا الظهور لها، و كون محمد بن مسلم من أهل الطائف لا يقتضى شيئاً؛ لأنه لم يثبت أن المعروف فى الطائف كان الرطل المكّى لا المدنى،بل قيل إن الأرطال الثلاثه كان كل منها معروفاً فى كل من المدينه و مكه و العراق، و يشير إليه بعض الروايات الوارده فى تحديد الصاع مضافاً إلى أن محمد بن مسلم قد انتقل إلى الكوفه و لم يحرز أنّه سمع التحديد من الإمام عليه السلام قبل انتقاله إلى الكوفه أو قبل معروفيه رطل العراق عنده.

الثانى:أنّ الأخبار الوارده فى تحديد الكر بالمساحه و إن كانت مختلفه فإنّ منها ما يدل على أنّه سته و ثلاثون و ما يدل على أنه ثلاثه و أربعون إلّا ثمن شبر و ما يدل على أنه سبعه و عشرون، و قد وزن الماء غير مرّه و علم أن سبعه و عشرين شبراً

.....

یساوی ألف و مائتی رطل عراقی المساوی لستمائه رطل مکی، و یؤید ذلک خبر علی بن جعفر المروی فی الوسائل عن أخیه قال:سألته عن جره ماء فیه ألف رطل وقع فیه أُوقیه بول هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال:«لا یصلح» (۱) فإن المراد من الرطل فیها غیر الرطل المکّی و إلّا لکان ألف زائداً علی مقدار الکر فلا یتنجس بأُوقیه من البول حیث إنّ الأُوقیه تساوی أربعین درهماً، و الدرهم نصف مثقال صیرفی مع قلیل من الزیاده بمعنی أنّ عشره دراهم تساوی خمسه مثاقیل صیرفیه و ربع مثقال، و من الظاهر أن الأُوقیه من البول لا توجب تغییر ألف رطل من الماء، و حیث أجاب علیه السلام بالانفعال مع عدم التغیر فهو کاشف عن کون المناط هو القله، و فیه ما سیأتی من اختلاف الروایات الوارده فی تحدید الکر بالمساحه علی تقدیر تمام أمرها و الالتزام بأنّ مساحته سبعه و عشرون یکون مقتضی ذلک اعتبار بلوغ الماء بتلک المساحه فی الحکم باعتصام الماء سواء بلغ وزنه ألفاً و مائتی رطل عراقی أم لا، و مجرد تساوی بعض أفراد الماء البالغ مساحته سبعه و عشرین مع ألف و مائتی رطل عراقی لا یوجب الظهور فی صحیحه محمد بن مسلم فی الرطل المکّی، لتکون حجه فی تحدید الکرّ بالوزن سواء بلغ تلک المساحه أم لا، و الحاصل غایه ما فی المقام أنّ یظن من خبر المساحه بأن المراد من ستمائه رطل فی صحیحه محمد بن مسلم هو الرطل المکی و لکن ذلک لا یوجب الظهور فیها نظیر ما تقدم من عدم کون الإجماع علی عدم کفایه ستمائه رطل عراقی أو مدنی فی بلوغ الماء کراً فی رفع إجمالها؛ و لذا التزم المشهور مع التزامهم بکفایه ألف و مائتی رطل عراقی بمساحه اثنین و أربعین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۶، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۶.

.....

و سبعه أثمان.

الأمر الثالث ما فی التنقیح (۱) من أنه فی البین أربع طوائف من الروایات:

الأُولی:ما یدلّ علی أنّ تنجس الماء ینحصر بتغیّره، و أنه مع عدم تغیره محکوم بالطهاره نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب» (۲) .

الثانیه:أن الماء المفروض عدم تغیّره بالملاقاه یتنجس بمجرد الملاقاه من غیر تفصیل بین ماء و ماء آخر کصحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمز یده فی الماء قبل أن یغسلها؟ قلت:نعم، قال:«إذا لم یکن أصاب یده شیء فلا بأس» (۳) و موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما اکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، إلی أن قال:إلّا أن تری فی منقاره دماً (۴) فإن مقتضی إطلاقها تنجس الماء بالدم فی منقار الحیوان، و من الظاهر أنّ ذلک المقدار لا یوجب تغیر الماء و کذلک علی روایه الشیخ قدس سره:«إلّا أن تری فی منقاره قذراً» (۵) .

و الطائفه الثالثه:صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع فإنّها تدل علی أنّ الماء

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۱۹۵-۱۹۷.(کتاب الطهاره).

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۶، الباب ۴۵ من أبوال الجنابه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- (۵)) التهذیب ۱:۲۸۴، الباب ۱۲، الحدیث ۱۱۹.

.....

الذی له ماده لا ینفعل بالملاقاه، و إنّما ینفعل بالتغیر، و بما أنها أخص من الطائفه الثانیه فتخصّص تلک الطائفه بها، و مفادها بعد التخصیص أنّ الماء الذی لیس له ماده ینفعل بمجرد الملاقاه و هذا المفاد أخص من الطائفه الأُولی الداله علی عدم تنجس الماء من دون تغیر، و بتعبیر آخر الطائفه الثانیه بعد انقلاب النسبه بینها و بین الطائفه الأُولی مخصّصه للطائفه الأُولی فتحمل الأُولی علی الماء الذی له ماده و أنّ هذا القسم من الماء لا یتنجس إلّا بالتغیّر.

و الطائفه الرابعه:ما دلّ علی عدم انفعال الکرّ مما لیس له ماده بمجرد الملاقاه کما فی صحیحه صفوان الجمال و غیرها، و هذه الطائفه أیضاً أخص من الطائفه الثانیه الداله علی تنجس الماء الذی لیس له ماده بالملاقاه، و حیث إنّ الطائفه الرابعه من المخصص المجمل لدوران أمر الکر بین الأقل و الأکثر فیؤخذ فی تخصیص الطائفه الثانیه بالقدر المتیقن و هو ستمائه رطل مکّی المساوی لألف و مائتی رطل عراقی و یحکم فی الناقص عن ذلک بتنجسه بمجرد الملاقاه کما هو المقرر فی موارد إجمال المخصص المنفصل للعام من الرجوع للعام فی المقدار المشکوک و فیه أنّ ما ذکر ممنوع؛ لأن البناء علی الاقتصار علی المتیقن فی تخصیص الطائفه الثانیه بدعوی إجمال المنطوق فی قولهم:«إذا بلغ الماء قد کرر لا ینجسه شیء » (۱) ترجیح بلا مرجح و توضیحه أنّ فی البین طائفه خامسه تدلّ علی عدم انفعال الماء الذی لیس له ماده مع عدم حصول التغیر فیه بمجرد الملاقاه بلا فرق بین بلوغه کرّاً و عدمه کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

.....

و فیه جیفه؟ قال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۱) و المتیقن من تخصیصها بمفهوم أخبار الکرّ ما إذا لم یبلغ الماء ستمائه رطل عراقی أو مدنی و نظیرها صحیحه أبی خالد القماط (۲) ، و نتیجه ذلک أن النسبه بین هاتین الصحیحتین بعد تخصیصهما بما هو متیقن القله و بین الطائفه الثانیه بعد تخصیصها بغیر الماء ذی الماده العموم من وجه، فالرجوع فی المقدار المشکوک من الکر للطائفه الثانیه دون هذه الطائفه ترجیح بلا مرجح.

و المتحصل مما ذکرنا أن المتیقن من تخصیص مثل صحیحه حریز الداله علی عدم تنجس الماء مع عدم التغیر ما إذا کان الماء أقل من ستمائه رطل عراقی أو مدنی إلّا إذا تم الدلیل علی تحدید الکرّ بحسب المساحه فیخرج الأقل من تلک المساحه عن أخبار عدم انفعال الماء و مع عدم التغیر أضف إلی ذلک عدم کون ستمائه رطل مکی هو المتیقن فإنّ کونه متیقناً مبنیٌّ علی اعتبار صحیحه محمد بن مسلم و المفروض عدم إحراز اعتبارها مع إجمالها،بل القدر المتیقن هو ألف و ثمانمائه رطل عراقی لاتفاق الکل علی أنه کُرّ أو یتضمن الکر کما لا یخفی.و أما صحیحه علی بن جعفر الداله علی تنجس جرّه ماء و فیه ألف رطل بأُوقیه بول فهی أیضاً معارضه بما تقدم فی صحیحه حریز من قوله علیه السلام:«و کذلک الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک» (۳) مضافاً إلی إجمالها و احتمال کون المراد بألف رطل، الرطل المکی أو المدنی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحدیث ۸.

.....

و الخلاصه أن الروايات الوارده فی تحدید الکر بالوزن لإجمال مدلولها و اختلافها فی العدد الوارد فیها لا یمکن الأخذ بها.

و ما قیل فی رفع إجمالها لا یوجب ظهورها و مجرّد اختلافها فی العدد لا یدخلها فی المتعارضین لیلاحظ المرجّح لأحدهما مع أن مرسله ابن أبی عمیر لو تم ظهورها أیضاً عیر صالحه للاعتماد علیها، و شهاده الشیخ فی العده بأنّه لا یرسل و لا یروی إلّا عن ثقه (۱) لا تفید فإنّ بعض من روی عنه ابن أبی عمیر ممّن ضعّفه الشیخ و غیره من أصحاب الرجال فالتوثیق العام مخصص أو معارض بالتضعیف، و یحتمل کون المروی عنه فی هذه المرسله و کذا فی غیرها من مرسلاته من ضعّف؛ و لذا لا بد من الإغماض عن الشهاده المزبوره بالإضافه إلی مرسلاته لکون التمسک بها حینئذ من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه.

تحدید الکر بالمساحه

و أما تحدید الکر بحسب المساحه فقد اختلفوا فیه علی أقوال و منشأ الخلاف فیه اختلاف الأخبار و اختلاف الاستظهار منها.

فأحد الأقوال و هو المنسوب إلی المشهور أنه ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر.

و القول الثانی و هو المنسوب إلی القمیین (۲) و اختاره العلامه (۳) و المحقق (۴)

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) حکاه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.و انظر الفقیه ۱:۶، و المقنع:۳۱.

۳- (۳)) المختلف ۱:۱۸۴.

۴- (۴)) حاشیه مختلف الشیعه(ضمن آثار المحقق الکرکی)۸:۲۹.

.....

و الشهید (۱) الثانیان أنه سبعه و عشرون شبراً.

و ثالثها أنه سته و ثلاثون و قد اختاره المحقق و صاحب المدارک (۲) ۰ و نسب إلی ابن الجنید أنه ما یبلغ مائه شبر (۳) و إلی الراوندی أنه عشره أشبار و نصف (۴) کما نسب إلی بعض کالمجلسی و الوحید البهبهانی ۰ أنه ثلاثه و ثلاثون شبراً و خمسه اثمان و نصف ثمن (۵) .

و یستدل علی القول المشهور بصحیحه أبی بصیر أو موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکرّ من الماء کم یکون قدره؟ قال:«إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصف فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض فذلک الکرّ من الماء» (۶) .

و لا ینبغی التأمل فی سند الروایه فإن الکلینی قدس سره رواها عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد یعنی ابن عیسی عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان عن أبی بصیر، و عثمان بن عیسی علی تقدیر فساد عقیدته ثقه کما وثقه الشیخ قدس سره فی العده (۷) و وقع فی أسناد التفسیر للقمی و العمده توثیق الشیخ، و أما المناقشه فی السند بأبی بصیر لتردده بین الموثق و غیره فلا وجه لها لمعروفیه أبی بصیر یحیی بن

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۷.

۲- (۲)) مدارک الاحکام ۱:۵۱، و المعتبر ۱:۴۰۶.

۳- (۳)) نسبه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.

۴- (۴)) حکاه المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۱۱۶.

۵- (۵)) نسبه إلیهما فی جواهر الکلام ۱:۱۷۴-۱۷۵.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۷- (۷)) العده ۱:۱۵۰.

.....

القاسم كما يكشف عن ذلك أن الصدوق قد روى فى الفقيه بما يقرب ثمانين مورداً و أطلق و ذكر فى المشيخه سنده إليه و الراوى على بن أبى حمزه و هو راوى كتاب أبى بصير الأسدى و غايته تردده بين يحيى بن القاسم (۱) و ليث بن البخترى المرادى (۲) و كلاهما ثقه على الأظهر لتوثيق النجاشى الأسدى مع كونه من أصحاب الإجماع و ليث المرادى قد ورد فيه روايات معتبره فى حسن حاله بل روايه ابن مسكان يعينه فى الثانى كما يشهد بذلك بعض ما رواه ابن مسكان عنه كالمروى فى التهذيب فى باب علامه كل وقت من أوقات الصلاه.و أما مدلولها فيقال بما أنّه قد فرض فيها تساوى كل من عرض الماء و طوله و لم يذكر فيها إلّا عدد أشبار أحدهما فالتقدير ثلاثه أشبار و نصف فى ثلاثه أشبار و نصف فى ثلثه أشبار و نصف عمقه،بل قد قيل إنّ كلاً من الطول و العرض العمق قد ذكر فيها؛ لأن ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه خبر ثانٍ ل(كان الماء)لا أنه بدل من مثله بل ذكر فى الجواهر أنه عثر على نسخه مقروءه على المجلسى الكبير مصححه هكذا:«إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف فى مثله فى ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» (۳) و لكن النسخه غير ثابته حتى عند المجلسى حيث إنه وجّه الروايه على ما فى مرآه العقول عن والده بأن «ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» خبر ثان لا أنه بدل عن مثله (۴) ، و لو كانت النسخه ثابته لم يحتج إلى هذا التوجيه، و كيف ما كان فالاكتفاء بذكر واحد من الطول و العرض إما لعدم

۱- (۱)) رجال النجاشى:۴۴۱، الرقم ۱۱۸۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۱، الرقم ۸۷۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۱۷۴.

۴- (۴)) حكاه عنه ولده فى مرآه العقول ۱۳:۱۳.

.....

اختلافهما فی المربع المفروض لحجم الماء أو لأن «ثلاثه و نصف فی عمقه» خبر ثان ل(کان)فیکون ضرب العرض فی طول الماء ثمّ ضرب حاصل ضربهما فی العمق مساویاً لثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر و صورته:

۳ / ۱ ۲\۱ ۱ ۲(۳ / ۱ ۲\۱ ۱ ۲(۳ / ۳\۹

مجموع مساحه سطح الماء(۹\۱ ۴ +\۱ ۲ ۱ +\۱ ۲ ۱ ۱ +\۱ ۴ ۱ ۲ ۱ / ۲ ۱

۱۸\۱ ۴ ۱ / ۲ ۱(۴ ۳\۱ ۴ / ۳(۶\۱ ۲ ۱ / ۱۲(۳۶\۳ / ۱۲(۲ ۱ ۳ / ۴ ۱ ۲

حجم الماء ۸ ۷ ۲ ۴\۱ ۸ +\۴ ۳ +\۶ +\۳۶

و لکن ذکر فی المستمسک (۱) أنّه لا ظهور للصحیحه فی کون حجم الماء مربعاً لتکون النتیجه ما ذهب إلیه المشهور من کون المعتبر فی کون الماء کراً بلوغ مکعّبه إلی ثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر،بل مقتضی طبع الماء أن یکون مدوراً مع أن تساوی خطوط سطح الماء لا یقتضی أنّ یکون مربعاً بل یکون کذلک فی المسدس و المثمن و غیرهما من الأشکال فالحمل علی خصوص المربع غیر ظاهر و لا قرینه علیه، مع أنّ مقتضی إطلاق الکلام أی عدم التعرض لکل من العرض و الطول الحمل علی المدور فإنّه الذی یتساوی فیه الخطوط من جمیع النقاط المفروضه فیها،بخلاف سایر المضلّعات فإن الخطوط الخارجه من الزوایا فیها أطول من الخطوط الخارجه من أضلاعها، و الاقتصار فی الروایه علی بعد واحد لسطح الماء یقتضی کون الماء مدوراً حیث إنّ المدوّر له بعد واحد عرفاً بخلاف المضلع فإن تمایز أضلاعه یستوجب تمایز أبعاده سواء تساوت أضلاعه کالمربع أم اختلفت کالمستطیل.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۱۵۲-۱۵۳.

.....

و بالجمله ذکر بعد واحد فی الروایه و تساوی الخطوط الخارجه من جمیع النقاط المفروضه فی المدور یوجبان حملها علی المدوّر.

و ما فی الجواهر من أنّ حملها علی المدوّر حمل للروایه علی ما لا یعرفه إلّا الخواص من علماء الهیئه (۱) فیمتنع لا یمکن المساعده علیه، فإنه لو کان المراد من الروایه بیان نتیجه ضرب بعض الأبعاد فی بعضها ثمّ ضرب حاصلهما فی العمق علی ما تقدم فی إخراج ثلاثه و أربعین شبراً إلّا ثمن شبر کان الأمر کما ذکر، و لو کان المراد من ذکر القطر و العمق التعرض لعلامه الکرّ بمعنی أنه إذا کان قطر الماء ثلاثه و نصف و عمقه ثلاثه و نصف یکون هذا کاشفاً عن کونه کرّاً فهذا یعرفه أجهل العوام، و لو کان المراد بیان حاصل ضرب الأبعاد کان المناسب بل المتعین أن یقول علیه السلام إنّ الکرّ ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر فإنه أخصر و أفید.

و تعرض قدس سره (۲) لروایه الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إذا کان الماء فی الرکیّ کرّاً لم ینجسه شیء قلت:و کم الکرّ، قال:ثلاثه أشبار و نصف عمقها فی ثلاثه و نصف عرضها (۳) و ذکر وجه الاستدلال بها علی القول المشهور و هو أنّه و إن ذکر فی الروایه مقدار عرض الماء لکن عدم ذکر الطول لکون ذکر العرض مغنیاً عنه فی فرض تساویهما، و لأن الطول إما أن یکون مساویاً للعرض أو أکثر، و المتیقن من الروایه فرض الصوره الأُولی، و علی ذلک صدر الروایه تنظر إلی الرکی و هو البئر و لکن ذیلها ناظر إلی حجم الماء مربعاً فیکون مکعبه ثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر.

۱- (۱)) جواهر الکلام ۱:۱۷۵.

۲- (۲)) أی السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۵۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۰، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

.....

و أورد (۱) علی الاستدلال بأن المراد من عرض الماء سعته نظیر قوله سبحانه و تعالی «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» (۲) لا العرض فی مقابل الطول و یؤیده أنّ المفروض فی الروایه الرکی و هو البئر یکون مدوراً و علی ذلک تکون الروایه ناظره إلی المدور، و قد عرفت أنّ حجم الماء مدوراً ینقص عن حجمه مربعاً کما علیه المشهور بسبع و نصف سبع.

أقول: هذه الروایه لضعفها سنداً لعدم التوثیق لحسن بن صالح الثوری بل تضعیف الشیخ إیاها (۳) مع أن البئر لا ینفعل سواءً بلغ قدر الکر أم لا و حملها علی البئر بلا ماده حمل علی فرض غیر ظاهر بلا موجب.

ثمّ إن کل ما ذکر قدس سره لا یوجب ظهور روایه أبی بصیر فی المدور فإنه یحتمل جداً أن یکون قوله علیه السلام:«ثلاثه أشباء و نصف فی عمقه» (۴) خبر ثان ل(کان الماء)و إلّا فلو کان المذکور فی الروایه من سعه الماء بمعنی سطح المدور و عمقه فقط لم یکن حاجه إلی لفظه(مثله)أضف إلی ذلک أنه لا میز عند العرف بین عرض المربع و طوله، و دعوی ظهورها فی فرض الماء مدوّراً؛ لأنه الأصل فیه و سائر المائعات لا یخفی ما فیه، فإنّ الأصل بما هو المراد منه فی الأجسام لا یوجب ظهوراً، و الأصل فی الماء و غیره من المائعات عرفاً یتبع مورده و محلّه و ظرفه، و ذکر بعد واحد لسطح الماء لو لم یکن ظاهره المربع باعتبار سهوله تفهیمه بذکر أبعاده فلا أقل من

۱- (۱)) أی السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) سوره آل عمران:الآیه ۱۳۳.

۳- (۳)) تهذیب الاحکام ۱:۴۰۸،باب المیاه و أحکامها، ذیل الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

.....

احتمالها المربع.

و كيف ما كان تكون الصحيحه معارضه لما يدلّ على أنّ حد الكرّ بالأشبار سبعه و عشرون كما لا يخفى أضف إلى ما ذكرنا أنّه لو كان المفروض فى صحيحه أبى بصير أو روايه الحسن بن صالح الثورى سعه الماء مدوراً لكان خلاف ظاهر لفظه(فى مثله) و خلاف ظاهر قوله:«فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» حيث إن ظاهرها كون أحد البعدين مضروباً فى الآخر و لا يصحّ ذلك فى فرض كون سطح الماء مدوراً، و بتعبير آخر لو كان المراد المدوّر لكان الأنسب أن يقال:إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف و عمقه ثلاثه أشبار و نصف كما لا يخفى، و صوره حجم الماء مع تدوير سطحه:

نصف القطر(۴ ۱ ۳\۲:۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)قطر

محيط دائره سطح الماء ۱۱\۷ ۱ ۳ / ۲ ۱ ۳

نصف المحيط ۲ ۱ ۵\۱۱:۲

(نصف القطر)(نصف المحيط)

حاصل ضرب نصف القطر فى نصف المحيط ۸ ۵ ۹\۱۸ +\۲ ۱ ۹\۴ ۳ ۱ ۲ / ۱ ۶ ۵ ۱ ۲ +\۸ ۵ ۳۳\۱۶ ۱۱ ۳۳\۱۶ ۳۰ +\۱۶ ۵ +\۱۶ ۸ ۴ +\۲۷\۲ ۱ ۳ / ۸ ۵ ۹

و فى مقابل ما تقدم صحيحه إسماعيل بن جابر قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجّسه شىء ؟ فقال:كرّ، قلت:و ما الكرّ؟ قال:ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار (۱) فقد يقال بضعف سندها فإن الكلينى رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن إسماعيل بن جابر، و روايه البرقى عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۴.

.....

ابن سنان لو لم تكن قرينه على أنّه محمد بن سنان بقرينه ساير روايات البرقى عنه فلا أقل من أنّه لا يحرز أنّه عبد اللّه بن سنان.و ذكر المحدث الكاشانى فى أول الكافى بأنّ ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان (۱) .

فإن قيل ظاهر ذلك أنّه حيث يطلق ابن سنان يكون المراد عبد اللّه بن سنان، لأنه لا يطلق على محمد إلّا مع التقييد إلّا شاذاً، و هذه شهاده من المحدث المزبور على أن المراد من ابن سنان حيث يطلق هو عبد اللّه بن سنان.

قلنا:لو فرض أن ظاهر كلامه ذلك فإنه لا يخرج عن اجتهاده فى سند الأخبار فلا عبره به مع أنّ المتتبع فى أسناد الروايات يجد أن إطلاقه بلا تقييد و إراده محمد بن سنان بقرينه الراوى عنه و المروى عنه كثير فالقائل أعلم بما قال.

و رواها الشيخ عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعيل بن جابر تاره (۲) ، و عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر اخرى (۳) .

فيمكن أن يقال أن فى السندين أحمد بن محمد بن الحسن الوليد و لم يوثق و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الشيخ قدس سره قد ذكر فى الفهرست أنّه قد روى كتب محمد بن

۱- (۱)) كتاب الوافى ۱:۱۰.الطبعه الحجريه.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۴۱، الحديث ۱۱۵.

۳- (۳)) التهذيب ۱:۳۷، الحديث ۱۰۱.

.....

الحسن و رواياته بإسناد ثلاثه منها جماعه عن أبی جعفر بن بابويه عنه (۱) .

نعم، قد يقال إنّ عبد اللّه بن سنان سهو من قلم الشيخ قدس سره و الصحيح محمد بن سنان فإنّه يبعد أن يروی البرقی الحديث عن كل من محمد بن سنان و عبد اللّه بن سنان، و روايه البرقی عن محمد بن سنان واقع فی غير مورد بخلاف روايته عن عبد اللّه بن سنان فإنه لو كان فهو نادر، و فيه أنّ تكرار الحديث فی التهذيب فی أحد الموضعين بالسند الأول، و فی الثانی بالسند الثانی، و فی الاستبصار عن الحسين بن عبيد اللّه عن أحمد بن محمد بن يحيی عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيی عن أحمد بن محمد عن البرقی عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعيل بن جابر (۲) ظاهر فی روايه البرقی عن كل من عبد اللّه بن سنان و محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر، و كون روايه البرقی عن عبد اللّه بن سنان نادراً لا يمنع عن الأخذ مع التصريح فی السند بعبد اللّه بن سنان و إنّما يمنع عن الحمل عليه فيما ذكر ابن سنان مطلقاً، و بالجمله فلا ينبغی المناقشه فی السند، و أمّا مدلولها فقد حمل علی صوره كون الماء فی سطحه و حجمه مربعاً، و قد ذكر هذا الحمل حتی من حمل موثقه أبی بصير و روايه الحسن بن صالح الثوری و صحيحه إسماعيل بن جابر الآتيه علی المدور.

و ذكروا فی وجه الحمل أنّ ذكر البعدين و الاكتفاء بذكرهما عن ذكر البعد الثالث مع مساواته لكل من البعدين أمر متعارف، فيقال ثلاثه فی ثلاثه و أربعه فی أربعه إلی غير ذلك، و بذلك تفترق هذه الروايه عن غيرها حيث وقع التنصيص فی غيرها علی

۱- (۱)) الفهرست: ۲۲۰-۲۲۱.

۲- (۲)) الاستبصار ۱:۱۰، الحديث ۲.

.....

العرض أو العمق بخلاف هذه.

أقول: العمده أنّ ذكر البعدين مغنٍ عن ذكر البعد الثالث مع تساوى الأبعاد كما هو الفرض فى المربع و ذلك فإن ذكر البعدين كقوله:ثلاثه فى ثلاثه ظاهر فى أنّه من كل موضع من الأضلاع حسب الماء بحسب حجمه يكون ثلاثه فى ثلاثه فيكون ذكر أحد البعدين للطول و العرض من غير التنصيص لأحدهما مغنياً عن الآخر.

و يجرى ذلك فى موثقه أبى بصير المتقدمه حيث لم ينص فيها بشىء من الطول و العرض، و قد ذكرنا سابقاً أن ظاهر لفظه فى مثل قوله:ثلاثه فى ثلاثه حساب الحجم بضرب أحدهما فى الآخر، و هذا يختص بالمربع و لا يجرى فى المدوّر.و مع الإغماض عمّا ذكرنا فلا يكون شىء من المرسله عن المجالس و الأمالى أنّه:«ثلاثه أشبار طولاً فى ثلاثه أشبار عرضاً فى ثلاثه أشبار عمقاً» (۱) و الإجماع على أنّ الكرّ لا يقل عن سبعه و عشرين معيناً للمراد من الروايه، فإن المرسله مع عدم صلاحها للاعتبار لا تكون مبيّنه للمراد من هذه الروايه لعدم نظرها إليها لتكون شارحه للمراد منها، و أما الإجماع فقد تقدم أنه مع إجمال الروايه و ترددها بين معنيين لا تكون بأحدهما قابله للاعتماد عليها، لا يكون الإجماع على الحكم ثبوتاً رافعاً لإجمالها، و على كل تقدير تكون صحيحه أبى بصير المتقدمه معارضه لظاهر هذه الروايه، فى تقدير الكر بحسب المساحه.

ثمّ إنّه قد استوجه فى المسالك العمل بصحيحه إسماعيل بن جابر قال:قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء ؟ قال:«ذراعان عمقه فى ذراع و شبر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.عن أمالى الصدوق:۵۱۴.

.....

سعته» (۱) مستظهراً من كون سعه الماء ذراعاً و شبراً كون كل من عرضه و طوله ذراعاً و شبراً و لكن لم يتعرض لمقدار الذراع، فإن كان شبرين كما يظهر من بعض أخبار المواقيت و يساعده الاعتبار فيكون الكرّ بحسب الحجم سته و ثلاثين شبراً، و إن كان الذراع أكثر من شبرين بسدسين يكون الكرّ اثنين و خمسين شبراً تقريباً، و قد حملت الصحيحه على المدوّر بدعوى أن ظاهرها كون الخطوط الخارجه من كل نقطه من سطح الماء متساويه، و يختص ذلك بما إذا كان سطح الماء مدوّراً، فإذا ضم إلى ذلك أنّ كل ذراع من شخص متعارف يساوى شبرين فيكون حجم الماء بحسب فرض سطح الماء مدوّراً ثمانيه و عشرين شبراً و سبعين، إلّا أنّ الشبر و سبعين إنّما يحصلان بزياده سبع فى القطر فى تحصيل المحيط، و حيث إنّ الالتفات لهذه الزياده مع أنها تقريبيه مما لا يحصل إلّا للمهره من الناس فقد ألغى تلك الزياده فى حساب حد الكرّ، كما ألغى التفاوت بين الأشبار المتعارفه، فإذا ضرب نصف القطر و هو واحد و نصف فى نصف المحيط و هو أربعه و نصف كان الحاصل سبعه أشبار إلّا ربع شبر، و إذا ضرب هذا الحاصل فى العمق أى الذراعان يكون الحاصل سبعه و عشرين تماماً.

أقول: استفاده تدوير سطح الماء من الصحيحه أيضاً مشكل و على تقديره فلا موجب لرفع اليد عن شبر و سبعين فى حساب الحجم، و على تقدير الإغماض فيكون كل من الصحيحتين معارضتين لموثقه أبى بصير المتقدمه، و حيث إنّه لا جمع عرفى بينهما لكون كل من الروايات الثلاث فى مقام تحديد الكرّ فيؤخذ بما دلّ على أنّ الكرّ سبعه و عشرون لموافقتها للكتاب المجيد أى الإطلاق فى قوله سبحانه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

.....

و تعالی «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) إذن فالاعتبار فی الکرّ ببلوغ الماء بالأشبار سبعه و عشرین شبراً و لا عبره بالوزن بدون هذه المساحه و اللّه هو العالم.

بقی فی المقام أمران:

الأول:أنّه ربما یؤید کون الکرّ بحسب المساحه سبعه و عشرین شبراً بمرسله عبد اللّه بن المغیره عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر من الماء نحو حبی هذا» و أشار إلی حب من تلک الحباب التی تکون بالمدینه (۲) ، فإن ظاهرها اختلاف حباب المدینه بحسب کبر حجمها و صغرها، و الحب البالغ سبعه و عشرین شبراً من الماء أمر معهود و موجود فعلاً أیضاً و قد رأیناه عند بعض طباخی العصیر، و لکن البالغ فی کبره ثلاثه و أربعین شبراً من الماء و کذا سته و ثلاثین أمر غیر معهود.

أقول: مع الغمض عن ضعف السند فالروایه لا تصلح للتأیید أیضاً فإنّ عبد اللّه بن المغیره قد روی مرسلاً عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء و القلتان جرتان» (۳) و قد روی عن مالک و فی إحدی الروایتین عن أحمد أن القلتین من الماء لا تتنجّس (۴) إلّا إذا تغیرت و القلتان علی ما حکی خمسمائه رطل بالعراقی.

و علی ذلک فیحتمل أن تکون المرسله الأُولی أیضاً نظیر الثانیه فی تعیین الکرّ بالحب الذی لا یسع أزید من خمسمائه رطل، و بتعبیر آخر یجری فی المقام ما تقدم

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۸.

۴- (۴)) مسند أحمد ۲:۲۳ و ۲۷ و ۳۸ و ۱۰۷.و انظر کنز العمال ۹:۳۹۶-۳۹۷، الحدیث ۲۶۶۵۸-۲۶۶۶۲.

.....

آنفاً من أن دليل الاعتبار لا يعم الخبر فيما إذا كان على بعض تقاديره متعيناً للطرح.

الأمر الثانى:أن كريه الماء لا تكون أمراً إضافياً بأن يكون الماء البالغ حجمه بحسب شبر المكلف سبعه و عشرين كراً بالإضافه إليه، و عدم بلوغه ذلك بحسب شبر مكلف آخر لا يكون كراً بالإضافه إليه مع كون شبر كل منهما غير خارج عن المتعارف، و بتعبير آخر لا يكون المقام نظير الوجه الواجب غسله فى الوضوء فى كونه من كل مكلف ما يسعه الوسطى و الإبهام مع كون كل من وجهه و إصبعيه غير خارج عن المتعارف حيث إنّ ظاهر الآيه المباركه و غيرها أن على كل مكلف أن يغسل وجهه و ظاهر ما دلّ على التحديد أن وجهه ما يسعه إصبع الوسطى و الإبهام، بل من قبيل تحديد المسافه فى السفر المعتبر فى وجوب القصر بالخطوه، و عليه فيكتفى فى كون الماء كراً بلوغه بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً بأقل الأشبار المتعارفه لعدم إمكان التحديد بكل من الأشبار المتعارفه المختلفه فى الزياده و النقيصه فى الجمله.

الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحه

ثمّ بناءً على تحديد الكرّ بكل من الوزن و المساحه يقع الكلام فى التوفيق بين الحدّين حيث إنّ معنى كون شىء حداً كفايته فى ترتب أحكام المحدود و مع كون حدّ الكرّ بحسب الوزن ألف و مائتى رطل بالعراقى، و كونه بحسب المساحه ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر، أو كونه سته و ثلاثين لا يمكن التوفيق حيث يحصل الوزن المزبور للماء قبل صيرورته بحسب المساحه المقدار المزبور دائماً فيكون من قبيل تحديد الشىء بالأقل و الأكثر و هو غير معقول، و لذا قيل إنه لا بد من حمل الأخبار

.....

الوارده فی المساحه علی بیان العلامه لکریه الماء بمعنی أن لکریه الماء حداً واحداً و هو بلوغه بالوزن ألف و مائتی رطل، و حیث لا یمکن وزن الماء خصوصاً فی الصحاری و البوادی جعل للحدّ المزبور علامه و هی کون کل من عرض الماء و طوله و عمقه ثلاثه أشبار و نصف أو بلوغ کل من عرضه و طوله ثلاثه أشبار و عمقه أربعه أشبار، و لکن لا یخفی أنّ التوفیق بجعل الأشبار علامه لحصول حدّ الکر أی الوزن غیر صحیح للاختلاف الکثیر بین الوزن و الأشبار علی ما ذکر بحیث یحصل الاطمئنان، و العلم بوزن الماء دائماً مع إحراز عدم کون الماء بتلک المساحه، نعم إذا بنی علی أن الکر بحسب المساحه سبعه و عشرون، و بالوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی یتردّد الأمر بین کون کل من المساحه و الوزن حداً بمعنی أنّه لو احرز أنه بالوزن بلغ ألفاً و مائتی رطل و لم تبلغ المساحه سبعه و عشرین لثقل الماء بمخالطه الملح أو الجص أو الزاج أو غیر ذلک أو بلغ مساحته سبعاً و عشرین و لم یبلغ الوزن المزبور لخفته لعدم الخلیط له یحکم بأن الماء کرّ فی الصورتین، و هذا ظاهر کل مما ورد فی بیان الکرّ بالوزن و ما ورد فی بیانه بالأشبار.

لا یقال: إذا بلغ الماء بالوزن ألفاً و مائتی رطل لثقله و لم یبلغ سبعه و عشرین بأن بلغ أربعه و عشرین شبراً و فرض ماء آخر حجمه أربعه و عشرون، و لکن لخفته لم یبلغ وزنه ألف و مائتی رطل فلا بد من الحکم باعتصام الأول دون الثانی مع أن المناسب لاعتصام الماء کثرته لا ثقله، و وجود الخلیط له.

فإنه یقال: لا بأس بالالتزام بالتفرقه و لعل الماء الأول ببلوغه الوزن لوجود الخلیط معه الموجب لعدم تسرع الفساد إلیه موجب لعدم انفعاله، و الماء الثانی لتسرع الفساد إلیه لعدم الخلیط معه موجب لانفعاله.

.....

و الحاصل تردد الأمر فی الروایات الوارده فی کل من الوزن و المساحه بین کون المراد من الطائفتین بیان الحدّ أو أن کلّاً منهما علامه لکریه الماء أو کون واحد من الوزن أو الأشبار علامه و الآخر حدّاً، و الحمل علی غیر الأول أخذ بخلاف الظهور من غیر موجب فإنه یمکن أن یعتبر الشارع الاعتصام لکل من الماء البالغ وزنه ألفاً و مائتی رطل و الماء البالغ حجمه سبعه و عشرین شبراً، و قد ذکرنا أنه إذا لم یبلغ الماء بحسب المساحه سبعه و عشرین شبراً، و بلغ ألفاً و مائتی رطل وزناً فهو محکوم بالکریه و الاعتصام، و إذا فرض ماء آخر بلغ بحسب الحجم مثل الماء المزبور لم یکن وزنه ألفاً و مائتی رطل فلیس بمعتصم و لا مانع عن ذلک عقلًا و لا عرفاً حیث یمکن أن یکون ثقل الأول لوجود الخلیط معه الموجب لعدم تسرّع الفساد إلیه و لو فی بعض الموارد موجباً لتفرقه الشارع فی حکمه باعتصامه و عدم اعتصام الثانی.

و لا موجب لجعل الوزن علامه للحجم المعتبر أی سبعه و عشرین شبراً لیلزم عدم الاعتناء بالوزن فی مورد إحراز أن الماء لا یبلغ فی حجمه سبعه و عشرین کما هو الحال فی کل أماره فی موارد إحراز مخالفتها الواقع.

لا- یقال: یمکن الجمع بین خبر الوزن و خبر المساحه باعتبار اجتماعهما فی کریه الماء و بتعبیر آخر کما یحصل الجمع بین الخبر برفع الید عن إطلاق کل منهما أی الإطلاق المقابل ل(أو)العاطفه کذلک یمکن برفع الید عن الإطلاق المقابل ل(واو)العاطفه فلا وجه لترجیح التقیید بالنحو الأول علی الثانی.

فإنه یقال: لا تنافی بین الخبرین مع قطع النظر عن المفهوم لکل منهما لورود کل منهما فی مقام التحدید فإن ثبوت شیء لشیء لا ینافی ثبوته لغیره أیضاً فالخبر الدال علی اعتبار الوزن بمفهومه یدل علی أن غیر البالغ وزنه ألفاً و مائتی رطل لا یعتصم

.....

و من الغير المزبور ما بلغ مساحته سبعه و عشرين و دلاله خبر المساحه على العكس، و بما أن المدلول المنطوقى لكل منهما أخص بالإضافه إلى مفهوم الآخر فيكون كل منهما فى مدلوله المطابقى مقيداً للمفهوم الثابت للآخر فتكون نتيجه ذلك التقييد بمفاد(أو)العاطفه،

و يجرى ذلك فى كل دليلين تحقق التنافى بينهما لثبوت المفهوم لهما أو لأحدهما سواء كان ذلك لكونهما من القضيه الشرطيه كقوله:إذا خفى الأذان فقصّر و إذا خفى الجدران فقصّر (۱) أو ثبوت المفهوم لها؛ لكونها فى مقام التحديد كما فى المقام.

ثمّ إن الظاهر من بعض الأخبار أن الصاع بالرطل المدنى و الرطل العراقى واحد، و أن الأرطال المدنيه تزيد على الأرطال العراقيه بنصف بمعنى أن الصاع بالرطل المدنى سته أرطال، و بالرطل العراقى تسعه و فى خبر جعفر بن إبراهيم الهمدانى:

«الصاع بسته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى» (۲) و أخبرنى أنه أى الصاع يكون بالوزن ألفاً و مائه و سبعين وزنه أى درهماً و جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى من رجال نوادر الحكمه و لم يستثنه القميون و إن كان لا يكفى ذلك فى التوثيق، و فى خبر على بن بلال قال كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره و كم تدفع قال:فكتب عليه السلام:

«سته أرطال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى» (۳) و فى خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى عن أبى الحسن صاحب العسكرى عليه السلام:«تدفعه وزناً سته أرطال برطل المدينه و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهماً يكون الفطره ألفاً و مائه و سبعين

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۸:۴۶۷، الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر، الحديث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۹:۳۴۰، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۴۱، الحديث ۲.

[إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل]

(مسأله ۴)إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل(۱).

درهماً» (۱) و الحاصل كون الرطل المدنى زائداً على الرطل العراقى بنصف، و أن الرطل العراقى يساوى مائه و ثلاثين درهماً و الرطل المدنى مساوياً لمائه و خمسه و تسعين درهماً من المشهورات المؤيد بالروايه و اللغه، كما أن المعروف كذلك أن عشره دراهم تساوى سبعه مثاقيل شرعيه و على ذلك فيكون الكر بحسب المثاقيل الشرعيه التى تقل عن المثقال الصيرفى بربع كما يلى.

الصاع بحسب الأرطال الصاع بحسب الدراهم

الرطل العراقى يساوى درهم ۱۳۰ \ ۹:۱۱۷۰

مقدار الكر بالأرطال

۱۵۶۰۰۰ \ ۱۳۰ * ۱۲۰۰

۱۵۶۰۰ \ ۱۰:۱۵۶۰۰۰

كل عشره دراهم يساوى سبعه مثاقيل شرعيه ۱۰۹۲۰۰ \ ۷ * ۱۵۶۰۰

۲۷۳۰۰ \ ۴:۱۰۹۲۰۰

الكر يساوى مثقالاً صيرفياً ۸۱۹۰۰ \ ۲۷۳۰۰-\ ۱۰۹۲۰۰

الكيلو الواحد

الكيلو تقريباً ۳۷۹ \ ۲۱۶:۸۱۹۰۰

حكم الماء القليل

فإن مقتضى كون ألف و مائتى رطل كراً معتصماً عدم ترتب الاعتصام على الأقل منه، و كذا الحال فى سبعه و عشرين، و حمل التحديد على التقريب دون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۳۴۲، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۴.

[إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس]

(مسأله ۵)إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالى بملاقاه السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى(۱).

التحقيق خلاف ظاهر خطاب التحديد بكل من الوزن أو المساحه.

ذكر فى المستمسك (۱) أن ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه مقتضاه تنجس موضع الملاقاه و تنجس الجميع بقرينه ارتكاز السرايه فى المائع الواحد و عليه فلو شك فى موضع فى ارتكاز السرايه فيه فلا يمكن الحكم بتنجس غير موضع الملاقاه،بل يرجع فى غيره إلى أصاله الطهاره،بل إلى عموم اعتصام الماء.و بذلك أورد على ما ذكره الشيخ قدس سره من أنه مع الشك فى ارتكاز السرايه أيضاً يحكم بتنجس الجميع أخذاً بالعموم.

أقول: قد تقدم سابقاً أن مدلول بعض الأخبار الوارده فى تنجس الماء القليل هو الحكم بتنجس جميع الماء حتى مع الميز بين أجزاء ذلك الماء كما إذا كان الماء فى غديرين صغيرين يتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيه فإنه مع عدم كونه كراً لا يتوضأ منه و لا يشرب من غير فرق بين شرقه و غربه و عاليه و سافله كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء» (۲) .

و فى موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عما يشرب منه باز

۱- (۱)) مستمسك العروه الوثقى ۱۶۲:۱-۱۶۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۵۵:۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

[إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۶)إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه و لا یعصمه ما جمد(۱).

أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) فإن النهی عن التوضؤ و الشرب منه تعم جمیع أطراف الماء من غیر استفصال بین کونه فی غدیر واحد أو متعدد بنحو یکون بین أجزائه میز، و علی ذلک فلو کان القلیل جاریاً من العالی إلی السافل فإن کان الجریان بدفع کما فی الجریان بنحو التسنیمی بل فی التسریحی أیضاً فی بعض یکون عدم الحکم بتنجس العالی مع ملاقاه السافل للانصراف فی أدله تنجس الجمیع عن تلک الصوره، لا۔لأن الموضع الملاقی للنجس یعد ماءً و یعد غیره ماءً آخر حیث إن المیز بین بعض أجزاء الماء الواحد لا یلازم التعدد عرفاً، و بالجمله فلو ثبت فی مورد الانصراف المزبور یحکم بتنجس موضع الملاقاه دون غیره و إلّا یؤخذ بمقتضی إطلاق الموثقه بل الصحیحه فیحکم بتنجس الجمیع.

و بالجمله یرفع الید عن مقتضی مثلهما أی تنجس جمیع الماء فی الموارد التی ثبت أن القذاره العرفیه فیه لا۔ تسری إلی غیر موضع الملاقاه و هو ما إذا کان موضع الملاقاه مدفوعاً بغیره بقوه من غیر فرق بین کون ذلک للجریان من العالی أو بغیره کالمدفوع من ماء الفواره الملاقی للنجاسه حیث إن تقذره لا یسری إلی الجزء الدافع و إن کان سافلاً.

لا ینبغی الریب فی أن إطلاق لفظ الماء و منه ما وقع فی خطابات جواز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

[الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حكم القليل]

(مسأله ۷)الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حكم القليل على الأحوط(۱).

التطهير به من خبث أو حدث أو عدم انفعاله إذا كان كراً أو كان له ماده أو انفعاله إذا كان دون الكر ينصرف إلى ما له ميعان، و عليه فإن كان غير الجامـد من الحوض أقل من كرّ يتنجس بالملاقاه و المقـدار المنجمد سواء كان بقدر الكرّ أم لا يتنجس أيضـاً بالذوبان كما هو مقتضى تدريجيه الذوبان فكل ما حصل قليل يتنجس بملاقاه المتنجس المفروض.

فيما إذا شک فی كريه ماء

قد ذكر فی وجه الحكم بتنجس الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقه امور:

الأول:الأخذ بقاعده المقتضـی و المانع فإن ملاقاه الماء كسائر المائعات مقتضـيه لانفعاله، و كريته مانعه عنه و إذا احرز المقتضی و شـک فی المـانع يحكم بالمقتضـی بالفتـح، و فيه مـا تقـدم سابقـاً من أنه ما لم يحرز عـدم المانع بوجه معتبر فلا يمكن الحكم بالمقتضی لعدم الدليل على اعتبار القاعده لا من النقل و لا من سيره العقلاء.

الثـانی:التمسـک بعموم مـا دلّ على انفعـال المـاء كالإطلاـق فی موثقه عمار المتقـدمه عن ماء شـرب منه باز أو صـقر أو عقاب؟ فقال:«كل شیء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلّا أن ترى فی منقاره دماً» (۱) بناءً على ما هو المقرر من جواز التمسک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

.....

بالعام فی الشبهه المصداقیه لعنوان الخاص المنفصل مطلقاً، أو أن استثناء عنوان وجودی عن حکم إلزامی أو ملزم لحکم إلزامی کما فی تنجس الماء الملزوم لعدم جواز شربه و التوضؤ به بأن یثبت الحکم الترخیصی لذلک العنوان الوجودی الخارج عن العام المزبور یوجب الأخذ بحکم العام ما لم یحرز ذلک العنوان الوجودی، و فیه ما تقدم من أن کلاً من خطاب العام و خطاب الخاص یتضمن حکماً واقعیاً و یکون مقتضی الجمع بینهما أن یثبت الحکم للعام لما لا ینطبق علیه عنوان الخاص و فی موارد الشک فی انطباقه بالشبهه الموضوعیه کما هو المفروض فی المقام کیف یعمه حکم العام مع احتمال انطباق عنوان الخاص علیه مع أنه لو جاز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للعنوان المخصص لحکم بطهاره المشکوک کریته عند الملاقاه؛ لما تقدم من أن الطائفه الثانیه مما دلّ علی تنجس الماء بالملاقاه معارض بالطائفه الخامسه و تصل النوبه إلی التمسک بالطائفه الأُولی الخارج عنها ما دون الکر.

الثالث:استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی موضع الملاقاه و بتعبیر آخر قد حکم الشارع بانفعال کل ملاق للنجاسه إلّا الکر من الماء و کون موضع الملاقاه شیئاً ملاقیاً للنجس محرز، و الأصل عدم کونه کراً من الماء أو الأصل عدم وجود الکر من الماء فی البین، و فیه أن استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی البین لا یثبت أن الماء الموجود الملاقی للنجس لیس بکر و المستثنی من عموم انفعال الأشیاء الطاهره الماء الکر بمفاد(کان)الناقصه و الباقی ما لیس بماء کرّ بمفاد(لیس)الناقصه و استصحاب عدم الکر من الماء بمفاد(لیس)التامه لا ینفع فی إثبات مفاد(لیس) الناقصه، أضف إلی ذلک أن العموم المزبور غیر ثابت لابتنائه علی المستفاد من

.....

قوله علیه السلام فی موثقه عمار الساباطی:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) و قد ذکرنا عدم عمومه بالإضافه إلی المائعات لعدم قبولها الغسل.ثمّ إن ظاهر المتن إمکان اختلاف سطوح الماء الواحد مع عدم جریانه أیضاً و لکن لا یخفی ما فیه من عدم التصور.

جریان الاستصحاب فی نفی الکریه عن الماء

الرابع:استصحاب عدم کون(الماء المزبور کراً حیث إن الماء المزبور قبل وجوده لم یکن کراً علی ما تقدم فی توجیه الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف فإنه لم یکن الموصوف و لم یکن وصفه أیضاً فیحتمل بقاء وصفه علی العدم بعد وجوده، و بیّنا أن المفهوم من قولهم:«إذا کان الماء کراً لا ـ ینجسه شیء » (۲) سالبه محصله لا ـ القضیه المعدوله التی بمفاد(کان)الناقصه لیقال:إن استصحاب عدم الوصف للموصوف سابقاً و جرّه إلی حال وجود الموصوف لا یفید فی تقید الماء و اتصافه بعدم الکریه المعبر عنه بالعدم النعتی، و لکن قد یورد علی الاستصحاب المزبور بأنه إنما یجری الاستصحاب فی العدم الأزلی من الوصف لو کان الوصف أمراً زائداً بحسب الخارج علی حصول موصوفه لیصدق عرفاً أنه لم یکن سابقاً وجود للموصوف و لا ـ وجود للوصف، و بعد حصول الموصوف یشک فی حصول الوصف فیستصحب أن الوصف علی ما کان من العدم، و علی ذلک فینحصر اعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه للوصف بما إذا کان للوصف تحصل آخر غیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

.....

تحصل نفس الموصوف بأن كان للوصف مبدأ من قبيل المحمول بالضميمه كالسواد للجسم، و أما إذا كان من خارج المحمول بأن ينتزع الوصف للموصوف لخصوصيه تدخل فی ذات الموصوف فلا يصدق عرفاً أنه لم يكن فی السابق أمران و قد وجد أحدهما و يشک فی حصول الآخر كعشره مثاقيل من الذهب فإن عشره مثاقيل وصف ينتزع من حصول مرتبه من الذهب فلا يصدق فی الفرض أنه قبل ذلک لم تكن المثاقيل العشره و لم يكن الذهب كما لا يصدق أن هذا الذهب الموجود لم يكن عشره مثاقيل و يشک فی حصولها له؛ لأن عشره مثاقيل مرتبه من الذهب و من هذا القبيل كريه الماء فإنها تنتزع عن الماء الذی له مراتب من حيث السعه و عدمها فی تقرر ذاته و ليست أمراً زائداً علی حصول هذا الماء الوسيع فی تقرر ذاته، و بذلک أورد علی استصحاب عدم كون هذه المرأه قرشيه أن المرأه الخارجيه و إن اتصفت بالقرشيه إلّا أنها فی تقرر ذاتها أيضاً قرشيه، و اتصاف هذه المرأه بها قبل وجودها فی مقام تقرر ذاتها حاصل، فلا يصح أن يقال فی المرأه المشكوكه فی كونها قرشيه أنها قبل حصولها لم تكن قرشيه بل هی فی مقام تقرر ذاتها أيضاً محتمله للقرشيه و عدمها كما لا يخفی.

و فيه أن الوصف إذا كان حصوله موضوعاً لحكم أو قيداً له فمع كونه من قبيل خارج المحمول يكون نفيه لنفی حكمه مقابلاً لحصوله كما يكون لنفيه مقابل حصوله حاله سابقه قبل وجود الموصوف لا محاله، و قولنا لم يكن هذا الذهب عشره مثاقيل قبل حصول الموضوع سالبه مفادها نفی الوجود مقابل الحمل الشائع فيصدق علی كل تقدير أی سواء كان بالفعل عشره مثاقيل أم لا و الذی ليس له حاله سابقه علی كل تقدير قولنا لم يكن هذا الذهب قبل وجوده و هو السلب بلحاظ مقام

.....

تقرر عنوانه(عشره مثاقيل)أى السالبه التى مفادها نفى الصفه مقابل الحمل الأولى، و بالجمله فالمستصحب فى موارد العدم الأزلى للوصف قضيه سالبه تقابل الموجبه المحصله الداخله فى الحمل الشائع و لا يعم السالبه المقابله للموجبه الداخله فى الحمل الأولى فتدبر.

و قد يجاب (۱) عن الإشكال فى استصحاب العدم الأزلى لكريه الماء أن كون شىء عارضاً للماهيه فيه تفسيران:

أحدهما:أن يكون الماهيه بنفسها كافيه فى انتزاع أمر منها كالإمكان بمعنى عدم ضروره الوجود و العدم له حيث إن لحاظ الماهيه كافٍ فى سلب الوجوب و الامتناع عنه المعبر عنه بالإمكان فالإمكان ينتزع عن الماهيه من غير لحاظ وجودها الذهنى أو الخارجى و معنى عدم لحاظ وجودها الذهنى الإغماض عنه، و إلّا فلا يكون للماهيه تقرر بدون أحد الوجودين، و هذا ما يعبر عنه بأن حمل الإمكان على الذات من خارج المحمول لعدم دخوله فى الذات بحيث يكون مقوماً له فلا يحتاج فى حمله عليه إلى ضم ضميمه خارجيه، كما فى حمل الأبيض على الجسم حيث لا يحمل عليه إلّا بضميمه خارجيه، و بالجمله فإن اريد من لازم الماهيه مثل الإمكان فلا يجرى فيه الاستصحاب؛ لعدم الحاله السابقه له،بل هو بالإضافه إلى الذات أزلى نفياً أو ثبوتاً نظير الملازمه بين إيجاب المقدمه و ذيها فإذا شك فى الثبوت و عدمه فلا حاله سابقه ليجرى استصحابها.

و التفسير الثانى:ما يعرض الشىء بمطلق وجوده أى سواء كان بوجوده الذهنى

۱- (۱)) انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۱:۲۲۰ و ما بعدها من كتاب الطهاره.

.....

أو الخارجی کالزوج للأربعه فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الذهنی خاصه ککون الإنسان نوعاً حیث إنه بوجوده الخارجی لا یکون نوعاً بل یکون شخصاً؛ و لذا یطلق علی النوع المحمول علی الإنسان بأنه من المحمولات الثانویه حیث إنه یحمل علی الإنسان بلحاظ حصوله ذهناً، و فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الخارجی کالبروده العارضه للماء بوجوده الخارجی، و کالحراره تعرض النار کذلک، و علی ذلک فلو شک فی کون شیء عارضاً لمطلق وجود الشیء ذهناً أو خارجاً فیمکن استصحاب عدم ثبوته للشیء کما یمکن استصحاب عدم ما یعرض للشیء بلحاظ وجوده الخارجی.

و کیف ما کان فکرّیه الماء من قبیل عارض الشیء بوجوده الخارجی حیث إنها من الکم المتصل المعدود من إحدی المقولات التسعه فلا یکون الماء بنفسه أو بوجوده الذهنی معروضاً لها سواء فسرت بالوزن أو المساحه حیث إن الماء طبیعی لم یؤخذ فیه کم خاص و یصدق علی القلیل و الکثیر فیصدق أن هذا الماء قبل وجوده لم یکن کراً و یحتمل بقاء السالبه بحالها بعد حصوله، و بالجمله فکل عارض لشیء بوجوده الخارجی مسبوق بالعدم لا محاله.

ثمّ أردف المجیب (۱) دام ظله بأن کل المیاه نازله من السماء مسبوقه بالقله و الاتصاف بعدم الکریه و لها حاله سابقه بنحو السالبه بانتفاء المحمول فیصدق أن هذا الماء کان و لم یکن کراً و الآن کما کان نظیر ما تقدم منا من أن کل المیاه مسبوقه بعدم الماده لها غایه الأمر عند نزولها کانت معتصمه لکونها مطراً و ذلک الاعتصام قد

۱- (۱)) و هو السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۲۲۳.کتاب الطهاره.

.....

ارتفع بانتهاء الأمطار و يشک فی حدوثه بالکثره بعده بزمان، و الأصل عدم حدوثه.

معنی أن کریه هـذا المـاء لیست من لوازم وجوده عرفاً أن الکریه علی تقـدیرها لیست أمراً زائـداً علی نفس هـذا الماء بأن یکون للمعروض وجود و لعرضه وجود آخر،بل الصوره المتقرره عن هـذا الماء المعتبر عنها بماهیه الفرد تکون واجـده لخصوصـیه من السعه تنتزع الکریه منها؛ و لذا یقال عشره رجال قبل وجودهم لیسوا بعشره أو المثقال من الذهب قبل وجود الذهب لیس بمثقال، و الحاصل ینحصـر الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف بما إذا کان للوصف وجود غیر وجود معروضه عرفاً کما فی المحمول بالضـمیمه لیقال إنه قبل وجود المعروض لم یکن و کان العرض مسـلوباً عن الماهیه المتقرره للمعروض، و بعد وجود المعروض یشک فی الوجود الثانی و بقاء السلب السابق، و أما إذا کان منتزعاً عن نفس خصوصیه داخله فی الذات المتقرره للمعروض فمع الشک فی ذلک العرض لم یکن لعدمه حاله سابقه.

و الصـحیح فی الجواب أن عـدم الحاله السابقه للعرض المنتزع عن خصوصـیه فی الماهیه المتقرره للفرد أو غیره إنما هو بالسـلب المقابل للحمل الأولی لا بالسلب المقابل بالحمل الشائع کما تقدم.

ثمّ إنه قد ذکرنا فی مسأله الشک فی وجود الماده للماء أن المیاه المشـکوکه بأن لها ماده أو أنها کرّ کلها نازله من السماء و أنها عنـد نزولها لم تکن کرّاً و لا لها ماده، و علیه فالاستصـحاب فی المقام أیضاً من قبیل السالبه بانتفاء المحمول، نعم إذا تبادل للماء حالتان و شک فی کونه کراً أو دونه یحکم بطهارته بملاقاته مع النجاسه أخذاً بقاعده

.....

الطهاره، و ظاهر الماتن أنه لا- يجرى عليه سائر أحكام الكرّ فلا- يطهر به ما يحتاج فى تطهيره إلى القاء الكرّ عليه و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه.

أقول: إذا غسل فيه ما يعتبر فى تطهيره بالقليل ورود الماء عليه مع اعتبار التعدّد أو كفايه المرّه فيحكم ببقاء تنجس المغسول أخذاً باستصحاب عدم غسله بالكر، و لكن هذا مبنى على اعتبار ورود الماء القليل سواء كان الماء مع ورود المتنجس فيه محكوماً بالنجاسه أم لا- فإنه على هذا التقدير لا- يعتبر الورود فى خصوص الغسل فى الكر أو الجارى، و أما لو قلنا بأن اعتبار الورود يختص بصوره الحكم بتنجس الماء مع ورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المتنجس أيضاً فيما لا يعتبر التعدد فى غسله بالقليل و مع اعتباره يحكم بطهارته أيضاً مع تعدد غسله فيه كما لا يخفى.

و إذا كان تطهير الماء المتنجس به فيما كان تطهيره بإلقاء الكر عليه ففى البين صور أربع:

الأُولى:ما إذا اتصل المشكوك بالماء المتنجس من غير امتزاج بينهما ففى هذه الصوره يحكم ببقاء كل منهما على حكمه من طهاره المشكوك و تنجس المتنجس أخذاً باستصحاب عدم وقوع الكر من الماء المطهر له، و بقاعده الطهاره فى المشكوك السابق، و دعوى الإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد فى الحكم لا يمكن المساعده عليها فإنه إذا اقتضت الأدله اختلاف الماء الواحد فى الحكم كما إذا كان بعض الماء متغيراً و بعضه الآخر بمقدار الكر فلا محذور، و المقام نظير ذلك فإن مقتضى أصاله الطهاره فى المشكوك و استصحاب عدم اتصال المتنجس بالمعتصم بقاؤهما على حكمهما السابق.

[الكر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم يعلم السابق من الملاقاه و الكريه]

(مسأله ۸)الكر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم يعلم السابق من الملاقاه و الكريه إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكريه حكم بطهارته[۱]

و إن

الثانيه:ما إذا امتزجا و استهلك المشكوك فى المتنجس و فى هذه الصوره يحكم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقائه على تنجسه و لا تجرى أصاله الطهاره فى المشكوك، فإنه بناءً على كون الاستهلاك انعداماً للمشكوك السابق فظاهر، و كذا بناءً على ما ذكرنا من أن الاستهلاك تبعيه الشىء للآخر فى الحكم؛ لأن التعبد بطهاره المشكوك مع فرض الامتزاج و الاستهلاك لغو محض؛ لعدم إمكان استعماله فى رفع الحدث أو الخبث أو جواز الشرب كما لا يخفى.

الثالثه:ما إذا امتزجا و استهلك المتنجس فى المشكوك فإن قيل بأن الاستهلاك عباره عن انعدام الشىء نظير موارد الانعدام بالاستحاله فيحكم ببقاء المشكوك على طهارته من غير معارض، و أما بناءً على أن الاستهلاك عباره عن تبعيه الشىء لشىء آخر فى الحكم من غير أن ينعدم الشىء الأول كما التزمنا به سابقاً فتحتاج تبعيته فى الحكم إلى دليل مفقود فى المقام؛ و لذا يجرى الاستصحاب فى بقاء المتنجس السابق على نجاسته، و معه تسقط أصاله الطهاره فى ناحيه المشكوك؛ لأن التعبد بطهارته مع عدم إمكان استعماله بلا استعمال المتنجس لغو محض على ما تقدم.

و بهذا يظهر الحال فى الصوره الرابعه:و هى ما إذا امتزجا من غير استهلاك أحدهما فى الآخر و أنه يحكم ببقاء المتنجس على نجاسته و معه لا تجرى قاعده الطهاره فى المشكوك سابقاً.

إذا وجدت نجاسه فى الكر و احتمل تقدمها على الكريه

إذا كان الماء كراً بالفعل و علم أنه كان فى السابق قليلًا و أنه لاقى نجساً

كان الأحوط التجنب، و إن علم تاريخ الملاقاه حكم بنجاسته.

و شک فی أن الملاقاه کانت قبل صیرورته کراً لیکون الماء بالفعل متنجساً لما یأتی بأن الماء المتنجس القلیل لا یطهر بصیرورته کراً بقلیل طاهر أو أن الملاقاه حصلت بعد صیرورته کراً فهو بالفعل طاهر فذکر قدس سره أنه مع الجهل بتاریخ حدوث کل من الکریه و الملاقاه أو مع الجهل بتاریخ الکریه یحکم بطهاره الماء و إن کان الأحوط التجنب عنه، و الوجه فی ذلک أنه مع الجهل بتاریخ کل منهما یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الماء علی قلته عند تحقق الملاقاه المقتضی لتنجسه بالفعل، و فی ناحیه عدم الملاقاه إلی حین حصول الکریه المقتضی لطهاره الماء، و بعد تعارضهما و تساقطهما یرجع إلی قاعده الطهاره، و هذا بناء علی جریان الاستصحاب عند الشک فی تقدم کل من الحادثین علی الآخر و تساقطهما مع ترتب الأثر علی کل منهما، و أما بناءً علی عدم اعتباره ذاتاً لعدم الشک فی امتداد المستصحب و عدم إحراز اتصاله بالمتیقن فیرجع إلی قاعده الطهاره ابتداءً.

و أما إذا جهل تاریخ الملاقاه فیجری الاستصحاب فی ناحیه عدم الملاقاه إلی زمان حدوث الکریه بلا معارض حیث إن الکریه للعلم بتاریخها لا یکون فیه شک بحسب أجزاء الزمان لیجری الاستصحاب فی ناحیه عدم حدوثها، و الاحتیاط فی التجنب هو الجاری فی مطلق المشکوک کما تقدم فی المسأله السابقه أیضاً.

و مما ذکر یظهر أنه لو علم تاریخ الملاقاه فقط یحکم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقاء الماء علی قلته إلی زمان حصول الملاقاه بلا معارض.

ثمّ إنه قد حکی عن النائینی قدس سره أنه حکم بتنجس الماء فی صوره الجهل بتاریخ کل من الکریه و الملاقاه أیضاً فإن تنجسه مقتضی استصحاب بقاء الماء علی قلته إلی زمان الملاقاه، و استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه لا یترتب علیه أثر فإن

.....

طهاره الماء المفروض فيه الملاقاه مترتبه على وقوع الملاقاه بعد الكريه و الاستصحاب المزبور لا يثبت ذلك.

و يلزم عليه أنه لو علم تاريخ الكريه فقط أن لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لعدم الأثر، و أنه لا يثبت الملاقاه بعد صيروره الماء كراً فلا بد من أن يكون الوجه فى الحكم بالطهاره فى الفرض التشبث بقاعده الطهاره، و هذا أيضاً مشكل على ما ذكر قدس سره من أن استثناء أمر وجودى من حكم إلزامى أو ملزوم له يوجب أن يؤخذ بحكم العام فى مورد عدم إحراز ذلك الأمر الوجودى فيلزم عليه قدس سره أن يحكم بتنجس الماء فى جميع الفروض الثلاثه، و لكن قد تقدم آنفاً أن العام المحكوم بحكم إلزامى أو غيره يتقيّد بعدم عنوان المخصص له فيثبت حكم العام لمورد لا ينـدرج فى عنوان المخصص، و مع الشك فى الاندراج لا يصح الأخذ بالعام حيث إن الخطاب الدال على ثبوت حكم الموضوع بمفاد القضيه الحقيقيه لا يعيّن موضوعه خارجاً.

و دعوى أن استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا يترتب عليه أثر لا يمكن المساعده عليها فإن الملاقاه مع قله الماء موضوع لتنجس الماء فيكون استصحاب عدم الملاقاه إلى حصول الكريه نافياً لهذا الموضوع فلا يحتاج إلى إثبات الملاقاه بعد الكريه حيث يكفى فى نفى تنجس الماء نفى موضوعه و هو ملاقاته مع النجاسه زمان عدم كريته.

نعم، قد يقال:إنه يحكم فى الفروض الثلاثه بتنجس الماء؛ لأن ملاقاه الماء للنجاسه محرزه بالوجدان و يشك فى بقائه على عدم كريته فى ذلك الزمان فمع استصحاب عدم كريه الماء فيه يتم موضوع تنجس الماء، و استصحاب عدم الملاقاه

.....

إلی زمان الکریه لا أساس له فإنه لو کان المراد من استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه عدم ملاقاه الماء مع النجاسه فهو محرز بالوجدان، و إن اریـد عـدم کون الماء قلیلاً فی ذلک الزمان فهو محرز بالاستصحاب، و إن اریـد نفی معیه الملاقاه و قله الماء فی زمان فهذا لا یترتب علیه الأثر فإن تنجس الماء مترتب علی حصول الملاقاه و عدم کریه الماء زمان حصولها لا علی معیه الملاقاه و قله الماء فی الزمان.

و الحاصل کلما کان لموضوع الحکم جزءان أو أکثر و احرز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل فلا مورد فیه لأصاله عدم ما بالوجدان فی زمان ما بالأصل لرجوعهما إلی نفی معیه الأمرین المفروض عدم کون معیتهما موضوعاً للحکم،بل الموضوع له وجود هذا و وجود ذلک فی زمان، و لو جری استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه؛ لما تم الاستصحاب فی إحراز شیء من الموضوعات أو المتعلقات المرکبه فلاحظ صحیحه زراره الوارده فی استصحاب الوضوء فإنه إذا صلی مع إحراز وضوئه بالاستصحاب حکم بتحقق الامتثال کما هو مفاد الصحیحه مع أنه یشک فی حصول الصلاه زمان الوضوء، و الأصل عدم حصولها فیه، و یعلم من ذلک أن الاستصحاب الراجع إلی نفی المعیه لا أثر له فیما کان الموضوع أو المتعلق وجود هذا فی زمان و وجود ذلک فی ذلک الزمان.

الشک فی تقدم الملاقاه علی کریه الماء و تأخرها

لا یقال: إذا احرز تاریخ الکریه و شک فی تاریخ الملاقاه فکیف یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الماء علی عدم کریته زمان الملاقاه مع أن الماء قبل التاریخ المزبور قلیل قطعاً و بعده کر کذلک فلا زمان یشک فیه فی بقاء قله الماء.

.....

فإنه يقال: لا شک فی بقاء عدم الکریه بالإضافه إلی زمان نفسها و أما بالإضافه إلی زمان الملاقاه فیشک فی بقاء عدم الکریه فیه لاحتمال کون الملاقاه قبل حدوث الکریه.

و مما ذکر یظهر أنه لا یفرق فی الشک فی تقدم و تأخر الحادثین بین صوره الجهل بتاریخهما و بین العلم بتاریخ أحدهما فی جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم حدوث کل منهما زمان حدوث الآخر مع ترتب أثر شرعی علیه علم تاریخه أم لا، بخلاف ما إذا لم یترتب الأثر إلّا لأحدهما کما فی المقام فإن تنجس الماء مترتب علی الماء بملاقاته و عدم کریته.

لا یقال: إذا جهل تاریخ الملاقاه و علم تاریخ الکریه فبقاء عدم الکریه زمان الملاقاه و إن کان محتملاً لاحتمال حدوث الملاقاه قبل الکریه إلّا أن الشک فی الحقیقه فی نفس زمان الملاقاه لتردده بین کونه قبل الکریه أو بعده فالأصل یجری فی عدم الملاقاه إلی زمان الملاقاه إلی زمان حصول الکریه المقتضی لطهاره الماء، و بالجمله فالقول بأن الملاقاه محرزه بالوجدان صحیح، و لکن لا یصح القول بأنه یشک فی بقاء عدم الکریه زمان الملاقاه فإن زمان الملاقاه علی تقدیر کونه قبل الکریه لا یحتمل ارتفاع الکریه، و علی تقدیر کونه بعدها لا یحتمل البقاء، و لا یبعد دعوی انصراف أخبار لا تنقض الیقین بالشک إلی التعبد بالیقین بحصول الشیء فی زمان احتمل بقاؤه و ارتفاعه فی ذلک الزمان، و لا یعم ما إذا احتمل بقاؤه فی زمان؛ لتردد ذلک الزمان بین زمانین یعلم البقاء علی تقدیر أحدهما و الارتفاع علی تقدیر الآخر.

فإنه یقال: لو کان الانصراف کما ذکر لما جری الاستصحاب فی مجهولی التاریخ أیضاً و الفرض أنه یجری فیهما و یسقطان بالمعارضه، و بالجمله الاستظهار المزبور

.....

غير صحيح على ما ذكر فى بحث الاستصحاب من علم الاُصول، و أن أخبار لا تنقض (۱) تشمل كلتا الصورتين.

لا يقال: كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه له حاله سابقه و قد علم انتقاض كل منهما فما الترجيح لأن يقال بأن الملاقاه محرزه بالوجدان و يشك فى بقاء عدم الكريه زمان الملاقاه و لا يقال إن الكريه محرزه بالوجدان و يشك فى بقاء عدم الملاقاه إلى زمان الكريه.

فإنه يقال: إن اريد استصحاب عدم الملاقاه زمان الكريه فلا أثر لهذا الاستصحاب حيث إن الماء عند كريته طاهر سواء كانت ملاقاه فى ذلك الزمان أو لم تكن مع أنه لا يعارض استصحاب القله إلى زمان الملاقاه، و إن اريد أن الملاقاه المفروض حصولها لم تكن فى زمان و يحتمل عدم حصولها إلى أن صار الماء كراً بأن لم تكن إلى آخر زمان عدم كريه الماء المزبور.فيقال:ما الفرق بين هذا الاستصحاب و بين القول بأن الصلاه لم تكن فى زمان الوضوء و يشك فى بقائها على عدمها إلى آخر زمان الوضوء، و كما أن استصحاب الوضوء إلى حصول الصلاه يرفع الشك عن وقوعها زمان الوضوء، كذلك استصحاب بقاء عدم الكريه فى زمان الملاقاه يرفع الشك عن الملاقاه بحسب الزمان، نعم لو كان الموضوع لتنجس الماء اقتران الملاقاه و عدم الكريه لكان استصحاب عدم اقترانهما نافياً للتنجس، و لكن الموضوع له ملاقاه الماء و عدم كريته كما هو مفاد(واو)الجمع.

أقول: و لكن الأظهر هو الحكم بطهاره الماء مع الجهل بتاريخ كل من الكريه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

و أما القليل المسبوق بالكريه الملاقى لها فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاه حكم فيه بالطهاره مع الاحتياط المذكور، و إن علم تاريخ القله حكم بنجاسته(۱).

و الملاقاه أو العلم بتاريخ الكريه و الحكم بالتنجس مع الجهل بتاريخ الكريه؛ و ذلك فإن الشك فى كل من الحادثين عين الشك فى زمان الحادث الآخر، و إذا جهل تاريخهما فلا يكون ترجيح فى القول بأن الشك فى الملاقاه عين الشك فى بقاء عدم الكريه فى الزمان المفروض للملاقاه،بل يمكن القول بأن الشك فى حدوث الكريه عين الشك فى زمان الملاقاه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه، و هذا بخلاف ما إذا علم تاريخ أحدهما فإن حصول المعلوم تاريخه فى زمان الآخر و إن كان مجهولاً إلّا أن هذا الجهل عين الجهل بزمان حدوث الآخر، و إذا رفع الاستصحاب الجهل عن وجود الآخر من حيث الزمان فلا يكون فى البين شك، و بهذا يظهر الحال فى مثال الوضوء فإن الشك فى حصول الصلاه زمان الوضوء شك فى الحقيقه فى زمان الوضوء، و إذا جرى الاستصحاب فى الوضوء إلى آخر زمان حصول الصلاه فلا يكون شك فى حصول متعلق الأمر فتدبر جيداً.

فى العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشك فى المتقدم منهما

إذا كان الماء بالفعل قليلًا و علم أن القله حادثه فى الماء و أنه لاقى النجاسه و احتمل أن الملاقاه كانت قبل حدوث القله فالماء طاهر فعلًا كما إذا احتمل أنها كانت بعد حدوثها فالماء متنجس، فمع الجهل بتاريخهما يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كريه الماء إلى زمان الملاقاه المقتضى لطهارته فعلًا و استصحاب عدم الملاقاه إلى أن صار قليلًا المقتضى لنجاسته، و بعد سقوطهما بالمعارضه يرجع إلى

.....

قاعده الطهاره و بناءً على عدم جريانهما يرجع إليها ابتداءً.

و إذا علم تاريخ الملاقاه و شك فى تاريخ القله فيجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كريته إلى زمان الملاقاه من غير أن يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه لعدم الشك فيه بحسب أجزاء الزمان، و أما إذا علم تاريخ القله و شك فى تقدم الملاقاه عليها فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى أن صار قليلًا فيحكم بنجاسته، و فيه أن استصحاب عدم الملاقاه إلى أن صار قليلًا لا يثبت الملاقاه زمان قله الماء ليترتب عليه تنجس الماء،بل على فرض اعتبار الأصل المثبت يعارضه استصحاب عدم الملاقاه زمان قله الماء و بعد تعارضهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و بهذا يظهر الحال أنه مع الجهل بتاريخهما يجرى الاستصحاب فى بقاء كريته إلى زمان الملاقاه فيحكم بطهاره الماء فى جميع الصور الثلاث.

بقى فى المقام أمر و هو أن الموضوع للتنجس هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و لم يكن كراً، و المحكوم بالطهاره هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و كان كراً أو لم يكن ملاقياً للنجاسه كان كراً أم لا، و إذا نفى بالاستصحاب ملاقاه ماء للنجاسه إلى أن صار كراً فلا يكفى ذلك فى إثبات طهاره ذلك الماء؛ لأن نفى الموضوع لحكم إنما يكفى لإثبات الحكم المخالف لو لم يعين فى الأدله للحكم المخالف موضوع، و إلّا لزم إحراز ثبوت ذلك الموضوع، نظير ما إذا ورد فى الخطاب لا تصلِّ فى الدم إذا كان أكثر من الدرهم، و ورد فى آخر لا بأس بالصلاه فى الدم إذا كان درهماً أو أقل فإن استصحاب عدم أكثريته عن الدرهم لا يثبت العفو؛ لأن نفى الأكثر نفى للزياده التى هى من قبيل بشرط شىء ، و لا يثبت موضوع العفو الذى هو من قبيل بشرط لا، و عليه فلا يبعد الحكم بتنجس الماء فى الصور الثلاث المتقدمه لاستصحاب بقاء الماء على

[إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته]

(مسأله ۹)إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته إلّا إذا علم تاریخ الوقوع(۱).

عدم کریته زمان الملاقاه مع الجهل بتاریخ الملاقاه و الکریه، و کذا مع العلم بتاریخ الملاقاه بل مع العلم بتاریخ الکریه أیضاً فإن استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه لا یثبت الطهاره لیجری و ینفی الشک فی عدم الکریه زمان الملاقاه فیجری استصحاب عدم الکریه زمان الملاقاه علی ما تقدم.

الشک فی تقدم الملاقاه أو الکریه و فرض حدوثهما معاً

الفرق بین هذا و الفرض الأول فی المسأله السابقه هو أن المفروض فی هذه المسأله وجود عین النجاسه فی الماء کالعذره التی تری فیه و لم یعلم أنها وقعت قبل الکریه أو بعدها بخلاف الفرع السابق فإن المفروض فیه العلم بالملاقاه للنجاسه الأعم من فرض استهلاکها فیه أو خروجها عنه بعد الإصابه.

نعم، هذا لا یوجب الفرق بین المسألتین فی الحکم، و ذکرنا أنه لو لم یکن الاجتناب عن الماء هو الأظهر فلا ریب فی أنه أحوط.

و قد یقال: إنه لو لا قول الماتن إلّا إذا علم تاریخ الوقوع لأمکن حمل هذه المسأله علی ما إذا لم یعلم حال الماء من حیث القله و الکثره سابقاً بأن یعلم أنه کر فعلاً و أنه لاقی النجس و لکن لم یعلم أنه کان من الأول کراً فلا یتنجس بالملاقاه المفروضه أو أنه کان من الأول قلیلاً و لاقی النجاسه ثمّ صار کراً فحینئذ بناءً علی عدم الاعتبار بالاستصحاب فی العدم الأزلی و عدم کون المیاه مسبوقه بعدم الکریه کما علیه الماتن یحکم بطهاره الماء لقاعدتها، و العلم بتاریخ الوقوع و عدمه فی الفرض غیر دخیل فی الحکم، و علیه فالاستثناء المزبور یوجب حملها علی إعاده الفرض

[إذا حدثت الكريه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته]

(مسأله ۱۰)إذا حدثت الكريه و الملاقاه فی آن واحد حكم بطهارته(۱) و إن كان الأحوط الاجتناب.

الأول من المسأله السابقه، و لعل الإعاده وقعت لسهو القلم.

أقول قد تقدم الفرق بين المسألتين و لكنه ليس بفارق فی الحكم.

حدوث الكريه و الملاقاه فی آن واحد

ظاهر قولهم عليهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شیء » (۱) أن ملاقاه النجاسه للماء زمان كريته لا يوجب سلب طهارته سواء وقعت الملاقاه زمان حدوث كريته أو بعده، و دعوى أن الاعتصام حكم للماء الكر فهو متأخر عن كريته ممنوعه بأنه إن اريد التأخر رتبه فهو لا ينافی التقارن الزمانی، و إن اريد أن الاعتصام و إن كان مقارناً لكريه الماء إلّا أن معنى الاعتصام عدم انفعال الماء بالملاقاه اللاحقه لكريته فلا ينافی انفعاله بالملاقاه المقارنه لكريته، ففيه أن الاعتصام عدم انفعال الماء بملاقاه النجاسه سواء حصلت الملاقاه حين حدوث الكريه أو بعدها، و إلا لكان المفهوم منه أن الماء مع عدم كريته ينفعل بالملاقاه اللاحقه لعدم كريته فلا ينفعل بالملاقاه الحادثه مع حدوث القله.

لا يقال: مقتضى ما ورد فی انفعال الماء مع ملاقاته للنجاسه تنجس كل ماء ملاق لها و قد خرج عنه الماء اللاحق ملاقاته لكريته فيؤخذ بالعموم المزبور فی الملاقاه المقارنه لحدوث الكريه.

فإنه يقال: قد ذكرنا سابقاً أن الطائفه الخامسه مفادها عدم تنجس الماء بالملاقاه و قد خرج عنه الماء الذی لحقت لقلته ملاقاته فيؤخذ فی الماء المقارن حدوث قلته لملاقاته بالعموم المزبور، لو فرض تساقطهما يرجع إلی الطائفه الأُولی المقتضيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

[إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فى أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ۱۱)إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فى أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه(۱) و إن كان الأحوط فى صوره التعين الاجتناب.

لطهاره كل من الماء الذى اقترن حدوث قلته بالملاقاه أو اقترنت كريته بها و لا أقل من أصاله الطهاره، و بما أنه لا يمكن الالتزام بطهاره الأول فلا يمكن الالتزام بتنجس الثانى، و بالجمله فاعتصام الماء الكر هو عدم تنجسه بالملاقاه سواء كانت مقارنه لحدوث كريته أو لحقت بها كما لا يخفى.

فى الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما

ظاهر كلامه قدس سره هو الحكم بطهاره كل من الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما فيما إذا لاقى أحدهما المعين النجاسه أو علم بملاقاه أحدهما من غير تعيين، و إن كان الأحوط فى الصوره الأُولى الاجتناب عن الملاقى.

أقول: إذا فرض وقوع النجاسه فى أحدهما من غير تعيين فيحكم بطهاره كل منهما لأصاله عدم وقوعها فيما ليس بكر، و لا يعارض بعدم وقوعها فيما هو كر لعدم الأثر لوقوعها فيه و عدمه، و على ذلك فلا ريب فى جواز استعمال كل منهما فى الشرب و الطهاره؛ لطهاره أحدهما وجداناً، و طهاره الآخر بمقتضى الاستصحاب.

لا يقال: استصحاب عدم وقوعها فيما ليس بكر يعارضه استصحاب عدم كريه ما وقع فيه النجاسه و إن لم يكن تعيين له عندنا و مقتضاه نجاسه ذلك الملاقى و مقتضاه الاجتناب عن كلا الماءين نظير ما إذا علم نجاسه أحد الماءين من غير تعيين، و دعوى أن هذا الاستصحاب غير جار بعد طهاره أحد الماءين وجداناً و الآخر بالأصل لا يمكن المساعده عليها؛ فإن أحد الماءين و إن كان طاهراً إلّا أن الحكم بطهاره الآخر مع اقتضاء استصحاب عدم كريه الملاقى تنجسه غير ممكن.

[إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر]

(مسأله ۱۲)إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر(۱).

فإنه يقال: مع تعارض الاستصحابين يرجع إلى أصاله الطهاره فى الملاقى و الآخر طاهر بالوجدان.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فى الحكم بطهارتهما بين كون الحاله السابقه لكلا الماءين القله أو الكريه، غايه الأمر أنه لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه يجرى استصحاب بقاء الملاقى على كريته و مقتضاه طهارته، و ليس له معارض؛ لأن أصاله عدم وقوع النجاسه فى الكر لا أثر لها، و لا يثبت وقوعها على القليل كما لا يخفى.

و أما إذا كان الملاقى للنجاسه أحدهما المعين و لم يدر أنه قليل أو كثير فيجب الاجتناب عنه؛ لأن وقوع النجاسه فيه محرز و الأصل عدم كريته، و لا يعارض ذلك باستصحاب عدم كريه الآخر لا لما يقال من أنه لا أثر لعدمها فعلاً فإنه ما دام لم يلاق النجاسه طاهر، سواء كان كراً أم لا، حيث يمكن أن يقال الاعتصام بنفسه أثر شرعى بل لعدم المعارضه بين الاستصحابين؛ و لذا لو لاقى الآخر أيضاً النجاسه يحكم بتنجسهما أخذاً باستصحاب عدم الكريه فى كل منهما على ما هو المقرر فى محله من جريان الأصل فى كل من طرفى العلم الإجمالى فيما إذا لم يكن أصلاً نافياً، هذا كله فيما إذا كانت الحاله السابقه لكل منهما القله و لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه فيحكم بطهاره الملاقى أيضاً لاستصحاب بقائه على كريته كما أنه لو لم يكن لهما حاله سابقه من الكريه أو القله يحكم بطهاره الملاقى أيضاً لقاعده الطهاره و إن كان لا يترتب عليه أثر الكريه على ما تقدم.

و يحكم بطهارته لاستصحاب عدم وقوع النجاسه فيه، و لا يعارض باستصحاب وقوعها فى الآخر؛ لعدم الأثر له كما هو مقتضى العلم التفصيلى بنجاسته.

[إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته]

(مسأله ۱۳)إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته(۱) و إذا كان كران أحدهما مطلق...

[القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى]

(مسأله ۱۴)القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى(۲).

و كان حكمه قدس سره بطهاره الكر المزبور لاستصحاب طهارته السابقه و لا- أقل من قاعده الطهاره، و لكن الأظهر لزوم الاجتناب عنه فإن المستفاد من بعض الروايات أن كل مائع تلاقيه النجاسه يتنجس إلّا الكر من الماء كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (۱) و على ذلك فإذا جرى استصحاب عدم كون الكر المزبور ماءً فيدخل فى المستثنى منه فى الروايه كما لا يخفى.

و أما إذا كان كران أحدهما ماء و الآخر مضاف وقع فى أحدهما نجاسه لا يعلم أيهما هو فإنه فى الفرض يجرى استصحاب عدم وقوعها فى المضاف فيحكم بطهارته، و لا يعارض باستصحاب عدم وقوعها فى الماء؛ لأنه لا أثر لوقوعها فى الماء لعدم الأثر لوقوعها فيه فإنه طاهر على كل تقدير، و لو فرض معارضته بأصاله عدم كون ما وقع عليه النجاسه ماءً فيرجع إلى قاعده الطهاره.

الماء المتمم كرا

إذا تمم النجس كراً بطاهر فالمشهور أنه لا يطهر بذلك،بل يحكم بتنجس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۷.

.....

الجمیع و عن الوسیله أنه طاهر (۱) و نسبه فی المبسوط إلی بعض الأصحاب و قال:إنه قوی.و إذا تمم النجس کراً بنجس ففی المبسوط أنه لاـ شک فی تنجس الکل (۲) ، و لکن المحکی (۳) عن رسیّات السید و المراسم و جواهر القاضی بل عن صریح السرائر طهارته (۴) أیضاً و یتمسک فی طهاره المجموع بالمرسل عن النبی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۵) و قد ذکر فی السرائر بعد نقله أنه المتفق علیه بین المخالف و المؤالف (۶) و قد یضاف إلی ذلک أن الماء المعلوم ملاقاته للنجاسه و المشکوک سبق کریته علی تلک الملاقاه محکوم بالطهاره عندهم و لو لا بناؤهم علی أن الماء النجس المتمم کراً طاهر لم یتم هذا القول؛ لأن الملاقاه علی تقدیر سبقها للکریه توجب تنجس الماء و بالکریه اللاحقه یطهر.و بالجمله تسالمهم علی طهاره الماء فی الفرض المزبور یلازم القول بأن الماء المتمم کراً طاهر.

أقول: لو کان فی البین تسالم علی طهاره ماء یشک فی سبق ملاقاته للکریه فهو تسالم علی الحکم الظاهری لا الطهاره الواقعیه، و کیف یکون تسالم علیها و المشهور علی تنجس الماء المتمم کراً؟

۱- (۱)) الوسیله:۷۳.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۷.

۳- (۳)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۷۰.

۴- (۴)) المسائل الرسیه(ضمن رسائل الشریف المرتضی)۲:۳۶۱، المراسم:۳۶، جواهر الفقه:۵، السرائر ۱:۶۳.

۵- (۵)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۶- (۶)) السرائر ۱:۶۳.

.....

و أما النبوی فقد تقدم أنه لا یخرج عن خبر مرسل لا یمکن الاعتماد علیه فإنه إن کان المراد بالاتفاق الاتفاق علی نقله فقد تقدم أنه لم یرد فی شیء من کتب أخبارنا و لو کان الأمر کما ذکر لنقل و لو فی بعض کتب أخبارنا، و إن ارید الاتفاق علی المضمون فإنه لا یعلم من مشهور أصحابنا إلّا الالتزام بمدلول قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) حیث إن ظاهره عدم تنجس الماء بعد صیرورته کراً، و أنه إذا لم تحدث النجاسه فیه قبل صیرورته کراً فلا یتنجس بعد بلوغه إلی ذلک الحد، و یحتمل أن یکون المراد بالنبوی أیضاً ذلک؛ و لذا نسب إلی بعض العامه عدم تنجس الماء بعد صیرورته قلتین (۲) ، و أما عدم تنجس الماء الکر حدوثاً و ارتفاع تنجسه الحاصل سابقاً بعد صیرورته کراً فلم یلتزم به من العامه إلّا شاذ منهم علی ما حکی،بل قد یقال إنه لا یمکن إراده کل من عدم التنجس حدوثاً و ارتفاع النجاسه من الخبر المزبور؛ لأن حمله علی ارتفاع النجاسه فرض لنجاسه الماء قبل صیرورته کراً و حمله علی عدم تنجس الماء فرض لطهاره الماء الثابته للماء من قبل، و لو کان المراد به الأول لکان المناسب أن یقال إذا بلغ الماء النجس کراً لم یحمل خبثاً، و مع عدم کون الخبر کذلک یحمل علی أن المراد به هو الثانی.

نعم، إذا کان الخبر إخباراً عن التشریع السابق یمکن أن یعمهما معاً، و لکن لا یخفی ما فی هذا القول فإنه یمکن أن یکون الخبر تشریعاً للطهاره فی الماء الکر الملاقی للنجاسه من غیر فرق بین کونه نجساً من قبل أم لا.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) نسبه العلامه إلی الشافعی، انظر التذکره ۱:۲۳-۲۴.

.....

و بالجمله فقوله:«لم يحمل خبثاً» يعم عدم التنجس بصيروره الماء كراً و عدم بقاء النجاسه الثابته له من قبل،بل دعوى انصرافها إلى جعل الاعتصام بالإضافه إلى النجاسه الواقعه فى الماء بعد كريته كما هو مفاد قولهم:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء (۱) لا يخلو عن تأمل، و العمده ضعف الخبر سنداً.

فإن قيل: إن الخبر على تقدير تمام سنده و مدلوله مبتلى بالمعارض فإن مثل موثقه عبد اللّه بن أبى يعفور الوارده فى غساله الحمام تدل على عدم طهاره الماء المتنجس ببلوغه كراً، فإن الإمام عليه السلام ذكر فيها:«إياك أن تغتسل من غساله الحمام ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم فإن اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (۲) .

و الظاهر أن ما يجتمع فيه غساله الحمام يكون بمقدار الكر و مع الإغماض فلا أقل من شمولها لما إذا بلغت مقدار الكر، و بعد سقوط الإطلاق من الجانبين فيرجع إلى ما يدل على تنجس الماء القليل و أنه لا يجوز الشرب و الوضوء منه فإن إطلاقه يعم ما إذا طرأ عليه إتمامه كراً كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فإنه سئل فيها عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:«كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) فإن النهى عن الوضوء و الشرب منه يعم ما إذا صار بعد ذلك كراً بطاهر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۰، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

.....

قلیل أو نجس، نعم لو لم یتم هذا الإطلاق یکون المرجع أصاله الطهاره.

فإنه یقال: أما ما ورد فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام فلا ظهور له فی نجاسه الغساله،بل غایته عدم جواز الاغتسال بغساله الخبث علی ما یأتی فی مسأله جواز الوضوء أو الاغتسال بالماء المستعمل فی رفع الخبث، و یظهر من بعض الروایات النهی عن الاغتسال (۱) للرد علی ما زعموا من أن فی الاغتسال من بئر غساله الحمام فیه شفاء للعین فلاحظ روایه محمد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام (۲) و یدل علیه أیضاً النهی عن الاغتسال فی الموثقه بصیغه التحذیر المناسب للحکم التکلیفی لا الإرشاد إلی نجاسه الغساله و الاغتسال بالماء المتنجس لیس فیه حرمه و لا کراهه کما لا یخفی.

نعم، إطلاق بعض ما ورد فی تنجس الماء القلیل یعم ما إذا صار کراً بعد ذلک، و هذا الإطلاق یعارضه النبوی (۳) و النسبه العموم من وجه لافتراقهما فی عدم تنجس الماء الکر حیث یدل علیه النبوی و فی تنجس الماء القلیل الباقی علی قلته، و یدل علیه مثل موثقه عمار الساباطی و یجتمعان فی الماء القلیل المتمم کراً بطاهر أو نجس و بعد تساقطهما یرجع إلی العموم و الإطلاق فیما دل علی تنجس الماء فیما إذا لم یکن فیه تغیّر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۹، الحدیث ۲.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

.....

الماء المتمم كراً و مقتضى الأصل العملى

ثمّ إنه لو وصلت النوبه إلى الأصل العملى فإن كان المتمم بالكسر نجساً فبناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه يحكم بنجاسه المجموع سواء امتزجا أم لا أخذاً باستصحاب النجاسه فى كل منهما و مع عدم اعتباره فيها يكون المرجع أصاله الطهاره.

و أما إذا كان المتمم بالكسر طاهراً فمع عدم امتزاج الماءين يحكم بطهاره الأول و بقاء تنجس الثانى أخذاً باستصحاب حكمهما السابق، و الإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد فى الحكم كما ادعى غير تام.و على تقديره بالإضافه إلى الحكم الظاهرى غير محرز، و مع امتزاج الماءين يجرى استصحاب بقاء تنجس المتمم بالفتح بلا معارض لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب فى طهاره المتمم بالكسر لعدم الأثر له مع تنجس المتمم بالفتح، و لو بنى على عدم اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه يكون المرجع أصاله الطهاره و لكن الأمر سهل لضعف النبوى و عدم وصول النوبه إلى الرجوع إلى ما دل على طهاره الماء مع عدم تغيره و لا إلى الأصل العملى.

بقى فى المقام أمر و هو أنه يمكن أن يتوهم أن مقتضى قولهم عليهم السلام:إن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شىء (۱) الاعتصام فى محل الكلام فإن الماء المتمم بالكسر إذا كان طاهراً يحصل كريته و ملاقاته دفعه واحده، و قد تقدم عدم اعتبار لحوق الملاقاه بالكريه، و لكن الوهم ضعيف فإن ظاهر قولهم عليهم السلام بلوغ الماء كراً بغير ملاقاه النجس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

.....

فلاـ يفيـد البلوغ الحاصل بالملاقاه، و إنما المفيـد البلوغ الحاصل مع الملاقاه، أضف إلى ذلك شـمول إطلاق دليل انفعال القليل لما إذا صار القليل المزبور بقـدر الكر بالملاقاه بطاهر فإن الماء المتمم بالكسـر مع قلته و اسـتهلاكه فى القليل المتنجس لا وجود له بنظرهم ليقال إنه ماء بلغ قدر الكر بالملاقاه فتدبر جيداً.

ص :٣٧١

فصل [فی ماء المطر]

اشاره

ماء المطر حال تقاطره من السماء کالجاری فلا ینجس ما لم یتغیّر و إن کان قلیلاً، سواء جری من المیزاب أو علی وجه الأرض أم لا(۱).

فی ماء المطر

اتفقت کلمات الأصحاب علی اعتصام ماء المطر و أنه لا ینفعل حال تقاطره من السماء إلّا مع التغیر علی ما تقدم من تنجس کل ماء بالتغیر، و المشهور أنه لا یعتبر فی اعتصام ماء المطر کذلک جریانه علی وجه الأرض أو غیرها أو عن المیزاب،بل المعیار صدق المطر علی النازل عرفاً، و المنسوب إلی ابن حمزه اعتبار جریانه و إلی التهذیب و المبسوط (۱) اشتراط الجریان من المیزاب، و یحتمل أن یکون المراد من ذلک جریانه مطلقاً سواء کان علی وجه الأرض أو السطح، و إلّا فلا یحتمل أن یکون ماء المطر الجاری علی السطح أو علی وجه الأرض غیر معتصم و ما جری من المیزاب هو المعتصم، و کذلک لا یحتمل أن یکون المطر النازل علی الصحاری من الرمال و نحوه مما لا یجری علی وجه الأرض غیر معتصم و ما یجری علی السطح أو علی وجه الأرض الصلبه معتصماً، و لذا حمل الأردبیلی قدس سره اعتبار الجریان علی التقدیری (۲) بمعنی أنه لو کانت الأرض صلبه لجری فیها ما یتقاطر علیها، و بناءً علی ذلک فیمکن أن یدعی أن الجریان التقدیری مقوم لصدق ماء المطر عرفاً کما یمکن أن یدعی أن ذلک شرط زائد فی الاعتصام، مع أن اختصاص صدق المطر بصوره الجریان فیه تأمل،بل منع، و اعتباره فی اعتصامه و عدمه یحتاج إلی ملاحظه الروایات، و العمده منها صحیحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السطح

۱- (۱)) انظر ریاض المسائل ۱:۲۰.و التهذیب ۱:۴۱۱، المبسوط ۱:۶.و الوسیله:۷۳.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۵۶ و ۲۶۲.

.....

یبال علیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟ فقال:«لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه» (۱) .

و لا یخفی أن وکوف السطح و إن کان یلازم جریان الماء إلّا أن التعلیل بکون المطر أکثر من البول مقتضاه أن المطر مع غلبته یکون طاهراً فإن المراد بالأکثریه بقرینه جفاف البول علی السطح أو بقاء رطوبته علیه عاده هو الغلبه، و بتعبیر آخر بما أن السطح یصیبه البول بنحو الاستمرار کما هو ظاهر قوله یبال علیه فلا محاله یکون حاملاً لأوصاف عین النجس فأکثریه ماء المطر مع ملاحظه جفاف السطح أو بقاء رطوبه البول فقط ظاهرها غلبه ماء المطر و عدم تغیّره بتلک الأوصاف الباقیه علی السطح، و بالجمله ورود الروایات فی موارد خاصه و لخصوصیتها اعتبر فی المطر الغلبه و الجریان کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال:سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال:إذا جری فلا بأس به.قال:و سألته عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل أن یغسله؟ فقال:«لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلّی فیه و لا بأس به» (۲) .

و قد یقال:إن المراد بالجریان فی قوله علیه السلام:«إذا جری فلا بأس به» الجریان من السماء بأن یتوضأ من الماء المجتمع علی السطح المجعول مبالاً حال التقاطر من السماء، و هذا و إن ذکره المحقق الهمدانی و لکنه بعید عن ظاهر الروایه، نعم لا یبعد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۴۴:۱-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵، الحدیث ۲.

.....

أن يكون وجه اعتبار الجريان أنه لو كان المطر قليلًا و لقلته كان واقفاً على السطح يتغير بالسطح الحامل لأوصاف النجس، و هذا قريب خصوصاً بملاحظه ما ورد فى صحيحه هشام بن سالم المتقدمه من أن مقتضى التعليل فيها طهاره ماء المطر مع غلبته أى عدم تغيّره، و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحته الأُخرى:و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف، فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» (۱) .

و منها صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (۲) ، و قد تقدم سابقا أن البول الجارى من الميزاب لا يبلغ فى الكثره ماء المطر الجارى عنه أو عن ميزاب آخر ليوجب تغير الماء، فالروايه ظاهره فى اعتصام ماء المطر.

لا- يقال: مقتضى الروايات المتقدمه اعتصام ماء المطر و عدم تنجسه مع عدم تغيره و لو بعد انقطاع التقاطر فكيف يختص الاعتصام بما إذا كان حال التقاطر؟

فإنه يقال: فى صحيحه هشام بن سالم و إن كانت تعم الوكوف بعد انقطاع المطر إلّا أن جريانه على موضع المتنجس حال تقاطره يوجب طهاره الموضع من السطح المتنجس فلا يكون الوكوف من ذلك الموضع موجباً لتنجس الثوب.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحه على بن جعفر فإنه مع طهاره الموضع المتنجس لا بأس بالوكوف منه، و لا يعلم أن الماء الموكوف لاقى العذره المفروضه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵-۱۴۶، الحديث ۴.

بل و إن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، و إذا اجتمع فی مكان و غسل فيه النجس طهر، و إن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(۱).

فی السطح بعد انقطاع المطر.و أما ما فی صحيحه علی بن جعفر و قد سأله عليه السلام:«عن الرجل يمر فی ماء المطر» و ما فی صحيحه هشام بن الحكم:«فی ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا» فالمراد بماء المطر هو الماء المتقاطر عليه المطر لا الماء الباقی علی الأرض أو السطح أو غيرهما بعد انقطاع المطر فإنه لا يمكن الفرق بينه و بين سائر المياه القليله فإن ما ورد فی الغدير و نحوه:ماء مطر مجتمع، و قد حكم عليه السلام بتنجسه ما لم يبلغ قدر الكر، و فی صحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كر لم ينجسه شیء » (۱) ، و فی صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض التی ما بين مكه إلی المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منه؟ قال:و كم قدر الماء؟ قال:إلی نصف الساق و إلی الركبه، فقال:توضأ منه (۲) .فإن الحياض الموجوده ماء مجتمع من نزول المطر كما لا يخفی.

فی مطهريه ماء المطر للأجسام المتنجسه

و ربما يقال:المراد أن تكون فی القطرات كثره بحيث يصدق عليها المطر و إن كان الملاقی للمتنجس قطرات يسيره و لو كان كل ما ينزل من السماء قطرات يسيره لا يصدق عليها المطر و لا يترتب عليه الحكم، و ما فی روض الجنان:«كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۲، الحديث ۱۲.

.....

بعض من عاصرناه من الساده یکتفی فی تطهیر الماء المتنجس بوقوع قطره واحده علیه و لیس ببعید و إن کان العمل علی خلافه» (۱) لا یخلو عن إشکال لعدم صدق المطر علی القطره، و لعل مراده أیضاً وقوع قطره من المطر علیه لا صدق المطر علی القطره الواحده، و علیه فما ذکر فی محله، و الفرق بین صدق المطر و وقوع قطره أو قطرات منه علی المتنجس ظاهر.

أقول: یقع الکلام فی مقامین أحدهما:أن ماء المطر یطهر الأجسام المتنجسه، و الثانی:مطهریته للماء المتنجس.

أما المقام الأول فقد یستدل علی طهاره تلک الأجسام بما فی مرسله الکاهلی:

«کل شیء یراه المطر فقد طهر» (۲) فإن مقتضاها طهاره الأشیاء المتنجسه بإصابتها المطر أی إصابه الموضع المتنجس و أنه کاف فی طهارته.

و علیه فلا یعتبر التعدد فی طهاره ما یعتبر فی غسله بالماء القلیل التعدد کالأوانی المتنجسه، و کذا لا یعتبر فی طهارته بماء المطر العصر فیما کان قابلاً له و معتبراً فی تطهیره بغیر ماء المطر.

لا یقال: تدل المرسله علی طهاره الأشیاء المتنجسه المعتبره فی غسلها التعدد بالعموم و ما دل علی اعتبار التعدد یعمّ غسلها بماء المطر فالنسبه عموم من وجه.

فإنه یقال: نعم و لکن لا بد من الأخذ بعموم المرسله لوجهین:

أحدهما: أن دلاله المرسله علی کفایه رؤیه المتنجس المطر بالعموم؛ و دلاله ما

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

.....

يدل على اعتبار التعدد فى تطهيره بالمطر بالإطلاق فيؤخذ فى مورد تعارضهما بالعموم.

و ثانيهما: ما تقدم من أن الخطابين المتعارضين بالعموم من وجه يتساقطان فى مورد اجتماعهما فيما كان الأخذ بأحدهما بلا معيّن، و فى ما نحن فيه الأخذ بالمرسله له معيّن و هو أن تقديم ما دل على اعتبار التعدد يوجب إلغاء عنوان المطر، و المرسله ظاهره فى خصوصيته.

و أما عدم اعتبار العصر فإن العصر إنما يعتبر فى تطهير المتنجس لإخراج الماء المحكوم بالنجاسه منه، و إذا كان ما فى المتنجس من ماء المطر لتقاطر المطر معتصماً و طاهراً فلا حاجه فى تطهيره لعصره، أضف إلى ذلك أن دلاله المرسله بالعموم، و دلاله ما دلّ على اعتبار التعدد بالإطلاق، و لكن الحق أنه يأتى فى شرائط التطهير أن العصر لعدم إحراز صدق الغسل فى الأشياء القابله له بدونه لا لإخراج الماء المتنجس كما تقدمت الإشاره إليه سابقاً، و المرسله لضعف السند لا يمكن الاعتماد عليها، و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعده عليها؛ لأن الشهره على تقديرها لم تحرز أنها للعمل بالمرسله و يمكن أن يكون استناد بعضهم إلى سائر الروايات أو العمل بها لاعتضادها بغيرها.

و ربما يستدل على مطهريه المطر كما ذكر بالتعليل الوارد فى صحيحه هشام بن سالم (۱) لعدم البأس بما يكشف من السطح المتنجس الحامل لأوصاف النجس بغلبه ماء المطر و عدم تغيره بالأوصاف الباقيه من البول، و توضيح ذلك أن ما يكف من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

.....

السطح المفروض المنفی عنه البأس یعم بعد ما ینقطع التقاطر کما هو الغالب، و نفی البأس عنه لا یکون إلّا إذا کان ماء المطر مطهراً للسطح و قد علل سلام اللّه علیه هذه المطهریه بغلبه ماء المطر لما علی المتنجس من أوصاف البول، و مقتضی هذا التعلیل أنه کلما کانت هذه الغلبه فإنه یطهر المتنجس بها سواء کان مما لا یعصر کالسطح أو مما یعصر کالثیاب أو کان مما یعتبر فی تطهیره تعدد الغسل أم لا.

اللهم إلّا أن یقال:نفی اعتبار العصر بالتعلیل المزبور غیر ممکن؛ لأن السطح مما لا یقبل العصر فغسله عباره عن إصابه الماء إیاه کما أن غسل سائر الأجسام غیر القابله للعصر بصب الماء علیها فلا یقتضی التعلیل المزبور نفی اعتبار العصر کما لا یقتضی نفی اعتبار التعفیر فی تطهیر الإناء المتنجس بولوغ الکلب إذا أصابه ماء المطر.نعم، یمکن نفی اعتبار التعدد؛ لأن السطح المتنجس بالبول مع اعتبار التعدد فی تطهیره بالماء القلیل یطهر بإصابه المطر الغالب علیه أضف إلی ذلک أن التعلیل راجع إلی طهاره الماء نظیر التعلیل الوارد فی طهاره ماء الاستنجاء لا إلی طهاره السطح لیقال:إن التعبیر بغلبه الماء لا بکون السطح مغسولاً بماء المطر یشیر إلی عدم اعتبار الغسل فی التطهیر بماء المطر فالأحوط اعتبار العصر فی مثل الثوب کاعتبار التعفیر فی تطهیر الآنیه من ولوغ الکلب.

مطهریه ماء المطر للماء المتنجس

و أما المقام الثانی أی مطهریته للماء المتنجس فقد یستدل علیه بالمرسله بدعوی أنه إذا أصاب المطر سطح الماء المتنجس یصدق أنه یراه المطر،بل قد یدعی کما تقدم صدق ذلک بإصابه قطرات من المطر علیه.و أورد علی ذلک بأنه لو

.....

کـان الأمر کمـا ذکر لزم الإلزام بطهاره المضاف، و لم یلتزم به أحـد إلّا ما یظهر من العلامه قـدس سـره کما هو مقتضـی التزامه بطهـاره المضاف باتصاله بالجاری (۱) .بـل لاـ یمکن الاـلتزام بطهـاره المـاء المتنجس بـالمطر مع امتزاجه أیضاً فإنه لا دلیل علی اعتصام القطرات الداخله فی الماء المتنجس مع انفصال بعضها عن بعض و استهلاکها فی الماء المتنجس المزبور.

أقول: قـد عرفت الحـال فی مرسـله الکاهلی و لـذا یـذکر ذلک أیضاً فی وجه کون المطر مطهراً للماء المتنجس بـدلاله صـحیحه هشام بن الحکم الوارده:«فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء» (۲) فإن الموضع من الماء الذی ینزل فیه البول یستهلک ماؤه فی البول أولاًـ ثمّ بکثره المـاء یتغیر المـاء بـالبول فینجس ذلـک الموضع بـالبول ثمّ یزول التغیر بغلبه الماء و اسـتهلاک البول فیه فطهاره المتنجس مع زوال التغیر لکون الماء معتصـماً بنزول المطر علیه، و لکن قد یقال غایه ما یسـتفاد من الصحیحه اعتصام ماء المطر المسـتقر علی الأرض و نحوها، و أن الماء المتنجس یطهر باسـتهلاکه فی الماء المزبور، و أما طهاره الماء المتنجس بإصابه المطر له و لو بقطرات کثیره فضلاً عن الیسیره فلا یستفاد منها کما لا یخفی.

و الأولی الاسـتدلال علی مطهریته کـذلک بما ورد فی صـحیحه علی بن جعفر عن الرجل یمر فی ماء المطر و قـد صب فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل أن یغسله؟ فقال:«لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلی فیه» (۳) فإن مقتضی إطلاقها عدم

۱- (۱)) قواعد الأحکام ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و المنتهی ۱:۵۴.و تذکره الفقهاء ۱:۳۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

[الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ فی جمیعه طهر]

(مسأله ۱)الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر، و لا یحتاج إلی العصر أو التعدد، و إذا وصل إلی بعضه دون بعض طهر ما وصل إلیه، هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها(۱).

[الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه]

(مسأله ۲)الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذی فیه ماء، و کذا ظهره و أطرافه إن وصل إلیه المطر حال التقاطر، و لا یعتبر فیه الامتزاج(۲)،بل و لا وصوله إلی تمام سطحه الظاهر و إن کان الأحوط ذلک.

الفرق بین أن یکون صب الخمر فیه أثناء التقاطر أو فی الفتره الحاصله بین التقاطر الأول و الثانی عاده فإنه إذا صب الخمر فی فتره الانقطاع یتنجس الماء الموجود علی الأرض مع عدم کریته ثمّ یطهر بنزول المطر علیه ثانیاً و هذا الوجه تام لا غبار علیه و یثبت مطهریه ماء المطر فتدبر.

فروع ماء المطر

قد تقدم عدم اعتبار التعدد بل العصر کما قیل فی کون المطر مطهراً بل إذا غلب الماء علی المتنجس أو علی بعض منه طهر ما وصل إلیه و ذکر المصنف قدس سره هذا فیما لم یکن فی المتنجس عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها.أقول ما ذکر قدس سره و إن کان أحوط إلّا أن الأظهر کفایه زوال عین النجاسه مقارناً لانقطاع التقاطر حیث إن ذلک مقتضی صحیحه هشام بن سالم فإن التعلیل فیها ظاهر فی أن غلبه المطر علی عین النجاسه و أوصافها موجبه لطهاره المتنجس کما لا یخفی.

قیل:بطهاره الماء المتنجس و لو بوقوع قطره من المطر علیه کما تقدم عن

.....

روض الجنان نقله و نفی البعد عنه (۱) ، و قیل:لا بد من امتزاج المطر بالماء المتنجس، و قیل:بأنه لا بد من وقوع المطر علی تمام السطح الظاهر من الماء أو معظمه، فإنه إذا وقع الماء علی سطحه کذلک یکون المطر فی سطحه طاهراً لاعتصامه و یطهر الماء المتنجس لاتصاله بالمعتصم و ذلک فإن المطر النازل مع عدم استهلاکه فی الماء المتنجس طاهر فیطهر الماء المتنجس لما یظهر من صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع الوارده فی ماء البئر من طهاره مائه لاتصاله بالماده و المراد بالماده المعتصم سواء کان فی البین امتزاج أم لا- نعم لو کان النازل قطره أو قطرات فلاستهلاکها فی الماء المتنجس لا یصدق الاتصال بالمعتصم، و لما یظهر من صحیحه هشام فی طهاره الموضع المتنجس بالبول من أن الماء یطهر بزوال تغیره.

أقول: لم یظهر وجه دلاله صحیحه هشام (۲) علی عدم اعتبار الامتزاج فإن البول النازل من المیزاب لا یستهلک فی الماء النازل من میزاب آخر إلّا بالامتزاج.

و أما دلاله صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۳) الوارده فی ماء البئر علی حکم المقام فلا یخلو عن تأمل فإن القطرات النازله فی الماء المتنجس تدریجاً تستهلک فیه فکل ما وقع فیه من قطرات تستهلک فیه فینجس تمام الماء کما هو مقتضی کون الاستهلاک انعداماً للموضوع، و هذا خارج عن مدلول الصحیحه المفروض فیها اتصال الماء المتنجس من البئر بنفس الماده المعتصمه کما لا یخفی.

و الأظهر فی عدم اعتبار الامتزاج و طهاره الماء بوقوع القطرات من المطر فیه

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۴۰، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

[الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها]

(مسأله ۳)الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح، و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر(۱).

بالإطلاق المشار إليه فى صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارد فيها عدم الباس بماء المطر الذى صب فيه الخمر (۱) على التقريب المتقدم.

المطر النازل فيما أصاب المتنجس من غير توسيط شيء معتصم و يطهر المتنجس الذى أصابه على ما تقدم، و كذا فيما إذا كانت الإصابه بمثل إعانه الريح أو مرور القطرات من أوراق الشجر أو إصابتها من غير أن يستقر فيها فإن المطر المار على أوراق الشجر لا يقصر عن الجارى من الميزاب، و إصابه الأوراق لا يخرجها عن عنوان المطر، و كذا المطر الجارى على الأرض و نحوها فإنه بوصوله إلى مكان متنجس يطهر ذلك المكان و إن كان المكان المزبور مسقفاً لا تصيبه القطرات، و يدخل ذلك فى مدلول صحيحه هشام الوارده فى المطر الجارى من الميزاب (۲) ، و أما إذا وصل المطر إلى مكان و طفر منه إلى الموضع المتنجس لا يطهر ذلك الموضع بها، و يعلل ذلك بعدم صدق المطر على ما يطفر بعد وقوعه على شيء من سطح أو أرض حيث إن المطر هى القطرات النازله أو الماء المجتمع فيها المتصل بتلك القطرات، و فيه أن دعوى الجزم بعدم صدق المطر لا تخلو من تأمل نعم القطرات المنفصله عن الشيء بنحو الطفره لا يحرز دخولها فى الروايات المتقدمه لتطهر المتنجس الذى تصيبه،بخلاف ما إذا أصابت عند نزولها ورق الأشجار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

[الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر]

(مسأله ۴)الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض(۱)،بل و كذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض، و كذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

[إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً]

(مسأله ۵)إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً(۲)،بل و كذا إذا وقع على ورق الشجر ثمّ وقع على الأرض، نعم لو لاقى فى الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر إذا لم يقع عليه ثمّ منه على الأرض فمجرد المرور على شىء لا يضر.

[إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس]

(مسأله ۶)إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس

و نحوها فإن مثل ذلك داخل فى مدلولها، و كذا ما يمر على ورق الشجر مع اتصاله بل بدونه أيضاً، حيث يمكن الفرق بين ما يتقاطر من السقف فإنه لا يكون مطهراً، و بين ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فإنه يصدق على الأرض أنه أصابتها السماء كما لا يخفى.

قد تقدم وجه استظهار طهاره الماء المتنجس من صحيحه على بن جعفر المتضمنه لإصابه ماء المطر الذى صب فيه الخمر (۱) و لا يحتمل الفرق فى الحكم بين المقام و بين ما يدخل فى مدلولها.

لما تقدم من خروج الفرض عن مدلول الروايات التى اعتمدنا عليها فى المقام فإن تلك الروايات و إن دلت على طهاره ما يكف إلّا أنه لا دلاله على كونه مطهراً، و أما ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فقد ذكرنا أنه لا يبعد دخوله فى إطلاق بعض تلك الروايات فيكون الوقوع عليها كالمرور بها كما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

إذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيراً(۱).

[إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه]

(مسأله ۷)إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه، و إن كان عين النجاسه موجوده على السطح و وقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء(۲) و أما إذا انقطع ثمّ تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

و الوجه فى ذلك أن القطرات النازله على عين النجاسه لاعتصامها عند وقوعها عليها لم تتنجس مع عدم تغيرها، و بعد انفصالها منها مع عدم حمل ما طفر جزءاً من العين النجسه لم تقع الملاقاه لينجس، و إذا فرض تغيرها يحكم بنجاستها كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه هشام بن سالم (۱) ، كما أنه لو كان حاملاً لجزء من عين النجاسه يحكم بتنجسه كما هو مقتضى أدله الانفعال.

قد تقدم عدم انفعال القطرات بإصابتها عين النجاسه مع عدم تغيرها فالمتقاطر من السقف مع تقاطر المطر على السطح معتصم،بل لا موجب لنجاسته أيضاً فيما كان التقاطر من السقف بعد انقطاع المطر و لم يعلم أن المتقطر لاقى عين النجاسه بعده، و دعوى أن السطح لرطوبته يتنجس بعين النجاسه الموجوده فيه فينجس الماء الموجود على السطح و القطرات النافذه فى السطح به لا يمكن المساعده عليها فإن تنجس جزء من السطح لا يسرى إلى سائره على ما ذكر فى بحث تنجس الموضع من المضاف الجامد و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى و لو فرض الشك فى ملاقاه ما يكف من السطح عين النجاسه أو الموضع المتنجس بتلك

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله]

(مسأله ۸)إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

[التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

(مسأله ۹)التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً(۱).

[الحصير النجس يطهر بالمطر]

(مسأله ۱۰)الحصير النجس يطهر بالمطر، و كذا الفراش المفروش على الأرض، و إذا كانت الأرض التى تحتها أيضاً نجسه تطهر إذا وصل إليها(۲) نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

العين بعد انقطاع التقاطر فأصاله عدم الملاقاه فيه محكمه فتدبر.

فإن طهاره التراب المزبور بنفوذ المطر إلى أعماقه مقتضى طهاره السطح المفروض فى صحيحه هشام بن سالم (۱) و غيرها و فى مرسله محمد بن إسماعيل عن أبى الحسن:فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلّا أن يعلم أنه قد نجسه شىء بعد المطر (۲) .فإن ظاهره أنه كان طاهراً عند حصول المطر و لا يكون ذلك إلّا بكونه مطهراً للتراب المتنجس كما لا يخفى.

لو كان على الأرض المتنجسه حصير متنجس أو فراش متنجس و لم يكن انفصال بينهما تكون إصابه المطر الحصير أو الفراش و رسوبه فى الأرض موجباً لطهاره كل من الأرض و الحصير أو الفراش و الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و ما إذا كانت الأشياء المتنجسه بعضها على البعض الآخر و أصاب المطر الطبقه الفوقانيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۷، الحديث ۶.

[الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه،]

(مسأله ۱۱)الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير(۱) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجه إلى التعدد.

ثمّ نفذ إلى سائر الطبقات فإنه يطهر سائر الطبقات أيضاً بنفوذ المطر، و يستفاد ذلك من طهاره السطح المستفاده من صحيحه هشام بن سالم بخلاف ما إذا كان المتنجس الفوقانى منفصلاً فأصابها المطر ثمّ وقع على غيره فإن الحال فيه نظير ما تقدم من وقوع المطر على أوراق الشجر ثمّ وقوعه على المتنجس فتدبر.

ذكر فى المستمسك (۱) أن ظهور المرسله:«كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» (۲) ليس بأقوى مما دل على التعفير فى تطهير الإناء من ولوغ الكلب (۳) لأن ظهورها فى أن لماء المطر خصوصيه بالإضافه إلى سائر المياه فلا يعتبر فى التطهير به ما يعتبر فى التطهير بسائر المياه، و أما بالإضافه إلى غير المياه كالتراب بأن يطهر ما يطهره التراب فلا دلاله لها على ذلك، و على تقدير التسليم و تساوى الظهورين فيرجع إلى استصحاب بقاء نجاسه الإناء.

أقول: قد ورد فى الروايه غسل الإناء بالتراب أول مره ثمّ بالماء فيمكن دعوى ظهور غسل الإناء بالتراب فى غسله بالماء المخلوط بالتراب كقول القائل:اغسله بالصابون و إذا دلت المرسله على خصوصيه فى ماء المطر و أنه لا يعتبر فيه ما يعتبر فى سائر المياه كاعتبار تحقق عنوان الغسل و التعدد يدخل فيه عدم اعتبار خلط

۱- (۱)) مستمسك العروه الوثقى ۱:۱۸۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۵۱۶، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، و فيه حديث واحد.

.....

التراب، و العمـده ضـعف المرسـله فيؤخـذ بإطلاـق مـا دل على اعتبار التعفير و لا ينافيه التعليل فى صـحيحه هشام فإنه يجرى فى موارد وجود عين النجـاسه أو أوصافها فى المتنجس، و يلحق غيرها بالأولويه غير الجاريه فى تنجس الإناء بولوغ الكلب لاحتمال الخصوصيه فى الولوغ.

ص :۳۸۸

فصل [فی ماء الحمام]

ماء الحمام بمنزله الجاری بشرط اتصاله بالخزانه فالحیاض الصغار فیه إذا اتصلت بالخزانه لا تنجس بالملاقاه إذا کان ما فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض بقدر الکرّ(۱).

ماء الحمام

قیل إن فی ماء الحمام أقوال أربعه:

الأول:أن ماء الحمام أی الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله بالماده المعبر عنها بالخزانه معتصم سواء بلغ الماء فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض مقدار الکر أم لا، و کأن لماء الحمام کماء المطر خصوصیه، و تلک الخصوصیه اعتصام ما فی الحیاض مع اتصاله بالخزانه، و قد نقل ذلک عن المحقق قدس سره و بالجمله یکون ما فی الحیاض مع اتصال الماء فیها بالماده نظیر الجاری فی عدم انفعاله بالملاقاه، و کما أنه لا یعتبر الکریه فی ماده الجاری و لا فی مجموع ما فی الماده و ما یجری منها کذلک فی ماء الحمام، و ذکر فی الحدائق فی ذیل هذا القول أنه لو انقطع الاتصال بماده الحمام و تنجس الماء فی الحوض الصغیر لا یطهر ما فی الحوض بمجرد الاتصال بالماده،بل یجری علیه حکم القلیل المتنجس (۱) .

الثانی:ما هو المنسوب إلی المشهور أو أکثر الأصحاب أن ما فی الحیاض الصغار یکون معتصماً باتصاله بالخزانه التی یکون ماؤها بمجرده کراً فیعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار اتصاله بالخزانه المعتصمه.

الثالث:عن جماعه أنه یعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله

۱- (۱)) الحدائق الناظره ۱:۲۱۰-۲۱۱.

.....

بماء الخزانه بلوغ المجموع كراً فلا يعتبر فی اعتصام ما فی الحوض الصغير اتصاله بالخزانه المعتصمه بمفردها.

الرابع:الفرق بين الدفع و الرفع فإن كان الماء فی الحوض الصغير متنجساً فلا بد فی طهارته بجريان الماء عليه من الخزانه بلوغ مائها كراً، و لا يكفی بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحياض الصغار مقدار الكر بخلاف ما إذا كان ما فی الحوض الصغير طاهراً فإنه يكفی فی اعتصامه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحوض مقدار الكر.

و لكن لا يخفی أن عدّ التفرقه بين الدفع و الرفع قولاً رابعاً لا يخلو عن تأمل فإن القول الثالث لم يتعرض إلّا لاعتصام الماء أو أنه يكفی فيه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحياض مع اتصالها مقدار الكر، و أما فرض تنجس ما فی الحوض الصغير فلم يتعرض له بل لا بد من الالتزام فی الفرض بكون الماء الطاهر المتصل بذلك الماء المتنجس كراً.إلّا أن يلتزم أحد بطهاره الماء القليل المتنجس بتتميمه كراً بطاهر علی ما تقدم.

و كيف كان فلا بد من ملاحظه منشأ الأقوال فنقول قد ورد فی ماء الحمام روايات عمدتها صحيحه داود بن سرحان قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام:ما تقول فی ماء الحمام؟ قال:«هو بمنزله الماء الجاری» (۱) و فی رواية بكر بن حبيب عن أبی جعفر عليه السلام قال:«ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له ماده» (۲) و رواية ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:قلت:أخبرنی عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحديث ۴.

.....

و اليهودى و النصرانى و المجوسى فقال:«إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» (۱) .

فالقائل بالقول الأول يحمل التنزيل فى صحيحه داود بن سرحان على الأثر الظاهر للجارى و هو الاعتصام أو جميع الآثار، و على كلا التقديرين فكأن الخزانه للماء فى الحياض الصغار كالماده للجارى توجب الاعتصام، و كما أنه لا يعتبر فى ماده الجارى كونها كراً،بل ربما يكون مادته بنحو الرشح فكذلك الخزانه، و يدل على ذلك روايه بكر بن حبيب (۲) أيضاً فإن نفى الباس راجع إلى الماء فى الحياض الصغار، و أنه لا بأس به مع اتصاله للماده فإن الحمام لا يخلو عن الخزانه فذكر الماده كنايه عن اتصال ما فى الحياض الصغار بها.

و بالجمله مقتضى إطلاق التنزيل و نفى البأس عدم اعتبار الكريه فى ماء الحمام كالجارى، فلا فرق فى الاعتصام بين كون الماء فى خزانته بمجرده أو مع ما فى الحياض الصغار كراً أم لا، و لكن لا يخفى أنه على تقدير الإغماض عما يأتى فإن مقتضى ذلك أنه لو كان الماء فى الحياض الصغار متنجساً كما إذا أصابها النجاسه حال انقطاع مائها عن الخزانه فيكفى فى طهارته مجرد اتصاله بالماده و لو كان مجموعهما أقل من الكر كما هو الحال فى الماء الجارى مع أن المنقول عن المحقق أن ماء الحياض مع تنجسه كالماء القليل النجس فلا تطهر إلّا مع كريه الماده.

أضف إلى ذلك أنه تكون عاده الماده فى الحمام الجارى منها الماء على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحديث ۴.

.....

الحیاض الصغار أکراراً فضلًا عن أن یکون مقدار الکر فبلوغ ماء الخزانه کراً أو أکراراً مفروض فی جمیع الروایات الوارده فی ماء الحمام، و لم یقع السؤال أیضاً عن ماء الخزانه،بل عن الماء فی الحیاض الذی یستعمله الجنب و النصرانی و المجوسی و غیرهم و یباشرونه فیکون الماء فیها لقلته فی نفسه أو لکونه من الماء المستعمل موجباً للسؤال فذکر سلام اللّه علیه أن مع اتصاله بالماده یکون ملاقاته بالنجاسه کملاقاه بعض الجاری النجاسه، و قد تقدم أن الأنهار غالباً تحصل من سقوط الأمطار و ذوبان الثلوج مع أن اعتصامها بکریه مائها.

و الحاصل لا یستفاد من صحیحه داود بن سرحان (۱) إلّا تقوم الماء فی الحیاض بما فی الخزانه و أن اتصال مائها بالخزانه یوجب عدم تنجسه، و عدم کونه من الماء المستعمل و أما الخزانه فکریتها أو کونها أکراراً مفروغ عنه و یکفی فی ذلک ملاحظه الحمامات العامه المعده لورود أهل البلد و المحله و السوق، و لا یستفاد من روایه بکر بن حبیب أزید من ذلک مع أنها ضعیفه سنداً حیث إن بکر بن حبیب الذی یروی عن الباقر و الصادق علیهما السلام لم یثبت له توثیق، و دعوی أنه بکر بن محمد بن حبیب الذی وثقه الکشی(النجاشی)و أسند إلی جده کما هو الحال فی غیره من بعض الرواه کما عن الشیخ الأنصاری قدس سره (۲) لا یمکن المساعده علیها فإن بکر بن حبیب الذی یروی عنه منصور بن حازم عن الباقر علیه السلام غیر بکر بن محمد بن حبیب الذی قیل إنه یروی عن الجواد علیه السلام مع أنه لم یثبت له روایه و لا توثیق و دعوی أن الکشی أو النجاشی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) کتاب الطهاره ۱:۱۰۰.

من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانه أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانه بشرط كونها كراً و إن كانت أعلى و كان الاتصال بمثل المزمله(۱).

وثقه وهم فراجع، و نظيرها دعوى وقوع صفوان بن يحيى فى سند الروايه و هو ممن صرح الشيخ قدس سره فى العده فى أواخر بحثه عن خبر الواحد من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا عمن يوثق به (۱) ، فإن ظاهره أن إرسال صفوان بن يحيى أو محمد بن أبى عمير أو أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات المشار إليهم لا يضر باعتبار الروايه، و فى المقام قد روى صفوان عن نصر بن حازم و الراوى عن بكر بن حبيب منصور بن حازم لا صفوان، و بتعبير آخر كما أن إرسال الراوى لأحد هؤلاء لا يدخل فى الكلام المزبور كذلك روايه الراوى لهم، و لو سلم فأصل ما ذكره فى العده مخدوش فإنه اجتهاد من الشيخ قدس سره استفاده من كلام الكشى حيث ذكر الإجماع على تصحيح ما يصح عن جماعه (۲) ، و ذكرنا غير مره أنه لا يستفاد من كلامه إلّا الاتفاق على وثاقه تلك الجماعه و أنه لا تسقط الروايه عن صحتها بتوسطهم لا أنه لا يلاحظ الواسطه أو الوسائط بينهم و بين الإمام عليه السلام.

إذا كان الماءان متساويين فى سطحهما كالغديرين المتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيهما فلا ينبغى الريب فى اعتصام الماء فيهما لصدق الماء الواحد على ما فى الغديرين المفروضين، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) رجال الكشى ۱:۵۷.و قد تكررت هذه العباره فى كلامه(۱۱)مره.

.....

الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (۱) ، فإن ظاهرها يعم ما فی الغديرين المفروضين، و مقتضاها عدم جواز الوضوء من ذلک الماء من أی أطرافه بل لا يبعد أن يعم الفرض قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شیء (۲) و حيث لا يحتمل الفرق بين الفرض و بين الغديرين المتباعدين مع الاتصال بينهما بنحو ضعيف و انبوب طويل فيجری الحكم فی كل ماءين متساويی السطحين المتصل أحدهما بالآخر، و أما إذا كان أحدهما عالياً يجری علی السافل، و كان مجموعهما من الجاری و المجری عليه مقدار الكر فظاهر عباره المصنف و غيره اعتصام السافل بالعالی فلا يتنجس السافل بملاقاته النجاسه، و وجه هذا القول أن جريان العالی علی السافل يوجب كون المجموع ماء واحداً؛ لأن الاتصال الحاصل بالجريان يوجب وحده الماء و لو فی بعض الفروض، و يلحق غيره لعدم احتمال الفرق اللهم إلّا أن يقال إنه لو فرض تقوی السافل فی الفرض بالعالی بدعوی دخوله فی المنطوق من قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شیء ، فلا بد من الحكم بتقوی العالی بالسافل أيضاً فلا يتنجس السافل و لا العالی بملاقاه العالی النجاسه مع أنه يبعد الالتزام بذلک.و بالجمله فلا يستفاد تقومی السافل بالعالی الذی لا يبلغ مقدار الكر و يبلغ مجموعهما كراً من روايات الحمام أيضاً لما تقدم من أن كريه الماده فيها مفروغ عنها، و لا من قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء، نعم لو كان العالی كراً يتقوی به السافل فلا يتنجس بملاقاه النجاسه بخلاف ما إذا لم يبلغ مجموع العالی و السافل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

و كذا لو غسل فيه شيء نجس فإنه يطهر بالاتصال المذكور(۱)

مقدار الكر أو لم يكن العالى بمجرده كراً فإنه لا يسرى تنجس السافل إلى العالى بالعالى إلّا أنه لا يعتصم و لكن الأظهر اعتصام كل من العالى بالسافل و اعتصام السافل بالعالى؛ لأن قولهم عليهم السلام:إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء (۱) يعم ما إذا القى الكر بنحو الأغدار بحيث لا ينقطع اتصال بعضه ببعض فإن مجموع الملقى بعاليه و سافله ماء واحد و قد بلغ قدر الكر فلا ينفعل و لا يحتمل الفرق بين ذلك و بين المفروض فى ماء الحمام من اتصال الماء العالى بسافله بمثل المزمله و الأُنبوب، و قد ذكر فى جامع المقاصد تقوى كل من السافل و العالى بالآخر (۲) و عن العلامه تقوى السافل بالعالى دون العكس (۳) و مما ذكرنا أنه لا يستفاد من روايات ماء الحمام أزيد مما يستفاد من غير تلك الروايات و عليه فلا وجه للقول باختصاص تقوى السافل بالعالى بماء الحمام، أضف إلى ذلك عدم احتمال دخل عنوان البناء من كونه حماماً أو بيتاً فى حكم الماء من حيث الانفعال و عدمه فما ذكر حكم لكل ماء يتعدد وعاؤه أو يجرى من أحدهما على الآخر باتصال ضعيف يصح معه إطلاق أنهما ماءان، أو باتصال قوى يصدق عرفاً أنهما ماء واحد و اللّه سبحانه هو العالم.

قد ظهر مما ذكر أنه يطهر المتنجس بالغسل فيه سواء اتصل بالعالى البالغ كراً بمفرده أو ما فى السافل المزبور كما لا يخفى، نعم إذا كان السافل متنجساً يعتبر كريه العالى و يطهر السافل بمجرد الاتصال به، على ما ذكرنا فى استفاده عدم اعتبار الامتزاج، و إذا غسل المتنجس فى السافل المتنجس عند اتصاله بالعالى البالغ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) جامع المقاصد ۱:۱۱۲.

۳- (۳)) تذكره الفقهاء ۱:۲۳.

.....

بمفرده کراً طهر المغسول أیضاً.ثمّ إن ما ذکرنا من أنه مع اتصال العالی بالسافل بأن یجری العالی علی السافل إن عد کلا الماءین ماءً واحداً عرفاً یکون کل منهما معتصماً بالآخر کما هو مقتضی قولهم علیهم السلام إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۱) ، و أما إذا عدّا ماءین بأن یکون الفصل بینهما بعیداً أو الاتصال ضعیفاً فاعتصام السافل بالعالی الجاری علیه مع کون العالی کراً فما فوق یستفاد من الروایات الوارده فی ماء الحمام أی ماء الحیاض الصغار، و أما مع عدم کون العالی کراً فیشکل القول باعتصامه و أشکل منه اعتصام العالی بالسافل المزبور بل بمطلق السافل و لو کان السافل کراً أو أزید فجری علیه العالی القلیل فإنه لو تنجس ذلک العالی ثمّ اتصل بالسافل الکر بنحو جریان العالی علیه فلا دلیل علی طهاره العالی بل مقتضی تعلیل طهاره ماء البئر المتنجس بالماده للماء نفی طهاره العالی حیث إن المستفاد من الصحیحه اتصال الماء المتنجس بالمعتصم بنحو لو اخذ من المتنجس لجری علیه الماء من الماده، و فی ما نحن فیه لا یجری السافل علی العالی بل العالی یجری علیه کما هو الفرض فالمتحصل أنه فی موارد تعدد الماءین عرفاً لضعف الاتصال أو للفصل الطویل بین الماءین فالحکم بجریان حکم الماء الواحد علیهما مشکل حتی فیما إذا کانا متساوی السطح فضلاً عن اختلافهما فیه، اللهم إلّا أن یقال:إذا حکم بطهاره السافل بالاتصال بالعالی الجاری علیه مع بلوغ العالی کراً أو أکراراً کما هو المستفاد من روایات الحمام یکون المتفاهم العرفی أن الماء فی الحوض مع الماء فی خزانه الحمام ماء واحد شرعاً، و لازمه أن یکفی فی اعتصام السافل بلوغه مع العالی کراً أو بلوغ الماءین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

.....

المتساويين فی سطحهما کراً بمجموعهما و لا ینافی ذلک مع صحیحه ابن بزیع الوارده فی ماء البئر (۱) حیث إن مع الأخذ من المساوی أو السافل یجری علیه الماء من المساوی الآخر أو العالی فتدبر.

ص: ۳۹۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

فصل [فی ماء البئر]

اشاره

ماء البئر النابع بمنزله الجاری لا ینجس إلّا بالتغیر سواء کان بقدر الکر أو أقل(۱) و إذا تغیر ثمّ زال تغیره من قبل نفسه طهر؛ لأن له ماده.

ماء البئر

المشهور بین المتقدمین بین أصحابنا تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه من غیر فرق بین قله مائها أو کثرته کما أن المعروف فی العصور المتأخره اعتصام ماء البئر بلا فرق بین قله مائها أو کثرته، و حکی هذا القول فی المتقدمین عن الحسن بن أبی عقیل و نسب إلی الحسین بن عبد اللّه الغضائری (۱) و إلی العلامه فی بعض کتبه (۲) .

و ربما قیل بالتفصیل بین بلوغ ماء البئر حد الکر فیعتصم و بین عدم بلوغه حدّه فلا یعتصم، و نسب هذا التفصیل إلی الشیخ حسن البصروی (۳) و هو من القدماء من أصحابنا، و نقل الشهید فی الذکری عن الجعفی أنه یعتبر فی اعتصام ماء البئر بلوغه ذراعین فی أبعاده الثلاثه (۴) .

و المحکی عن مخالفینا ما عن المالکیه (۵) و الحنفیه (۶) من عدم اعتصام ماء البئر فینجس بإصابه النجاسه و یطهر بالنزح علی اختلاف فی المقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات، و ما عن الشافعیه (۷) و الحنابله من التفصیل بین بلوغ مائها

۱- (۱)) کما فی المدارک ۱:۵۴.

۲- (۲)) کالمختلف ۱:۱۸۷، و غیره.

۳- (۳)) انظر المستمسک ۱:۱۹۵.و ذکری الشیعه ۱:۸۸.

۴- (۴)) ذکر الشیعه ۱:۸۸.

۵- (۵)) نقله ابن حزم فی المحلی ۱:۱۴۷.

۶- (۶)) اللباب ۱:۲۴-۲۶.الهدایه ۱:۸۶ و ۸۹.

۷- (۷)) المجموع ۱:۱۴۸.

.....

قلتين فيعتصم و ما كان دونهما فينجس بملاقاه النجاسه و مرجع ذلك عدم الفرق بين ماء البئر و غيره من المحقون.

و يستدل على اعتصام ماء البئر بلا فرق بين قلته و كثرته و أن اعتصامه بمادته بالروايات الظاهره فيه كصحيحه ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (۱) و فى صحيحته عنه عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير به» (۲) حيث إن الحكم لماء البئر بالسعه و انحصار تنجسه بتغيره و تعليل طهارته عند زوال تغيره بوجود الماده له مقتضاه اعتصامه بلا فرق بين قلته و كثرته، و ربما يورد على هذا الاستدلال بأن الصحيحه و غيرها من الروايات الداله على الاعتصام كانت بمرأى من متقدمى أصحابنا و لم يفتوا بمضمونها و إعراضهم كاشف عن الخلل فيها فلا يمكن لنا الاعتماد عليها، و فيه أن الإفتاء على خلافها لا يكشف عن الخلل فيها و لعلهم قدّموا أخبار النزح الظاهره فى تنجس ماء البئر فى مقام المعارضه لكثرتها و كونها موافقه للاحتياط.

و بالجمله فالإعراض عن روايه صحيحه أو موثقه فيما كانت فى مقابلها ما يعد معارضاً لها و كان ذلك المعارض موافقاً للاحتياط لا يدخل فى الإعراض الموجب لضعف الصحيحه أو الموثقه بل الحسنه على ما تقرر فى محله أضف إلى ذلك نسبه القول بالاعتصام إلى الشيخ و إن كانت النسبه فيها ما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الحديث الأول.

.....

و منهـا صـحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر علیهمـا السـلام قال:سألته عن بئر ماء وقع فیها زنبیل من عـذره رطبه أو یابسه أو زنبیل من سرقین أ یصلح الوضوء منها؟ قال:«لا بأس» (۱) ، فإن ظاهرها وقوع العذره و إصابتها الماء حیث لا یمکن عاده أن لاـ یصـیب شـیء من العـذره المـاء، و حملها علی عـذره مأکول اللحم مع أنه خلاف ظهور العـذره کما تقـدم سابقاً بیانه غیر محتمل لذکر زنبیل من سرجین قسیماً له فی السؤال کما لا یخفی.

و منها صـحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی الفأره تقع فی البئر فیتوضأ الرجل منها و یصـلی و هو لا یعلم أ یعید الصـلاه و یغسل ثوبه؟ فقال:«لا یعید الصلاه و لا یغسل ثوبه» (۲) ، و فی صحیحته الأُخری عنه علیه السلام قال:سمعته یقول: «لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن انتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۳) ، و المناقشه فیهمـا بـأن وقوع الفأره فی البئر لا یـدل علی فرض موتها فیه و لعلها خرجت منها حیه و النتن فی الثانیه مفروض فیما وقع فی البئر لاـ فی مـاء البئر، فمـدلولها تنجس مـاء البئر بـالجیفه من المیته لاـ یمکن المساعـده علیهـا؛ فـإن ظـاهر وقوع الفـأره فی البئر موتها خصوصـاً مع فرض العلم بوقوعهـا فیهـا بعـد ذلـک، فإن العلم بوقوعها یحصل عاده بخروج الفأره فی الـدلو فالحکم بعـدم إعاده الصلاه و غسل الثوب الذی أصابه ماؤها کاشف عن عدم تنجس ماء البئر بموت الفأره سواء کان ماؤها قلیلًا أو کثیراً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الحدیث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۱۰.

.....

اللهم إلّا أن يقال يحتمل أن يكون وجه الحكم بعدم الإعاده و عدم وجوب غسل الثوب احتمال وقوعها فى البئر بعد التوضؤ منها و لذا ذكر سلام اللّه عليه فى صحيحته الثانيه أن لو كان ما وقع فى البئر نتناً أعاد الصلاه و غسل الثوب الذى أصابه ذلك الماء و ينزح البئر، و لكن ظاهر نزح البئر نزح تمام مائها، و هذا لا يكون إلّا مع تغير الماء و كونه نتناً لا ما وقع فى البئر، و على ذلك فلا يبعد ظهور الصحيحتين فى اعتصام ماء البئر و عدم انفعاله إلّا بالتغير خصوصاً بملاحظه تفريع التوضؤ على وقوع الفأره فى البئر فى الصحيحه الأُولى اللهم إلّا أن يقال إنه لا سبيل إلى إحراز الوقوع قبل التوضؤ عاده فلا يكون ظهور للراويه فى عدم تنجس ماء البئر.

و منها موثقه أبى بصير قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام بئر يستقى منها و يتوضأ به و غسل منه الثياب، و عجن به ثمّ علم أنه كان فيها ميت، قال:«لا بأس و لا يغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» (۱) ، فإن الميت لو لم يكن ظاهراً فى النجس فلا أقل من شموله له و قد تقدم أنه لا إطلاق فى أدله نجاسه القليل ليعارض إطلاق الموثقه و على تقدير المعارضه أيضاً فالمرجع أصاله الطهاره.

و قد ورد فى موثقه عمار قال:سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذره يابسه أو رطبه، فقال:«لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» (۲) و ربما يقال إن ظاهر هذه اعتبار الكريه فى اعتصام ماء البئر و لكن الكثير فى هذه و أمثالها بمعنى زياده الماء كما هو معناه لغه، و ذكرها بيان لعدم تغير الماء بالواقع فيها، و لو لم يكن ظاهر هذه ما ذكر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۱-۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۴-۱۷۵، الحديث ۱۵.

.....

فلا بد من حملها علیه بقرینه صحیحه محمد بن إسماعیل (۱) الداله علی انحصار تنجس ماء البئر بصوره تغیره، و أما روایه الحسن الثوری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا کان الماء فی الرکی کراً لم ینجسه شیء ، قلت:و کم الکر؟ قال ثلاثه أشبار...» (۲) فقد تقدم أنها لضعفها سنداً لا یمکن الاعتماد علیها فقد تحصل تمامیه ظهور الروایات المعتبره علی اعتصام ماء البئر و لکن فی مقابلها ما یستدل بها علی تنجس ماء البئر بلا فرق بین قله مائها و کثرته.

منها صحیحه علی بن یقطین عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام قال:سألته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدجاجه و الفأره أو الکلب أو الهره؟ فقال:«یجزیک أن تنزح منها دلاء فإن ذلک یطهرها إن شاء اللّه تعالی» (۳) فإن ظاهرها تنجس ماء البئر بالمیته، و إن مطهرها نزح دلاء من مائها.

و منها صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی رجل أسأله أن یسأل أبا الحسن الرضا علیه السلام عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شیء من عذره کالبعره و نحوها ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع بخطه فی کتابی:«ینزح دلاء منها» (۴) و ظاهرها مفروغیه تنجس البئر بما ذکر فی فرض السائل و سأل علیه السلام عن کیفیه تطهیرها و أجاب علیه السلام بما أقر السائل علی مرتکزه من تنجس ماء البئر بما ذکر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۰، الباب ۹، الحدیث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۷۶، الباب ۱۴، الحدیث ۲۱.

.....

و موثقه سماعه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفأره تقع فی البئر أو الطیر؟ قال:

«إن أدرکته قبل أن ینتن نزحت منها سبع دلاء و إن کانت سنوراً أو أکبر منه نزحت منه ثلاثین دلواً أو أربعین دلواً و إن أنتن حتی یوجد ریح النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء» (۱) و ظاهرها کما أن البئر تنجس مع التغیر کذلک مع عدم تغیر مائها و أن مطهرها مع التغیر نزح مائها حتی یذهب النتن، و مع عدم تغیره نزح دلاء سبعه أو ثلاثین أو أربعین دلواً.

و فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسه بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شیئاً تغرف به فتیمم بالصعید فإن رب الماء رب الصعید و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» (۲) .

و یقال إن الجنب لا یخلو بدنه عن الخبث غالباً فالنهی عن دخوله البئر و إفساد الماء علی أهله ظاهره تنجس الماء؛ لما تقدم فی صحیحه ابن بزیع من أن ظاهر فساد الماء تنجسه حیث استثنی علیه السلام من عدم فساده صوره تغیره.

و فی روایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عما یقع فی الآبار فقال:«أما الفأره و أشباهها فینزح منها سبع دلاء إلّا أن یتغیر الماء فینزح حتی یطیب فإن سقط فیها کلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل و کل شیء وقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۳) ، فإن ظاهرها أیضاً ثبوت البأس فی وقوع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۳، الباب ۱۷، من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۷، الباب ۱۴، الحدیث ۲۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الباب ۱۷، الحدیث ۱۱.

.....

ما له دم و البأس ظاهره فی مثل الماء من المائعات هو التنجس.

و قد یقال: إن ظهور جمله من الروایات فی تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه فیها تام کالتی ورد الأمر فیها بنزح ماء البئر مع تغیره إلی أن یذهب نتنها، أو مقدار معین منها مع عدم تغیره، و هذه الروایات متواتره إجمالاً، و الوجه فی ظهورها کون الأمر بالنزح فیها إرشاداً إلی مطهریه النزح و تنجس ماء البئر حیث إن حمل الأمر به علی التکلیف و کونه من الواجبات فی الشرع غیر محتمل، و کذلک حمله علی الوجوب الشرطی للوضوء أو الغسل بأن یعتبر فی التوضؤ أو الاغتسال بماء البئر الواقع فیها النجاسه نزح مقدار من مائها من غیر أن یکون للنزح دخل فی طهاره الماء.

لا یقال: اختلاف الروایات فی مقدار النزح حیث ورد الأمر بنزح دلاء من وقوع الکلب کما فی صحیحه علی بن یقطین (۱) و فی بعضها ثلاثین أو أربعین کما فی موثقه سماعه (۲) و فی بعضها نزح الجمیع کما فی روایه أبی بصیر (۳) و کذا الحال فی غیر وقوع الکلب من بعض النجاسات دلیل علی أن النزح حکم استحبابی للتنزه عن الماء بدونه فإن الاستحباب یناسب عدم الاتمام بحد المنزوح و لو کان مطهراً لکان له حد معین، و لم تختلف الروایات بهذا الاختلاف.

فإنه یقال: اختلافها یوجب الأخذ بالأقل و یکون الزائد حکماً استحبابیاً کما هو مقتضی الجمع العرفی بین الأمر بغسل المتنجس مرتین و ورود الإجزاء بغسله مره.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۸۲:۱-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۳، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الحدیث ۱۱.

.....

لا ـ يقال: مقتضى الجمع بين الروايات الوارده فيها الأمر بنزح الماء و بين الروايات الداله على اعتصام ماء البئر حمل الأمر بالنزح على الاستحباب بمعنى أنه يحصل لماء البئر مرتبه ضعيفه من النجاسه تزول بالنزح الوارد فى الروايات و لا تكون تلك المرتبه بحيث يترتب عليها آثار النجاسه من عدم جواز الوضوء أو الغسل أو عدم جواز شربه و غسل ما يصيبه ذلك الماء.

فإنه يقال: قد تقدم أن الأمر بالنزح ظاهره الإرشاد إلى النجاسه فى مقابل الأخبار الظاهره فى اعتصام ماء البئر و وجود المرتبه الضعيفه للنجاسه مما لا يترتب عليها آثار النجاسه و حمل الأخبار الوارد فيها الأمر بالنزح عليها لا يعد من الجمع العرفى بينها و بين الأخبار الداله على الاعتصام.

و نظير هذه الطائفه فى الظهور فى تنجس ماء البئر ما دل على كون النزح مطهراً كما فى صحيحه على بن يقطين (۱) و صحيحه محمد بن إسماعيل (۲) .نعم لا ـ دلالـه لصحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور على تنجس ماء البئر بدخول الجنب فيها (۳) فإن ظاهر فساد الماء على القوم أن يصير الماء بحيث يتنفر عن استعماله لاشتمال بدن الجنب و غيره على الدسومه و الوسخ و العرق أو لخروج الماء عن كونه صافياً لحركه الوحل و الوسخ من قعر البئر و امتزاجه بمائها و لذا لم يفصّل عليه السلام بين كون الجنب بدنه طاهراً أم لا.و دعوى أن الغالب وجود الخبث فى بدنه لا يمكن المساعده عليها و يظهر ذلك من ملاحظه أن الاغتسال غالباً كان بالماء القليل المعتبر فيه طهاره بدنه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۸۲:۱-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الباب ۱۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۷، الحديث ۲۲.

.....

من الخبث.

و الحاصل فما تقدم من الطائفتين مما ورد فيهما الأمر بنزح ماء البئر أو كون النزح مطهراً ظاهره تنجس ماء البئر فتكون معارضه بالأخبار المتقدمه الظاهره فی اعتصام ماء البئر و لو قلنا بدلاله الكتاب المجيد بكون الماء طاهراً و مطهراً كما تقدم فی التكلم فی قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۱) و «يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۲) لكان الترجيح مع الأخبار الداله على الاعتصام لموافقتها للكتاب العزيز، و كذا لو قلنا بعدم الدلاله فی الآيات؛ لأن أخبار الطهاره و الاعتصام مخالفه للعامه فإنهم على ما نعلم من أقوالهم يلتزمون بتنجس ماء البئر فتكون النتيجه هو اعتصام ماء البئر من غير فرق بين قليله و كثيره فلا ينجس إلّا مع التغير، و يترتب على الترجيح بهذا النحو أنه لا يمكن الالتزام باستحباب النزح و الإفتاء به فإن دليل التعبد بالصدور لا يعم تلك الروايات الظاهره فی تنجس الماء و استحباب النزح ليس بظاهر منها ليعمها دليل التعبد بصدورها كما لا يخفى.

أقول: يرد عليه أنه لو تمت المعارضه بين الأخبار الوارده فی نزح ماء البئر و أن مطهرها نزح مائها و بين الروايات الوارده فی اعتصام ماء البئر لكان الترجيح مع أخبار النزح الظاهره فی تنجس ماء البئر فإنه ذكر القائل أطال اللّه بقاءه الشريف أن أخبار النزح متواتره إجمالاً و عليه فتدخل تلك الأخبار فی السنه و لا يعتبر الخبر الواحد المنافی للسنه بنحو التباين كالخبر المنافی للكتاب العزيز على ما هو المقرر فی محله من مباحث الخبر الواحد و التعارض هذا أولاً.

۱- (۱)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۲- (۲)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

.....

و ثانیاً أن القائل قد أجاب عن اختلاف أخبار النزح بحمل ما دل على الزیاده على الاستحباب، و أن هذا جمع عرفی بین الداله على نزح الأقل و الداله على نزح الأکثر فیقال:علیه ما معنى حمل الزیاده على الاستحباب و إذا کان نزح الزیاده قابلاً للحمل على الاستحباب و کونه جمعاً عرفیاً فلا یکون الوجه فی الجمع العرفی إلّا کون الداله على الأقل نافیه للزوم الزیاده، و هذا الوجه بعینه جار بین مثل صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع الداله على اعتصام ماء البئر و أنه لا یتنجس إلّا بالتغیر و بین أخبار النزح فی موارد عدم تغیر ماء البئر و أن نزح الماء فیها استحبابی، و کما أن ماء البئر مع زیاده نزحها یکون أنسب إلى میل الإنسان باستعماله کذلک أصل نزحها، و هذا هو المراد من مرتبه الطهاره التی هی عباره عن عدم اشمئزاز نفس الإنسان من استعماله.

و ثالثاً لو فرض أن صحیحه محمد بن إسماعیل لا تصلح لکونها قرینه على هذا الحمل فی أخبار النزح و طهاره البئر بالنزح إلّا أنه یتعین حمل تلک الأخبار على ذلک بشهاده بعض الأخبار المعتبره النزح و أن النزح المزبور یثبت مع طهاره ماء البئر و عدم تنجسه بإصابه النجاسه، و فی صحیحه أبی اسامه و أبی یوسف بن میثم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إذا وقع فی البئر الطیر و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا:فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ فقال:لا بأس به (۱) و فی صحیحه أبان بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد ما یتوضأ منها أ یعاد الوضوء؟ فقال:«لا» (۲) و فی روایه أبی عیینه قال:سئل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۱۱.

.....

أبو عبد اللّه علیه السلام عن الفأره تقع فی البئر، قال:إذا خرجت فلا بأس، و إن تفسخت فسبع دلاء، و سئل عن الفأره تقع فی البئر فلا یعلم بها أحد إلّا بعد أن یتوضأ منها أ یعید وضوءه و صلاته و یغسل ما أصابه فقال:لا (۱) .

و یؤید ما ذکر ورود الأمر بالنزح مما یقع فی البئر و لیس له دم کروایه یعقوب بن میثم أنه سأل أبا جعفر علیه السلام عن سام أبرص وجدناه فی البئر قد تفسخ؟ فقال إنما علیک أن تنزح منها سبع دلاء، فقال:له فثیابنا قد صلینا فیها نغسلها و نعید الصلاه؟ قال:لا (۲) .

و قد ذکر محمد بن إسماعیل وقوع البعره و نحوها فی البئر و سئل عما یطهرها فقال سلام اللّه علیه ینزح دلاء منها (۳) إلی غیر ذلک مما یظهر جلیاً أن الأمر بالنزح لإزاله تنفر الطباع عن استعمال ماء البئر لا أنه مطهر له من التنجس الحاصل للبئر إلّا مع التغیر کما تقدم.

و مما ذکرنا یظهر اعتبار التباعد بین البئر و البالوعه و أنه لیس لتنجس البئر بما فی البالوعه مع القرب و سرایه النجاسه منها إلی البئر و فی الصحیح عن زراره و محمد بن مسلم و أبی بصیر کلهم قالوا:قلنا له:بئر یتوضأ منها یجری البول قریباً منها أ ینجسها؟ فقال:«إن کانت البئر فی أعلی الوادی، و الوادی یجری فیه البول من تحتها فکان بینهما قدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ینجس ذلک شیء ، و إن کان أقل من ذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۴، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۶، الحدیث ۱۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲۱.

.....

نجّسها» (۱) فإنه لا بد من حمل النجاسه علی الاستقذار العرفی فإن مجرد تقارب النجاسه مع الماء لا یوجب تنجسه بالنجاسه المعروفه من الشرع باتفاق من المسلمین و اللّه سبحانه هو العالم.

و أما ما ورد فی أمر الجنب بالتیمم و نهیه عن دخول البئر فلا دلاله له علی تنجس ماء البئر حیث ذکر سلام اللّه علیه لا تفسد علی القوم ماءهم (۲) و المتفاهم العرفی من هذا الکلام نهیه عن إفساد الماء بحیث یصعد ما رسب فی قعر البئر من الوحل و غیره و یمتزج بالماء أو صیروره الماء باعتبار الاغتسال فیه مما تشمئز الطباع من استعماله فی الشرب و سائر الاستعمالات، و لو کان ذلک لتنجس الماء لکان الأنسب أن یقال:لا تفسد الماء فإن البئر لا یغتسل فیه إلّا إذا لم یکن فی بدنه خبث و الحاصل لا بأس بتشریع التیمم فیما إذا استلزم الاغتسال مثل هذا المحذور فإن الماء إذا کان مشترکاً فیما بین القوم کما إذا حفروا البئر لاستسقائهم فالأمر ظاهر لعدم تمکنه من الاغتسال، و کذا فیما کان لهم حق، و فی غیر ذلک یکون الأمر بالتیمم نظیر الأمر به لمن انحصر ماؤه بالماءین المشتبه طاهرهما بنجسهما.

بقی فی المقام أمران:

أحدهما:بناءً علی استحباب النزح فی غیر مورد تغیر ماء البئر بوقوع النجاسه فیها یکون الاستحباب فی بعض النجاسات الواقعه ذات مراتب فیستحب نزح المقدار الأقل باستحباب مؤکد و المقدار الأکثر باستحباب غیر مؤکد أخذاً بکل مما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۹۷، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۷، الباب ۱۴، الحدیث ۲۲.

.....

دل على نزح الأقل أو الأكثر، و هل يحصل العمل بالاستحباب و رفع الحزازه عن استعمال الماء المزبور بإخراج المقدار المزبور بغير النزح على الوجه الوارد بأن أخرج مقدار سبع دلاء متعارفه بظرف كبير دفعه واحده، و كذا لو قلنا بأن البئر تتنجس و إن نزح المقدار الأقل مطهر فهل يكتفى بإخراج المقدار الأقل بالنحو المزبور فيقال:

بعدم الاكتفاء لاحتمال الخصوصيه فى النزح فإن مع النزح تدريجاً يخرج الماء من ماده البئر شيئاً فشيئاً و يحصل بدل المنزوح مع كل نزح بخلاف ما إذا نزح المقدار من الدلاء دفعه واحده فلا يعلم بحصول الطهاره أو بموافقه الاستحباب و رفع الحزازه فى الفرض الثانى، أقول غايه الاحتمال أن لا يحكم بحصول الطهاره أو رفع الحزازه قبل أن يبلغ ماء البئر الحد الذى كان عليه قبل إخراج المقدار المزبور لا أن يحكم ببقائه على التنجس أو الحزازه إلّا أن ينزح بالدلو أو نحوه على التدريج كما لا يخفى.

و لو كان النزح لإذهاب الريح و طيب الطعم فلا يعتبر أن يكون بالدلو و نحوه تدريجاً بل لا دخل للنزح و لو كان زوال التغير بغير إخراج الماء كما إذا القى فى البئر دواء أزال تغيره كفى فى طهاره مائها؛ لأن الظاهر من صحيحه إسماعيل أن النزح لا خصوصيه له إلّا زوال التغير و أن الماء بعد زوال تغيره يطهر باتصاله بالماده أى المعتصم الثانى المنسوب إلى المشهور طهاره آلات النزح و توابعها بطهاره ماء البئر و يعدّ من الآلات الدلو و الحبل، و من التوابع أطراف البئر و ثياب النازح و بعض أعضائه مما يصيبه الماء المنزوح عاده، و يستدل على ذلك بأنها لو كانت باقيه على تنجسها لورد التعرض له و لو فى بعض الروايات لغفله عامه الناس عنه فعدم التعرض له كاشف عن ارتفاع تنجسها بطهاره البئر، و ما عن الحدائق من الحكم بطهارتها

و نزح المقدرات فی صوره عدم التغیر مستحب(۱) و أما إذا لم یکن له ماده نابعه فیعتبر فی عدم تنجسه الکریه، و إن سمی بئراً کالآبار التی یجتمع فیها ماء

لأصاله البراءه (۱) لا یمکن المساعده علیه فإن المورد من موارد استصحاب تنجسها، و لو قیل بعدم الاعتبار بالاستصحاب فی الشبهه الحکمیه فإن النجاسه إذا ثبتت فی شیء فلا بد من جعل المزیل لها فاستصحاب عدم جعل المزیل لها کاف فی بقائها.

و استدل المحقق قدس سره علی طهاره ما ذکر من أنه لو لم تکن الطهاره بالتبعیه لزم عدم إمکان العمل باستحباب نزح الأکثر فإن الماء بعد نزح المقدار الأقل منها یطهر و لو ارید العمل بالاستحباب بنزح الأکثر فبوصول الدلو المزبور إلی الماء تنجس الماء ثانیاً فلزم النزح لطهاره ماء البئر لا للعمل بالاستحباب.

أقول: لا موجب للالتزام بالطهاره بالتبعیه فی مثل ثیاب النازح و أعضائه من یده و رجله،بل فی مثل الحبل و الدلو فی صوره تنجس الماء بالتغیر فإن مثل ما فی صحیحه معاویه بن عمار:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه» (۲) کاف فی بیان تنجس ما أصابه ذلک الماء من غیر فرق بین النزح للاستعمال و النزح لذهاب التغیر و طهاره البئر حیث إن الفرق بینها خلاف المرتکز العرفی و مع الالتزام بتنجس ماء البئر و لو مع عدم التغیر فیمکن الالتزام بعدم تنجس ماء البئر بالمتنجس و منها الدلو الذی ینزح به المقدار المعتبر فی طهارته و اللّه سبحانه هو العالم.

قد تقدم حمل الأخبار الوارده فی نزح ماء البئر مع عدم تغیره علی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۳۷۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

المطر و لا نبع لها.

[ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله]

(مسأله ۱)ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله(۱) و لو من قبل نفسه فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، و لا يعتبر خروج ماء من الماده فی ذلک.

الاستحباب حيث لا يحتمل كون النزح من الواجبات النفسيه أو الشرطيه مع أنه سلام اللّه عليه قد حكم فی صحيحه زيد الشحام بصحه الوضوء مع مشروعيه النزح فيحمل النزح على الاستحباب و بما أنه لزوال نحو من الكراهه فی استعمال مائها قبل النزح فيمكن اختلاف مراتب استحباب النزح بالتأكد و عدمه، و هذا كله فيما إذا كان للبئر ماده و إلّا كان المتعين التفصيل فی تنجس الماء بين قلته و كثرته فينجس فيما إذا كان أقل من الكر فإنه يعمه المفهوم فی قولهم عليهم السلام:إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شیء (۱) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر (۲) لا يعم ما إذا لم يكن للبئر ماده.

بل سائر الأخبار أيضاً لا تعم البئر التی لا ماده لها لانصراف البئر إلى ما لها ماده، بل يمكن أن يقال إن إطلاق البئر على غير ذی الماده فيه نوع من التجوز كما لا يخفى.

أضف إلى ذلک قرينه الارتكاز بأنه لا يمكن التفرقه بين ماء لم يكن كراً فی سطح الأرض و بين ماء بذلک المقدار فی حفره أسفل من سطح الأرض بأمتار.

قد ذكر فی صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الأمر بنزح ماء البئر حتى يذهب الريح و يطيب الطعم (۳) ؛ لأن له ماده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الباب ۱۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۲، الحديث ۶.

[الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى]

(مسأله ۲)الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً ـ يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى و إن لم يحصل الامتزاج على الأقوى(۱) و كذا بنزول المطر.

و المتفاهم مما ذكر أن النزح علاج لذهاب الريح و طيب الطعم، و أن طهاره ماء البئر عند زوال التغير لاتصاله بالماده على ما تقدم فلا يكون للنزح خصوصيه إلّا زوال التغير، و لو حصل زواله بغيره كزواله من قبل نفسه أو نزول المطر عليه كفى مع اتصال الماء بالماده.

أحكام الماء المطلق

لما تقدم من أن المستفاد من صحيحه ابن بزيع طهاره ماء البئر عند زوال تغيره لاتصاله بالماده و المراد بالماده و إن كان ماده البئر إلّا أنه لا خصوصيه لها،بل لكونها معتصماً و عليه فيكون الاتصال بالمعتصم موجباً لطهاره الماء المتنجس حصل الامتزاج أم لا، و يؤيد ذلك إطلاق نفى البأس عن ماء الحمام أى الماء فى الحياض الصغار كما فى روايه بكر بن حبيب المتقدمه، و وجه التأييد أنه قد نفى البأس عن الماء فى الحوض الصغير إذا كان متصلاً بماء الخزانه، و بتعبير آخر الخارج عن مدلول الروايه صوره الانقطاع عن الخزانه و نفى البأس يعم صوره الدفع و الرفع.

و يدل على كفايه الاتصال صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارده فى ماء المطر الذى صب فيه خمر (۱) و قد ذكرنا أن الصحيحه تعم صوره تجدد نزول المطر بعد فتره من الانقطاع التى صب فيه الخمر فى تلك الفتره، و أنه لا بأس بالمشى فى الماء المزبور حال الإمطار فيه، و مع الإغماض عما ذكرنا فلا يمكن إثبات اعتبار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

[لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير]

(مسأله ۳)لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التطهير فيطهّر بمجرده، و إن كان الكر المطهر مثلاً أعلى و النجس أسفل، و على هـذا فإذا القى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثمّ انقطع كفى، نعم إذا كان الكر الطاهر أسـفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر الفوقانى بهذا الاتصال(۱).

الامـتزاج بـأن مع الاتصال و إن كان المجموع ماء واحـداً إلّا أنه قبل الامتزاج يمكن الحكم ببقاء كل منهما على حكمهما السابق أخذاً بالاستصـحاب فى كل منهما بخلاف صوره الامتزاج فإنه لا يمكن أن يثبت للممتزج حكمان فيرجع إلى أصاله الطهاره بعد سقوط الاستصـحابين و الوجه فى ضـعف ذلك ما تقدم من أن مع استصـحاب النجاسه لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه طهاره ما كـان طـاهراً سابقـا فـإن الطهاره لا يمكن ترتيبها على الطاهر السابق، و دعوى أن مع الامتزاج يكون مقتضـى إطلاق قولهم عليهم السلام:إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شىء (۱) هو طهاره الطاهر السابق فيلزمه ارتفاع المتنجس السابق لا يمكن المساعده عليها فإن إطلاق المتنجس السابق كما مر سابقاً تقريبه فى مثل قوله عليه السـلام فى موثقه عمار:«كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلّـا أن ترى فى منقـاره دمـاً فـإن رأيت فى منقـاره دمـاً فلاـ توضـأ منه و لا تشـرب» (۲) .هو تنجس الطـاهر السـابق فيتعارض الإطلاقان و بعد سقوطهما يرجع إلى استصحاب النجاسه فى المتنجس سابقاً، اللهم إلّا أن يقال بأن المرجع فى المقام هو عموم ما دل على طهاره الماء مع عدم تغيره و لا أقل من أصاله الطهاره لعدم الاعتبار بعد الاستصحاب فى الشبهه الحكميه.

إذا كان الكر المطهر الأعلى لا يسقط عن كريته بنزول الماء منه على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

.....

الأسفل المتنجس فلا ينبغى الريب فى طهاره الأسفل المتنجس بمجرد النزول و تحقق الاتصال؛ لما تقدم من استفاده ذلك من بعض أخبار الحمام و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارده فى ماء البئر من أن اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصم موجب لطهارته مع عدم التغير، و على ذلك فيكفى فى طهاره السافل مجرد الاتصال بنزول العالى عليه و إن انقطع النزول فإن السافل بعد طهارته لم يلاق النجاسه و أما إذا سقط العالى عن كريته بنزول الماء منه إلى الأسفل المتنجس ففى طهاره الأسفل بذلك تأمل بناءً على عدم تقوى العالى بالنازل السافل منه، و لكن الأظهر بناءً على تقوى السافل النازل بالعالى بأن لا يتنجس السافل النازل بملاقاه النجاسه فيما كان النازل مع العالى مقدار الكر يحكم بطهاره الأسفل المتنجس بمجرد وصول النازل إليه فإن الأسفل يكون متصلاً بالنازل المعتصم، و قد ذكرنا أن العالى مع النازل منه ماء واحد عرفاً يكون مع بلوغهما قدر الكر من بلوغ الماء الواحد قدره فيكون معتصماً، إلّا أن لازم ذلك تقوى العالى بالسافل أيضاً، و دعوى استفاده تقوى السافل بالعالى مستفاد من روايات ماء الحمام و لا يمكن استفاده تقوى العالى بالسافل منها لا يمكن المساعده عليها؛ لما تقدم من وجود الكر أو الأكرار فى خزانه الحمام مفروغ عنه فلا دلاله لها على اعتصام ما فى الخزانه أو ما فى الحياض إذا كان مع ما فى الحوض السافل بمقدار الكر.و على الجمله فيعتبر فى طهاره الماء المتنجس بالمعتصم أن يكون الاتصال بحيث يجرى الماء المعتصم على المتنجس على تقدير الأخذ من المتنجس كما هو ظاهر صحيحه ابن بزيع الداله على طهاره ماء البئر باتصاله بالماده فلا يحكم بطهاره المتنجس فيما جرى منه الماء على المعتصم و اللّه سبحانه هو العالم.

[الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر]

(مسأله ۴)الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر و لا یلزم صب مائه و غسله(۱).

[الماء المتغیر إذا القی علیه الكر فزال تغیره به یطهر]

(مسأله ۵)الماء المتغیر إذا القی علیه الكر فزال تغیره به یطهر، و لا حاجه إلی إلقاء كر آخر بعد زواله لكن بشرط أن یبقی الكر الملقی علی حاله من اتصال أجزائه و عدم تغیره، فلو تغیر بعضه قبل زوال تغیر النجس أو تفرق بحیث لم یبق مقدار الكر متصلاً باقیاً علی حاله تنجس و لم یكف فی التطهیر و الأولی إزاله التغیر أولاً ثمّ إلقاء الكر أو وصله به(۲).

لتحقق الغسل بالإضافه إلی الكوز بغمسه فی الحوض حیث إن غسله إیصال الماء الطاهر إلی داخله فیتحقق ذلك بطهاره ما فی جوفه من الماء باتصاله بماء الحوض بالغمس، و قد تقدمت الإشاره سابقاً أنه لا یعتبر فی غسل المتنجسات الغسل الحدوثی أی الإیصال حدوثاً و یأتی إن شاء اللّه تعالی أنه لا یعتبر التعدد فی غسل الإناء من المتنجسات ما إذا كان الغسل بالكثیر.

لا یعتبر طهاره الماء المتغیر بالاتصال بالماده أن یكون اتصاله بالمعتصم بعد زوال التغیر و قد استفید الحكم من صحیحه ابن بزیع المفروض فیها اتصال الماء المتغیر بالماده (۱) قبل زوال تغیره و علیه فلو ألقی الكر علی المتغیر فزال تغیره به یحكم بطهاره الماء و لكن بشرط أن یكون الماء الملقی زائداً علی الكر بمقدار حتی لا ینفعل الكر بتغیر بعضه قبل زوال تغیر المتنجس و بتعبیر آخر یعتبر زیادته بمقدار یكون الباقی من الكر عند زوال تغیر المتغیر بمقداره و متصلاً بعضه ببعض و إلّا فلو توسط المتغیر بین أجزائه أولاً ثمّ زال التغیر یحكم بنجاسه الباقی و لعله لرعایه إحراز ذلك ذكر أن الأولی إزاله التغیر أولاً ثمّ إلقاء الكر أو وصله به.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

[ما تثبت به نجاسه الماء]

(مسأله ۶)تثبت نجاسه الماء کغیره بالعلم(۱).

طرق ثبوت النجاسه

أولاً:بالعلم

ذکر قدس سره إثبات نجاسه الماء و غیر الماء بالعلم و حکی عن الحلبی أنه یکفی فی إثبات النجاسه مطلق الظن بها کما نسب إلی ابن البراج أنها لا تثبت إلّا بالعلم الوجدانی و أنه لا اعتبار فیه بالبینه و بخبر العدل فضلاً عن سائر الظنون، و ربما احتمل أن یکون مراده إثبات النجاسه حدوثاً، و أما بقائها فیکفی فیه الاستصحاب للاتفاق علی اعتباره فی الموضوعات و المشهور أن إثبات النجاسه یکون بأُمور منها العلم و اعتباره فی إثباتها أو إثبات غیرها و کونه إحرازاً لا یحتاج إلی إطاله الکلام حیث إن کونه منجزاً للواقع من الواضحات، نعم ذکرنا فی محله أن کون الجزم عذراً لیس لازماً فیمکن للشارع أن یسقط الجزم و الاعتقاد بثبوت الشیء عن المعذوریه بالنهی عن تحصیلهما من بعض الأسباب، و لکن لا یرتبط ذلک بالمقام.

لا یقال: کیف یمکن الالتزام بثبوت النجاسه بغیر العلم مع أن مدلول بعض الأخبار انحصار الغایه فی الطهاره الظاهریه للشیء بالعلم بنجاسته؟ و فی موثقه عمار الساباطی:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فلیس علیک» (۱) و فی موثقه حفص بن غیاث عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام:«ما ابالی أبول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» (۲) .

فإنه یقال: مضافاً إلی أن ما دل علی اعتبار غیر العلم عباره عن اعتباره علماً فیکون الدلیل علی اعتبار أمر حاکماً علی ما فی الروایتین و یلتزم بالحکومه کذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

.....

حتی فی مورد استصحاب النجاسه لما ذکرنا فی بحث الاستصحاب أن اعتباره بمعنی اعتبار الیقین بالحاله السابقه علماً ببقائها، و بتعبیر آخر لم یؤخذ العلم فی الروایتین نظیر قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه» (۱) بما هو وصف خاص،بل بما هو إحراز و طریق إلی الشیء ، کما هو ظاهر ذکره فی خطاب الحکم فیکون مدلول دلیل اعتبار غیر العلم حاکماً علی ما فی الروایتین أنهما لا تخرجان عن العام و المطلق فمدلولهما أن المشکوک إلی العلم بنجاسته محکوم بالطهاره فیرفع الید عن العموم و الإطلاق بما دل علی أن المشکوک بعد قیام البینه أو خبر العدل لا یحکم بالطهاره و ینتهی بحصول کل منهما أمد الحکم بالطهاره الظاهریه کانتهائها بالعلم بالنجاسه، و أما ما أجاب به فی الحدائق عن ذلک بأن کلاً من الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه لیست اموراً عقلیه،بل امور شرعیه مبنیه علی التوقیف من صاحب الشرع، و لها أسباب معلومه تدور مدارها، و المعلوم من حصول الطهاره و الحلیه عدم علم المکلف بالنجس و المحرم لا عدم ملاقاه النجاسه واقعاً، و حصول السبب المحرم و حصول النجاسه عباره عن مشاهده المکلف ذلک أو إخبار المالک بنجاسه مائه و ثوبه مثلاً أو شهاده الشاهدین، و هکذا فی ثبوت الحرمه (۲) .و فیه أن ما ذکر لا یرجع إلی معنی محصل فإنه إن ارید أن النجاسه عباره عن العلم بها أو إخبار ذی الید و شهاده الشاهدین بها فمن الظاهر أنه لا بد من أن تکون النجاسه أمراً مع قطع النظر عن العلم بها أو الإخبار بها لیمکن العلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) انظر الحدائق الناضره ۱:۱۳۹.

و بالبينه(۱).

أو الإخبار بها و إن اريـد من العلم بالنجاسه مشاهده وقوع البول أو غيره فی الماء القليل مثلاً أو علمه بذلك أو إخبار ذی اليد أو عـدلين به فيـدفعه ظاهر الروايات من عـدم أخـذ شـیء من المشاهده و العلم و الإخبار فی موضع النجاسه كما يظهر جلياً من مثل موثقه عمار بن موسـی الساباطی الوارده فی رجل يجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مراراً فإنه ذكر سـلام اللّه عليه أن عليه أن يغسـل ثيـابه و كـل مـا أصـابه ذلك الماء و يعيـد الوضوء و الصـلاه إن كان رآها قبل ذلك و بعـدم شـیء من الغسل و الإعـاده عليه معللاً بأنه لا يـدری متی سـقطت فی الماء و لعلها سـقطت فيه تلك الساعه التی رآها (۱) فـإنه لو كان العلم بالوقوع موضوعـاً لتنجس المـاء فلاـ يفرق سـقوطها فی الماء الساعه أو قبل ذلك لفرض طهاره الماء من قبل لعـدم العلم بالوقوع إلی غير ذلك مما لا حاجه إلی التعرض له و تطويل المقام أزيد من ذلك.

ثانياً:بالبينه

علی المشـهور و فی الجواهر لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكی عن القاضـی، و ظاهر عباره الكاتب و الشيخ و لا ريب فی ضعفه (۲) .أقول قـد تقـدم أن ذكر العلم بالنجـاسه للطهـاره الظـاهريه للأشـياء لا ينافی اعتبار البينه أو غيرها فی ثبوت نجاسه الأشـياء و إنما يؤخذ به فيما لم يتم علی اعتبار غير العلم دليل، و قد ذكر أن البينه أی خبر العدلين بنجاسه شیء أی إصابه النجس إياه مما اعتبر فی ثبوت الموضوعـات، و منهـا موضوع تنجس الماء أو غيره و يسـتدل علی ذلك بالإجماع و بروايه مسـعده بن صـدقه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سمعته يقول:«كل شیء هو لك حلال حتی تعلم أنه حرام

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) جواهر الكلام ۶:۱۷۲.

.....

بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهراً أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۱) و فیه أن الإجماع غیر ثابت و علی تقدیره أو تقدیر الشهره فیمکن أن یکون المستند بعض الوجوه المذکوره و أما الروایه فهی ضعیفه سنداً فإن مسعده بن صدقه لم یوثق، و دعوی انجبارهما بعمل المشهور لا یمکن المساعده علیها؛ لعدم إحراز استنادهم فی اعتبار البینه إلی هذه الروایه، اللهم إلّا أن یقال المعروف من مستند البینه فی الموضوعات فی الأزمنه المتأخره هی هذه الروایه فکذلک فی الأزمنه السابقه حیث یبعد أن تکون المعروفیه محدثه فی العصور المتأخره، و لکن یمکن نفی البعد بأنه یحتمل جداً أن استفادوا اعتبار البینه فی الموضوعات من فحوی اعتبار البینه فی المخاصمات و نحوها و تکون الروایه عندهم مؤیده للحکم و مع الإغماض عن سندها فقد یقال بعدم دلالتها علی اعتبار البینه القائمه بنجاسه شیء فإن ظاهر اعتبارها فیما قامت بحرمه شیء تکلیفاً أو حتی وضعاً فالقائمه علی ملاقاه الماء القلیل أو غیره بالبول أو غیره من المنجسات لا تدخل فی البینه بحرمتها.

لا یقال: البینه المفروضه بینه علی حرمه استعمال الماء المزبور فی الأکل و الشرب و عدم جواز التطهیر من الحدث و الخبث إلی غیر ذلک.

فإنه یقال: لا یعتبر البینه بالإضافه إلی الحکم و إنما یعتبر بالإضافه إلی الموضوع له، و لذا لو شهدت البینه علی نجاسه ماء قلیل فلا تعتبر بالإضافه إلی من یری اجتهاداً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

.....

أو تقليداً اعتصام الماء بلا فرق بين قليله و كثيره، و كذا ما إذا قامت على نجاسه ثوب لإصابه عرق الجنب من الحرام فلا تعتبر عند من يرى طهاره العرق المزبور و أن حكمه المانعيه عن الصلاه فيه و على الجمله فالموضوع لحرمه الشرب تكليفاً و حرمه استعمال الماء وضعاً تنجس الماء؛ و لذا لم يثبت شيء منهما مع القول بعدم انفعال الماء القليل و قد ذكر أن الحكم الشرعى و إن كان موضوعاً لحكم شرعى آخر لا يثبت بالبينه.

و الجواب عن أصل المناقشه أنه لا يكون فرق بين الموضوع للحرمه تكليفاً أو وضعاً و بين الموضوع للنجاسه و إذا اعتبرت البينه بالإضافه إلى الأول كما هو ظاهر الروايه تكون معتبره بالإضافه إلى الثانى أيضاً و مجرد قوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر لا يوجب الفرق بينهما لورود قوله عليه السلام:«كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام» (۱) و لو كان أخذ العلم غايه للحكم بالطهاره مقتضيه لعدم اعتبار البينه لكانت الحكمه بالحليه الظاهريه للمشكوك كذلك، و الوجه فى عدم الفرق أن مقتضى روايه مسعده عدم الفرق فى انتفاء الحليه الظاهريه بين أن تقوم البينه على موضوع الحرمه تكليفاً أو وضعاً و بين أن تقوم على الموضوع لموضوع الحرمه كما هو المتفاهم من إطلاق قوله عليه السلام:«حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه» (۲) ضروره صدق قيام البينه بغير ذلك بقيامها على ملاقاه الماء القليل بالبول مثلاً، و إذا ثبت انتفاء الحليه الظاهريه عن شرب الماء الملاقى للبول على خبر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۸۹، الحديث ۴.

.....

البینه و کذا عدم جواز استعماله فی التطهیر من الحدث و الخبث تثبت نجاسته أیضاً لعدم إمکان التفکیک عرفاً بین الحکم بانتفاء الحلیه عن الشرب و الاستعمال و عدم الحکم بانتفاء طهارته و علی ذلک فلا مجال لدعوی أن تکون الأماره و منها البینه غیر معتبره لإثبات النجاسه فی المتنجس لتسهیل الأمر و التوسعه الظاهریه فی طهاره الأشیاء.

و قد یناقش فی دلالـه الروایه علی اعتبار البینه أی قول العدلین بأنه لم یثبت أن المراد بها فی الروایه ما هو المصطلح من قول رجلین عدلین بل الظاهر و لا أقل من المحتمل أنها بمعناها لغه أی ما یوضح الشیء و یوجب انکشافه کقوله سبحانه:

«بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُرِ» (۱) و قوله: «إِنْ کُنْتُ عَلی بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی» (۲) أو «تَأْتِیهِمُ الْبَیِّنَهُ» (۳) إلی غیر ذلک من موارد استعمالاتها.

بل لا یبعد أن یکون المراد بالبینه فی مقام القضاء أیضاً معناها اللغوی أی ما یوضح الواقع و طبق علی شهاده رجلین عدلین و حیث إن ظاهر ما ورد فی روایات القضاء أن شهاده رجلین یوضح الأمر فی نفسه و أن الواقع یحرز بها مع قطع النظر عن المخاصمه أیضاً تکون مثبته للواقع بالإضافه إلی من لا یعلمه و من یعتقد خلافها فی المخاصمات و إن کان غیر داخل فیمن اعتبرت شهاده العدلین بالإضافه إلیه إلّا أن تلک الشهاده معتبره فی حق القاضی و تکون مدرکاً لحکمه النافذ علی طرفی المخاصمه علی ما تقرر فی بحث القضاء.

۱- (۱)) سوره النحل:الآیه ۴۴.

۲- (۲)) سوره هود:الآیه ۲۸.

۳- (۳)) سوره البینه:الآیه ۱.

لا- يقال: لو كانت البينه المعتبره مدركاً للقضاء بمعنى ما يوضح الواقع و لو بالإضافه إلى القاضى لما كان وجه لعطف الأيمان على البينات فى مثل قوله:«إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان» (۱) فإن الأيمان أيضاً تكون موضحه للواقع بالإضافه إلى القاضى و تصلح مدركاً لقضائه.

فإنه يقال: كما اشير إليه أن المراد بالبينه ما يوضح الواقع فى غير مقام القضاء أيضاً فلا يصح عطف الأيمان عليها فإن اعتبار الأيمان يختص بالقضاء و لا تكون معتبره بالإضافه إلى غيره.

أقول: لا ينبغى الريب فى أن لفظ البينه للشىء و أن يكون بمعنى ما يوضحه و يثبته و قد جعل المثبت للدعاوى شهاده عدلين إلّا أن بعد هذا اليقين يكون ظاهرها فى زمان الصادقين عليهما السلام إلى يومنا هذا شهاده العدلين فلاحظ الروايات الوارده فى تعارض البينات فى الدعاوى حيث لم يقع فى شىء منها الاستفصال بين كونها بشهاده عدلين أو غيرها من الموضحات حتى ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه هشام بن الحكم قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:«إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان» (۲) هذا المعنى المعهود، و لا- ينافى ذلك عدم ظهور لفظ البينه فى شهاده العدلين فى زمان رسول اللّه صلى الله عليه و آله حيث وقعت البينه فى مقام الحكايه، و على الجمله ظهور لفظ(البينه)فى مورد ذكرها طريقاً للموضوعات فى الروايات عن الأئمه عليهم السلام هو شهاده العدلين فلاحظ ما ورد فيما يثبت به الهلال نظير قوله عليه السلام فى صحيحه محمد بن قيس على ما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق.

.....

فی بعض النسخ:«إذا رأیتم الهلال فافطروا أو شهد علیه بینه عدل من المسلمین» (۱) فإنه مساوق لقوله علیه السلام کما فی روایه عبد اللّه بن سنان:لا تصم إلّا للرؤیه أو یشهد شاهدا عدل» (۲) و علی ذلک فلا یبعد ظهور روایه مسعده فی اعتبار شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات و یؤیدها روایه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال:«کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میته» (۳) فإن هذه و إن کانت ضعیفه سنداً و لا عموم فیها بالإضافه إلی إثبات غیر المیته فی الجبن إلّا أن المتفاهم العرفی عدم الفرق بین المیته فی الجبن و غیرها من الموضوعات للحرمه أو النجاسه فتصلح للتأیید أضف إلی ذلک ظهور ما ورد فی روایات القضاء من کون شهاده رجلین فی نفسها بینه للواقع فی غیر مقام القضاء أیضاً، و هذا المقدار یکفی فی الالتزام باعتبار البینه بمعنی شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات کلها نعم قد ورد فی إثبات الموضوع فی بعض الموارد تقیید أو توسیع.

و أما ما یقال فی وجه اعتبار البینه فی الموضوعات کلها من کونه فحوی لما ورد فی کونها مدرکاً للقضاء فی مقام المخاصمات بدعوی أنه إذا اعتبرت البینه فی قطع المنازعات مع کونها فیها معارضه لبعض الأمارات کقاعده الید و نحوها مما یوافقها قول المنکر لکانت معتبره فی موارد لا تکون فیها غیر الأُصول کأصاله الطهاره و استصحابها مما لا یدخل فی الأماره.

و فیه منع الأولویه فإن الغرض من القضاء قطع الخصومات و إنهاء المنازعات؛

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۰:۲۸۸، الباب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۲، الحدیث ۱۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

و العدل الواحد(۱).

و لذا یکون إنهاؤها بالیمین المردوده و هذا لا یجری فی سائر الموضوعات مما یکون المرجع فیها مع عدم الأماره المعتبره أصاله الطهاره أو الاستصحاب مع أنه لو اعتبرت البینه فی المقام لکانت أیضاً مقدمه علی بعض الأمارات المعتبره کإخبار ذی الید بطهاره الشیء و نحوها کما لا یخفی.

ثالثاً:بالعدل الواحد

ذکر العلامه فی التذکره ثبوت النجاسه بالعدل الواحد (۱) و قوّاه فی الحدائق (۲) و أنکره فی المنتهی (۳) و قد سبقه علی الإنکار المحقق قدس سره فی المعتبر (۴) و استدل علی ذلک بثبوت الوصیه بخبر العدل و فی موثقه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل کانت له عندی دنانیر و کان مریضاً فقال لی:إن حدث بی حدث فاعط فلاناً عشرین دیناراً و اعط أخی بقیه الدنانیر فمات و لم أشهد موته فأتانی رجل مسلم صادق فقال لی:إنه أمرنی أن أقول لک انظر الدنانیر التی أمرتک أن تدفعها إلی أخی فتصدق منها بعشره دنانیر أقسمها فی المسلمین و لم یعلم أخوه أن عندی شیئاً فقال:«أری أن تصدّق منها بعشره دنانیر» (۵) و بما دلّ علی ثبوت عزل الوکیل فی مقام إبلاغ العزل، و فی صحیحه هشام بن سالم:«و الوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه أو یشافهه بالعزل عن الوکاله» (۶) و بما دل علی

۱- (۱)) تذکره الفقهاء ۱:۲۴.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۱.

۳- (۳)) منتهی المطلب ۱:۵۵.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۵۴.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۱۹:۴۳۳، الباب ۹۸ من أبواب الوصایا، الحدیث الأول.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

.....

إخبار البائع الثقه باستبراء الأمه المبيعه و فی صحيحه عبد اللّه بن سنان قلت:أ رأيت إن ابتاع جاريه و هی طاهر و زعم صاحبها أنه لم يطأها منذ طهرت قال:«إن كان عندك أميناً فمسها» (۱) و ما دل علی جواز الاعتماد فی دخول الوقت بأذان الثقه العارف بالوقت حيث إن أذانه إخبار بدخوله إلی غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع فی موارد مختلفه.

كما أنه قد استدل علی اعتبار خبر العدل لا- بالمفهوم لآيه النبأ (۲) و لكن قد ذكر فی محله أن المفهوم لها سالبه بانتفاء الموضوع، و مفاده عدم لزوم التبين مع عدم خبر الفاسق لا عدم مع حصول خبر العادل حيث إن عدم فرض الشرط عدم مجیء الفاسق بالخبر لا- مجیء غير الفاسق به،بل قد يقال علی تقدير دلالتها علی اعتبار خبر العدل لكان المفهوم معارضاً بالحصر المستفاد من روايه مسعده بن صدقه (۳) و لا يمكن تقييدها بمفهومها؛ لأن عطف خبر العدل علی البينه مستهجن؛ لأنه من عطف الجزء علی الكل بخلاف رفع اليد عن المفهوم فإنه محذور فيه.

و مما ذكر يظهر أنه لو كان فی البين سيره من العقلاء علی الاعتناء بخبر الثقات؛ لكانت روايه مسعده رادعه عنها مع أن النسبه بين خبر العدل و خبر الثقه عموم من وجه؛ لأن الثقه يكون غير عادل و قد يكون العادل غير ثقه فی دينه لكثره خطئه فی حكايته، و أما الروايات الوارده فی موارد خاصه فتحتمل الخصوصيه لتلك الموارد فلا يمكن التعدی منها إلی غيرها، و عليه فالأظهر عدم اعتبار خبر العدل و لا الثقه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۸:۲۶۱، الباب ۱۱ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ۳.

۲- (۲)) سوره الحجرات:الآيه ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

و بقول ذی الید و إن لم یکن عادلاً(۱) و لا تثبت بالظن المطلق علی الأقوی.

أخذاً بالحصر فی روایه مسعده فی الموضوعات انتهی.

أقول: مراده أن روایه مسعده قرینه عرفیه علی عدم إراده المفهوم من القضیه الشرطیه أو الوصفیه فی آیه النبأ فلا مجال للوهم بأن الخبر المنافی للکتاب العزیز غیر معتبر و لکن ما ذکر إذا ارید عطف خبر العدل علی البینه و إذا عطف علیها خبر الثقه فلا استهجان فیه لأن النسبه بین البینه و خبر الثقه أیضاً عموم من وجه و لا تصلح الروایه للرادعیه لما ذکر فی محله من أن الإطلاق لا یردع السیره،بل لا بد فی الردع عنها النهی عن اتباع ما جرت السیره علی اتباعه و إلّا تکون مقیده للإطلاق أو مخصصه للعموم و الموجب لاعتبار البینه مع اعتبار خبر الثقه ظاهر فإنه لا یعتبر خبر الثقه و لا خبر ذی الید مع البینه و تحقق کل منهما فی بعض الموارد لا تحقق للآخر فیه کافٍ فی اعتبار کل منهما بخصوصه فتدبّر.

و ممّا ذکرنا یظهر اعتبار خبر الثقه سواء أفاد الاطمینان بما أخبر به أم لا، و الشاهد لذلک عدم سماع العذر عن المخالفه بعدم إفاده إخباره الاطمینان، و یؤید ذلک إطلاق الأخبار المتقدمه، نعم إذا کان فی مورد الأمر بالاحتیاط بحیث یعلم منه إیجاب التحفظ علی الواقع مهما أمکن کما فی النفوس و التحفظ علیها فیجب فیه التحفظ و لا یعتبر فیه خبر الثقه بل البینه.

رابعاً:إخبار ذی الید

المشهور علی ما ادعی علی اعتبار خبر ذی الید بنجاسه ما بیده و طهارته و عن الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق علی ذلک (۱) ، و عن المحقق الخوانساری فی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۲.

.....

شرح الدروس المناقشه فی ذلک لعدم الدلیل علیه.

و یستدل علی الاعتبار بالنهی عن السؤال عما یبیعه المسلم من قسم الجلود بلا فرق بین کونه عارفاً أو غیر عارف ثقه فی قوله و فعله أم لا- و فی خبر اسماعیل بن عیسی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن جلود الفرا یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال:«علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه» (۱) و فی صحیحه البزنطی قال:سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فرا لا یدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال:«نعم لیس علیکم المسأله إن أبا جعفر علیه السلام کان یقول:

إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم إن الدین أوسع من ذلک» (۲) و نحوهما غیرهما و وجه الاستدلال أن ظاهرهما اعتبار قول البائع علی تقدیر السؤال و أنه إذا اعتبر قول البائع المشرک فالمسلم أولی قوله بالقبول.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن ظاهر الروایتین و نحوهما کون سوق المسلمین و إسلام البائع أماره کون الجلد مذکی و لا دلاله لهما علی قبول قول البائع فی کون المبیع غیر مذکی حیث إن النهی عن السؤال مثل الأمر بالسؤال لا یدل علی قبول قول المجیب تعبداً بل ظاهره التصدی لتحصیل العلم بالواقع و لو بنحو الاطمینان؛ و لذا لم یفرض فی الروایتین کون المسئول بایع الفراء،بل لو صرح فی مثل الروایتین بأنه لو أجاب البائع بعدم ذکاه الجلد فلا تصلِّ فیه فلا یمکن الاستدلال بذلک علی اعتبار قول ذی الید بنجاسه الشیء حیث إن ید المسلم و سوق المسلمین أماره علی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۱، الحدیث ۳.

.....

التذکیه ما دام لم یخبر ذی الید بعدم تذکیه الحیوان ککون الید أماره علی مالکیه ذی الید ما لم یخبر بأن یده غیر ملک فیکون عدم جواز الصلاه فیه لاستصحاب عدم تذکیه الحیوان، و لا یثبت هذا الاستصحاب نجاسه الجلد علی تقدیر احتمال التذکیه کما لا یخفی.

و فی موثقه عبد اللّه بن بکیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلی فیه و هو لا یصلی فیه، قال:لا یعلمه قال:قلت:فإن أعلمه؟ قال:یعید (۱) و لکن حیث لا یمکن الالتزام بمدلولها و هو إعاده الصلاه التی وقعت فی الثوب المتنجس أو غیر المذکی جهلاً فلا یمکن الاعتماد علیها فی القول بقبول قول ذی الید اللهم إلّا أن یدعی ظهورها فی الإعلام عند الإعاره و وقوع الصلاه من المستعیر لعدم الاعتناء بالإعلام أو حملها علی ذلک.

لا یقال: کون الثوب من الجلد و عدم الصلاه فیه لاحتمال عدم تذکیته فیکون إعاده الصلاه لما ذکرنا سابقاً من عدم اعتبار ید المسلم مع إظهاره عدم تذکیته ما بیده.

فإنه یقال:بإطلاق الروایه من حیث قول صاحب الید بأن لا یصلی فیه من جهه عدم التذکیه أو النجاسه اللهم إلّا أن یقال:انصراف «لا یصلی فیه» إلی الاستمرار أن شیء عن المانع الذاتی فی الثوب لا العرضی کالتنجس القابل للتطهیر و إلّا لذکر أنه لا یصلی فیه قبل غسله، و العمده ظهورها فی الإخبار بعد صلاه المستعیر فیسقط عن الاعتبار لمعارضتها بصحیحه العیص بن القاسم عن رجل صلی فی ثوب رجل أیاماً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۸، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

.....

ثمّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلی فيه؟ قال:«لا يعيد شيئاً من صلاته» (۱) و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلی إطلاق ما دل علی عدم الإعاده مع الجهل بالنجاسه أو بعدم التذكيه كالمستثنی فيه فی حديث «لا تعاد».

نعم يمكن الاستدلال علی اعتبار قول ذی اليد بمثل موثقه معاويه بن وهب و غيره عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی جرذ مات فی زيت ما تقول فی بيع ذلك؟ قال:«بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (۲) حيث إن ظاهرها أن بيان وقوع النجس فی المبيع حجه علی من اشتراه فلا يجوز له أكله و شربه و غير ذلك من أحكام تنجس الشیء ، و دعوی أن وجوب البيان علی البائع لا يدل علی وجوب القبول بل وجوبه لئلا يكون بيع الزيت أو غيره من التسبيب إلی الأكل المحرم لا يمكن المساعده عليها؛ فإنه قد ذكر سلام اللّه عليه الغرض من وجوب البيان عدم أكل المشتری لا عدم استناد أكله النجس إلی البائع.و فی روايه اسماعيل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال:«أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الأكل فلا» (۳) الحديث.و علی الجمله فلا ينبغی التأمل فی اعتبار خبر ذی اليد بتنجس ما بيده فی استيلائه سواء كان مالكاً أم لا و كذا اعتبار خبره فی طهاره الشیء و لو كان حالته السابقه هی النجاسه فإن عليه سيره المتشرعه و الأخبار المتقدمه و غيرها إمضاء لتلك السيره أو منشأ لها، و قد يضاف إلی ذلك بأن اعتبار قول ذی اليد فی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۵.

.....

خبره بطهاره الشیء یستفاد من قوله علیه السلام بما ورد فی اعتبار قاعده الید من أنه لو لا ذلک لما بقی للمسلمین سوق (۱) بدعوی أنا نعلم بنجاسه جمله من الأشیاء بالوجدان کنجاسه ید زید و لباسه، و لا سیما فی الذبائح للعلم القطعی بنجاستها بالدم الذی یخرج منها بعد ذبحها فلو لم نعتمد علی إخبار ذی الید بطهاره الأشیاء و بعد تنجسها لزم الحکم بنجاسه أکثر الأشیاء و هو یوجب اختلال النظام و معه لا یبقی للمسلمین سوق.

أقول: لم اتحصل معنی لهذا الاستدلال فإن العلم بتنجس موضع التذکیه من الذبائح أو جمیع مواضعها لا یمنع عن بیعها غایه الأمر یکون علی المشتری غسلها قبل الطبخ و الأکل و العلم بتنجس الأیدی أو الثیاب لا یمنع عن الرجوع إلی أصاله الطهاره فی المائعات التی یشتریها الإنسان أو یبتلی بها حیث لا یعلم إصابه الید المتنجسه أو غیرها إیاه، و استصحاب بقائها علی تنجسها عند إصابتها معارض بالعلم بطهاره تلک الید أو غیرها فی زمان، و مقتضی الاستصحاب البقاء علی طهارتها فیرجع إلی أصاله الطهاره فی الید کما لا یخفی.

ثمّ إنه قد ورد فی اعتبار قول ذی الید بذهاب ثلثی العصیر المغلی فی بعض الروایات بعض القیود و هو أن یکون عارفاً و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصلی إلی القبله لا یوثق به أتی بشراب یزعم أنه علی الثلث فیحل شربه؟ قال:«لا یصدق إلّا أن یکون مسلماً عارفاً» (۲) و فی بعضها اعتبار کونه

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۹۲، الباب ۲۵ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحدیث ۷.

.....

لا- يشرب على غير الثلث و فى صحيحه معاويه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه عن الرجل من أهل المعرفه يأتينى بالبختج و يقول:قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشربه على النصف أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال:لا تشربه.قلت فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال نعم (۱) . و فى بعض الروايات اعتبار كونه مسلماً ورعاً مؤمناً كما فى موثقه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه سئل عن الرجل يأتى بالشراب فيقول:هذا مطبوخ على الثلث قال:«إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب» (۲) و فى بعضها اعتبار الوصف فى العصير المطبوخ زائداً على إخبار صاحبه بذهاب ثلثيه و فى صحيحه معاويه بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البختج فقال:«إذا كان حلواً يخضب الإناء و قال صاحبه:قد ذهب ثلثاه و بقى الثلث فاشربه» (۳) .

أقول: يأتى فى محله أن مورد مثل هذه الأخبار ارتفاع موضوع حرمه الأكل و شرب العصير و يعتبر فى قبول قول ذى اليد فيه عدم الاتهام لذى اليد فى إخباره و قد ذكر سلام اللّه عليه جواز الشرب فيمن لا عرفان له و لكن لا يستحله على النصف، و عليه فيحمل اعتبار العرفان فى غيرها للاتهام مع عدمه غالباً و شربه العصير على النصف و إذا لم يكن فى إخباره متهماً كما إذا كان مما لا يستحله إلّا على الثلث أو كان العصير حلواً يخضب الإناء يقبل إخباره، و لا يبعد أن يكون المراد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۳، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۴، الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۹۳، الحديث ۳.

[إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينه على الطهاره قدمت البينه]

(مسأله ۷)إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينه على الطهاره قدمت البينه(۱).

بالورع فی موثقه الورع فی شرب العصیر، و علی کل تقدیر فلا تعم الأخبار مورد الإخبار بنجاسه الشیء أو طهارته کما هو المفروض فی المقام.

تقدیم البینه علی خبر ذی الید

الاعتبار لخبر ذی الید مع البینه علی خلافه علی المشهور بل لم یعلم و لم ینسب الخلاف إلی أحد و یقتضی ذلک اعتبار البینه فی موارد الید علی خلافها فی مقام المخاصمه، و قد تقدم أن اعتبار البینه فی تلک المقام لاعتبار کونها معتبره مع قطع النظر عن تلک المقام أیضاً، و یمکن استظهار ذلک من الإطلاق فی روایه مسعده بن صدقه حیث ذکر علیه السلام فیها حلیه الثوب الذی اشتراه إلی أن تقوم البینه علی أنه سرقه (۱) و لم یقید انتهاء الحلیه عند قیامها بما إذا لم یذکر بایعه خلافها.نعم، لا بد من رفع الید عن إطلاق المعنی فیها بما إذا لم یذکر ذو الید خلاف الحلیه؛ لما تقدم من الدلیل علی اعتبار قوله و لو قیل بأن الروایه لا تدل علی اعتبار شهاده العدلین بما هی شهادتهما؛ لکون البینه فیها بمعنی الموضح، و أن الأخبار الوارده فی القضاء بالبینات لا دلاله لها علی اعتبارها فی غیر مقام المخاصمه و أن المعتبر فی الموضوعات خبر العدل أو الثقه فتکون البینه معتبره فی غیر مقام المخاصمه بما هی خبر العدل و الثقه فیشکل تقدیمها علی خبر ذی الید حیث لم یحرز من بناء العقلاء تقدیم خبر الثقه علی إخبار ذی الید خصوصاً فیما إذا کان ذو الید أیضاً ثقه و لکن هذا فرض فی فرض.و مما ذکر یظهر الوجه فی تقدیم البینه علی خبر العدل أو الثقه علی خلافها حیث إن مقتضی ما ورد فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

.....

اعتبار البينه فی المخاصمات، و کذا الإطلاق فی روایه مسعده علی ما تقدم عدم الاعتبار بذلک الخبر و لا إطلاق فی دلیل اعتبار خبر الثقه لیعارض صوره وجود البینه علی خلافها و لو مع فرض الخطاب اللفظی لاعتباره خبر العدل کان الأمر کذلک لعدم شمول دلیل اعتبار شیء صوره تعارض فردیه فإن البینه تدخل فی دلیل اعتبار خبر العدل و لا تدخل إخبار العدل الواحد فی دلیل اعتبار البینه.

هذا کله فیما إذا کانت شهاده العدلین مستنده إلی حس الواقعه فإنها المعتبر فی القضاء کما ذکر، و أما إذا کانت مستنده إلی الأصل العملی أو خبر الثقه أو العادل فلا وجه لتقدیمها علی قول ذی الید،بل یتقدم قول ذی الید فی الأول بل فی الثانی أیضاً عند بعض الأعلام حیث ذکر لا اعتبار بخبر الثقه فی مقابل خبر ذی الید بل یتعین الأخذ بقول صاحب الید حیث إن الدلیل علی اعتبار خبر ذی الید مقتضاه الأخذ به و اعتبار خبر الثقه للسیره العقلائیه، و لا سیره مع المعارضه بقول صاحب الید و لکن لا یخفی أن دلیل اعتبار خبر ذی الید فی إخباره بطهاره شیء أیضاً سیره المتشرعه و لم یحرز بناؤهم علی ذلک مع إخبار الثقه بخلافها، و أما إخباره بنجاسه شیء فهو و إن کان یستفاد من روایات لزوم الإعلام علی البائع بنجاسه المبیع إلّا أن العمده فیها أیضاً هی السیره حیث إن الدهن و الزیت غیر قابل للطهاره بعد النجاسه فلا یفرض فیهما الإخبار عن طهارتهما بعد تنجسهما و المفروض فی الروایتین تنجسهما بموت الفأره فیهما و أن وظیفه البائع الإخبار بذلک للمشتری و إخباره بذلک و إن کان معتبراً کما استظهرنا من الروایتین المتقدمتین؛ لأنه قد ذکر فیهما فیباع للسراج و أنه یستصبح بعد البیان إلّا أنه لم یتعرض فیهما علیه السلام لوظیفه المشتری بما هو هو،بل مدلولهما بیان وظیفه البائع و وظیفه المشتری بالإضافه إلی خبر البائع و وجود

و إذا تعارض البينتان(۱) تساقطتا إذا كانت بينه الطهاره مستنده إلى العلم، و إن كانت مستنده إلى الأصل تقدم بينه النجاسه.

الخبر عند المشترى بنفى موت الفأره فيهما خارج عن مدلولهما كما لا يخفى.

و الحاصل الاعتماد على خبر ذى اليد مع إخبار الثقه على خلافه بأن أخبر الثقه بنجاسه شىء وذى اليد بطهارته لا يخلو عن إشكال، و كذا تعين الاعتماد فى عكس ذلك.

لا يقال: لا يمكن الاعتماد على الروايتين فى تعيين الأخذ بخبر ذى اليد و لو فى صوره عدم العلم و الاطمينان بصدق ذى اليد و عدم خطئه فى إخباره بنجاسه ما بيده؛ لأنه لا يحصل لبايع الشىء الداعى إلى الإخبار بنجاسه مبيعه الذى تسقطه نجاسته عن ماليته التى كانت عند طهارته.

فإنه يقال: قد تقدم أن المستفاد منهما أن وظيفه المشترى الاشتراء للاستصباح لا الأكل، و أنه يستصبح به و لكن هذا بالإضافه إلى خبر البائع سواء اطمأن به أم لا- كما إذا كان البائع من أهل الاحتياط فى أمر النجاسه أم لم يكن مالكاً بل وكيلاً فى بيعه و يمكن فى الفرضين عدم حصول العلم و الاطمينان.

تعارض البينتين

و أما الكلام فى تعارض البينتين ففيه صور:

الأُولى:ما إذا كان مدلول كل منهما الحاله الفعليه للشىء عن إحساسها كما إذا ذكر إحداهما أنه أصاب هذا الماء القليل شىء من عين النجس أو المتنجس، و قال الآخر لم يصبه شىء فتقع المعارضه بينهما و يتساقطان فيرجع إلى أصاله الطهاره فيه.

لا يقال: قد ذكر فى بحث القضاء أنه لا اعتبار ببينه النفى فى مقابل بينه الإثبات،

.....

و اعتبارها فی القضاء نظیر اعتبارها مع قطع النظر عنه علی ما تقدم.

فإنه یقال: قد ذکرنا فی بحث القضاء أن المستفاد من الروایات الوارده فی ذلک الباب أن بینه النافی لا تغنی عن یمین المنکر فعلی المنکر الحلف، و أما سقوط بینه المدعی عن الاعتبار فیما إذا عارضتها بینه النافی فقد التزمنا به فی ذلک الباب أیضاً، و علی ذلک فلا یثبت تنجس الماء المفروض بینه الإثبات فی المقام.

لا یقال: قد ذکر فی روایه مسعده کون الأشیاء علی الحلیه حتی تقوم البینه (۱) بخلافها و یصدق هذا فی الفرض.

فإنه یقال: ظاهرها قیام البینه علی خلاف الحلیه من غیر أن تکون مبتلاه بالمعارض لها نظیر ما ذکرنا فی بحث القضاء من أن قوله علیه السلام المدعی إذا أقام بینه فحقه ثابت (۲) ظاهره أنه أقام بینه غیر مبتلاه ببینه منافیه لها و نظیر قوله علیه السلام فی عزل الوکیل حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه (۳) ظاهره بلوغ العزل بثقه یبلغه من غیر أن یکون معارضاً بثقه آخر ینفیه إلی غیر ذلک، و علی الجمله فلا ینبغی التأمل بعدم اعتبار البینه علی النجاسه أو غیرها من الموضوعات فیما إذا عارضها بینه اخری تنفیها أو تثبت خلافها.

الصوره الثانیه:ما إذا کان مدلول إحدی البینتین إحساس الحاله السابقه للشیء أو إحرازها بقول ذی الید أو بخبر الثقه و عدم العلم بانتقاص تلک الحاله و مدلول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۳۹، الباب ۶ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

[إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين]

(مسأله ۸)إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر يمكن بل لا يبعد(۱) تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين.

البينه الاُخرى ذكر الحاله الفعليه عن حس بها أو بقول ذى اليد فعلاً أو بخبر الثقه كذلك فإنه فى الفرض يؤخذ بما يكون مدلولها الحاله الفعليه و يترك ما ذكرت الحاله السابقه و فى الحقيقه لا تنافى بين البينتين فى الفرض لعدم الموضوع لاستصحاب الحاله السابقه مع البينه على الحاله الواقعيه الفعليه.

الصوره الثالثه:ما إذا كان مدلول إحدى البينتين الحاله الفعليه و نافيه لمدلول الاُخرى حيث يكون مدلول الاُخرى خلاف تلك الحاله، و لكن كان استناد كل منهما إلى الأصل كأن اعتمدت إحداهما على الاستصحاب و الاُخرى على أصاله الطهاره فيقال فى الفرض بالأخذ بما اعتمد على الحاله السابقه فإنه لا تصل النوبه إلى أصاله الطهاره مع الحاله السابقه للشىء ، و لكن هذا فيما إذا لم يتضمن بينه المتمسك بأصاله الطهاره نفى الحاله السابقه التى تخبر بها البينه الاُخرى و إلّا تساقطت.

و على الجمله فإن علم المستند لكل من البينتين يؤخذ بالمستند الذى لا يمكن الاستناد معه إلى الآخر لعدم الموضوع له أو لعدم الاعتبار له، و إن لم يعلم المستند لكل منهما و لا لأحدهما فظاهر شهادتهما الإخبار عن الحاله الفعليه للشىء عن حس بها كما لا يخفى.

تعارض البينات

بل بعيد لما ذكرنا من أن دليل اعتبار طريق و لو كان خطاباً لفظياً لا يعم صوره تعارض نفسه و كل من الاثنين فى الفرض يعارض البينه الاُخرى النافيه لها و تعيين المعارض لها فى أحدهما بعينه بلا مرجح.

[الكريه تثبت بالعلم و البينه]

(مسأله ۹)الكريه تثبت بالعلم و البينه(۱) و فی ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، و إن كان لا يخلو عن إشكال.

و لو قلنا بتساقط الخبرين المتعارضين مع عدم المرجح لأحدهما من المرجحات المنصوصه كما هو الأظهر و فرضنا قيام خبر عدل أو ثقه على أمر كنجاسه الكتابی

و خبرين يدل كل منهما على طهارته و لم يكن فی البين من تلك المرجحات يحكم بتساقط الطائفتان و لم يعهد من فقيه فضلاً عن الفقهاء أن يلتزم بتعارض خبر النجاسه مع أحد الخبرين بطهارته و يبقى الخبر الآخر الدال على طهارته بلا معارض و مجرد تعدد السند فی نقل أحد الحكمين عن الإمام عليه السلام لا يوجب كون النقل المزبور مشهوراً و الآخر شاذاً على ما بين فی محله من أن الشهره فی الخبر بمعنى ظهور كونه قوله عليه السلام و هذا لا يحصل بمجرد تعدد السند، و على الجمله فالمتعين فی فرض سقوط البينات الثلاث عن الاعتبار فيرجع إلى غيرها و لو كان أصلاً عملياً نعم لو ورد فی مورد دليل خاص على ترجيح البينه التی أكثر عدداً أو كون كثرتها عدداً مرجح لإحدى طرفی المخاصمه فی الاستحلاف كما ذكرنا ذلك فی بعض دعوى الأملاك من بحث القضاء نلتزم به، و قد ذكرنا أنه لو كانت العين بيد أحد و ادعاها الآخر و أجاب ذو اليد بأنه انتقلت العين إليه من مورثه و لا يدرى أنها كيف كانت بيد مورثه و أقام بينه على ذلك أنه يستحلف فی الفرض من تكون بينته أكثر كما يشهد على ذلك صحيحه أبی بصير.

ثبوت الكريه

تثبت الكريه بالبينه لما تقدم من ثبوت الموضوعات بها على ما يظهر من روايات القضاء و لا يحتمل الفرق بين الكريه و مثل كون الثوب المبيع مسروقاً و الرضاع أو النسب المحرم للنكاح إلى غير ذلك من الموضوعات التی تثبت بالبينه،

.....

و قد يقال:بثبوتها بخبر ذى اليد أيضاً حيث لا فرق فى سيره المتشرعه بين خبر ذى اليد بطهاره الماء القليل الذى عنده بمعنى عدم ملاقاته النجاسه، و طهاره الكثير بمعنى بلوغه حد الكر.

و لكن لا يخفى أن الكر بالنحو المتعارف فى زماننا من وجوده فى البيوت و نحوها أمر حادث لم يكن متعارفاً فى زمان المعصومين عليهم السلام ليقال سيره المتشرعه فى قبول قول ذى اليد بها مورد الإمضاء من الشارع حيث لم يردع عنها، و بتعبير آخر لعل اعتبار قول ذى اليد بكريه الماء كقول بايع العصير بذهاب ثلثيه يعتبر فيه كونه ثقه فى إخباره و اعتبار خبر الثقه فى ثبوت الموضوعات به سواء كان المخبر من ذى اليد أم لا مما استقر عليه سيره العقلاء، و لم يردع عنه الشارع حتى فى الخبر عن كريه الماء المجتمع فى الغدير و نحوه و لم يردع عنه الشارع، و قد تقدم لا تصلح روايه مسعده بن صدقه للردع عنه بل غايه مدلولها أنه لا اعتبار بقول الثقه مع قيام البينه على خلافها كما إذا أخبر الثقه بذهاب ثلثى العصير و قامت البينه على عدم ذهابها حيث لم تثبت السيره من المتشرعه العمل بخبر الثقه مع قيام البينه على خلافه فيؤخذ فيه بإطلاق الروايه.

و قد ذكر فى المستمسك أن السيره على قبول قول ذى اليد بكريه الماء و إن لم تكن فى زمان المعصومين عليهم السلام لعدم تعارف وجود الكر بالنحو المتعارف فى زماننا فى البيوت و نحوها إلّا أن السيره الارتكازيه على عدم الفرق بين خبر ذى اليد بطهاره ما بيده أو كريه الماء عنده أو غيرهما مما يتعلق بما بيده محققه و السيره الارتكازيه معتبره كالسيره الفعليه (۱) .

۱- (۱)) مستمسك العروه الوثقى(للسيد الحكيم)۲۱۴:۱-۲۱۵.

.....

و فیه أنه لم یظهر وجه لاعتبار السیره الارتکازیه فی مقابل السیره الفعلیه فإن السیره إنما تکون معتبره فی إثبات شیء علی تقدیر وقوعها مورد الإمضاء، و لا یعلم الإمضاء مع عدم فعلیه السیره فی زمان المعصومین علیهم السلام و إنما یکون ارتکاز شیء معتبراً فیما إذا انطبق علی الأمر المرتکز عنوان ذی حکم کالشرط الارتکازی حیث یعمه قوله صلی الله علیه و آله:«المؤمنون عند شروطهم» (۱) علی ما تقدم فی بحث الخیارات من أن تخلف الشروط الارتکازیه موجباً للخیار فی المعامله القابله للفسخ بالخیار المشروط صریحاً أو کان ذلک الأمر الارتکازی ملازماً لحصول موضوع ذی حکم نظیر الإجماع التقدیری الذی یدعیه القائل بالانسداد علی عدم وجوب الاحتیاط فی الوقائع المجهوله فإن هذا النحو من الإجماع أیضاً یلازم عنده قوله علیه السلام و یجری التأمل فی اعتبار ذی الید فیما إذا أخبر.

هذا کله إذا ارید بالسیره المتشرعه التی تنشأ من سیره العقلاء کما فی سیره المتشرعه علی العمل بخبر الثقه بالموضوعات، و أما إذا ارید من سیره المتشرعه بما هی متشرعه و فی موارد الإنشاء من سیره العقلاء فلا فرق فی اعتبارها بین الفعلیه و الارتکازیه حیث لا تنشأ مثل هذه السیره إلّا بأخذ الحکم من الشارع، و السیره المدعاه فی المقام تنشأ من السیره العقلائیه حیث إن سیرتهم علی الاعتناء بخبر ذی الید بقذاره ما بیده و عدم قذارته فإن القذاره العرفیه و عدمها ثابته عند العقلاء فیلاحظ سیرتهم فیها فتدبر جیداً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۱:۲۷۶، الباب ۲۰ من أبواب المهور، الحدیث ۴.

[يحرم شرب الماء النجس إلّا فی الضروره]

(مسأله ۱۰)يحرم شرب الماء النجس(۱) إلّا فی الضروره، و يجوز سقيه للحيوانات،بل و للأطفال أيضاً(۲).

حرمه شرب الماء النجس

لا يجوز شرب الماء المتنجس و الحكم من الضروريات و يستفاد ذلك من الروايات المتعدده كقوله عليه السلام فی صحيحه حريز:«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و فی موثقه أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«و لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقی منه» (۲) و على الجمله فعدم جواز الشرب فی الماء، و كذا فی غيره و عدم جواز استعماله فی التطهير من الحدث و الخبث يترتب على نجاسته و يستفاد مما ورد عن النهی عن شرب الماء و أكل نحو الزيت المتنجس و المرق المتنجس و أنه يجوز أكل اللحم بعد غسله إلى غير ذلك و عدم الجواز فی الماء المتنجس كحرمه ساير المحرمات يرتفع بالاضطرار و الحرج.

فإنه مقتضی الأصل و لكن ربما يقال بكراهته لخبر أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«سألته عن البهيمه البقره و غيرها تسقی أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال:نعم يكره ذلك» (۳) حيث إن الكراهه و إن كانت ظاهرها معناها اللغوی إلّا أنه لا دلاله لها على الحرمه، و الاعتماد عليها فی الحكم بالكراهه لضعف السند غير ممكن، و ما ورد فی الماء المتنجس من الأمر بإهراقه كنايه عن تنجس الماء و عدم جواز استعماله فی الأكل الشرب و التطهير به.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۳۰۹، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۵.

.....

و لاعتبار عـدم الاهتمام بمثل الماء فی الإناء لکثره الماء غالباً لا یحصل للداعی إلی حفظه لسـقی الحیوانات کما لا یخفی، و مما ذکر یظهر وجه عـدم دلاله الأمر بالإهراق علی عـدم جواز سـقی الأطفال به حیث إن لکثره الماء و وفوره لا یحصل الـداعی إلی حفظه لسقی الأطفال مع أن تنجس الأطفال بشربه و إصابته ثیابهم أو أیدیهم و ربما یسری إلی غیرهم.

و نظیر مـا ذکر مـا ورد فی المرق المتنجس من أنه:«یهراق المرق أو یطعمه أهـل الـذمه أو الکلب و اللحم اغسـله و کله» کما فی خبر زکریا بن آدم (۱) و دعوی أن الأطفـال و إن لم یکلفوا بالاجتنـاب عن المحرمات إلّا أن مفاسـدها تعم أفعالهم و الشارع لا یرضـی بإیقـاعهم فی تلـک المفاسـد لاـ یمکن المساعـده علیهـا فإنه أعلم بالفساد فی فعل یعلم من التکلیف و لو ورد النهی عن سقیهم فی مورد کمـا ورد ذلـک فی سـقیهم الخمر و المسـکر فنلتزم بعـدم الجواز، و أمـا فی غیره فلا سبیل لنا إلی إحراز الفساد الذی یکون فی شرب المکلف فی شربهم و ما یستفاد من أدله المحرمات من المأکول و المشروب نلتزم فیها بحرمه التسبیب إلی الحرام و لا یقتضـی ذلک فیما لم یکن ممن حصل فعله بالتسبیب من الغیر مکلفاً بذلک الحرام واقعاً لا من لا تکلیف فی حقه، و لعل من ذلک تقدیم المرق المتنجس لأهل الذمه، أضف إلی ما ذکر من عدم خلو الأطفال عن تنجس الثوب و الأیدی و لم یرد فی شیء من الروایات تطهیرهم من القذارات قبل إطعامهم کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

و يجوز بيعه مع الإعلام(۱)

الإعلام بالنجاسه

يجوز بيع الماء المتنجس حيث يفرض له منفعه مقصوده محلله و ذلك لعدم سقوطه عن الماليه بالتنجس و مجرد تنجس الشيء بل و كونه من عين النجس لا- يوجب عدم جواز بيعه كما أوضحنا ذلك فى المكاسب المحرمه من إرشاد الطالب و لو فرض عدم الجواز فى بيع عين النجس فلا- يجرى فى المتنجس لما ورد فى جواز بيع الزيت أو السمن المتنجس، و قد ذكر فى ذلك البحث أن إعلام البائع بتنجس المبيع ليس لاشتراط البيع (۱) به كما هو ظاهر المصنف فى المقام.

و هل وجوب الإعلام فى مثل المقام حكم مولوى يستفاد مما ورد فى بيع الزيت أو السمن المتنجس أو أنه لعدم جواز الفعل بالمباشره أو للتسبيب بحيث لو لم يذكر الأمر بالإعلام فى بيع الزيت و السمن قلنا به لعدم جواز التسبيب فقد يقال:إنه لا يدخل فى التسبيب؛ لأن الفعل من المشترى يصدر اعتماداً على أصاله الطهاره و لا يكون فعله إلّا كما إذا رأى شخص نجساً فى يد الغير يريد أكله لجهله بنجاسته فإنه لا- يجب عليه الإعلام، و كذا فى فرض البيع مع أنه لو فرض أن البيع بلا- إعلام لتنجس المبيع تسبيب فلا- دليل على حرمه التسبيب فإن المحرم هو الفعل أى الأكل و هو يستند إلى المباشر لا إلى البائع، و لذا يكون ضمان الإتلاف على المباشر، نعم يرجع المباشر إلى من قدم الطعام له لقاعده الغرور لا لقاعده الإتلاف، و لو كان الإتلاف مستنداً إلى من قدّمه لتعين رجوع المالك إليه لا إلى المباشر أيضاً.

و لو فرض الضمان على مقدم الطعام لصحه إسناد التلف إليه و إلى الآكل

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۱:۵۹.

.....

فلا يصح فى المقام الالتزام بالحرمه فإن الاتلاف الموجب للضمان يستند إلى التلف بالواسطه بخلاف الأكل فإنه لا يستند إلّا إلى المباشر و لذا لا يحرم إلقاء الطعام المتنجس فى حلق القير إلّا من جهه إيذائه و التعدى إليه فى بدنه و نفسه.

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى أن تقديم الطعام المتنجس للجاهل بنجاسته لا يكون من أكل النجس،بل يستفاد من أدله تحريم أكل شىء أو شربه أو فعل آخر عدم جوازه و لا إيجاده ببدن الغير و لا تمكين الغير من ذلك الفعل مع عدم إعلامه بالحال بحيث ربما يكون جهله بحاله موجباً لتحقق ارتكابه، و على ذلك فلا يجب الإعلام فيما إذا لم يكن تمكين الجاهل على الفعل منه فإن فى غير ذلك أيضاً يحتاج عدم الجواز إلى قيام دليل عليه كما فى إعانه الغير فى ظلمه و اللّه سبحانه هو العالم.

ص :۴۴۵

فصل [فی الماء المستعمل]

اشاره

الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث(۱) و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبه.

یقع الکلام فی المقام فی امور:

الأول:حکم الماء المستعمل فی الوضوء أو سایر الأغسال المندوبه من کونه طاهراً و مطهراً للخبث و الحدث.

الثانی:حکم الماء المستعمل فی رفع حدث الجنابه و نحوها کالحیض و مس المیت فی کونه طاهراً و مطهراً للخبث أو الحدث أیضاً.

و الثالث:فی حکم الماء المستعمل فی الاستنجاء.

و الرابع:فی المستعمل فی غیر الاستنجاء من الأخباث و فی الماء المستعمل فی رفع الأقذار العرفیه.

الماء المستعمل فی الوضوء و الأغسال المستحبه

أما الأول:فقد ذکروا جواز رفع الحدث و الخبث بالماء المستعمل فی الوضوء بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوی الاتفاق علیه فی الکلمات کثیره و کونه فی نفسه طاهراً لعله من الضروریات عندنا و یدل علیه ما دلّ علی کون الماء المزبور طهوراً من خصوص الروایه و الإطلاق فیما دلّ علی کون الماء طهوراً فإن طهاره الماء مدلول التزامی لکونه طهوراً علی ما تقدم فلا تصل النوبه إلی التمسک بأصاله الطهاره کما لا یخفی، نعم حکی عن أبی حنیفه أنه نجس نجاسه مغلظه و إن حکی عنه أیضاً أنه نجس بنجاسه خفیفه کما حکی عنه طهارته فراجع (۱) .

۱- (۱)) انظر الحدائق ۱:۴۳۶، نقلها فی الهامش عن الحلی ۱:۱۸۵.و المحلی ۱:۱۸۵ و ۱۴۷.

.....

و یدلّ علی کون المستعمل المزبور مطهراً لکل من الخبث و الحدث الإطلاق فی مثل قوله علیه السلام من جعل الماء طهوراً (۱) و أنه صب علیه الماء مرتین (۲) أو اغسله بالماء مرتین (۳) أو اغسله بالماء و أن الماء و التراب طهوران (۴) و قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا» (۵) من غیر أن یکون فی البین ما یوجب رفع الید عن الإطلاق المزبور بلا فرق بین أن یکون الماء مستعملاً فی الوضوء أو الأغسال المندوبه.

مع أن فی البین ما ورد فی جواز التوضؤ بماء الوضوء، و فی روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«و أما الماء الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به» (۶) حیث إن ظاهرها أن ما یجتمع من ماء الوضوء فی ظرف طاهر فلا بأس بالوضوء به، و فی سند الروایه کلام یأتی، و فی روایه زراره عن أحدهما علیه السلام قال:«کان النبی صلی الله علیه و آله إذا توضأ اخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضئون به» (۷) .

و حکی عن المفید قدس سره کراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل فی الأغسال المندوبه (۸) و أنکروا ذلک علیه بعدم الدلیل علی ذلک و ذکر البهائی رحمه الله فی حبل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۵، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التیمم، الحدیث ۱۵.

۵- (۵)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۰، الباب ۸ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۷- (۷)) المصدر السابق:۲۰۹، الحدیث الأول.

۸- (۸)) الدروس ۱:۱۲۲.و انظر المقنعه:۶۴.

.....

المتین (۱) أن روایه محمد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام دلیل علی ما ذهب إلیه المفید قدس سره حیث ورد فیها أن من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه جذام فلا یلومن إلّا نفسه بدعوی أن ذلک یعم الاغتسال بغساله الغسل المندوب، و لعل مقتضی الجواب کراهه استعمال الماء المزبور فی الغسل بلا فرق بین أن یکون الغسل به فی الوضوء أو الغسل أو غیرهما کالغسل تنظیفاً و ردّه فی الحدائق بأن ملاحظه ذیل الروایه کافٍ فی الجزم بأن المراد من الروایه الاغتسال بماء الحمام (۲) أی الاغتسال من بئر غساله الحمام، و مثل التوهم المزبور مما یترتب علی تقطیع الأخبار، و قال فی التنقیح إنه لا شهاده فی ذیل الروایه بکون صدرها أیضاً ناظر إلی ماء الحمام بل الصدر جمله مستقله یؤخذ بإطلاقه (۳) .

أقول: لو کان الوارد فی الذیل فقلت لأبی الحسن علیه السلام:إن أهل المدینه یقولون إن فی ماء الحمام شفاء من العین (۴) لأمکن دعوی أن الصدر مطلق و الذیل ناظر إلی السؤال من بعض أفراد فی الغسل و لکن الوارد فیها:فقلت لأبی الحسن علیه السلام:«إن أهل المدینه یقولون إن فیه شفاء من العین» و ظاهره عوده إلی ما فرض فی صدر الدرایه، و بتعبیر آخر لا اختلاف فی المراد من الماء الذی اغتسل فی صدرها و ذیلها و القرینه علی أن ذیلها یراد به الماء المجتمع فی بئر غساله الحمام کما لا یخفی.

ثمّ ذکر فی التنقیح أنه یمکن المناقشه فیما ذکره المفید قدس سره بأن مثل الروایه

۱- (۱)) الحبل المتین:۱۱۶.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۳۴۷.

۳- (۳)) التنقیح ۱:۳۳۷-۳۳۸.کتاب الطهاره.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

.....

لا يستفاد منها حكم شرعى بل الوارد فيه إرشاد إلى ما يترتب على الاغتسال بغساله الحمام من احتمال الابتلاء بالمرض السوء و الإضرار بصحه البدن فإن الاغتسال باستعمال ما اجتمعت فيه أوساخ الناس مظنه سرايه الأمراض، و كما أن القرآن المجيد متكفل لإرشاد البشر إلى المصالح الأُخرويه و الدنيويه و مكمل لنظامها بنحو أتم كذلك الائمه عليهم السلام فإنهم أقران الكتاب ينظرون إلى المصالح و المفاسد كلها، و من أهمها جهه التحفظ على صحه الأبدان (۱) ، فتكون الروايه الوارده فى أن:شرب الماء من قيام يورث الداء الذى لا دواء له (۲) و أن:«شرب الماء من قيام بالنهار أدر للعرق و أقوى للبدن» (۳) و على ذلك فيتم ما أورد على المفيد قدس سره بأنه لا دليل على كراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل فى الوضوء أو الأغسال المندوبه.

أقول: يرد عليه ظاهر الروايه كون الجمله الخبريه فى مقام النهى عن الاغتسال بالغساله، و بما أن وظيفه الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعى فحمله على الإرشاد المحض خلاف الظاهر، و لا منافاه بين كراهه الاغتسال بالغساله، و كون الملاك فيها كون استعمال الماء المزبور مظنه الإضرار بالبدن و النهى عن شرب الماء قياماً بالليل كذلك، و بتعبير آخر لا يحتمل الفرق بين الروايه أى صدرها و بين ما ورد فى النهى عن الاغتسال بغساله الحمام مع أن الثانى حكم مولوى تنزيهى كما يفصح عنه التعليلات الوارده فى أخبار النهى من أن فيها غساله ولد الزنا و الناصب و المجوسى، و العمده فى منع الكراهه ضعف الروايه سنداً، و أنها لا تعم غير غساله الحمام

۱- (۱)) التنقيح ۱:۳۳۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۴۲، الباب ۷ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ۱۰.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۴۱، الحديث ۷.

و أما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهاره البدن لا- إشکال فی طهارته و رفعه للخبث، و الأقوی جواز استعماله فی رفع الحدث أیضاً و إن کان الأحوط مع وجود غیره التجنب عنه(۱).

و نحوها من المیاه التی تکون غساله الناس أو یغتسل فیه الناس کما لا یخفی.

ثمّ إنه علی تقدیر تمام السند فمدلولها کراهه الاغتسال من ماء قد اغتسل فیه بلا فرق بین أن یکون الماء المزبور غساله کما هو الفرض فی المقام و بین أن یکون من مثل ماء الحوض قلیلاً- کان أو کثیراً فیکون الاغتسال و الوضوء بالماء المستعمل فی الاغتسال مطلقاً مکروهاً، و ما فی صحیحه صفوان بن مهران الجمال من التفصیل بین القلیل و الکر باعتبار ما یفرض فیها أن الحیاض تردها السباع و تلغ فیها الکلاب فنفی البأس عن التوضؤ (۱) منها مع کثرتها لفرض تنجسها مع قلتها کما لا یخفی و نظیرها صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی ماء الغدیر فراجعها.

الماء المستعمل فی الحدث الأکبر

لا- ینبغی التأمل فی طهاره المستعمل فی رفع الحدث الأکبر مع طهاره بدن المغتسل حیث إن تنجس الطاهر بملاقاه الطاهر لا یوجب التنجس عندنا مع أن الإطلاق فی روایات مطهریه الماء من الخبث أو من الحدث یعم تلک الغساله، و قد تقدم أن لازم کون الماء مطهراً طهارته فی نفسه مع أن طهارتها مقتضی أصاله الطهاره أو استصحابها کما لا یخفی.

و مما ذکر من شمول الإطلاق فی روایات رفع الخبث للغساله المزبوره یظهر کونها مطهره للخبث، و لا- حاجه معه إلی الاستصحاب، و إن قیل باعتباره فی الشبهه الحکمیه، و لیس هذا الاستصحاب من التعلیقی کما ذکر فی المستمسک حیث إن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

.....

المستصحب ليس طهاره المغسول بتلك الغساله،بل المستصحب كون الماء المزبور طهوراً كما كان طهوراً سابقاً كما لا يخفى.

لا خلاف يعرف فى أن الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر من الجنابه و نحوها مع طهاره البدن من الخبث طاهر كما تقدم و أنه يرفع الخبث للإطلاق فى الأدله الآمره بالغسل بالماء وصب الماء و أن المدلول الالتزامى لكون الماء طهوراً طهارته، و أما كونه مطهراً من الحدث الأصغر أو غيره فالمنسوب إلى المشهور من المتأخرين أنه كذلك خلافاً للمقنعه و الصدوقين و ابنى حمزه و البراج على ما حكى عنهم (۱) و يستدل على المنع بخبر عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:لا بأس أن يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذى يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به (۲) .

فيقال:إن ظاهرها عدم جواز الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و كلمه (أشباهه)عطف على ما «يغتسل به الرجل من الجنابه» فيعم غساله الاغتسال من ساير الأحداث، و إذا لم يجز الوضوء بتلك الغساله لم يجز الغسل أيضاً لعدم احتمال الفرق و لكن نوقش فى الروايه تاره بضعف سندها بأحمد بن هلال فإنه قد ورد فيه اللعن و البراءه و ضعفه الشيخ (۳) و الصدوق بل عن القميين و قد نقل الصدوق قدس سره فى كمال الدين عن سعد بن عبد اللّه أنه لم يعرف أن يرجع المتشيع عن تشيعه إلى

۱- (۱)) حكاه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره ۱:۳۵۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳.

۳- (۳)) اختيار معرفه الرجال:۵۸۱.طبعه وزاره الثقافه و الإرشاد.

.....

النصب غير أحمد بن هلال العبرتائی، و كانوا يقولون إن ما تفرد بروايه أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله (۱) و قد ذكر الشيخ فی التهذيب و الاستبصار أن ما تفرد به أحمد بن هلال لا نعمل به (۲) .

أقول: يقع الكلام تارةً فی سند الروايه و اخری فی دلالتها.

أما الأول:فقد قيل باعتبارها سنداً؛ لأن اعتماد المشايخ الثلاثه و غيرهم عليها كاف فی جبر ضعفها خصوصاً أن الراوی عن أحمد بن هلال بواسطه الحسن بن علی هو سعد بن عبد اللّه و هو أحد الطاعنين عليه كما تقدم، و أن أحمد بن هلال رواها علی الظاهر من كتاب الحسن بن محبوب و قد ذكر ابن الغضائری أنه لا يتوقف فی روايه أحمد بن هلال عن كتاب الحسن بن محبوب و محمد بن أبی عمير؛ لأن كتابهما معروف قد سمعهما جلّ أصحاب الحديث (۳) ، و قد يضاف علی ذلك بأن الراوی عن أحمد الحسن بن علی بن فضال، و قد ورد عن العسكری عليه السلام الأخذ بروايات بنی فضال و لكن شیء مما ذكر لا يفيد فإن الإفتاء ممن تقدم علی عدم جواز الوضوء و الغسل بغساله الجنابه و نحوها يمكن أن يكون لاستفادتهم ذلك من سائر الروايات أيضاً ليس مدلولاً لهذه الروايه خاصه كما يأتی، و أمّا إن الظاهر كون الروايه عن كتاب الحسن بن محبوب فلم يعلم وجهه فلعلّها كانت من كتب عبد اللّه بن سنان و لم تكن فی كتاب الحسن مع أن المنسوب إلی ابن الغضائری لا يعتبر و التفصيل موكول إلی

۱- (۱)) كمال الدين ۱:۷۶.

۲- (۲)) التهذيب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصيه لأهل الضلال، ذيل الحديث ۹.تصحيح الغفاری.و الاستبصار ۳:۳۴، الباب ۱۷ ما يجوز شهاده النساء فيه...، ذيل الحديث ۲۲.

۳- (۳)) رجال العلامه الحلی:۲۰۲.

.....

محلّه، و ما ورد فی کتب بنی فضال و فی حقهم ضعیف سنداً، و مع الإغماض فلا دلاله فیه علی إلغاء شرائط اعتبار الخبر فی أخبارهم و کتبهم، و بتعبیر آخر التوثیق لم یرجع إلی أنفسهم أضف إلی ذلک أن روایه سعد عن الحسن بن علی بن فضال و إن کان ممکناً بل واقعاً متعدداً کما یجد ذلک المتتبع فی أسناد الروایات إلّا أن کونه فی هذه الروایه الحسن بن علی بن فضال دون الکوفی أو حسن بن علی النعمان أو ابن علی بن مهزیار ممن ثبت روایه سعد عنهم فلیس فی البین ما یدل علیه.

و العمده فی اعتبار الروایه ما یقال:إن أحمد بن هلال و إن کان فاسداً من حیث المذهب و العقیده بل لم یثبت له عقیده بشیء إلّا أنه ثقه من حیث الروایه حیث ذکر النجاشی فی حقه أنه:«صالح الروایه» (۱) و ما عقب ذلک بقوله:«یعرف منه و ینکر» (۲) لا ینافی وثاقته حیث إن إنکار روایه شخص للمناقشه فیمن یروی عنه أو ضعفه لا ینافی وثاقه الراوی و علی الجمله ظاهر کونه صالح الروایه ما یقال ضعیف الروایه، أضف إلی ذلک ما ذکر الشیخ فی العده من عدّ أحمد بن هلال ممن یعمل برواياته حال استقامته (۳) ، و لو لم یکن موثوقاً فی روایته لما کان فرق فی ترک العمل بین حال استقامته و عدمها و أن الرجل واقع فی أسناد کامل الزیارات و قد شهد مؤلفه جعفر بن محمد بن قولویه بوثاقه الرجال المذکورین فی أسناده (۴) ، و الجواب عن ذلک أن قول الشیخ قدس سره لا یدل إلّا علی وثاقته حال استقامته، و أما إنه کان ثقه فی غیر حال استقامته

۱- (۱)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۳- (۳)) العده ۱:۱۵۱.

۴- (۴)) کامل الزیارات:۱۵، المقدمه.طبعه مکتبه الصدوق.

.....

فلا دلاله له علیه مع أنه لو دل علی وثاقته مطلقاً لکان مثل قول النجاشی فی توثیقه و قول النجاشی معارض لما ذکر القمیون من أنه لا یجوز استعمال ما تفرّد به (۱) و قد ذکر ذلک الشیخ قدس سره بعد نقل المکاتبه فی یهودی مات و أوصی لدیانهم:«فأول ما فی هذا الخبر أنه ضعیف الإسناد؛ لأن رواته کلهم مطعون علیهم و خاصه صاحب التوقیع أحمد بن هلال فإنه مشهور بالغلو و اللعنه و ما یختص بروایته لا نعمل علیه» (۲) و المکاتبه وارده فی الفروع، و لیس فیها احتمال المناقشه فیمن یروی عنه أحمد بن هلال.

و المتحصل أن توثیق النجاشی أو غیره معارض بتضعیف القمیین فلم یثبت وثاقه الرجل فالسند ضعیف و لکن لا یضر ذلک باعتبارها؛ لأن لها سنداً آخر علی ما ذکر الشیخ قدس سره فی الفهرست (۳) من أنه روی جمیع کتب حسن بن محبوب و روایاته بطریق آخر و هو صحیح فراجع.

و أما دلالتها فقد نوقش فیها بأن المراد من غساله الثوب هو المتنجس منه حیث لا یحتمل الفرق بین غسل الثوب من قلیل التراب الواقع علیه و بین غسل الوجه و الیدین فی شیء نظیف بأن یجوز الوضوء أو الغسل بالثانی دون الأول فیکون المراد من غساله الاغتسال من الجنابه صوره اشتمال بدن الجنب علی الخبث کما هو الغالب و یظهر ذلک من الروایات الوارده فی بیان کیفیه الاغتسال من إزاله الخبث أولاً و صبّ الماء علی الرأس فحمل الروایه علی صوره عدم وجود الخبث أو إزالته فی

۱- (۱)) کمال الدین:۷۶.

۲- (۲)) التهذیب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصیه لأهل الضلال، ذیل الحدیث ۹.

۳- (۳)) الفهرست:۹۶-۹۷.

.....

مکـان ثمّ الاغتسـال فی مکان آخر غیر ممکن، و لو فرض عموم النهی فی غساله الاغتسال من الجنابه فلا بـد من عموم النهی فی غسـاله الثوب أیضاً، و حیث لا یمکن الالتزام بعـدم الجواز فی مثل الثوب المغسول من الغبار کما تقـدم فیحمل النهی فی الروایه علی مجرد المنع الجامع بین الکراهه و عدم الجواز فلا یبقی لها دلاله علی عدم الجواز لا فی ناحیه الثوب و لا فی ناحیه الاغتسال من الجنابه و نحوها کما لا یخفی.

أقول: العمـده فی الجواب عن الروایه أنه إذا دلّت الروایه علی جواز التوضؤ بمـا یغسـل الرجـل یـده و وجهه فی شـیء نظیف فلا یحتمـل الفرق بینه و بین التوضؤ بما یغسل رجله أو رأسه فی شـیء نظیف، و غسل الجنابه غیر خارج عن ذلک فیکون المراد من عدم جواز التوضؤ ما إذا کان الاغتسال من الجنابه مع خبث البدن کما هو الغالب بأن یکون الماء المستعمل فی الاغتسال بالجنابه مـا فیه غسـاله الخبث أیضـاً کمـا یظهر ذلـک من الروایات الوارده فی کیفیه الاغتسال المشار إلیها، و دعوی عمومها لما إذا أزال الجنب خبثه فی مکان ثمّ اغتسل فی مکان آخر ینافی ما ذکرنا من عـدم احتمال الفرق فی صوره طهاره الجسـد بین غسل الیـد و الوجه أو سـایر العضو ثمّ مع الإغمـاض عن کـل ذلـک فلاـ یمکن التعـدی عن التوضؤ إلی غیره کالاغتسال بتلک الغساله إلّا أن یدعی أن المراد بأشباهه أشباه الوضوء و لکنه خلاف ظاهر.

و قـد یسـتدل علی المنع بصـحیحه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما علیه السـلام قـال:سألته عن ماء الحمام؟ فقال:«ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

.....

بدعوی أن ظاهرها تعین الاغتسال بماء لا یغتسل منه الجنب أو یکون مظنه کون الماء فیه غساله الجنب و قد یجاب عن ذلک أن ظاهرها عدم جواز الاغتسال بماء آخر إلّا فی الصورتین و الاستثناء من الحرمه یفید الإباحه لا وجوب الاغتسال من ماء آخر، یورد علیه کما عن الحدائق أن الاستثناء من الحرمه مقتضاه الوجوب فی مثل المقام کما أن الاستثناء فی الأول یفید حرمه قتل الذمی و فی الثانی وجوب ضرب زید (۱) و لا یخفی ما فی کل من الجواب و الإیراد علیه، و یظهر ذلک بالتکلم فی مدلول الروایه فنقول:قد یقال فی الحمام ماء الخزانه و ماء الحیاض الصغار و ماء بئر الغساله و الاغتسال بماء الخزانه بأن یغتسل فیه أمر غیر معهود فی ذلک الزمان کما ذکرنا ذلک عند التکلم فی عدم انفعال ماء الحمام، و ذکرنا أن ماء الخزانه أکراراً و لا بأس بالاغتسال فی الکر الذی اغتسل فیه الجنب و فضلاً عن الأکرار و الاغتسال بأخذ الماء منه کما أن الاغتسال من ماء الحیاض إنما یکون بأخذ الماء منه بالید أو بالإناء و صبه علی البدن، و أما الاغتسال فی داخل الماء فهذا أیضاً غیر متعارف،بل غیر واقع لصغر الحیاض، و إنما المتعارف أنه کان یقوم الناس فی أطراف الحیاض أو یقعدون و یصبون الماء منها علی جسدهم فلا یکون ماء الحیاض بأخذ الجنب الماء منها و الاغتسال به من غساله الغسل غایه الأمر یمکن أن یطفر شیء من ذلک الماء علی ما فی الحیاض، و وقوع قطرات الغساله فیه لا یوجب شیئاً للروایات الداله علی أن وقوع قطرات الغساله أو طفرها فی الإناء لا بأس به، أضف إلی ذلک أن ماء الحیاض متصل بماء الخزانه و معتصم و الاغتسال فی الماء المعتصم أو من الماء المعتصم الذی اغتسل فیه الجنب قد صرح بعدم البأس به فی غیر واحد من

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۴۳.

.....

الروايات فما ظنك بالمعتصم الذى وقع فيه قطرات من غساله غسل الجنابه فيتعين أن يكون المراد بماء آخر ماء البالوعه فلا بد من حمل النهى عن الاغتسال فيه أو منه على الكراهه بشهاده الروايات الناهيه عن الاغتسال منه أو فيه المعلله بما يناسب الكراهه، و الداله على أن ماءها محكوم بالطهاره و فى صحيحته الأُخرى لمحمد بن مسلم قال:رأيت أبا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام و بينه و بين داره قذر، فقال:«لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى و لا تجنبت ماء الحمام» (۱) فإن ما يجرى على أرض الحمام يقع فى البالوعه و لو كانت الغساله محكومه بالنجاسه لتعين غسل الرجل منها لملاقاتها تلك الغساله عاده.

أقول: لا يخفى ما فيه فإن تقريب مدلول الروايه كما ذكر لا يناسب الاستثناء الوارد فيها فإن الاغتسال منها مكروه، كان فى الحمام جنب أم لا، و أن ماء البالوعه محكومه بالطهاره، كان فى الحمام جنب أم لا، مع أن الحمام لا يخلو من اغتسال الجنب و لو قبل ذلك و لو فرض تنجس غسالته لتعين ترك الاغتسال من ماء البالوعه لا يؤمر به كما هو مقتضى الاستثناء.

و الظاهر أن المراد بماء آخر ماء حوض صغير آخر أو بأن ينتظر الإنسان أن لا يكون حول الحوض الذى يريد الاغتسال منه مغتسل آخر فيجوز له الاغتسال و لو مع طفر الماء من بدن مغتسل آخر عليه أو على الماء الذى يغتسل منه إلّا أن يكون المغتسل الآخر جنباً و فى هذه الصوره يستحب التنزه عن الاغتسال منه بقرينه الروايات الوارده فى عدم البأس بالطفره من ماء شخص آخر على جسده أو الماء

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸-۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

.....

الـذی یغتسل منه فلاحظ ما ورد فی روایات ماء الحمام و الاغتسال مع أن ترشح الماء من بدن الجنب علی الحیاض لاتصال مائها بمـا فی الخزانه غیر ضـائر قطعـاً و لعـل التنزه من إصـابه مـا یطفر عن بـدن الجنب إلی بـدن المغتسل خاصه، و قـد ورد فی بعض الروایات الوارده فی ماء الحمام عـدم البأس بمثل هذه الطفره، و قد یسـتدل علی المنع بروایه عبد اللّه بن مسـکان المعبر عنها فی الکلمـات بالصـحیحه قال:حـدثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق فیرید أن یغتسل و لیس معه إناء و الماء فی وهده فإن هو اغتسل رجع غسـله فی الماء کیف یصنع؟ قال:«ینضح بکف بین یدیه و کفّـاً من خلفه و کفـا من یمینه و کفّـاً من شـماله ثمّ یغتسـل» (۱) و وجه الاسـتدلال أن المرتکز فی ذهن السائـل هـو عـدم جواز الاغتسـال من مـاء یرجع إلیه غساله الاغتسال و قـد قرره علیه السـلام علی مرتکزه بأمر بإلقاء أکف من الماء من یمینه و شـماله و بین یدیه و خلفه و بتعبیر آخر هذا طریق لعلاج رجوع الغساله إلی الماء.

و فیه أن الروایه ضـعیفه سـنداً؛ لأن الراوی عن عبد اللّه بن مسکان هو محمد بن سنان علی ما یقضی به التتبع فی سند الروایات و طبقـات الرجـال مع أن مـا ذکر فی الروایه من صب أکف من الماء لا یمنع عن رجوع الغساله إلی الماء بل یسـرع ذلک رجوعها فیه فلا یکون للروایه دلاله علی تقریر السائل بما فی ذهنه و الظاهر و اللّه العالم أن أخذ الأکف من الماء القلیل عرفاً الموجود فی الصحاری و نحوه أو إلقائه فی الأطراف الأربعه إما أمر استحبابی أو أنه علاج لرفع ما یکون علی سطح مثل هذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۷-۲۱۸، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

.....

الماء من الغبار و نحو الحشيش و صبه كما ذكر لمن لا يجد إناءً لأخذ الماء نحو علاج لعدم عود ما صبّه فی الماء ثانياً و لا يبعد الالتزام باستحباب ذلك فی الوضوء أو الاغتسال من مثل الماء المزبور كما يدل عليه صحيحه على بن جعفر عن أبی الحسن الأول (۱) فراجعها.

و قد يستدل على المنع بصحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كرّ لم ينجسه شیء » (۲) و لكن لم يظهر وجه الاستدلال فإن مفادها تنجس الماء فی الفرض مع عدم كريته و تنجسه لولوغ الكلاب لا لاغتسال الجنب فيما إذا لم يكن فی بدنه خبث.و بتعبير آخر لا يلتزم المستدل بتنجس الماء بغساله الجنب، و إنما يلتزم بعدم جواز رفع الحدث به على ما تقدم،بل يدل على عدم البأس بالاغتسال أو الوضوء بالماء الذی يرجع فيه غساله الغسل على ما فی ذيل صحيحه على بن جعفر الوارده فی استحباب صب المغتسل الأكف من الماء القليل على أطرافه من قوله عليه السلام:«و إن كان فی مكان واحد و هو قليل لا يكفيه فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (۳) .

لا يقال: فرض الروايه عدم وجدان ماء آخر و تجويز الاغتسال أو الوضوء بماء و لو لم يجز الاغتسال أو الوضوء بماء كماء الاستنجاء فمع عدم وجدان غيره يتعين التيمم هذا، مع أنه لم يفرض فی الروايه الاضطرار إلى رجوع الغساله فی الماء، و إنما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۶، الحديث الأول.

و أما المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتیه طاهر(۱) و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله.

فرض الاضطرار بمعنی عدم وجود ماء آخر.فقد تحصل من جمیع ما ذکر أنه لا موجب لرفع الید عن مقتضی الإطلاق عما دل علی کون الماء طهوراً بالإضافه إلی الخبث و الحدث فی الماء المستعمل فی غسل الجنابه و نحوها مع خلو بدن المغتسل عن الخبث، و أما مع الخبث فی بدنه فیأتی التعرض له فی غساله المتنجس، و اللّه سبحانه هو العالم.

عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء

نسب إلی المشهور أن ماء الاستنجاء فی کلمات الأصحاب و الروایات الوارده فی المقام یعم ما یغسل به موضع خروج الغائط و موضع خروج البول و قیل:

إنه لا یعمّ غیر الأول؛ لأنه بمعنی ما یغسل به موضع النجو أی الغائط و لکن بما أن غسل موضع الغائط لا ینفک عن غسل موضع البول إلّا نادراً فنفی البأس عن الأول أو ملاقیه یکون نفیاً للبأس عن الثانی أیضاً.

أقول: لا یبعد أن یکون المراد بماء الاستنجاء فی الروایات کما فی کلمات الأصحاب کلا الماءین فإن الاستنجاء و لو کان فی اللغه بمعنی أخذ ما علی موضع النجو من الخبث إلّا أنه فی العرف و الروایات تطهیر الموضعین فلاحظ الروایات کصحیحه زراره قال:«کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» (۱) و معتبره نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:مثلا ما علی الحشفه من البلل» (۲) و موثقه عمّار

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۴، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

.....

قال:سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجى بالماء يبدأ بالمقعده أو بالإحليل (۱) إلى غير ذلك.أضف إلى ذلك ما ذكره من عدم انفكاك غسل موضع الغائط عن لزوم غسل الإحليل إلّا نادراً فيكون نفى البأس عن ماء الاستنجاء أو ملاقيه نفياً أيضاً للبأس من ماء يغسل به الإحليل أو عن ملاقيه، و كيف ما كان ففى القسم الثالث من الماء المستعمل أى ماء الاستنجاء من البول و الغائط يقع الكلام فى أنه طاهر فيجوز استعماله فى الأكل و الشرب و عدم جواز استعماله فى رفع الخبث و عدم جواز رفع الحدث به على القول به لدليل خاص أو إنه محكوم بالنجاسه فيترتب عليه ما يترتب على الماء المتنجس غير أنه لا ينجس ملاقيه.

فقد يقال:إن المذكور فى كلام جماعه طهارته و بعض العبارات أنه لا بأس به، و ظاهرها طهارته أيضاً و فى بعضها أنه لا ينجس الثوب و فى بعضها الآخر أنه معفو عنه، و هذا الأخير يحتمل العفو عنه لعدم اعتبار النجاسه له، و يحتمل العفو لعدم تنجيس ملاقيه فيترتب عليه سائر آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فى الأكل و الشرب و عدم جواز رفع الخبث و الحدث به، و أما الروايات ففى الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن العيزار عن الأحول أنه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟ فقال:لا بأس فسكت فقال:أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال:قلت لا و اللّه، فقال:إن الماء أكثر من القذر (۲) .و قد نوقش فى هذه الروايه بضعف السند حيث يرويها يونس عن رجل عن العيزار عن الأحول، و بضعف الدلاله؛ لأن مقتضى التعليل عدم تنجس ماء القليل مع عدم تغيره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۶، الباب ۲۸ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۲.

.....

بالنجاسه فيعارض ما تقدم من أن الماء مع عدم كريته يتنجس بملاقاه النجاسه.أقول:

ضعف السند صحيح، و أما الإيراد عليها بضعف الدلاله فيمكن الجواب عنه بأنه ليس المراد من أكثريه الماء أكثريه الماء المجتمع على موضع الاستنجاء،بل المراد استهلاك النجاسه فى الماء من حين الاستنجاء أى صب الماء على موضع النجو و موضع خروج البول و لا إطلاق فى أدله انفعال الماء القليل بحيث يعم صوره ورود الماء على المتنجس الذى يستهلك نجاسته فى الماء من حين صب الماء و لو كان مدلولها طهاره الماء القليل مع إدخال موضع النجو فى ذلك الماء معللاً بما ذكر لكان منافياً لما دل على عدم تنجس الماء القليل.

لا يقال: قد تقدم فى تنجس الماء القليل عدم الفرق بحسب الارتكاز العرفى بين حالات الماء من كونه مورداً للنجاسه أو وارداً عليه فما ذكر من عدم الإطلاق فى روايات الماء القليل ينافى ذلك.

فإنه يقال: الارتكاز صحيح بالإضافه إلى عين القذاره أو متنجس حامل لعينها، و لكن الارتكاز قابل للرّدع و لو كانت الروايه تامه من حيث الاعتبار لكانت رادعه عنه.

و منها صحيحه الأحول يعنى محمد بن النعمان قال:قلت:لأبى عبد اللّه عليه السلام أخرج من الخلاء فاستنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به؟ فقال:

«لا بأس به» (۱) فإن رجع نفى البأس إلى الماء المفروض فظاهر نفى البأس عنه طهارته و إن رجع إلى وقوع الثوب فيه فقيل بأن مفاده عدم تنجس الماء، و أما عدم تنجسه لطهاره الماء أو عدم كونه مع نجاسته منجساً فكل محتمل و نحوها صحيحته الأُخرى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

.....

عن أبی عبد اللّه علیه السلام:استنجی ثمّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب؟ فقال:«لا بأس به» (۱) و قد حکی فی الحدائق عن بعض الأخباریین الحکم بطهاره ماء

الاستنجاء من البول و الغائط و المنی أخذاً بإطلاق هذه الصحیحه و عدم تقیید الجواب فیها بعدم المنی فی موضع خروج البول و أن ذکر بعض آخر أن فرض السائل الجنابه غیر فرض المنی فی موضع خروج البول، و أن الفرض لتوهم أن النجاسه المعنویه للجنب یسری إلی الماء.

أقول: لا یبعد ذلک فإن المفروض أنه یستنجی و هو جنب لا أنه یستنجی و یغسل الإحلیل من المنی أیضاً حیث تقدم أن الاستنجاء لم یعلم عمومها لغسله من المنی و لا ملازمه بین کون المستنجی جنباً و لا یغسل إلّا من البول و لا غالبیه أیضاً کما لا یخفی.

و فی صحیحه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال:«لا» (۲) و ظاهرها عدم تنجس ملاقی ماء الاستنجاء حیث لا یحتمل الاختصاص بالثوب و أن له من بین الأشیاء الطاهره خصوصیه، و أما إن عدم تنجسه لطهاره الماء و عدم کونه منجساً مع نجاسته فقد قیل بعدم دلالتها علی ذلک.

و قد یقال فی طهاره ماء الاستنجاء وجهان آخران:

الأول:أن ما دلّ علی تنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه کما یستفاد من مفهوم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۳، الحدیث ۵.

.....

أخبار اعتصام الكرّ و غيره يقتضى تنجس ماء الاستنجاء، و ما دلّ على تنجس الأشياء بإصابه الماء المتنجس كما هو مفاد موثقه عمار الساباطى من قوله عليه السلام يغسل كل ما أصابه ذلك، و غيرها يقتضى تنجس ملاقى ماء الاستنجاء، و قد علم بورود تخصيص فى أحد العمومين و حيث لا- معين فلا- يجوز التمسك بالعام الأول فى ماء الاستنجاء، و لا بعموم الثانى فى ملاقيه فيرجع إلى أصاله الطهاره فى نفس ماء الاستنجاء و فيه أن العموم الثانى على تقديره لا يعتبر فى المقام لما هو المقرر فى بحث العام و الخاص أنه إذا علم بعدم شمول حكم العام لمورد، و دار عدم شموله بين كون العام المزبور مخصصاً بالإضافه إليه أو كون ذلك المورد خارجاً عنه بالتخصص فلا تعتبر أصاله عمومه فى ذلك المورد، و هذا بخلاف العام الأول فإنه لم يعلم خروج ماء الاستنجاء عنه فيحكم بنجاسته أخذاً بذلك العموم اللهم إلّا أن يقال:بعدم ثبوت عموم فى شىء من تنجس الماء بالملاقاه و تنجيس الماء المتنجس فأصاله الطهاره لا بأس بها.

الوجه الثانى:أن طهاره ماء الاستنجاء تستفاد من الأخبار المتقدمه حتى من صحيحه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى فضلاً عما يحتمل رجوع نفى البأس فيه إلى نفس ماء الاستنجاء؛ و ذلك فإنه و إن لم تكن ملازمه بين طهاره الملاقى بالكسر و طهاره الملاقى بالفتح عقلاً- حيث يمكن أن يكون ماء الاستنجاء متنجساً و لم يتنجس ملاقيه إلّا أن بينهما ملازمه عرفيه و التعبير عن طهاره الشىء ببيان طهاره ملاقيه متعارف نظير ما ورد من أنه:«لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن» (۱) فهذا نظير التعبير عن نجاسه شىء بالأمر بغسل ملاقيه، و الحاصل أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰.

.....

نفی البأس عن ملاقی ماء ظاهره طهاره ذلک الماء فلاحظ الأخبار الوارده فی نزح البئر و غیره.

ثمّ إنه لو بنی علی نجاسه ماء الاستنجاء و أن الثابت عدم تنجس ملاقیه فیحکم بثبوت سایر آثار نجاسه الماء علیه من عدم جواز استعماله فی الأکل و الشرب و رفع الحدث و الخبث به، و أما بناءً علی طهارته کما ذکرنا أنها ظاهر الروایات بل مقتضی أصاله الطهاره، فعن صاحب الحدائق (۱) و المقدس الأردبیلی (۲) جواز استعماله فی الأکل و الشرب و جواز رفع الحدث و الخبث به حیث یعمه ما دلّ علی کون الماء و التراب طهورین، و کذا ما دلّ علی غسل المتنجسات بالماء و أن الماء مع غلبته علی القذر کما هو الفرض فی المقام یتوضأ منه و یشرب، و لکن المنسوب إلی المشهور عدم جواز استعماله فی رفع الحدث،بل عن جماعه دعوی الإجماع علیه.أقول الإجماع مع عدم إحرازه لکونه مدرکیاً و لا أقل من احتمال کون مدرکه ما نذکره لا یمکن الاعتماد علیه، و العمده فی المقام روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه التی ذکرنا أن مع ثبوت طریق صحیح للشیخ قدس سره إلی کتب حسن بن محبوب و جمیع روایاته تعدّ من الصحاح و فیها الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و لعل(أشباهه)بالرفع عطف علی الوضوء فیعم الغسل الواجب و المندوب کما أن عدم جواز الوضوء یعم الوضوء المندوب، و وجه الاستدلال أن الثوب فی الروایه یراد به الثوب المتنجس حیث لا یحتمل الفرق بین غساله الثوب الطاهر و غساله الأعضاء الطاهره، و عدم جواز الوضوء

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۶۹-۴۷۰.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۸۹.

و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف، و الأقوی أن ماء الغسله المزیله للعین نجس(۱) و فی الغسله غیر المزیله الأحوط الاجتناب.

و أشباهه من غساله الثوب المتنجس یعمّ ما إذا کانت الغساله بنفسها طاهره أو نجسه و من التزم بنجاسه غساله الثوب المتنجس أو غیره مطلقاً فلا یجوز له التعدی إلی ماء الاستنجاء حیث لطهاره الثانی لا یجری علیه حکم سایر الغسالات، و أیضاً قد ذکر فیها و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه أو یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به حیث إن تقیید جواز الوضوء بغساله الأعضاء بکونها نظیفه مقتضاه عدم الجواز مع عدم نظافتها کما هو الحال فی ماء الاستنجاء، و هذا أیضاً مبنی علی الالتزام بعدم تنجس غساله رفع الخبث عن العضو فی غیر الاستنجاء، و لو فی بعض الموارد کما لا یخفی.فقد تحصل مما ذکرنا أن إطلاق عدم جواز الوضوء من غساله المتنجسات من غیر فرق بین کون الغساله طاهره أم لا مقتضاه عدم جواز الوضوء بماء الاستنجاء أیضاً فما علیه المشهور هو الأظهر و اللّه سبحانه هو العالم.

الاستدلال علی تنجس الغساله

قد تقدم أن مقتضی روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (۱) التی ذکرنا اعتبار سندها عدم جواز الوضوء و الاغتسال من غساله سایر المتنجسات من غیر فرق بین الغسله المزیله للعین و غیرها و بلا فرق بین کون تلک الغساله محکومه بالطهاره أو بالنجاسه و بلا فرق بین الغسل أو الوضوء الرافع للحدث و غیره و لو کانت الغساله محکومه بالنجاسه لترتب علیها سایر آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

.....

الأكل و الشرب، و عدم جواز رفع الخبث به فالعمده فی الصوره الرابعه التكلم فی الغساله من طهارتها و تنجسها و لا إشكال فی نجاستها مع تغيرها بالنجاسه، و قد تقدم تنجس الماء بعين النجاسه أو بأوصافها التی يحملها المتنجس بلا فرق بين كثره الماء و قلته، و الكلام فی الغساله فيما إذا كانت قاهره و عن العلامه و المحقق (۱) أنها محكومه بالنجاسه مطلقاً و نسب كلام ذلك إلی الشهره و بين المتأخرين و عن الشهيد و من تأخر عنه أن الغساله و إن كانت محكومه بالنجاسه و أن حكمها حكم المحلّ قبلها فإن كانت من الغسله الأُولی يجب غسل ما لاقاها مرتين، و إن كانت من الثانيه يجب غسل ما لاقاها مره واحده، و عن الشيخ قدس سره فی المبسوط (۲) و بعض آخر طهارتها مطلقاً و قد أصرّ صاحب الجواهر قدس سره و جعلها من الواضحات، و المنسوب إلی الشهره التفصيل بين الغسله المزيله للعين و أنها محكومه بالنجاسه و بين غيرها و قد جعل الماتن رحمه الله الاجتناب عن تلك الغسله أحوط، و فی البين تفصيل رابع و هو الالتزام بالطهاره فی الغسله التی يعقبها طهاره المحل و غير المزيله للعين و أما فی غيرهما فالحكم هی الطهاره، و كيف ما كان فالعمده ملاحظه ما قيل فی المقام من مدارك الأقوال.

قد احتج المحقق فی المعتبر بأنها ماء قليل لاقت النجاسه فتعين تنجسها و بروايه العيص بن القاسم قال:سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء فقال:«إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» (۳) نقلها الشهيد رحمه الله فی

۱- (۱)) القواعد ۱:۱۸۶، و المعتبر ۱:۹۰.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۹۲.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۹۰.

.....

الذکری (۱) أیضاً و قبلهما ذکرها الشیخ قدس سره فی الخلاف (۲) .

و قد ذکر فی وجه دلاله ما ورد فی انفعال الماء القلیل علی تنجس الغساله مطلقاً بأن المستفاد من قولهم علیهم السلام إذا بلغ الماء قد کر لا ینجسه شیء (۳) أن عدم تنجس کل فرد من أفراد الکرّ فی أی مورد فرض ملاقاته لکریته و إذا کانت کریه فرد عله لاعتصامه فی کل فرض و حال یکون مقتضی ذلک انفعال کل ما یفرض فیه الملاقاه مع عدم کریته و لا فرق فیما ذکر بین التعبیر بأن کریه کل ماء هی العله لاعتصامه أو یقال بأن کریه کل ماء مانعه عن انفعاله فی کل فرض و حال، و علی ذلک فتدخل الغساله فی مفهوم أخبار اعتصام الکرّ بلا فرق بین کونها مزیله للعین أو عدمها، و بلا فرق بین أن یتعقبها طهاره المحل و عدمه لعدم کریتها علی الفرض.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن فی قولهم علیهم السلام إذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۴) یلاحظ العموم بالإضافه إلی أفراد الماء الکر و بالاضافه إلی ما یصیب الماء و یلاقیه و بالإضافه إلی الحالات المفروضه لکل ماء کرّ من کونه وارداً علی النجاسه أو المتنجس أو کونه مورود اً، و لا ینبغی الریب فی ثبوت العمومات الثلاثه و ظهور قولهم علیهم السلام فیها إلّا أن المعلق فی کل فرد من أفراد الماء علی کریته عموم حکم ذلک الفرد لا أصل حکمه ضروره عدم تنجس کل ماء کرّ بشیء من الأشیاء و فی حال من الأحوال لکریته، و أما عدم تنجسه فی بعض فروض ملاقاته لیس لکریته قطعاً کما إذا

۱- (۱)) ذکری الشیعه ۱:۸۴.

۲- (۲)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق.

.....

كان ما يصيبه من الشيء غير قذر و يظهر ذلك أى كون المعلق على الشرط عموم حكم الفرد لا أصل حكمه بملاحظه النظائر مثلاً إذا قيل إن زيداً إذا أخذ سيفه لا يخاف أحداً فظاهره أن عدم الخوف بنحو السالبه الكليه معلق على أخذه السيف فلا تكون هذه السالبه الكليه مع عدم أخذه السيف لا أنه يثبت الموجبه الكليه مع عدم الأخذ، و على ذلك فلا يكون فى ناحيه مفهوم قولهم عليهم السلام عموم إلّا بالإضافه إلى أفراد الماء لا- بالإضافه إلى كل ما يلاقى الماء و لا بالاضافه إلى حالاته و السرّ فى ذلك أن الحكم بالاعتصام بالإضافه إلى أفراد الماء انحلالى فيثبت لكل ماء كرّ الاعتصام من غير دخل فى اعتصامه اعتصام ماء كر آخر و لكن العموم بالإضافه إلى حكم كل فرد استمرارى لا انحلالى فيثبت لكل ماء كر اعتصام واحد و يستمر ذلك الحكم بحسب حالات الماء الكرّ و فروضه، و مقتضى تعليق اعتصام كل فرد على كريته أن لا يثبت للماء الاعتصام المستمر مع عدم كريته، و يكفى فى عدم ثبوته له انفعاله و لو فى بعض فروض الملاقاه و فى بعض حالاته،بل يمكن أن يقال:إنه لا- عموم للمفهوم بالإضافه إلى أفراد الماء أيضاً فإن المعلق على الشرط نفس السالبه الكليه و أن الماء فى قولهم عليهم السلام يعم الجارى و البئر و غيرهما أيضاً و ثبوت الاعتصام لكل ماء كرّ يعمها فيكون المعلق على الشرط السالبه الكليه فيمكن أن يثبت الاعتصام لبعض الماء مع عدم كريته كالجارى القليل و البئر و بتعبير آخر لا يستفاد من قولهم عليه السلام:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (۱) كون كريه ماء عله فعليه لاعتصامه أو مانع فعلى عن تنجسه غايته استفاده العليه و المانعيه و لو بنحو الاقتضاء فيظهر ذلك بالتأمل فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

.....

المثال المتقدم هذا مع الإغماض عن أن الشرطيه فی الأحکام هی الدخاله فی الموضوع لا التأثیر و العلیه.و أما ما نقل الشیخ قدس سره فی الخلاف و المحقق و العلامه و الشهید (۱) من روایه العیص فقد یقال إن الظاهر أخذ الشیخ قدس سره إیاها من کتاب العیص و قد قال فی الفهرست:«العیص بن القاسم له کتاب أخبرنا ابن أبی الجید عن ابن الولید عن الصفار و الحسن بن متیل عن إبراهیم بن هاشم عن ابن أبی عمیر و صفوان عنه» (۲) فتکون الروایه معتبره سنداً و لا یضرّ إضمارها حیث یبعد أن یسأل مثل العیص غیر الإمام علیه السلام و یودعه فی کتابه و مدلولها نجاسه غساله المتنجس بالبول أو قذر غیره حیث ذکرنا أن ذلک مقتضی الأمر بغسل ملاقیها.

و لکن للمناقشه فی سندها مجال واسع حیث إن ذکر قدس سره الحدیث فی الخلاف و بدأه بالعیص لا یدل علی أخذه من کتابه نعم یکون بدء الحدیث باسم شخص کاشفاً فی التهذیب عن أخذه من کتابه حیث ذکر قدس سره أنه بدأ الحدیث فیهما باسم من أخذه من کتابه، و لعل هذه الروایه أخذها من شخص آخر یروی عن العیص بأن وجدها فی کتابه ناقلاً عن العیص و علی ذلک فلا یمکن الاعتماد علیها لقصور سندها، و قد یقال:بقصور دلالتها أیضاً فإن مدلولها تنجس غساله المتنجس بعین النجس کالبول و العذره و الدم إلی غیر ذلک، و لا کلام فی نجاسه تلک الغساله و ذلک فإن القذر بفتح الذال غیر القذر بکسر الذال فإن الثانی یعم المتنجس، و ما یتحمل القذاره کان بعین النجاسه أو غیرها بخلاف القذر بالفتح و تردده بین فتح الذال

۱- (۱)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵، و المعتبر ۱:۹۰، و منتهی المطلب ۱:۱۴۲، و الذکری ۱:۸۴.

۲- (۲)) الفهرست(للشیخ الطوسی):۱۹۳ الرقم ۵۴۷ طبعه مؤسسه نشر الفقاهه.

.....

و کسرها کاف فی إجمالها و عدم ظهورها فی تنجس غساله المتنجسات،بل مقابلته مع البول إراده عین نجسه اخری.أقول لا یخفی ما فیه فإن استدلال الشیخ و المحقق و العلامه (۱) بهذه الروایه یکشف عن وصول الروایه بقراءه کسر الذال مع أنه یثبت الفرق بین القذر بالفتح و الکسر فراجع.

و قد یستدل علی نجاسه الغساله بموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل؟ و کم مرّه یغسل؟ قال:یغسل ثلاث مرّات یصب فیه الماء فیحرک فیه ثمّ یفرغ منه ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثمّ یفرغ ذلک الماء ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثمّ یفرغ منه و قد طهر-إلی أن قال:-و قال اغسل الإناء الذی تصیب فیه الجرذ میتاً سبع مرّات (۲) .

أقول: روی الشیخ الحدیث بإسناده عن أحمد بن یحیی عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن الحسن بن علی و الظاهر أن أحمد بن یحیی اشتباه فی نسخ التهذیب فإن محمد بن أحمد بن یحیی یروی عن أحمد بن الحسن علی ما فی سایر الروایات التی بالسند المزبور بلا واسطه، و لم یوجد له روایه منه بواسطه أحمد بن یحیی غیر ما ینقل فی المقام، و یشهد لذلک أن الکلینی قدس سره قد نقل بعض فقرات الموثقه عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن الحسن بن علی فراجع و وجه الاستدلال أن المفروض فی الموثقه تنجس الإناء و لو بمثل الماء المتنجس بموت الفأره أو غیره فیه و لو کانت غساله الإناء المتنجس محکومه بالطهاره لم یکن یقیّد فیها الصب بالماء الآخر غیر الماء الذی صب فیه أولاً حیث إن الماء الطاهر

۱- (۱)) مرّ تخریجه آنفاً.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

.....

يرفع الخبث غـايته أنه لاـ يرفع الحـدث،بـل لو كـانت الغسـله التى تتعقبهـا طهـاره المحل غسالتها محكومه بالطهاره لم يكن وجه بإفراغ الغساله الأخيره.

أقول: يشـكل اسـتظهار نجاسه غساله الغسـله الاُولى أو الثانيه منها فضـلًا عن الثالثه فإن الأمر بالإفراغ فى الغسـلات الثلاث لتحقق الغسـل بالإضـافه إلى الموضع الـذى يجتمع فيه المـاء المصـبوب من الإناء فإنه لا يتحقق الغسل بالماء القليل إلّا بجريان الماء عن الموضع المتنجس الموقوف عاده على إفراغ الماء منه بعـد تحريكه و لا يقاس هذا بالغسل فى الكر أو الجارى حيث ذكرنا سابقاً فى مسـأله طهـاره الكوز المملو بالمـاء المتنجس بغمسه فى الكر أو الجارى أنه يتحقق غسـله بمجرد الغمس المزبور مع أن ما دلّ على طهـاره المـاء المتنجس باتصـاله بالمعتصم مقتضاه طهاره ظرف الماء، و أما تقييـد الماء المصـبوب فى الإناء ثانياً و ثالثاً بماء آخر باعتبار عدم إمكان صبّه ثانياً بعد إفراغه و مع الإغماض عن ذلك فغايته أن غساله الغسله الاُولى و الثانيه غير رافع للخبث أو ادّعى الملازمه العرفيه بين ذلك و بين نجاستها فلا يكون فى الروايه دلاله على تنجس الغساله التى يتعقبها طهاره الإناء.

و توضيح المقام أنه قد تقدم فى تنجس الماء القليل أن فى الغساله مسلكين:

أحدهما:أن الماء القليل المغسول به المتنجس يتنجس بملاقاه المتنجس، و بعد إخراج الماء المتنجس بعصـر المتنجس فيما يقبل العصر أو بالإفراغ و الإجراء فيما لا يقبل يحكم بطهاره المغسول و المتخلف فيه من الماء و فى مثل اليدين مما يعصر المتنجس به جمعاً بين ما دلّ على تنجس الماء القليل و بين ما دلّ على طهاره المتنجسات بالغسل بالماء القليل حيث يفهم مما ورد فى تنجس القليل عدم الفرق بين ماء قليل و قليل آخر، و مقتضى المرتكز العرفى عدم الفرق أيضاً بين كون النجاسه

.....

أو المتنجس وارداً على المـاء كما هو المفروض فى غالب الروايات أو كون الماء وارداً على المتنجس و يسـتفاد ذلك من بعض الروايات أيضاً كما تقدم فى موثقه عمار الساباطى.

المسـلك الثـانى:أنه لاـ إطلاـق فى أدله تنجس الماء القليل و لا يسـتفاد منها إلّا تنجس الماء المورود و إنما يحكم بتنجس الماء القليل الوارد بالارتكاز العرفى الذى مرجعه إلى الاطمينان بعدم الفرق بين القليل المورود و الوارد، و هذا الارتكاز إنما يفيد فيما لم يكن فى البين مـا يمنع عنه و قـد ثبت هـذا المـانع فى ماء الاسـتنجاء و بالإضافه إلى الغسـله التى تتعقبها طهاره المحل فيما لم يكن فى تلـك الغسـله عين النجـاسه فى المتنجس المغسول؛ و ذلـك فـإن غساله الغسـله الاُولى و الثانيه فى غسل الإناء محكومه بالنجـاسه كـانت غسـاله الغسـله المزيلـه لعين النجـاسه كـذلك بالأـولويه، و من هنـا يكـون مـاء الاسـتنجاء مـذكوراً فى كلمـات الأصحاب بعنوان الاستثناء عن غساله المتنجسات، و قد تقدم سابقاً أن هذا هو الأظهر فى المقام و اللّه سبحانه هو العالم.

و يستدل أيضاً على نجاسه الغساله بالأخبار الناهيه عن الاغتسال من غساله الحمام معلّلاً بأنه يغتسل فيه الجنب و الكافر و الناصب إلى غير ذلـك، و لو كـانت الغسـاله محكومه بالطهـاره لمـا كان للنهى عن الاغتسال منها وجه و فيه أن النهى فى تلك الروايات ليس لنجاسه غساله الحمام أو كونها مظنّه لها،بل لأن غسالتها ماء خبيث لا يرجى منها الشفاء،بل يرجى فيه الابتلاء بالجذام؛ و لذا لا يمكن التمسك بها لإثبات نجاسه الكافر أو ولد الزنا، و قد ذكر فيها فى وجه النهى بأنه غساله الاغتسال من الزنا و ولد الزنا مع أن شيئاً منهما لا دخل له فى تنجس الماء، و الحاصل

.....

مفادها ترک الاغتسال من تلک الغساله حتی فیما لو احرز طهارتها بأن علم بأن الماء المتصل بماده الحمام یجری علی بئر الغساله.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا تصل النوبه إلی الجواب عن تلک الروایات الناهیه بأن غایه مدلولها نجاسه غساله عین النجس و المتنجس الحامل لها کالجنب المتقذر بدنه بالمنی و لا دلاله لها علی تنجس الغساله التی تتعقبها طهاره المحلّ، و یمکن أن یقال بدلاله بعض الأخبار علی نجاسه الغساله مطلقاً، و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فلیفرغ علی کفیه فلیغسلهما دون المرفق ثمّ یدخل یده فی إنائه ثمّ یغسل فرجه ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء کفیه ثمّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه ثمّ یفیض الماء علی جسده کلّه فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» (۱) بدعوی أن المستفاد منها أن الانتضاح من الماء فی الإناء إذا کان عند مثل غسل الفرج فلا یحصل الاغتسال بذلک الماء، و هذا لا یکون إلّا بتنجس الغساله سواء کان علی الفرج عین النجاسه أم لا.

و لکن لا یخفی أن مدلولها أن الانتضاح من الأرض أو من بدن المغتسل علی الماء لا یضرّ بالاغتسال و إنما البأس الإخلال بسائر ما وصف فی الروایه من غسل الیدین و الفرج وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد و یکون بعد بمعنی ما سوی نظیر قولهم الخمس بعد المؤنه و الإرث بعد الدین و الوصیه أی الخمس فی ما سوی المؤنه و الإرث فیما سوی الدین و الوصیه علی ما هو المقرر فی محلّه لا بمعنی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴.

.....

الظرف الزمانی فإن ما وصف علیه السلام للسائل لیس خصوص غسل الفرج،بل یعم غسل الیدین سواء کانا قذرین أم لا وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد، و الانتضاح بعد تمام هذه الأعمال غیر مربوط بصحه الاغتسال و عدمها، و لا مورد له بعدها و علی الجمله هذه الروایه و نظائرها ناظره إلی ما کان یتوهم فی ذلک الزمان أن ماء الاغتسال سقوطه فی الإناء یوجب عدم جواز الاغتسال منه أو نجاسته لتنجس غساله الاغتسال من الجنابه.و فی صحیحه الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام:فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح من الماء فی الإناء فقال لا بأس «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۱) حیث إن الحرج سقوط القطره أو القطرات المنتضحه فی الإناء من مکان یغتسل فیه لا من مکان فیه غساله غسل الفرج أو غیره من الخبث، و علی ذلک فلا مجال للقول بأن مدلولها عدم الباس بالانتضاح و لو کان الواقع فی الإناء قطره أو قطرات من غساله الغسله المزیله للخبث عن الفرج بأن أوجب صب الماء علی الرأس و سقوطه علی الغساله المزبوره الانتضاح منها، و فی صحیحه البزنطی سألت الرضا علیه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:«تغسل یدک الیمنی من المرفقین إلی أصابعک و تبول إن قدرت علی البول ثمّ تدخل یدک فی الإناء ثمّ اغسل ما أصابک منه ثمّ أفض علی رأسک و جسدک و لا وضوء فیه» (۲) فإنه لیس مدلولها جواز الصب علی الرأس و لو فی موضع البول.

و الحاصل لا دلاله لهذه الروایات علی تنجس الغساله من غسل الخبث و لا علی طهارته،بل إنها ناظره إلی بیان کیفیه الاغتسال و إن انتضاح القطرات من غساله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۷، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

.....

الاغتسال من الجنابه فی الماء لا یضرّ بالماء علی ما کان یتوهّم، و بتعبیر آخر ما ورد فی عدم الباس بقطرات المنتضحه من الاغتسال للجنابه نظیر ما ورد فی عدم البأس بماء الاستنجاء أو بما وقع فیه فی عدم دلالته علی عدم البأس به و لو کان الاستنجاء فی عین موضع التغوط و البول کما لا یخفی.

فقد تحصل من جمیع ما تقدم أن المرجع مع عدم تمام الدلیل علی نجاسه الغساله فی مورد عموم ما دلّ علی أنه کلما غلب کثره الماء فهو طاهر، و علی تقدیر عدم تمام هذا العموم لوقوع التعبیر عن طهاره الماء مع عدم تغیّره بقولهم:«فتوضأ منه و اشرب» الغیر الجاری فی الغساله حیث تقدم عدم جواز الوضوء منها، و أن الماء فیما ذکر لا یعم غیر ما ذکر فی السؤال و هو الکر فی الماء أو للمناقشه فی سندها یؤخذ بقوله علیه السلام:«الماء کله طاهر حتی یعلم أنه قذر» (۱) .

بقی فی المقام أمر و هو أنه یمکن أن یدعی بأنه یستفاد من موثقه عمار الوارده فی کیفیه تطهیر الکوز و الإناء بتنجس الماء القلیل الوارد علی النجس و المتنجس، و لو لم نقل بدلالتها علی نجاسه الغساله أصلاً و وجهه أن المفروض فیها تنجس السطح الداخل من الإناء و أن هذا التنجس یوجب تنجس ما یوضع فی الإناء و الکوز قبل غسله، و الکوز و الإناء یعم ما یوضع فیه الماء أو غیره من المائعات؛ و لذا سئل الامام علیه السلام عن کیفیه تطهیره و لکن الجواب أن منجسیته داخل الإناء و الکوز فی الجمله کانت مفروغاً عنها و لکن حتی بالإضافه إلی الماء أیضاً فهذا غیر ظاهر منها فلاحظ.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

[لا إشكال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل]

(مسأله ۱)لا إشكال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل(۱) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأكبر.

قد تقدم الكلام فيما دلّ على عدم البأس بما يقع فی الإناء من القطرات المنتضحه من الأرض عند الاغتسال و أنها لا توجب تنجس الماء و لا عدم جواز الاغتسال به، و دعوى أن المستفاد منها خصوص طهاره الماء لا جواز الاغتسال به يدفعها ظهورها، ففی صحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال:«فی الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فی الإناء و ينتضح الماء من الأرض فيصير فی الإناء أنه لا بأس بهذا كلّه» (۱) و فی مصححه عمر بن يزيد قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام اغتسل فی مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فی الإناء ما ينزو من الأرض؟ فقال:«لا بأس به» (۲) و لا يبعد أن يقال:إنها كبعض الروايات ناظره إلى طهاره القطره و ماء الإناء كموثقه بريد بن معاويه قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام اغتسل من الجنابه فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب؟ فقال:«لا بأس به» (۳) ثمّ إنه لو قيل بعدم جواز الاغتسال أو الوضوء من غساله غسل الجنابه و نحوها و لكن لا بأس بالقطره أو القطرات اليسيره الواقعه فی الماء للروايات فهل يحكم بجواز الاغتسال فيما كان الواقع على الماء جزء غير يسير فلا يبعد ذلك أخذاً بما فی ذيل صحيحه على بن جعفر من قوله عليه السلام:و إن كان فی مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (۴) أضف إلى ذلك إلى أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۱۲:۱-۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الحديث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۴، الحديث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۱۶، الباب ۱۰، ذيل الحديث الأوّل.

[ما یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء]

(مسأله ۲)یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء امور:الأول:عدم تغیره فی أحد الأوصاف الثلاثه(۱).

الـدلیل علی المنع و هی مصـححه عبـد اللّه بن سـنان المتقـدمه ظاهرهـا الوضوء بغسـاله الاغتسال من الجنابه و لا یعم ما إذا کان الوضوء أو الاغتسال بالمخلوط من الغساله و غیرها من الماء فإن ذلک مقتضی عموم ما دل علی کون الماء طهوراً کما لا یخفی.

ثمّ إنه کمـا ذکرنا فی البحث عن انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه لا دلاله لمثل مصـححه عمر بن یزیـد علی عـدم انفعال الماء القلیل مع عدم اسـتقراره الماء مع المتنجس أو النجاسه:لأن توصیف الموضع بأنه یبال فیه و یغتسل فیه من الجنابه لا یلازم تنجس السـطح الظاهر من ذلک الموضع الذی تحصل الطفره عنه و أن مقتضـی الارتکاز عدم الفرق بین استقرار الماء مع المتنجس بعد الملاقاه أو انفصاله عنه و إنما المحتمل الفرق بین صبّ الماء علی المتنجس مما یحصل به غسـله و بین غیره فی جمیع الغسـلات أو فی الغسـله التی یعقبها طهاره المحل علی ما تقدم، و لو نوقش فی الارتکاز المشار إلیه و فی الغسـله المزیله أیضاً فلا ریب فی أنّ مثلهما مورد الاحتیاط.

شروط طهاره ماء الاستنجاء

یعتبر فی طهاره ماء الاسـتنجاء عـدم تغیره بالاسـتنجاء بلا خلاف ظاهر و عن غیر واحـد دعوی الإجماع علیه و منهم الشـیخ قدس سره فی طهارته (۱) و یقال إن نجاسته مع تغیره مقتضی ما دل علی انفعال الماء بالتغیر.

و قـد ذکر فی الحـدائق:«و الظـاهر أن الحکم إجمـاعی و إلّـا لأمکن المناقشه إذ الرّوایات الـداله علی نجاسه المتغیر عامه و هـذه الروایات خاصه» (۲) و لکن لا یخفی

۱- (۱)) کتاب الطهاره(للشیخ الانصاری)۱:۳۵۲.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۴۷۵.و الکلام للمحقق الخوانساری فی مشارق الشموس ۱:۲۵۳-۲۵۴.

.....

مـا فيه فـإن النسـبه بين مـا دلّ على انفعال الماء بالتغير و بين ما دل على طهاره ماء الاسـتنجاء عموم من وجه؛ لاجتماعهما فى ماء الاسـتنجاء المتغير و يفترقان فى ماء الاسـتنجاء غير المتغير و فى المتغير من سائر المياه، و مع ذلك قيل بتقـديم ما دلّ على انفعال المـاء بـالتغير؛ لأن ما دل على تنجس الماء بالتغير عمومه بالوضع، و ما دل على طهاره الاسـتنجاء بالإطلاق و من المقرر فى محله أن مع العموم الوضـعى لا يتم الإطلاق فى الخطاب الآخر أضف إلى ذلك عـدم الإطلاق فى ما دل على ماء الاسـتنجاء فإنه ناظر إلى عدم انفعاله بالملاقاه فى موضع النجو و مخرج البول على ما هو الحال فى سائر الغساله المزيله للعين.

أقول: أمـا كون العموم فى نـاحيه مـا دل على انفعـال الماء بالتغير وضـعياً لا يمكن المساعـده عليه فإن العموم الوضـعى فى ناحيه طهـاره المـاء مع عـدم تغيره لاـ تنجسه بتغيره فإنه لا يخرج عن الـدلاله بالإطلاق فراجع و دعوى ما دل على طهاره ماء الاسـتنجاء نـاظراً إلى عـدم تنجسه بملاقـاه موضع النجو و مخرج البول مع تنجسـهما أو وجود العين عليهما و لا ينظر إلى صوره تغير الماء لا بأس بها فيما إذا اسـتقر ماء الاسـتنجاء فى مصبها متغيراً حيث إن هذا مع كونه الفرد النادر لا يحتمل عاده تنجس الماء المتغير فى أحد أوصافه من الجارى و الكر و المطر و لا يتنجس الماء القليل من ماء الاسـتنجاء و يدل على ذلك أو يشـير إليه التعليل الوارد فى روايه الأحول حيث تقـدم أن ظاهره أن الوجه فى عـدم تنجس ماء الاسـتنجاء كثرته أى غلبته على القـذر، و أما بالإضافه إلى ماء الاستنجاء الذى يزول عنه التغير قبل استقراره فى المصب بأن حصل فيه التغير فيما يصل إلى موضع النجو فى أول وصوله إليه و يزول عنه التغير باستمرار صبّ الماء بحيث يسقط على المصب غير متغير فدعوى الانصراف عن

الثانی:عدم وصول نجاسه إلیه من خارج(۱).

هذه الصوره و عدم کون الروایات ناظره إلی هذه الصوره أیضاً لا تخلو عن مناقشه.

غایه الأمر یکون مقتضی مثل قوله علیه السلام:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) تنجس الماء بالاستنجاء المزبور و عدم طهارته بزوال تغیّره و مقتضی ما ورد فی ماء الاستنجاء طهارته و بعد تعارضهما یرجع إلی أصاله الطهاره حیث إن الإجماع علی اعتبار التغیر علی تقدیر کونه تعبدیاً لا یحرز فی الفرض و مع ذلک طریق الاحتیاط ظاهر.

یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء عدم وصول نجاسه خارجیه إلی الماء المزبور کما إذا کانت یده عند الاستنجاء متنجسه بدم أو غیره و الوجه فی هذا الاشتراط ظاهر؛ لأن ما دل علی طهاره ماء الاستنجاء ناظر إلی عدم تنجسه بموضع النجو، و غسل غیر موضع النجو و مخرج البول لا یعمه الاستنجاء کما تقدم ذلک فی الاستنجاء مع تنجس مخرج البول بالمنی،بل الفرض أی اعتبار عدم وصول نجاسه خارجیه أوضح مما تقدم حیث یمکن لأحد دعوی أن الاستنجاء هو غسل موضع النجو سواء کان من غائط أو بول أو غیرهما کما یفصح عن ذلک مثل عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یخرج منه الریح أ علیه أن یستنجی؟ قال:

«لا» (۲) و لکن کما أن أخبار طهاره ماء الاستنجاء منصرفه عما إذا کان غسل موضع النجو من نجاسه اخری فقط کذلک منصرفه عما إذا کان مع النجو نجاسه اخری غیر ما یأتی ذکرها فی المسأله الرابعه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۶، الباب ۲۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

الثالث:عدم التعدى الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء(۱).

الرابع:أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخرى مثل الدم(۲) نعم الدم الذى يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به.

الخامس:أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز، و أما إذا كان معه

يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء عدم التعدى الفاحش عن أطراف المخرج بحيث لا يصدق على غسل تلك الأطراف عنوان الاستنجاء حيث إن الاستنجاء كما تقدم غسل موضع النجو و لو كان مبتلى بالإسهال و أصاب الغائط فخذه فلا يقال إن غسله استنجاء،بل يدخل الفرض فى فحوى موثقه عمار الوارده فى غسل الإناء الظاهره فى تنجس الغسله غير المزيله للعين فضلاً عن المزيله لها.

كما فى دم البواسير و الوجه أن خروج نجاسه اخرى مع الغائط و البول ليس أمراً عادياً ليقال إن حكمه عليه السلام فى الجواب عن ملاقى ماء الاستنجاء بطهاره ذلك الماء أو بطهاره ملاقيه بلا استفصال من خروج نجاسه اخرى دليل على عدم الفرق بين الصورتين بحسب الحكم و ما ذكر الماتن قدس سره نعم الدم الذى يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به فإن اريد الدم المستهلك فى أحدهما بحيث لا يكون متميز فلا موضوع لنجاسه اخرى، و إن اريد الدم اليسير المتميز و فرض عدم مماسته بظاهر المخرج فالأمر كما ذكر قدس سره حيث إن غسل المخرج فى الفرض إنما هو من الغائط خاصه بخلاف فرض مماسته فإن الفرض لا يدخل فى أخبار الباب لما تقدم من أن ظاهرها غسله من مماسه الغائط خاصه، و إذا شك فى مماسه ظاهر المخرج بذلك الدم اليسير فلا يبعد أن يحكم بطهاره ماء الاستنجاء فإن الأصل عدم نجاسه اخرى مماسه لظاهر المخرج أو مماسه لما يكون على الموضع من أجزاء الغائط هذا، و لكن تصوير عدم المماسه فى الجزء من الدم الخارج مع البول لا يبعد كونه مجرد فرض.

دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به(۱).

[لا يشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید]

(مسأله ۳)لا يشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی اليد(۲) و إن كان أحوط.

أحكام ماء الاستنجاء

إن كان المراد عدم وجود أجزاء من الغائط متميزه فی الغساله عند استقرارها علی الأرض فالاشتراط ظاهر حيث لا يحتمل أن يكون الماء القليل علی الأرض متنجس مع وجود عين النجسه فيه فعلاً، و أما إذا كان ذلك عند بدء الاستنجاء بأن كان فی أول إصابه الماء علی الموضع جزء متميز من الغائط بحيث استهلك فی الماء المنصب قبل قراره علی الأرض فلا يبعد دخولها فی أخبار الباب كما تقدم نظير ذلك فی اشتراط عدم تغير الماء.

و أما الأجزاء غير المنهضمه من الطعام و الدود فخروجهما مع الغائط لا يضر بطهاره الغساله فإن خروج ذلك أمر متعارف لا يمنع عن صدق الاستنجاء علی غسل الموضع، نعم إذا كانا فی الغساله المنصبه علی الأرض بأن استهلك فی الماء المنصب الغائط الملزق بالدود أو الجزء الغير المنهضم و سقطا علی الغساله بحيث كانتا علی ظاهر المخرج قبل غسله ملزقه بأجزاء الغائط ففی طهاره الغساله تأمل فإن الغساله علی الأرض من الماء القليل الواقع فيه القذر لتنجس غير المنهضم من الطعام بعد خروجه بما لزقه من أجزاء الغائط اللهم إلّا أن يقال إن زوال الإجزاء اليسيره من الغائط بصب الماء علی المخرج عن غير المنهضم قبل سقوطه علی الغساله المستقره علی الأرض غسل لذلك الجزء فلا يوجب تنجس الغساله، و الأمر فی الدود المستخرج أوضح لعدم الدليل علی تنجسه فيكفی فی طهارته زوال العين عنه قبل سقوطه فی الغساله المستقره علی الأرض.

و لعل الوجه فيه أن مع سبق اليد يغسل المخرج و اليد بخلاف ما إذا لم

[إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء]

(مسأله ۴)إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

[لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الاُولى و الثانيه فى البول]

(مسأله ۵)لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الاُولى و الثانيه فى البول الذى يعتبر فيه التعدد(۱).

[إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى]

(مسأله ۶)إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد

تسبق المخرج فإن اليد تتنجس بغسل المخرج فقط، و بتعبير آخر مع سبق اليد يكون الماء المزبور مما يغسل به موضع النجو و اليد النجسه،بخلاف ما إذا تنجس اليد بعد صب الماء على المخرج أولاً فإن غساله اليد المتنجسه لا يدخل فى ماء الاستنجاء، و فيه ما لا يخفى فإن سبق الماء لكل من اليد و المخرج أمر متعارف فى الاستنجاء و عدم تفصيل الإمام عليه السلام فى الجواب بنفى البأس عن ملاقى ماء الاستنجاء أو مائه مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين، و من هنا يظهر أنه لو وضع يده على المخرج قبل صب الماء بحيث تنجس اليد بملاقاه الموضع ثمّ عدل عن الاستنجاء بالماء فإن عاد و غسل المخرج يحكم بطهاره غساله الاستنجاء، نعم إذا كان غسله بعد مضى مده طويله لا يكون غسل اليد المتنجسه من قبل مع غسل موضع النجو داخلاً فى ماء الاستنجاء كما تعرض لذلك فى المسأله الرابعه.

و الوجه فى عدم الفرق أنه استظهر سابقاً أن ماء الاستنجاء يعم غساله غسل موضع النجو و مخرج البول فالإطلاق فى الروايات يعم غساله الغسله الاُولى و الثانيه، و لو قيل بأن ماء الاستنجاء لا يعم غساله غسل مخرج البول فبما أن غسل موضع النجو لا ينفك عن غسل مخرج البول عاده و تجتمع غسالتهما فى موضع واحد فنفى البأس عن غساله الأول يلازم نفى البأس عن الغساله الثانيه التى لا تنفك غساله غسلته الاُولى عن الثانيه فى مصبّها.

كالطبيعى(۱).

[إذا شك فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره]

(مسأله ۷)إذا شك فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره(۲) و إن كان الأحوط الاجتناب.

و كأن مراده قدس سره أن مع خروج الغائط من غير المخرج الطبيعى فإن كان خروجه عنه متكرراً و معتاداً فيصدق على غسل ذلك المخرج أنه استنجاء حيث إنه غسل الموضع المعد لخروجه سواء كان طبيعياً أو عرضياً،بخلاف ما إذا كان الخروج عنه اتفاقياً فإن غسله لا يدخل فى الاستنجاء، و لكن لا يخفى ما فيه فإنه لم يحرز أن غسل غير الموضع الطبيعى لخروج الغائط يدخل فى عنوان الاستنجاء فإن الاستنجاء غسل الموضع المعهود لخروج الغائط أو الريح مع أن الروايات قد ورد فيها الحكم بعد السؤال عن وقوع الثوب فى الماء الذى استنجى به (۱) و انصرافها إلى الاستنجاء المعهود ظاهر، نعم التعليل فى بعضها يعمّ غيره أيضاً، و لكنها لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، و مع الغمض فلا فرق فى مقتضى التعليل من طهاره الغساله كون الخروج عن غير الموضع الأصلى معتاداً أم لا ـ و كيف كان فالأحوط لو لم يكن أظهر جريان سائر الغسالات فيما كان الخروج من غير الموضع الطبيعى.

لعل الحكم بطهاره المشكوك لقاعده الطهاره أو استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و لكن لا يخفى أن الرجوع إلى قاعده الطهاره يصح فيما لو كان الموضوع للنجاسه غساله سائر المتنجسات و الموضوع للطهاره غساله الاستنجاء حيث يمكن معه أن يقال:إن مع تعارض استصحاب عدم كون المشكوك غساله سائر المتنجسات معارض مع استصحاب عدم كونها غساله الاستنجاء فيرجع إلى قاعده الطهاره أو إلى استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و أما لو كان الموضوع

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۱-۲۲۳، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱ و ۲ و ۴ و ۵.

[إذا اغتسل فی کر أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء]

(مسأله ۸)إذا اغتسل فی کر کخزانه الحمام أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء أو الخبث(۱).

للتنجس الماء القلیل الملاقی للنجس إلّا ماء الاستنجاء فیحکم بتنجس المشکوک بضمیمه الوجدان إلی الاستصحاب؛ لأنه ماء قلیل لاقی النجاسه و لم یکن بماء الاستنجاء قبل الملاقاه، و کذا حالها علی ما هو المقرر فی محله من أنه إذا خرج عنوان وجودی من العام و جری الأصل فی ناحیه عدم ذلک الأمر الوجودی فی مورد یحرز دخوله تحت العام، و لیس هذا فی المقام من قبیل الاستصحاب فی العدم الأزلی لیقال بالمناقشه فی جریان الاستصحاب فیه فإن للمشکوک حاله سابقه بعدم کونه ماء الاستنجاء کما لا یخفی.

نعم، لو تم ما ذکر النائینی قدس سره من أن استثناء عنوان وجود من العام المحکوم بحکم الزامی أو بما یلزمه یوجب ثبوت ذلک الحکم إلّا فی موارد إحراز العنوان الوجودی یحکم فی الفرض بالنجاسه، و لکن ما ذکر من القاعده غیر ثابت کما تقدم فی السابق.

ذکر قدس سره أنه لو اغتسل فی الماء الکثیر کخزانه الحمام أو استنجی فیه أو غسل فیه المتنجس من الخبث لا یصدق علی ذلک الماء الکثیر غساله غسل الجنابه أو الاستنجاء أو غساله المتنجس، و قد صرّح بذلک جمع من الأصحاب و ذکر بعضهم أنه لو کان الماء الکثیر غساله لزم عدم جواز الوضوء أو الاغتسال من ماء البحر فیما إذا اغتسل فیه جنب أو استنجی أو غسل متنجساً فیه و لأن العمده فی عدم جواز الوضوء أو الاغتسال بالغساله روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (۱) و الوارده فیها عدم جواز الوضوء بما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابه فلا یعم التوضؤ بما غسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

.....

فیه الثوب المتنجس أو اغتسل فیه من الجنابه من الکثیر و الجاری و نحوهما، و یجاب عن ذلک بأن الباء فی قوله:«یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه»بمعنی الاستعانه فیعم ما إذا اغتسل فی الکر أو غسل فیه ثوباً متنجساً و إلّا لزم علی المستدل الالتزام بجواز الوضوء فیما إذا اغتسل الجنب الطاهر بدنه فی ماء قلیل بالارتماس، و بعدم الجواز فیما إذا اغتسل من الجنابه بصبّ کر من الماء علی بدنه، و أما ماء البحر و نحوه فهو خارج عن منصرف روایه عبد اللّه بن سنان.

أقول: لا یبعد ظهور روایه عبد اللّه بن سنان فی خصوص القلیل الذی یکون المأخوذ مارّاً ببدن الجنب أو الثوب المتنجس بقرینه ما فی ذیلها، و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه و یتوضأ به و لو سلم ظهورها فی الإطلاق فیکفی فی تقییده صحیحه صفوان بن مهران الجمال قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منه؟ قال:و کم قدر الماء؟ قال:إلی نصف الساق و إلی الرکبه، فقال:توضأ منها» (۱) حیث إن مقتضاها عدم الباس بالوضوء من الماء الذی یغتسل فیه الجنب و الاستفصال عن مقدار الماء لکون الماء قلیلاً یتنجس بولوغ الکلب و غیره أم لا، و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنه لو کان الکثیر أیضاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۳، الحدیث ۱۵.

[إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم]

(مسأله ۹)إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم(۱).

[سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث إنما یجری فی الماء القلیل]

(مسأله ۱۰)سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث استنجاءً أو غیره إنما یجری فی الماء القلیل دون الکر فما زاد کخزانه الحمام و نحوها(۲).

[المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسأله ۱۱)المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر(۳) فلو اخرج بعد ذلک لا یلحقه حکم الغساله، و کذا ما یبقی فی الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

مما لا یجوز الوضوء به و لم یکن فرق بین الضروره و عدمها، نعم لا بأس بالالتزام بکراهه الوضوء و الاغتسال من الکثیر الذی یرده القذر المتنجس لهذه الصحیحه و غیرها فراجع.

و ذلک فإن ماء الاستنجاء مع عدم إصابه نجاسه اخری محکوم بالنجاسه و الماء المستعمل فی الاستنجاء المفروض فی المقام لم تکن أصابته النجاسه الأُخری فی السابق و یشک فی بقائه علی ما کان عند الاستنجاء فالأصل بقاؤه علی ما کان و قد أشرنا سابقاً إلی أن هذا الاستصحاب لا یحتاج إلی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی فلاحظ.

قد تقدم ذلک فی مسأله(۸)فتکون إعادته تکراراً بحسب المضمون.

فی الغساله

و الوجه فی ذلک أن المغسول بعد عصره المتعارف محکوم بالطهاره و یلزمه الحکم بطهاره ما یتخلف فیه من الماء، و إذا اخرج ذلک المتخلف بعد ذلک فلا موجب لتنجسه بالإخراج حیث لم یلاق نجساً، و هذا بناءً علی تنجس الماء القلیل و لو بصبّه علی المتنجس للغسل، و أما بناء علی عدم تنجسه فلا خصوصیه للمتخلف فتعم

[تطهر اليد تبعاً بعد التطهير]

(مسأله ۱۲)تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجه إلى غسلها، و كذا الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحوه(۱).

الطهاره الغساله أيضاً، و بهذا يظهر أن تفريع الماتن عدم لحوق حكم الغساله على طهاره المتخلف غير صحيح فإن عدم جواز الوضوء و الغسل بالغساله يعم الغساله الطاهره كماء الاستنجاء و غيرها فلا بد فى الالتزام بجواز الوضوء و الاغتسال بالماء المتخلف فى الثوب من وجه آخر، و لا يبعد أن يقال بأن المتخلف لا يدخل فى عنوان الغساله أصلاً حيث إن الغساله ما غسل به الشىء ، و بما أن صدق الغسل فى مثل الثوب يتحقق بعصره فلا يتصف بالغساله إلّا المنفصل عنه أوّلاً بعصره المتعارف، و بتعبير آخر الغساله ما غسل به الشىء و ما غسل به الثوب المتنجس أو الإناء هو ما انفصل عنهما بالعصر المتعارف أو بالإهراق أولاً فإن ظاهر الغساله ما تحقق به الغسل المطهر و لو لم يكن هذا ظاهر الغساله فلا ريب فى أن صدقها بما يخرج عن المغسول بعد ذلك مشكوك فيبقى المخرج ثانياً فى إطلاق ما دل على كون الماء مطهراً من الحدث و الخبث و الموضوع لعدم جواز الوضوء و الاغتسال هى غساله غسل المتنجس، سواء كانت الغساله طاهره أم لا كما ذكرنا عند التعرض لمصححه عبد اللّه بن سنان.

لم يظهر وجه لطهاره اليد بالتبعيه فإنها تغسل مع المخرج و لا يعتبر فى طهاره متنجس بغسله انفراده بالغسل،بل يكفى غسل متنجسات متعدده معاً، غايه الأمر بما أن غسل اليد المتنجسه لا ينفك عن غسل موضع النجو يكون الدليل على طهاره ماء الاستنجاء دليلاً على طهاره غساله اليد أيضاً، نعم ربما تتوجه الطهاره بالتبعيه فى الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحو بصحيحه محمد بن مسلم الداله على كفايه غسل المتنجس بالبول فى المركن بالمرتين حيث إن ظاهرها طهاره نفس المركن أيضاً بالغسلتين المزبورتين، و لو لم تكن طهارته بالتبعيه لزم غسله ثلاث مرات

[لو اجرى الماء على المحلّ النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته]

(مسأله ۱۳)لو اجرى الماء على المحلّ النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر، و إن عدّ تمامه غسله واحده، و لو كان بمقدار ساعه، و لكن مراعاه الاحتياط أولى(۱).

على ما تقدم و يأتى تفصيله فى غسل الإناء المتنجس، و لكن لا يخفى أنه لو كانت طهاره الظرف بالتبعيه لزم عدم اعتبار إفراغ مائه فى طهارته، و لو جعل فيه متنجس لا يحتاج فى تطهيره إلى الغسل مرتين وصب على ذلك المتنجس الماء ثمّ اخرج و عصر فيطهر ذلك المتنجس فلا بد أن يحكم بطهاره الظرف أيضاً و إن لم يفرغ عنه ذلك الماء مع أن ظاهره قدس سره اعتبار الإفراغ على ما يأتى فى مسائل التطهير.

و الأظهر أن طهارته أيضاً ليست بالتبعيه، و ما دلّ على اعتبار التثليث فى تطهير الإناء لا يعم المقام إما؛ لأن الإناء لا يرادف مطلق الظرف و إنما يطلق على ما يعد للأكل و الشرب به أو ما هو مقدمتهما كالقدور، و إما إن ما دلّ على اعتبار التثليث فى تطهيره فيما إذا كان تنجسه بغير الغسل فيه و أما فيكفى فى طهارته غسله و لو مره مع المتنجس أخذاً بظاهر ما ورد فى غسل المتنجس فيه كالصحيحه فتدبر.

لو فرض أن المتنجس مما يقبل العصر كالثوب و كان اللازم فى غسله مرّه كما فى غير تنجسه بالبول أو مرتين كالمتنجس به، و كان صب الماء و إجراؤه عليه مستمراً فيحكم بمجموع الماء بالتنجس أو بعدم كونه رافعاً للحدث؛ لأن المتنجس ما دام لم يعصر لم يطهر و كانت غسالته من غساله غسل شىء غير نظيف بخلاف ما إذا لم يقبل العصر و يكفى فى طهارته صب الماء مره أو كان اللازم غسله مرتين فإنه لا يجرى على الماء المصبوب الزائد عنوان غساله المتنجس،بل ذلك المقدار مما غسل به شىء نظيف، و قد تقدم جواز استعماله فى رفع الحدث فى ذيل مصححه عبد اللّه بن سنان، و لا ينافى ذلك صدق الغسله الواحده على تمام الأجزاء المزبوره

[غساله ما يحتاج إلى تعدّد الغسل إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدّد]

(مسأله ۱۴)غساله ما يحتاج إلى تعدّد الغسل كالبول مثلاً إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدّد، و إن كان أحوط(۱).

فإن المحكوم بالنجاسه أو عدم جواز رفع الحدث به غساله غسل المتنجس، و إذا اخذت الغساله فى استمرار الغسل فلا يكون ذلك المقدار من غسل المتنجس فى شيء و على ما ذكر فما ذكره من الاحتياط الاستحبابى لم يعرف له وجه أصلاً.

كأن المذكور فى كلمات الأصحاب فى بحث الغساله أن ملاقى الغساله بناءً على تنجسها حكم المحل قبل الغسل فيلزم على ذلك فى الثوب الذى أصابه غساله غسله من البول أن يغسل مرتين أو أن ملاقيها حكم المحل قبل الغسله فإن إصابته غساله الغسله الاُولى فيلزم غسله مرتين و إن أصابته غساله الغسله الثانيه يغسل مره واحده أو أن لملاقيها حكم المحل بعد تلك الغسله فإن كانت من الغسله الاُولى فيما يلزم غسله مرتين فيغسل ملاقيها مره واحده، و إن كان من غساله الغسله الثانيه لا يجب غسل الملاقى أصلاً، و لعل مرجع هذا إلى عدم نجاسه الغساله من الغسله التى يتعقبها طهاره المحل و حيث إن هذا النحو من تحرير المسأله لا يرجع إلّا إلى الحدس و التخمين عنون المسأله فى كلمات من قارب عصرنا بأنه إن ورد فى تنجس غسله بعدد خاص كغسل مثل الثوب المتنجس بالبول بالقليل أو البدن المتنجس به أو كغسل الإناء المتنجس بأى تنجس فيؤخذ بظاهر ما ورد، و إن لم يرد فيه خبر خاص فهل مقتضى الأصل العملى أو اللفظى الاكتفاء فى غسله و تطهيره بالمرّه أو لا بد من رعايه الأكثر و يدخل ملاقى الغساله فى هذا العنوان حيث لم يرد فى تطهيره بالغسل بعدد خاص روايه، و الأصل العملى بناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لزوم رعايه الأكثر و بناءً على عدم اعتبارها حتى فيما كان الشك فى المزيل و الرافع هو الاكتفاء بغسله مره واحده حيث يرجع بعده إلى قاعده

.....

الطهاره، و أما الأصل اللفظی فقد ذکر فی المستمسک أن مقتضی الأخذ بالإطلاق فی مطهریه الماء و لحاظ أن کیفیه التطهیر عند العرف هو الغسل مره هو الاکتفاء بها و لکن فیه ما لا یخفی، إن الشک فی المقام لیس فی مطهریه ماء و إنما الکلام فی کیفیه التطهیر بالماء بعد الفراغ عن مطهریته و لیس فی النبوی:«خلق اللّه الماء طهوراً» (۱) و نحوه دلاله و بیان للکیفیه.

و قد یقرر الإطلاق بروایات منها صحیحه زراره قال:«قلت:أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی فعلمت أثره إلی أن اصیب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمّ إنی ذکرت بعد ذلک قال:تعید الصلاه و تغسله، قلت:فإنی لم أکن رأیت موضعه و علمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما صلیت وجدته؟ قال:تغسله و تعید» (۲) .الحدیث و کان الأمر بالغسل من غیر تقییده بالمرتین مطلقاً أو فی إصابه بعض النجاسه مقتضاه کفایه المره مطلقاً و یرفع عن الإطلاق فی بعض الموارد لدلیل خاص کإصابه البول و تنجس الثوب به.

أقول: یحتمل رجوع الضمیر فی غیره إلی الرعاف فلا ظهور لها فی غیر التنجس بالدم و المنی مع أن قوله علیه السلام:«تغسله»بعد قوله:«تعید الصلاه» لیس فی بیان کیفیه تطهیر الثوب حیث إن ظاهر الحدیث أنّ زراره کان یعلم بتنجس الثوب و کیفیه تطهیره من قبل، و إنما کان یسأل عن حکم الصلاه فی الثوب المتنجس نسیاناً، و جوابه علیه ناظر إلی أن نسیان تنجس الثوب لا یوجب سقوط مانعیته للصلاه لا بالإضافه إلی الصلاه التی صلاها قبل النسیان، و لا بالإضافه إلی الصلاه التی یأتی بها بعد ذلک.

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

.....

و منها موثقه عمار الساباطی أن أبا عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:«یتیمم و یصلی فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه» (۱) بدعوی أن ظاهر أن الثوب الذی لا یجوز الصلاه فیه لنجاسته لا- لمانع آخر بقرینه قوله فی السؤال و لیس یجد ماءً یغسله یطهر بمطلق غسله من غیر تقییده بالمره أو المرتین.

و فیه أیضاً أن مفادها عدم سقوط تدارک الصلاه التی صلاها مع الثوب المتنجس اضطراراً بل یتعین أو یستحب تدارکها مع التمکن من تطهیر الثوب بوجدان الماء، و أما کیفیه تطهیره فظاهر أن السائل کان یعرفه و إنما لم یغسله لعدم وجدان الماء، و علی الجمله فالروایه لیست وارده لبیان تطهیر الثوب المتنجس،بل لبیان تقید الصلاه به حال الاضطرار کما لا یخفی.

و منها مرسله ابن بزیع عن أبی الحسن علیه السلام:«فی طین المطر أنه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیام إلّا أن تعلم أنه قد نجّسه شیء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أیام فاغسله و إن کان الطریق نظیفاً لم تغسله» (۲) و ظاهرها تنجس الثوب و غیره بإصابه الطین المتنجس بأی نجاسه و أن مطهرهما غسلهما و لکن هذا لا- یکفی إلّا بعد الإلزام بأنه لا یحتمل عاده الفرق بین إصابه الثوب أو نحوه بالطین المتنجس بأی نجاسه أو إصابتهما بأی نجس أو متنجس مع أن الروایه لإرسالها ضعیفه سنداً و الظاهر أنهم لم یلتزموا بمضمونها فی التفصیل فی إصابه طین المطر قبل ثلاثه أیام أو بعدها و أنه مع إحراز تنجس الطین یحکم بتنجس ما أصابه و إلّا فلا فرق بین قبل تمام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲۲، الباب ۷۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها]

(مسأله ۱۵)غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها(۱).

ثلاثه أيام أو بعدها.

و الأظهر أن يقال الغساله بناءً على تنجسها ماء قليل متنجس و ليس لكونها غساله حكم خاص غير حكم الماء القليل المتنجس، و قد ذكر سلام اللّه عليه فى موثقه عمار الوارده فى الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فيه بأن ذلك الماء ينجّس ما يصيبه و أنه مطهره الغسل (۱) بلا تقييد بكونه مرتين، و لا يحتمل الفرق بين الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فيه بأن يكفى فى غسل المتنجس به مره، و لا يكفى فى المتنجس بالماء القليل المتنجس بنجاسه اخرى و ما ورد فى غسل الثوب المتنجس بالبول من غسله فى المركن مرتين لا يعم الثوب المتنجس بالماء القليل المتنجس بالبول كما لا يعم ما ورد فى تعفير الإناء من ولوغ الكلب تعفير كل ما أصابه المتنجس بولوغ الكلب و تفصيل الكلام فى بحث المطهرات إنشاء اللّه تعالى.

لأن احتمال بقاء تنجس المغسول واقعاً و إن كان محكوماً بارتفاع تنجسه بحسب موازين الاجتهاد كافٍ فى استحباب غسله بغسله اخرى و الاجتناب عن غسالته حيث يحتمل تنجّس تلك الغساله بتلك الغسله و الاستحباب فى كل منهما بعنوان الاحتياط.

۱- (۱)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فصل [فی الماء المشکوک]

اشاره

الماء المشکوک نجاسته طاهر(۱).

إلّا مع العلم بنجاسته سابقاً، و المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق إلّا

الماء المشکوک نجاسته

الماء المشکوک طهارته بالشبهه الخارجیه محکوم بالطهاره حیث إن الماء بحسب أصله طاهر و یطرأ التنجس علیه بإصابته النجاسه أو وقوع النجاسه فیه، و مقتضی الاستصحاب عدم الإصابه و عدم وقوع القذر فیه، و لا تصل النوبه فی مثل ذلک إلی قاعده الطهاره فی الأشیاء المستفاده من قوله علیه السلام فی موثقه عمار:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۱) أو فی خصوص الماء علی ما فی روایه حماد:«الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۲) فإن مع جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم إصابه النجاسه یحرز تمام الموضوع لطهارته فلا تکون طهارته مشکوکه لیرجع إلی قاعدتها، نعم فی موارد توارد الحالتین للماء أو غیره من الأشیاء یحتاج إلی تلک القاعده.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو کانت الحاله السابقه للماء النجاسه فالشک فی طهارته یکون باجتماع وقوع المطهر علیه من الاتصال بالجاری أو الکر أو وقوع المطر، و مقتضی الاستصحاب عدم وقوع شیء من المطهر فیحکم بنجاسته فلا یکون لقاعده الطهاره موضوع، نعم یحکم بطهارته لقاعدتها فیما إذا علم طریان الحالتین للماء أو لشیء آخر و شک فی المتقدم و المتأخر منهما کما أشرنا إلیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

مع سبق إطلاقه(۱).

و المشکوک إباحته محکوم بالإباحه إلّا مع سبق ملکیه الغیر أو کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له(۲).

إذا کان الشک فی إطلاق الماء و إضافته بالشبهه الخارجیه فلا یجری علی المشکوک ما یترتب علی الماء من کونه رافعاً للحدث أو الخبث؛ لأنه یستصحب بقاؤهما بعد استعماله فیهما،بل یحکم بتنجسه بملاقاه النجاسه و لو کان بمقدار الکر؛ لما تقدم من استصحاب عدم کونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی هذا فیما إذا لم یکن مسبوقاً بالإطلاق، و إلّا یحرز بالاستصحاب کونه ماءً و مع تعاقب الحالتین و الشک فی المتقدم و المتأخر یحکم بعدم انفعاله مع کرّیته لقاعدتها، و لا یجری علیه رفع الحدث و لا الخبث علی ما تقدم سابقاً فی بحث الماء المضاف.

الماء المشکوک إباحته

الماء المشکوک إباحته لاحتمال کونه ملک الغیر أو تعلق حقه به محکوم بإباحه التصرف کما هو مقتضی قولهم علیهم السلام:«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه» (۱) بل یجری فی الماء المشکوک عدم کونه ملک الغیر أو تعلق حقه به فینتفی موضوع عدم جواز التصرف و الاستعمال، و لا مجال مع هذا الاستصحاب لأصاله الحلیه و البراءه حیث إن الموضوع لها الشک فی الحلیه و احتمال الحرمه و مع الاستصحاب المزبور لا شک فی الحلیه.

لا یقال: إذا فرض المشکوک مالاً فلا یجوز التصرف فیه للإجماع و لروایه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

.....

محمد بن زيد الطبرى:لا يحل مال إلّا من وجه أحلّه اللّه (۱) .

فإنه يقال: لا نعرف الإجماع و على تقدير معقده عدم أصاله الحليه و البراءه فى الأموال لا عدم جريان الاستصحاب فيها، و أما الرّوايه فمع عدم صلاحها للاعتماد عليها؛ لضعفها لا ينافى جواز التصرف فى المشكوك فإن الاستصحاب المزبور وجه محل له حيث إن الموضوع لعدم الجواز مال الغير بلا طيب نفسه أو ما إذا كان التصرف فيه لكونه ملك الغير و متعلق حقه ظلماً و عدواناً على المالك أو ذى الحق.

فى صور الشك فى كون المال له أو لغيره

هذا كله بالإضافه إلى التصرف فى الماء المشكوك بالانتفاع و الاستعمال، و أما بالإضافه إلى التصرف فيه بالمعامله عليه فلا بأس بالتعرض لصور الشك فى المال الذى يقع مورد المعامله، حيث يقع الماء المشكوك فيها أو فى بعضها، فنقول للمال المشكوك صور أربع:

الصوره الأُولى: أن يكون من المباح بالأصل و يتملك بالحيازه و وضع اليد عليه،

۱- (۱)) روى الكلينى عن محمد بن الحسن و على بن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المثنى عن محمد بن زيد الطبرى قال:كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن فى الخمس فكتب إليه:بسم اللّه الرحمن الرحيم إن اللّه واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمّ، لا يحل مال إلّا من وجهٍ أحله اللّه، إن الخمس عوننا على ديننا و على عيالاتنا و على موالينا(أموالنا)و ما نبذله و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا» الحديث.الوسائل ۹:۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحديث ۲.عن الكافى ۱:۵۴۷-۵۴۸.و فى السند سهل بن زياد ضعيف، و أحمد بن المثنى مهمل، و محمد بن زيد الطبرى مجهول.و موردها الخمس الذى له مالك و لو بالعنوان فلا يجرى فى مورد يحتمل عدم المالك للمال.

.....

و قد علم أنه صار ملكاً له بحيازه نفسه أو صار ملكاً للغير بحيازه ذلك الغير.و فى هذا الفرض مع وضع يده عليه فعلاً يحكم بكونه ملكاً له، فيجوز له المعامله عليه؛ و ذلك فإن الموضوع لتملك المباح هو وضع اليد عليه مع عدم حيازه الغير و سبقه إليه، و وضع اليد عليه فى المفروض وجدانى، و مقتضى الاستصحاب عدم سبق الغير و حيازته.

لا يقال: يجرى فى الفرض الاستصحاب فى ناحيه عدم وضع يده عليه من قبل.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب لا أثر له و لا يثبت أنه ليس بملك له فعلاً إلّا أن يثبت أن الغير قد حازه و وضع يده عليه، و لا مثبت له فى البين،بل مقتضى الاستصحاب كما تقدم نفيه.

لا يقال: وضع اليد فعلاً على المال المفروض ليس بمملك قطعاً و المملك له على تقديره وضع يده عليه سابقاً و هو منفى بالاستصحاب.

فإنه يقال: ليس الغرض من ضم الوجدان-و هو وضع يده عليه فعلاً إلى استصحاب عدم وضع الغير يده عليه سابقاً-إثبات أنّ هذه اليد الفعليه مملك ليقال المعلوم تفصيلاً عدم حدوث الملك به،بل إثبات أنَّ المفروض ملك لواضع اليد فعلاً، و أما حدوث الملك من الآن أو من قبل فلا مهمّ فيه، و قد جرت سيره العقلاء فى المباح الأصل فيما كان من المنقول أنه ملك لمن وضع يده عليه و لم يسبق الغير إليه فى وضع اليد و لم يردع عنه الشرع،بل ورد فى بعض الموارد ما يدل عليه أو يؤيده كالروايات الداله على كون الحيوان المباح بالأصل كالطير يصير ملكاً لآخذه، و كذا فيما كان المنقول مما أعرض عنه مالكه و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«من أصاب مالاً أو بعيراً فى فلاه من الأرض قد كلّت و قامت و سيبها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقه حتى أحياها من الكلال و من الموت فهى له

.....

و لا سبيل له عليها و إنما هى مثل الشىء المباح» (۱) فإن ظاهرها أن المال المعرض عنه مالكه و المباح يصير ملكاً لآخذه، نعم لا دليل على كون الحيازه مملكةً فى غير المنقول كالأراضى،بل ظاهر الروايات أن المملك فيها الإحياء، و للكلام محل آخر.

الصوره الثانيه: أن يدور أمر المال من الأول بين كونه له أو لغيره بأن لا يكون من المباح بالأصل كالبيضه الدائره بين كونها لدجاجته أو دجاجه غيره، و كالصوف المردد بين كونه لغنمه أو غنم غيره مع عدم كونه فعلاً بيد أحدهما، حيث إن مع يد أحدهما يحكم بأنه له لقاعده اليد، و فى هذا الفرض يستصحب عدم السبب المملك له فلا يجوز له بيعه أو غيره من المعامله، و لا يعارض ذلك مع استصحاب عدم السبب المملك لغيره، فإن عدم كونه لغيره لا يثبت أنّه ملك له ليتم بيعه و لا تعارض بين الاستصحابين، حيث لا يلزم منهما مخالفه عمليه، و على تقديره تصل النوبه إلى استصحاب عدم دخوله فى ملك مشتريه و انتقال الثمن إليه، و يحكم بجواز تصرفه فيه بالانتفاع و الاستعمال لقاعده الحليه.

الصوره الثالثه: ما إذا كان المال ملكاً لغيره سابقاً و يشك فى أنه انتقل إليه أو إلى آخر، و فى هذه الصوره أيضاً لا يجوز معاملته عليه، لاستصحاب عدم دخوله فى ملكه، و قد تقدم أن استصحاب عدم انتقاله إلى الآخر لا يثبت انتقاله إليه ليتم بيعه عليه، و أنه على تقدير التعارض يرجع إلى استصحاب عدم انتقاله إلى مشتريه و عدم انتقال الثمن إليه، و هل يجوز له فى هذه الصوره التصرف فيه بالانتفاع و الاستعمال؟ فقد يقال بعدم الجواز إما لاستصحاب بقاء المال على ملك الغير بنحو الاستصحاب فى القسم الثالث

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۴۵۸، الباب ۱۳ من أبواب اللقطه، الحديث ۲.

.....

من الكلى، فيدخل فى قوله عليه السلام:«لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفسه» (۱) أو لدلاله قوله سبحانه: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ» (۲) فإن مدلول الآيه أن مال الغير لا يحل لآخر إلّا بسب من التجاره أو غيرها من التراضى، و المفروض فى المقام أنّ المال كان للغير و يشك فى حصول السبب المجوز للأكل و التصرف فيه، و مقتضى الاستصحاب عدم حصول ذلك السبب، و لا تقاس الصوره بالصورتين السابقتين حيث إنه لم يفرض كون المشكوك مالاً لأحد من قبل.

و لكن يمكن الجواب بأن قوله سبحانه: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ...» (۳) لا يعم غير تملك المال و وضع اليد عليه و الإمساك به كوضع الملاك و إمساكهم، حيث إن الأكل ليس بمعنى الازدراد،بل التملك و وضع اليد، و الإمساك كما ذكر على ما ذكرنا فى توضيح معنى الآيه فى بحث المكاسب المحرمه، فأخذ ماء من إناء، أو الجلوس على حصير مفروش للغير لا يدخل فى أكل المال،بل يجرى فى المفروض فى هذه الصوره عدم دخول المال فى ملك الآخر و عدم كونه مالاً له فينتفى به موضوع عدم حل التصرف فيه، و مما ذكر يظهر أنه لو كان المشكوك مالاً لآخر و احتمل بقاءه على ملكه أو انتقاله إلى الشاك فلا يجوز له المعامله عليه و لا التصرف فيه أخذاً باستصحاب بقاء المال على ملك مالكه السابق، و هذا هو المستثنى فى كلام الماتن من الحكم بالحليه فى المشكوك إباحته، و أما مع العلم بزوال ملكيته و عدم الاعتبار بالاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى فلا يحرز أن المشكوك مال آخر ليحرز طيبه نفسه،بل مقتضى الاستصحاب عدم كونه له و لا أقل من الرجوع إلى أصاله الحليه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۵:۱۲۰، الباب ۳ من أبواب مكان المصلى، الحديث الأول.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۲۹.

۳- (۳)) سوره النساء:الآيه ۲۹.

[إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور یجب الاجتناب عن الجمیع]

(مسأله ۱)إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب الاجتناب عن الجمیع(۱) و إن اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی ألف مثلاً لا یجب

الصوره الرابعه: ما إذا کان المال مسبوقاً بملکیتین بأن علم أنه کان ملکه فی زمان و ملک غیره فی زمان آخر، و اشتبه المتقدم من الزمانیین بالمتأخر، ففی هذه الصوره یجری الاستصحاب فی کل من الملکیتین و یتساقطان بالمعارضه أو لا یجریان أصلاً لعدم الاتصال فی زمان الشک فیهما بزمان الیقین علی ما ذهب إلیه صاحب الکفایه (۱) و من تبعه، فلا أصل یحرز ملکیه الشاک لتجوز معاملته علیه، و أما بالإضافه إلی سائر التصرفات فلا بأس بالحکم بجوازها لأصاله الحلیه.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور

رعایه المعلوم بالإجمال فی کل واحد من أطراف العلم الإجمالی لازم بحکم العقل، و هذا معنی کون العلم الإجمالی کالتفصیلی فی المنجزیه، و بما أن الماء النجس أو المغصوب لا یجوز استعماله فی الأکل و الشرب و لا یرفع الحدث، و لا یجوز استعماله فی رفع الخبث وضعاً فی النجس، و تکلیفاً فی المغصوب، فلا یجوز استعمال شیء من أطراف العلم فی ذلک.

أقول: الحکم بالإضافه إلی الاستعمال فی الأکل و الشرب کما ذکر بلا فرق بین کون المعلوم بالإجمال غصب أحد الأطراف أو نجاسته، و کذا فی رفع الحدث و الخبث فیما کان المعلوم بالإجمال غصب أحدها، و أما إذا کان المعلوم بالإجمال نجاسه أحدها یتعین علی المکلف غسل ثوبه المتنجس باثنین منها، فإنَّ مع غسله بکل من الاثنین یعلم قطعاً بطهاره الثوب من النجاسه المحرزه سابقاً، و احتمال تنجسه الجدید مدفوع

۱- (۱)) کفایه الأُصول: ۴۲۰.

الاجتناب عن شیء منه(۱).

بالأصل،بل لا ـ حاجه إلی إحراز طهارته و لو بالأصل؛ لأن الموجب لبطلان الصلاه النجاسه المحرزه لا التنجس الواقعی غیر المحرز کما لا یخفی.و أما التوضؤ و الاغتسال بکل من الاثنین بأن توضأ أو اغتسل بأحدهما أوّلاً، ثمّ طهّر بالثانی مواضع الوضوء أو الغسل، و یتوضأ و یغتسل به أو بغیره فسیأتی الکلام فیه فی محله.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی غیر المحصور

ذکر قدس سره فی المقام أمرین:أحدهما:الماء المتنجس أو المغصوب المشتبه فی غیر المحصور لا ـ یجب رعایته، و ثانیهما:الواحد المشتبه فی ألف من غیر المحصور.

أما الأمر الأول فقد یقال إنه إذا کانت أطراف العلم الإجمالی من الکثره بحیث یکون ثبوت المعلوم بالإجمال فی کل منها مع لحاظه منفرداً موهوماً،بحیث لا ـ یُعتنی به عند العقلاء باحتماله بمعنی أنهم لا یذمون علی ترک رعایته، ففی مثل ذلک لا بأس بالأخذ بإطلاق أدله الأُصول فی تلک الأطراف.حیث لا قبح فی الترخیص فیها بالترخیص الظاهری حتی ما لو کانت سائر شرائط التنجیز موجوده،بأن لا ـ یکون بعض الأطراف خارجاً عن تمکن المکلف أو ابتلائه و لم یکن بعض أطرافه مورد الأُصول المثبته، و لم یکن رعایه التکلیف فی الأطراف حرجیاً أو کان مضطراً إلی ارتکاب بعضها.

لا ـ یقال: مع کثره الأطراف کما ذکر لا یتمکن المکلف علی المخالفه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال، و معه لا یکون العلم منجزاً.

فإنه یقال: قد تقرر فی بحث الأُصول أنه لا ـ یعتبر فی تنجز العلم الإجمالی التمکن من المخالفه القطعیه، کما إذا علم إجمالاً بوجوب أحد الفعلین المتضادین و کان لهما

[لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه]

(مسأله ۲)لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه، فإذا کانا اثنین یتوضّأ بهما، و إن کانت ثلاثه أو أزید یکفی التوضؤ باثنین إذا کان المضاف واحداً، و إن کان المضاف اثنین فی الثلاثه یجب استعمال الکل، و إن کان اثنین فی أربعه تکفی الثلاثه.و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد(۱)، و إن اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال

ثالث مع أنه لا یعتبر فی الشبهه غیر المحصوره عدم التمکن من ارتکاب تمام الأطراف و لو تدریجاً،بل الظاهر أن القائلین بعدم تنجیز العلم فی تلک الشبهه یلتزمون بجواز الارتکاب و لو تدریجاً بشرط أن یحتمل بعد ارتکاب البعض أن المعلوم بالإجمال لعله کان فی ضمن الأطراف التی ارتکبها إلی الآن، و أما إذا أُحرز بقاؤه فی الباقی الساقط عن الکثره الموجبه لما تقدم یتعین رعایه العلم الإجمالی الصغیر بالإضافه إلی الباقی.

و أما الأمر الثانی فالظاهر أن مراده أن الماء المتنجس أو المغصوب فی إناء واحد المشتبه فی ألف إناء من الشبهه غیر المحصوره، و لکن لا یخفی أنه محل تأمل،بل منع فی بعض الموارد قطعاً، کما إذا کان مطعم یستعمل فیه فی کل یوم و لیله ألف إناء طعام أو أکثر، و قد علم صاحبه أن واحداً من تلک الإناءات نجس، ینجس ما یصب فیه من الغذاء، فکیف یلتزم بأنه لا یجب علیه تطهیر تلک الإناءات قبل صب الغذاء فیها، أضف إلی ذلک أن ما ذکر فی الأمر الأول لا یخرج عن مجرد الدعوی مع وجود سائر شرائط تنجیز العلم کما هو الفرض.

إذا اشتبه مضاف فی محصور

هذا فیما إذا لم یکن فی البین مضاف مشکوک زائداً علی المقدار المعلوم، کما إذا علم أن أحد الإناءین مضاف و الآخر مطلق، و أما إذا کان فی البین مشکوک أیضاً کما إذا علم أن واحداً من الأوانی مضاف و الآخر مطلق و یشک فی الثالث فمع عدم

كل منها(۱)، كما إذا كان المضاف واحداً فی ألف، و المعیار أن لا یعد العلم الإجمالی علماً، و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم فلا یجری علیه حکم الشبهه البدویه أیضاً، و لکن الاحتیاط أولی.

[إذا لم یکن عنده إلّا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته یتیمم للصلاه و نحوها]

(مسأله ۳)إذا لم یکن عنده إلّا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته و لم یتیقن أنه کان فی السابق مطلقاً(۲) یتیمم للصلاه و نحوها، و الأولی الجمع بین التیمم

تعین کل من المضاف و المطلق-کما هو الفرض فی المقام-یتعین التوضؤ بکل منهما لیحرز التوضؤ بالماء المطلق.

إذا اشتبه مضاف فی غیر المحصور

إذا کانت أطراف العلم من الکثره بحیث لا یعتبر العلم الإجمالی الموجود علماً بمعنی أنه لا قبح فی الترخیص فی الارتکاب فی کل من تلک الأطراف، فیؤخذ بإطلاق أدله الأُصول المرخصه فیها کما أشرنا إلیه سابقاً، فلا یجوز حینئذٍ الاکتفاء بالوضوء الواحد فی الفرض، لاحتمال عدم کون ما توضأ به ماءً، و استصحاب عدم الوضوء بالماء بعد التوضؤ به مقتضاه عدم الاکتفاء.و لو قیل الوجه فی عدم اعتبار العلم الإجمالی فی الشبهه غیر المحصوره أن کثره الأطراف توجب أن یکون کل واحد من تلک الأطراف مع لحاظه منفرداً مما یطمئن بعدم المعلوم بالإجمال فیه،بأن یطمئن فی المقام أنه ماء مطلق فلا بأس بالاکتفاء بالوضوء به، و لکن کلتا الدعویین خصوصاً الثانیه مشکله، فالمتعین التوضؤ باثنین من الأطراف حتی فیما کان بعض الأطراف غیر الممیز خارجاً عن ابتلاء المکلف و تمکنه فتدبر.

فی الماء المشکوک إطلاقه و إضافته

فإن مع استصحاب کونه ماءً یکون المکلف واجد الماء فیتعین الوضوء أو

و الوضوء به(۱).

الاغتسال به.

لا- يخفى أن مع انحصار الماء بالمشكوك يعلم إجمالاً بوجوب الوضوء به أو بلزوم التيمم، و لو لم يجر الاستصحاب فى ناحيه عدم كونه ماءً، كما لو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه يتعين الجمع بين الوضوء به و التيمم بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه مع الوضوء أو مع التيمّم.نعم بناءً على جريانه فى الأعدام الأزليه يستصحب عدم كون المشكوك ماءً فيتعين عليه التيمّم، و ربما يقال إنه على هذا التقدير أيضاً يتعين الجمع، فإن عدم وجدان الماء و إن كان شرطاً فى وجوب الصلاه مع التيمّم، إلّا أن وجوب الوضوء غير مشروط بوجدانه،بل مشروط بالتمكن من الوضوء و استصحاب عدم كون المائع المزبور ماءً و إن يثبت وجوب التيمّم و عدم كونه واجد الماء، إلّا أنه لا يثبت عدم تمكنه من الوضوء و الشك فى التمكن من امتثال التكليف مورد الاشتغال فى حكم العقل، و بتعبير آخر لو كان وجوب الوضوء مشروطاً بوجدان الماء يحرز عدم وجدانه بالاستصحاب، و لكن وجوبه بالإضافه إليه مطلق، و إنما يكون مشروطاً بالتمكن من الوضوء على حدّ اشتراط سائر التكاليف بالتمكن عقلاً، و موارد الشك فى القدره داخله فى قاعده الاشتغال.

أقول: لا يبعد تعين التيمّم على هذا أيضاً، فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمّم عدم كون المكلف واجداً للماء، و استصحاب عدم كون المائع المفروض ماءً يثبت عدم وجدانه الماء سواءً قيل بأن الموضوع لوجوب الصلاه مع الوضوء وجدان الماء أو كونه مشروطاً بالتمكن على الصلاه مع الوضوء، و بتعبير آخر كما أن استصحاب كون المائع ماءً يثبت أنه واجداً للماء، كذلك استصحاب عدم كونه ماءً ينفى الوجدان، و إذا ثبت كونه مكلفاً بالصلاه مع التيمّم تكون الصلاه معه مجزيه، فإن مع

.....

مشروعیه البدل کما هو الفرض لا- یعاقب المکلف علی ترک المبدل فلا موضوع لقاعده الاشتغال فی ناحیه الوضوء بالمائع المشکوک.

بل قد یقال:إنه یتعین فی الفرض التیمم و لا یجب الجمع بینه و بین الوضوء سواء قیل باعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه أم بعدم اعتباره فیه، و ذلک فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التیمم عدم التمکن علی الوضوء أو الغسل، لا- عدم الماء بقرینه داخلیه و خارجیه.

أما الداخلیه فقوله سبحانه: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ» (۱) ، فإن الماء و إن لا یوجد فی السفر غالباً إلّا أن ذکر المرضی قرینه جلیه علی أن المراد بعدم الوجدان عدم التمکن من الوضوء أو الغسل.

و أما الخارجیه فهی الروایات الداله علی لزوم التیمّم علی المریض و من یضره استعمال الماء،بخلاف وجوب الوضوء فإن موضوع وجوبه التمکن من استعمال الماء فیهما و لا یکفی مجرد التمکن من استعمال الماء، و لذا لو کان الماء للغیر و أُذن له فی غسل وجهه أو غیره، أو تصرف آخر و منعه عن التوضؤ و الاغتسال منه، یتعین علیه التیمم، و علی ذلک فإذا فرض استصحاب الحدث إلی ما بعد الاغتسال أو الوضوء بالمائع المشکوک کما هو مقتضی اعتباره فی الأُمور المستقبلیه کالأُمور الحالیه و الماضیه یثبت به عدم تمکنه علی الوضوء أو الاغتسال فیتعین علیه التیمّم.

لا یقال: کما أن الحکم فعلاً ببقاء الحدث و لو بعد وضوئه بالمائع المشکوک یثبت عدم تمکنه علی الوضوء أو الغسل المعتبر فی الصلاه، کذلک استصحاب حدثه إلی ما

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

[إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه]

(مسأله ۴)إذا علم إجمالاً ـ أن هـذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شـربه(۱)، و لكن لا ـ يجـوز التوضؤ به، و كـذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب، و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شـربه أيضاً كما لا يجوز التوضؤ به و القول بأنه يجوز التوضـؤ به ضعيف جداً.

بعد تيممه يثبت عدم تمكنه من التيمم المعتبر فى الصـلاه و بعد تساقط الاستصـحابين يبقى العلم الإجمالى بوجوب الوضوء به أو التيمّم و مقتضاه الجمع بينهما.

فإنه يقال: مع ثبوت ما ذكر و إحراز كون المكلف غير متمكن على اسـتعمال الماء فى الوضوء أو الغسل و وجوب التيمم لصلاته يحرز ارتفاع حدثه بالتيمّم، حيث لا معنى لارتفاع الحدث بالتيمّم إلّا وجوب الصـلاه معه.و مما ذكر يظهر أن الوظيفه فى الفرض الصلاه مع التيمّم سواء كان المكلف قبل الظفر بالماء المشكوك فاقداً للماء أو كان واجداً له، حيث لا يجرى استصحاب وجدان الماء فى الثانى؛ لأنه من قبيل الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و على الجمله إذا كـان العلم الإجمالى متعلقاً بوجوب أحـد فعلين يكون الموضوع للوجوب فى الثانى عـدم وجوب الفعل الأول، فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً،بل ينحل العلم باستصـحاب عدم تعلق الوجوب بالأول حيث يثبت به وجوب الثانى و ما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر.

إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف

لأصاله الطهاره و الحليه و مقتضاهما جواز شـربه، و أما الوضوء أو غيره من رفع الحـدث أو الخبث فلا يجوز للعلم التفصـيلى بأنه غير رافع لهما؛ لنجاسـته أو كونه مضافاً، و كذا ما إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب فإنه يجوز شـربه لأصاله الحليه أو عدم كونه مغصوباً، و لكن لا يجوز الوضوء أو الغسل أو رفع الحدث به فإنه يجرى فى

.....

الفرض أصاله عدم الغسل أو الوضوء بالماء،بل لا مجال لهذا الأصل أيضاً للعلم التفصيلى ببطلان الوضوء أو الغسل، إما لكون ما اغتسل به مضافاً أو مغصوباً، و أما إذا علم بأن المائع المزبور إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه للعلم بحرمته تفصيلاً، و لكن قيل بجواز الوضوء به، و ربّما يقال فى وجه الجواز إنه قد تقرر فى بحث اجتماع الأمر و النهى أن حرمه المجمع بناءً على الامتناع و تقديم جانب النهى تكون مانعه عن صحه العمل مع إحرازها، و أما مع عدم إحرازها كما إذا توضأ بالماء المغصوب جهلاً أو نسياناً يحكم بصحته، و عليه فالعلم الإجمالى بنجاسه الماء أو كونه غصباً لا يكون علماً بالحرمه لا تفصيلاً و لا إجمالاً، فإنه على تقدير نجاسه الماء لا- يكون الوضوء به مجزياً، لا- محرماً تكليفاً، و على تقدير طهارته فالوضوء به لعدم إحراز كونه غصباً لا تفصيلاً و لا إجمالاً، يكون محكوماً بالصحه، فقاعده الطهاره فى الماء المزبور جاريه بلا معارض، لما تقدم من أن أصاله الحليه فى التصرف فى الماء المزبور لا نحتاج إليها؛ لعدم كون الحرمه الواقعيه مانعه عن صحه الوضوء، و لا يقاس الفرض بما إذا علم إما بكون الماء أو الثوب غصباً فإن مغصوبيه الماء لإحرازها إجمالاً تكون مانعه، و أصاله الحليه فيه معارضه بأصاله الحليه فى الثوب.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا فى باب الاجتماع أن تحريم المجمع مانع عن صحته و وقوعه عباده و لا تتوقف المانعيه على إحرازه، حيث إن نفس تحريمه ينافى الترخيص فى تطبيق طبيعى المأمور به عليه، و على تقدير الالتزام به فى ذلك الباب فلا- يكون مفيداً للمقام،بأن تجرى أصاله الطهاره فى الماء بلا- معارض، و ذلك فإن الماء على تقدير كونه مال الغير يحرم استعماله فى الأكل و الشرب و سائر استعمالاته من رشه و سقيه للحيوان و غير ذلك من التصرف فى مال الغير بلا رضا صاحبه، و على

[لو أَريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر]

(مسأله ۵)لو أُريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر و إن زال العلم الإجمالى(۱).

تقدير

نجاسته لا يجوز الوضوء به فأصاله الحليه فى سائر التصرفات معارضه بأصاله طهارته و بعد سقوط أصاله الطهاره فلا يحكم بصحه الوضوء به لعدم إحراز غسل الأعضاء بماء طاهر،بل الأصل عدم حصوله و بقاء الحدث بعده.

لو أُريق أحد المشتبهين بالنجاسه أو الغصبيه

ذكر فى المستمسك أن بإراقه أحدهما لا يزول العلم بنجاسه الباقى أو غصبيته أو نجاسه الذى أُريق أو غصبيته و بعدم زوال العلم يتنجز المعلوم بالإجمال به، نظير ما إذا علم المكلف بصوم أحد يومين من الخميس أو الجمعه، فإذا انتهى الخميس بالصوم فيه أم بغيره، فلا تجرى أصاله البراءه عن وجوب صوم يوم الجمعه، و ذكر أن ما فى عباره الماتن من زوال العلم الإجمالى بعد إراقه أحدهما غير صحيح، فإن العلم الحادث لم يزل باقياً، و لو زال لم يجب الاحتياط فى الباقى لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق على الباقى، كما فى فرض الشك الساري، نعم العلم بالتكليف الموجود قبل إراقه أحدهما غير باق بعد الإراقه،بل بقاؤه محتمل، و قال:إن تنجيز العلم الإجمالى بعد إراقه أحد الإناءين يصحّ على تقدير كونه مانعاً عن جريان الأُصول فى أطرافه مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو لم تكن بينها معارضه لم تجر أيضاً (۱) ، كما إذا كان كل من الإناءين المعلوم طهاره أحدهما كانا فى السابق متنجسين للزوم التناقض و نقض الغرض.

و أما بناءً على أن المانع عن جريان الأُصول فى الأطراف معارضتها، فيشكل

۱- (۱)) المستمسك ۱:۲۵۱-۲۵۲، كتاب الطهاره.

و لو أَريق أحد المشتبهين من حيث الإضافه لا يكفى الوضوء بالآخر،بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم(۱).

وجوب الاجتناب عن الباقى، لعدم المعارضه بعد الإراقه و المعارضه قبلها لا توجب سقوط الأصل فى الفرد الباقى إلى الأبد، إذ لا دليل عليه و هو خلاف إطلاق أدلتها، و لعل المرتكز العقلائى فى مثل المورد من وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الباقى و عدم الرجوع إلى الأصل، مما يدل على ضعف القول بأن الموجب لتنجيز العلم الإجمالى تساقط الأُصول فى أطرافه.

أقول: الموجب لتنجيز العلم الإجمالى سقوط الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، و إلّا فلزوم التناقض لا مجال له حتى فى مثل أخبار الاستصحاب الوارد فيها نقض اليقين باليقين، و ما ذكره من أنه لو كان الموجب للتنجيز تعارضها لما وجب رعايه العلم بعد إراقه أحد الإناءين لا يمكن المساعده عليه، فإنه كما إن الحكم الواقعى فعليته ما دام الموضوع، كذلك الحكم الظاهرى ما دام وجود المشكوك بما هو مشكوك، فأصاله الطهاره فى كل من المشتبهين ما دام وجود كل منهما معارض بأصاله الطهاره ما دام وجود الآخر، حيث يلزم من جريانهما الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى، و ما فى كلامه من تنظير المقام بما إذا علم وجوب صوم أحد اليومين يصح فيما إذا كان الوجوب على كل من التقديرين يحصل فى زمان واحد، كما إذا نذر صوم يوم معين فتردد بين اليومين، فإن التكليف بالصوم يحصل من حين فعليه النذر، و أما إذا كان الوجوب على تقدير يحصل فى زمان و على تقدير يحصل فى زمان آخر فهذا يدخل فى المعلوم بالإجمال فى التدريجيات و الكلام فعلاً فى غيرها.

لو أُريق أحد المشتبهين بالإطلاق و الإضافه

الاحتمالات فى الفرض ثلاثه:

[ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه]

(مسأله ۶)ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه(۱)، لکن الأحوط الاجتناب.

الأول: الاکتفاء بالوضوء بالباقی أخذاً باستصحاب وجدان الماء فإن هذا الاستصحاب من قبیل الاستصحاب فی القسم الثانی من الکلی، فیتعین علیه الوضوء لصلاته.و فیه أن الاستصحاب المزبور لا یثبت کون غسل الأعضاء بالمائع الباقی بقصد الوضوء وضوءاً و حیث إن الصلاه لا تکون إلّا بطهاره، فلا بد فی إحرازها من کون غسلها بالمائع المزبور وضوءاً بالماء لیحرز وقوع الصلاه بالطهاره.

الاحتمال الثانی: الاکتفاء بالتیمم کما اختاره فی التنقیح (۱) ، فإن استصحاب بقاء الحدث إلی ما بعد غسل الأعضاء بالمائع المزبور یثبت عدم تمکنه من الوضوء و قد تقدم فی المسأله الثالثه أن عدم التمکن من الوضوء موضوع لوجوب الصلاه مع التیمم، و فیه ما لا یخفی، فإن استصحاب الحدث بعد التوضؤ به قد سقط من قبل بالمعارضه باستصحاب بقاء الحدث بعد غسل الأعضاء بالمائع المراق، و کذا سائر الأُصول النافیه للوضوء بالباقی، و علیه فیتعین فی الفرض الجمع بین الوضوء بالباقی و التیمّم کما ذکر فی المتن.

فی ملاقی طرف الشبهه المحصوره

ذکر قدس سره أن ملاقی أطراف الشبهه لا یحکم بنجاسته و إن کان الأحوط الاجتناب عنه.و المراد بعدم الحکم بنجاسته، عدم وجوب الاجتناب عنه، نظیر وجوب الاجتناب عن نفس الأطراف، لا أن المراد محکوم بالنجاسه، حیث إن النجاسه ثابته لبعضها کإناء واحد، کما إذا علم بنجاسه أحد الإناءین أو الأکثر، و الحاصل النجاسه

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۱۲.کتاب الطهاره.

.....

تثبت للمعلوم بالإجمال لا- لجميع الأطراف و لكن يلزم الاجتناب عن جميعها بحكم العقل بعد سقوط الأُصول النافيه فيها بالمعارضه، نعم قد يحكم بنجاسه الجميع كما إذا كان كل من الأطراف فى السابق نجساً و علم إجمالاً بطهاره بعضها، فإنه فى الفرض يجرى استصحاب النجاسه فى كل منها و يحكم بتنجس ملاقى البعض أيضاً، و لا- بأس بذلك؛ لأن مخالفه الحكم الظاهرى مع الواقعى إذا كان بمفاد الأصل لا محذور فيه، إلّا إذا استلزمت الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى أو كان مفاد أحد الأصلين مناقضاً لمفاد الآخر، ثمّ إن ملاقاه طاهر لبعض الأطراف لها صور:

الصوره الأُولى: ما إذا حصلت الملاقاه بعد العلم الإجمالى بحدوث النجاسه لبعض الأطراف ثمّ أصاب شىء طاهر بعضها، فقد يقال:إن فى هذه الصوره فرضان:

أحدهما:ما إذا لم يختص غير الملاقى بالفتح من سائر الأطراف بأصل و لو طولى بأن تكون الأُصول الجاريه فى كل من الأطراف معارضه بالأُصول الجاريه فى سايرها بلا- فرق بين الأصل الطولى و العرضى كما فى مثل العلم بنجاسه أحد الإناءين ثمّ لاقى شىء طاهر لأحدهما ففى هذا الفرض لا- يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، فإن استصحاب عدم ملاقاته النجاسه جار بلا معارض، فإن نجاسه الملاقى بالكسر على تقديرها نجاسه أُخرى لم يعلم حدوثها، و دعوى العلم الإجمالى الآخر بعد الملاقاه بمتعلق بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر لا يمكن المساعده عليها، فإن هذا العلم الحادث لا يؤثر شيئاً لتنجز أحد طرفيه من قبل بسقوط الأُصول النافيه فيه، فيبقى الأصل النافى فى الملاقى بالفتح بلا معارض، نعم لو قيل بأن نجاسه المعلوم بالإجمال و وجوب الاجتناب عنه، كما أنه نجاسه له و إيجاب للاجتناب عنه كذلك تنجيس لملاقيه و إيجاب للاجتناب عن ملاقيه،بأن لا يحدث بالملاقاه له حكم آخر أصلاً، كما

.....

قیل باستفاده ذلک من روایه جابر (۱) لزم الاجتناب عن ملاقی بعض الأطراف أیضاً؛ لأنّ وجوب الاجتناب عنه قد علم بحدوث العلم الإجمالی، و لکن الروایه ضعیفه سنداً و دلاله حیث إن المراد من تحریم «المیته من کل شیء » فیها الحکم بنجاستها فتکون منجسه للمرق.

و ثانیهما:ما إذا اختص بعض الأطراف بأصل غیر معارض کما إذا علم نجاسه الماء أو الثوب فإن أصاله الطهاره فی کل من الماء و الثوب معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، و لکن أصاله الحلیه الجاریه فی الماء من حیث الأکل و الشرب لا معارض لها فی ناحیه الثوب؛ لأنه علی تقدیر نجاسته لا یحرم لبسه و سائر استعماله، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب فاستصحاب الطهاره أو قاعدتها أو أصاله الحلیه فیه تعارض أصاله الحلیه الجاریه فی الماء المعلوم إجمالاً نجاسته أو نجاسه الثوب، فیجب الاجتناب عن ملاقی الثوب لسقوط الأُصول النافیه فیه.و فیه أن الملاقی للثوب فی الفرض أیضاً لا یجب الاجتناب عنه، و ذلک فإن أصاله الطهاره و أصاله الحلیه فی الماء و کذا أصاله الطهاره و الحلیه فی الثوب قد سقطت من قبل بالمعارضه، حیث إن أصاله الحلیه کما تعم موارد الحرمه التکلیفیه کذلک تعم موارد احتمال الحرمه الوضعیه، و الصلاه فی الثوب المتنجس أو غیر المأکول حرام وضعاً، و یشهد لهذا التعمیم ملاحظه استعمال الحرام و الحلال فی الروایات فی موارد المانعیه و عدمها، و فی صحیحه محمد بن عبد الجبار قال:کتبت إلی أبی محمد علیه السلام «أسأله هل یصلّی فی قلنسوه علیها وبر ما لا یؤکل لحمه، أو تکه حریر محض أو تکه من وبر الأرانب؟ فکتب:لا تحلّ الصلاه فی الحریر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

.....

المحض و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء اللّه» (۱) و فی روایه أبی بصیر سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفراء، إلی أن قال:فكان یسأل عن ذلك فقال:«إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته، و یزعمون أن دباغه ذكاته» (۲) و فی معتبره الوشاء المرویه فی أبواب الانتفاع بالمیته سألت أبا الحسن علیه السلام «فقلت:إنَّ أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم، فیقطعونها؟ قال:هی حرام، قلت:فنصطبح بها، فقال:أما تعلم أنه یصیب الید و الثوب، و هو حرام» (۳) إلی غیر ذلك.

لا یقال:الحلیه و إن تستعمل فی الوضعیه إلّا أنه خلاف ظهورها فإن ظهورها فی الحلیه التكلیفیه؛ و لذا حكم الفقهاء بأصاله الفساد عند الشك فی المعاملات بشبهه حكمیه أو موضوعیه، و لو كان مثل قوله علیه السلام:«كل شیء فیه حلال» (۴) یعم الوضعیه لكان الأصل فیها الصحه، و بتعبیر آخر عند الشك فی مانعیه شیء للمعامله أو شرطیه شیء لها مع فرض عدم إطلاق أو عموم یقتضی صحتها أو فسادها لا یمكن رفع المانعیه أو الشرطیه بحدیث الرفع؛ لأنّ الحكم بصحه المعامله و لزوم الوفاء بها خلاف الامتنان و كل شیء حلال منصرف عن الحلیه الوضعیه، و لذا یحكم بفسادها.

فإنه یقال: قوله:«كل شیء » یعم لبس ثوب فیه عرق الجنب من الحرام فی الصلاه، و الحلیه فی مثله ظاهره فی الوضعیه، و إن كان فی مثل شرب التتن ظاهرها الحلیه التكلیفیه.و الحاصل أن:«كل شیء حلال» قضیه انحلالیه تكون ظاهره فی مثل ما ذكر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۷۷، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۵۰۲-۵۰۳، الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق ۲۴:۱۷۸، الباب ۳۲ من كتاب الأطعمه و الأشربه، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یكتسب به، الحدیث الأول.

.....

فی الوضع و أصاله الفساد للمعاملات باعتبار أن دلیل الإمضاء فیها انحلالی، و الإمضاء ثبوتها فی الواجد للشرط المحتمل أو الفاقد للمانع المحتمل یقینی و غیرهما مشکوک، و مقتضی الاستصحاب عدم تعلق الإمضاء به و عدم جعل الأثر له، و هذا الاستصحاب غیر مبتل بالمعارض کما فی استصحاب سائر الأحکام فی الشبهات الحکمیه، و معه لا تصل النوبه لا إلی حدیث الرفع و لا إلی أصاله الحلیه.و الحاصل أن أصاله الطهاره و الحلیه و نحوهما من الأُصول النافیه فی ناحیه ملاقی الثوب فی الفرض بلا معارض.

نعم یصح ما ذکر فی بعض الموارد کما إذا علم بوقوع النجاسه فی الإناء أو فی الثوب مما لا یؤکل لحمه، فإن أصاله عدم إصابه النجاسه للماء معارضه بأصاله عدم وقوعها فی الثوب، و کذلک أصاله الطهاره فی کل منهما معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، فتبقی أصاله الحلیه فی الماء بلا معارض لها فی ناحیه الثوب، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب أو وقع ذلک الثوب فی ماء طاهر آخر لکانت أصاله الطهاره و الحلیه فی ذلک الملاقی معارضه بأصاله الحلیه فی الماء المفروض العلم الإجمالی بتنجسه أو تنجس الثوب.

الصوره الثانیه: ما إذا وقعت نجاسه فی أحد الإناءین ثمّ لاقی شیءٌ طاهر لأحدهما ثمّ علم بوقوع تلک النجاسه فلزوم الاجتناب عن طرفی العلم الإجمالی أی الماءین مقتضی تنجیز العلم الإجمالی بلا ریب و لا کلام، و إنما الکلام فی لزوم الاجتناب عن الملاقی بالکسر،بمعنی أن الاجتناب عنه أیضاً مقتضی العلم الإجمالی کما علیه صاحب الکفایه (۱) ،بدعوی أن المعلوم بالإجمال هو الاجتناب عن الطرف

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۳۶۲-۳۶۳.

.....

الآخر أو وجوب الاجتناب عن كلّ من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسر، نظیر ما إذا علم المکلف باللیل إما بفوت صلاه الفجر من یومه السابق أو فوت صلاتی الظهر و العصر، أو علم إما بنجاسه هذا المائع أو المائعین الآخرین من غیر أن تکون نجاسه أحدهما مترتبه علی نجاسه الآخر بحسب الجعل الشرعی، و الحاصل أن نسبه العلم الإجمالی فی الفرض إلی تنجس کل من الملاقیٰ بالفتح و الملاقی بالکسر أو الطرف الآخر علی حد سواء، و لو فرض أن فی البین علمان أحدهما نجاسه الملاقیٰ بالفتح أو الطرف الآخر و ثانیهما نجاسه الطرف الآخر أو نجاسه الملاقی بالکسر، و أن العلم الثانی مترتب علی العلم الآخر فلا یوجب ذلک تقدم العلم الأول علی الثانی زماناً لیوجب عدم استناد تنجز التکلیف فی الطرف الآخر علی تقدیره.

و دعوی أنه بعد حصول الملاقاه یتبدل العلم الإجمالی إلی العلم بنجاسه الطرف الآخر أو کل من الملاقی بالکسر و الملاقی بالفتح فیکون لزوم الاجتناب عن کل من الطرف الآخر و الملاقی بالکسر و الملاقی بالفتح للعلم الإجمالی الفعلی لا یمکن المساعده علیها، فإنه إن أُرید من التبدل، التبدل بالإضافه إلی حدوث النجاسه أولاً، و أنه لا علم فعلاً بحدوث النجاسه کما کان یعتقد، فهو خلاف الفرض.و إن أُرید تبدله بالإضافه إلی بقاء تلک النجاسه و أنه علی تقدیر حدوثها فی الملاقیٰ بالفتح قد تعدّت إلی الملاقی بالکسر فهذا لا یوجب عدم سقوط الأصل فی الطرف الآخر، و الملاقی بالفتح بالتعارض سابقاً لیبقی الأصل النافی فی الملاقی بالکسر بلا معارض، و الحاصل التعبیر عن الحاله بقاءً بالعلم الإجمالی الآخر أو تبدل العلم الأول إلی العلم الإجمالی الآخر لا یوجب عدم کون الثانی مُنجزاً، حیث إن حصول کل من العلمین فی زمان واحد و إنّما التقدم و التأخر فی الرتبه فقط، و قیاس هذه الصوره بالصوره السابقه التی

.....

كان فيها علمان أحدهما سابق زماناً و الآخر لاحق بلا وجه.

لا يقال: الشك فى نجاسه الملاقى بالكسر مسبب من الشك فى نجاسه الملاقىٰ بالفتح فمع الأصل فى الملاقىٰ بالفتح لا تصل النوبه إلى الأصل فى ناحيه الملاقى بالكسر، ففى مرتبه شمول خطاب الأصل العملى للملاقىٰ بالفتح لا أصل فى ناحيه الملاقى بالكسر، و الأصل الجارى فى الطرف الآخر يسقط فى مرتبه الأصل فى ناحيه الملاقىٰ بالفتح بالمعارضه و تصل النوبه إلى الأصل فى الملاقىٰ بالفتح من غير معارض.

و مما ذكر يظهر أنه لا يقاس المقام بما إذا علم فوت صلاه الفجر أو الظهرين من يومه الماضى؛ لأنّ قاعده الحيلوله شمولها لكل من صلاه الفجر و صلاتى الظهرين على حدٍّ سواء من غير ترتب شرعى فى الفوت و وجوب القضاء، و لا بما إذا حصل العلم بتنجس الإناء فى هذا الجانب أو الإناءين فى جانب آخر من غير أن تكون نجاسه أحدهما مترتبه على ملاقاه أحدهما للآخر، و قد ظهر أن مقتضى ذلك أنه لو حصل تنجس أحد الإناءين و الملاقاه فى زمان واحد،بأن كان الثوب واقعاً فى أحد الماءين و وقع نجس فى أحدهما ثمّ علم هذا الوقوع فيجب الاجتناب عن الإناءين دون الملاقى بالكسر.

و على الجمله فلا فرق فى الحكم بطهاره الملاقى بين أن تتوسط الملاقاه بين وقوع النجاسه بين الإناءين و بين العلم بهذا الوقوع أو كانت الملاقاه و وقوع النجاسه فى زمان واحد، و هذا ملخص ما أفاده النائينى قدس سره.

فإنه يقال: إنّما يثمر كون أحد الأصلين سبباً و الآخر مسبباً فيما إذا جرى الأصل السببى، فإن مع جريانه لا تصل النوبه إلى الأصل المسببى، سواء كان الأصل المسببى منافياً للأصل السببى أو مُوافقاً له، و أما مع عدم جريانه لمعارضته بالأصل الجارى فى

.....

الطرف الآخر، يكون الأصل فی ناحيه المسبب أيضاً طرف المعارضه للأصل الجاری فی الطرف الآخر، حيث إن الأصل المسببی لا يتأخر عن الأصل فی الطرف الآخر، و توهم أن المساوی للرتبه للمتقدم متقدم فاسد؛ لأنّ الموجب لتقدم الأصل السببی كونه أصلًا فی ناحيه الموضوع و الأصل فی المسبب من الأصل فی ناحيه الحكم لذلك الموضوع،بخلاف الأصل فی الطرف الآخر، فإنه لا يكون بالموضوع لحكم الملاقی بالكسر كما لا يخفی، و قد يفصل فی هذه الصوره بين ما كان حدوث النجاسه فی كل من الملاقیٰ بالفتح و الملاقی بالكسر فی زمان واحد،بأن كان شیء طاهر ملاقياً لأحد الطرفين و وقعت النجاسه فی أحدهما فی تلك الحاله، فيجب الاجتناب عن كل من الملاقیٰ بالفتح و الملاقی بالكسر و الطرف الآخر،بخلاف ما إذا توسطت الملاقاه بين زمان وقوع النجاسه فی أحد الطرفين و بين زمان العلم بذلك الوقوع، كما إذا حصلت الملاقاه يوم الخميس و علم يوم الجمعه بوقوع النجاسه يوم الأربعاء، أما فی الملاقیٰ بالفتح أو الطرف الآخر ففی مثل ذلك لا يجب الاجتناب عن الملاقی بالكسر؛ لأنّ حدوث نجاسه أُخری غير ما علم حدوثها يوم الأربعاء مشكوكةٌ فالأصل عدمها، و بتعبير آخر العبره فی جريان الأُصول و تعارضها بزمان حدوث المعلوم بالإجمال لا زمان حصول العلم، و لكن لا يخفی أن موضوع الأُصول و هو الشك يتحقق زمان العلم.نعم، مفاد الأصل فی كل من الطرف الآخر و الملاقی بالفتح طهارتهما يوم الأربعاء، و مفاده فی الملاقی طهارته يوم الخميس و ذلك لا يوجب عدم وقوع المعارضه بين الأصل الجاری فيه و بين الأصل الجاری فی الطرف الآخر.

الصوره الثالثه: ما إذا كان العلم بالملاقاه متأخراً عن العلم بوقوع النجاسه فی أحد الطرفين،بأن علم يوم الخميس بوقوع النجاسه فی أحد الإناءين من أول يوم الأربعاء

.....

و علم يوم الجمعه ملاقاه الثوب أو شيء طاهر آخر لأحد الإناءين من أوائل يوم الأربعاء أو من أواخره فإنه يجب فى هذه الصوره الاجتناب عن كلا الإناءين، و لا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، حيث إن بالعلم بوقوع النجاسه فى أحد الإناءين يحصل الشك بالإضافه إلى طهاره كل من الإناءين من يوم الأربعاء، و بتعارض الأُصول النافيه يخرج كل منهما عن مدلول خطابات الأُصول النافيه، و إذا حصل يوم الجمعه العلم بالملاقاه من قبل يحصل مشكوك آخر من حيث طهارته و حليته، و لا موجب لخروجه عن مدلول تلك الخطابات، و دعوى تبدل العلم الإجمالى الأول إلى العلم الإجمالى الثانى فى صوره مقارنه وقوع النجاسه مع الملاقاه ما لا يخفى ما فيها، فإن العلم الإجمالى لا يزول بالعلم الثانى،بل يحصل التبدل بضم العلم الإجمالى الثانى إلى الأول.

الصوره الرابعه: ما إذا علم بملاقاه شيء طاهر لأحد الشيئين ثمّ تلف الملاقىٰ بالفتح أو خرج عن الابتلاء ثمّ علم أنه كان قد وقع فى أحد الإناءين النجاسه قبل تلف الملاقىٰ بالفتح أو خروجه عن الابتلاء، و فى هذه الصوره يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر و الطرف الآخر للعلم بتنجس أحدهما، و ذكر فى الكفايه أنه لو دخل الملاقىٰ بالفتح بعد ذلك تحت القدره و الابتلاء لا يجب الاجتناب عنه، و فيه أن استصحاب الطهاره و قاعدتها قد سقطت قبل ذلك بالمعارضه مع الطرف الآخر؛ لأن خروجه عن الابتلاء أو القدره لا يوجب عدم جريانهما فيه، حيث إن أثر طهارته بالاستصحاب أو قاعدتها طهاره ملاقيه بالكسر، نعم يجوز بعد دخوله تحت القدره و الابتلاء استعماله فى الأكل و الشرب بناءً على عدم المورد لأصاله الحليه فيه حال خروجه عن القدره و الابتلاء.

الصوره الخامسه: ما إذا كان الطرف الآخر تالفاً عند حصول العلم بوقوع النجاسه فيه أو فى الملاقىٰ بالفتح، و فى هذه الصوره لا يجب الاجتناب لا عن الملاقى بالكسر

[إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعین التیمّم]

(مسأله ۷)إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعین التیمّم، و هل یجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلک، و إن کان الأقوی العدم(۱).

و لا الملاقیٰ بالفتح، سواء کانت الملاقاه قبل تلف الطرف الآخر أو بعده؛ لأنه تجری فی ناحیه الملاقیٰ بالفتح الأُصول النافیه و تثبت بها طهاره الملاقی بالکسر أیضاً، و لا یخفی أن الأشهر من هذه الصور الصوره الأُولی، و لعل عباره الماتن ناظره إلیها و أن الاحتیاط فی الاجتناب عن الملاقی استحبابیه أیضاً؛ لأن مراده من عدم الحکم بنجاسه الملاقی بالکسر عدم وجوب الاجتناب عنه کما أشرنا إلیه سابقاً، و إلّا فالحکم بالنجاسه غیر ثابت فی طرفی العلم الإجمالی أیضاً،بل الثابت احتمال انطباق النجس المعلوم بالإجمال کما أشرنا إلیه سابقاً.

إذا انحصر الماء فی المشتبهین

ظاهر الماتن رحمه الله فی هذه المسأله تعیّن التیمّم و عدم جواز الوضوء بهما بما یأتی بیانه، مع أنه یذکر فی المسأله العاشره جواز الوضوء بهما بما یأتی بلا حاجه إلی التیمّم و إن کان ضمه أحوط، و کیف ما کان یقع الکلام فی مقامین:

الأول: جواز ترک الوضوء بهما و اختیار التیمم للصلاه و نحوها مما هو مشروط بالطهاره و جواز الاختیار مما لا ینبغی التأمل فیه، لموثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام «عن رجل معه إناءان فیهما ماء، وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو، و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال:یهریقهما جمیعاً و یتیمّم» (۱) و نحوها موثقه عمار بن موسی الساباطی (۲) ، و ظاهر الأمر بإهراقهما، الإرشاد إلی عدم استعمال شیء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۵، الحدیث ۱۴.

.....

منهما فی الوضوء أو غیره.

لا یقال: ظاهر الأمر بإهراقهما تعین الإهراق لیصیر المکلف بالإهراق فاقد الماء لیتعین علیه التیمّم.

فإنه یقال: لو کان المکلف قبل إراقتهما فاقد الماء فلا معنی لإیجاب إراقتهما لجواز الصلاه مع التیمم بدون إراقتهما، و إن کان واجد الماء لصحه الوضوء أو الاغتسال بما یأتی فلا معنی لإیجاب الإهراق أیضاً لجواز الصلاه مع ذلک الوضوء أو الغسل فیکون الأمر بالإهراق إما إرشاد إلی عدم استعمال شیء منهما فی الوضوء أو الغسل نظیر الأمر به فی صحیحه البزنطی عن أبی الحسن علیه السلام «عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال:یکفئ الإناء» (۱) ، و ما فی موثقه سماعه:«و إن کان أصاب یده فأدخل یده فی الماء قبل أن یفرغ علی کفّیه فلیهرق الماء کلّه» (۲) إلی غیر ذلک أو لکونه ترخیصاً فی الإهراق بناءً علی جواز الوضوء بما یأتی، و الترخیص لکون الأمر فی مقام توهم الحظر أو تعین الوضوء بأحدهما، و کیف کان فلا یستفاد من الروایه أن مشروعیه التیمم مشروطه بإهراقهما کما هو المدعی المعبر عنه بالوجوب الشرطی حیث إن ذلک خلاف ظاهرهما.

المقام الثانی: جواز الوضوء أو الاغتسال بکل من الماءین فنقول الوضوء أو الغسل یتصور علی أنحاء:

الأول:أن یتوضأ أو یغتسل بأحدهما ثمّ یصلی ثمّ غسل مواضع أو الغسل بالماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الحدیث ۱۰.

.....

الثانی و یتوضأ أو اغتسل بباقیه ثمّ یعید صلاته، فإنه فی هذا النحو یحرز وقوع الصلاه مع الطهاره من الحدث و الخبث، و یجوز هذا النحو من الامتثال مع التمکن من الصلاه بالوضوء بماء طاهر محرز طهارته، فکیف یحتمل عدم الجواز مع عدم التمکن علی الامتثال التفصیلی، نعم لا یجب علی المکلف مع عدم التمکن علی غیر المشتبهین ذلک،بل یجوز التیمم و الصلاه به، و هذا ترخیص من الشارع حیث إن هذا النحو من الامتثال فیه صعوبه خصوصاً بملاحظه القطرات المترشحه عند الوضوء و الاغتسال بهما علی سائر جسده و ثیابه و جعل المکلف بدنه من مستصحب النجاسه بالإضافه إلی الصلوات الآتیه لا محذور فیه لعدم دخول وقتها، فالتنجیس الخارجی لا بأس به فضلاً عن جعل العصر مستصحب النجاسه، و بتعبیر آخر و إن کان المکلف مع المشتبهین واجد الماء إلّا أن عدم جواز التیمم لواجد الماء هو مقتضی الأدله الأولیه، فیرفع الید عن إطلاقه فی بعض الموارد لدلیل خاص، کما رفع الید عنه فی موارد کون الوضوء أو الغسل حرجیاً، و قد تقدم أن الأمر بالتیمم فی الموثقتین إرشاد إلی مشروعیه الصلاه مع التیمم، و أنه لا یتعین الوضوء أو الاغتسال و الصلاه بعدهما، کما هو المفروض فی هذا النحو.

الثانی:أن یتوضأ بأحد الماءین أوّلاً، ثُمَّ یتوضأ بالماء الثانی من غیر أن یغسل مواضع غسله و مسحه بالماء الثانی أوّلاً و یصلی بعدهما، و فی هذا الفرض یحکم ببطلان الصلاه لاحتمال بطلان کلا الوضوءین، لاحتمال تنجس الماء الأوّل و تنجس الماء الثانی بوصوله إلی بعض المتنجس بالوضوء الأول من مواضع مسحه بل غسله.

الثالث:أن یتوضأ بأحد الماءین أوّلاً ثمّ یغسل مواضع الغسل و المسح فی الوضوء الأول بالماء الثانی و یتوضأ بعده و یصلی بعدهما و هذا النحو من الوضوء و إن

.....

يحرز وقوع الصلاه مع الوضوء الصحيح، إلّا أنه يوجب عدم إحراز وقوعها مع طهاره البدن أو الثوب و لو كانت تلك الطهاره ظاهريه.

و قد فصل فى هذا النحو صاحب الكفايه رحمه الله فى حواشيه على الرسائل، و أنه لو كان الماءان من القليلين تكون الصلاه مع الوضوء و لكن مع الخبث، و بما أنه كلما دار الأمر بين رعايه الوضوء أو الغسل أو رعايه الطهاره من الخبث تراعى الطهاره من الخبث؛ لأن الوضوء و الغسل لهما بدل و هو التيمم، يتعين ترك هذا النحو، و بين وقوعها فى الخبث،بأن بوصول الماء الثانى بالعضو يُعلم تنجس ذلك العضو تفصيلاً؛ لأنه لو كان المتنجس الماء الثانى فظاهر، و لو كان هو الأول فإنه بمجرد الوصول لا يتحقق الغسل،بل يتوقف جريان الماء عن ذلك المحل، و بعد جريانه عن ذلك المحل يشك فى زوال نجاسته لاحتمال تنجس الماء الثانى، و لا يعارض ذلك باستصحاب طهاره العضو فى زمان جريان الماء الطاهر عليه؛ لأن تلك الطهاره إن كانت هى الحاصله للعضو قبل التوضؤ بالماء الأول فقد ارتفعت تلك الطهاره يقيناً، و يشك فى حدوث طهاره أُخرى، و على تقدير التنزل و تقريب أن ثبوت الطهاره عند جريان الماء الأول هو المستصحب، فهو من قبيل الاستصحاب فى مجهول التاريخ، و على كل فلا يجرى فى الفرض أصاله الطهاره فى الأعضاء لحكومه استصحاب بقاء الخبث عليها فلو لم يكن فى البين روايه قلنا أيضاً بعدم جواز هذا النحو من الوضوء و الصلاه.

و أما إذا كان المشتبهين كُرّاً أو كان ما يغسل به مواضع غسله أو مسحه كُرّاً لا يجرى الاستصحاب فى شىء من الخبث، و الطهاره منه لطهاره العضو فى الفرض بمجرد وصوله إلى الماء فيجرى فى الأعضاء قاعده الطهاره، فلا بأس بالتوضؤ أو الاغتسال بهما كما ذكر، و الصلاه بعدهما.

.....

أقول: هذا الفرض غير داخل فی مدلول الموثقتین؛ لأن ظاهرهما الماءان القلیلان بقرینه الإناء الغالب فیه ما لا یحتوی الماء الکثیر، و قول السائل:«وقع فی أحدهما قذر» فإن ظاهره فرض تنجس الماء بمجرد وقوعه و هذا لا یجری فی الکثیر، و لکن لا یبعد.

أن یقال:بأنه لا وجه لجریان الاستصحاب و لا لقاعده الطهاره فی القلیلین و لا فی الکثیرین فضلاً عن کون الثانی کُرّاً، و ذلک فإن استصحاب نجاسه العضو معارض باستصحاب طهاره العضو لعدم الفرق فی جریانه بین معلوم التاریخ أو مجهوله علی ما هو المقرر فی محله، و أما قاعده الطهاره فإنه إذا غسل بعض أعضائه بالماء الثانی أو أوصل بعض أعضائه إلی الکر الثانی یعلم إجمالاً إما بنجاسه ذلک العضو أو سائر أعضائه التی لم یغسلها به، فأصاله الطهاره فی المغسول أو المصیب الماء معارضه بأصاله الطهاره فی غیر ذلک العضو فلا بد من إحراز الطهاره فی کل من طرفی العلم الإجمالی کما لا یخفی.

و علی ما ذکرنا فعدم جواز الوضوء و الصلاه بالنحو الثالث علی طبق القاعده، فلا یحتاج إلی النص لیقال إن ظاهر الموثقتین صوره کون الماءین قلیلین فلا یتعدی إلی غیرهما، و لو قلنا بأنه یتعین علی المکلف إما الصلاه بالنحو الأول أو ترک الماءین المشتبهین و التیمم للصلاه و أنه لا یجوز تکلیفاً تعجیز نفسه عن الصلاه مع الطهاره من الخبث أو مع عدم إحراز الطهاره منه، فهل تکون الصلاه بالنحو الثالث مجزیه، و إن لم یکن اختیار هذا النحو فلا یبعد الإجزاء؛ لأنه مع التوضؤ کما ذکر لا یتمکن من إحراز طهارته من الخبث بلا فرق بین أن یتیمم لصلاته أم لا.

لا یقال: التوضؤ کما ذکر یوجب الابتلاء بالخبث فیکون منهیاً عنه، و النهی عن العباده یوجب فسادها.

[إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأريق أحدهما فالباقى محكوم بالطهاره]

(مسأله ۸)إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأُريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقى محكوم بالطهاره(۱)، و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أُريق أحدهما، فإنه يجب الاجتناب عن الباقى.و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه إلى الباقى بدويه بخلاف الصوره الثانيه فإن الماء الباقى كان طرفاً للشبهه من الأول و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

[إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد لا يجوز له استعماله]

(مسأله ۹)إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله، لا يجوز له استعماله(۲)، و كذا إذا علم أنه

فإنه يقال: المنهى عنه ترك الصلاه بعد الوضوء بالماء الأول فإن تركها بعده أوجب عدم إحراز الطهاره عن الخبث فى فريضه الوقت، و لعل مراد المصنف فى المسأله العاشره الإجزاء لا جواز الاختيار لينافى ما ذكره فى هذه المسأله.

لأنه قبل الإراقه كانت نجاسه أحدهما معلومهً بالتفصيل، و كذلك طهاره الآخر، و العلم الإجمالى حصل بعد إراقه أحدهما و بما أن طرفيه مفقودان فيجرى استصحاب عدم وقوع النجاسه فى الإناء الباقى ماؤه، و لا أقل من أصاله الطهاره، نعم لو كان نفس الإناء المراق ماؤه موجوداً أو كان موضع الإراقه من الأرض قابلًا للسجود عليه، يكون العلم الإجمالى مُنجزاً بعد حصول الملاقى لذلك الإناء أو مطلقاً فإنه يعلم بتنجس الملاقى بالكسر أو الإناء الباقى و مائه أو عدم جواز السجود على ذلك الموضع أو نجاسه غير المراق.

و مما ذكرنا يظهر الفرق بين الفرض و بين ما إذا علم نجاسه أحد الماءين إجمالاً ثمّ فقد أحدهما، فإن أصاله الطهاره فى الماء الباقى المقتضيه لطهارته ما دام بقاؤه كانت خارجه عن مدلول خطاب الأصل بخروج طهاره المشكوك المفقود ما دام بقاؤه.

لاستصحاب عدم كون الإناء المزبور لزيد و لا يعارض باستصحاب عدم

لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو قبل عمرو.

[إذا توضأ أو اغتسل بأحد المشتبهين و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى]

(مسأله ١٠)فى الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى(١) لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره و مع الانحصار الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً.

[إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً]

(مسأله ١١)إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً و لا يدرى أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففى صحه وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعده الفراغ هنا محل إشكال(٢).

كونه لعمرو،بل حيث يكفى فى حرمه التصرف فى مال عدم إذن مالكه فيه، فالأصل عدم كونه مأذوناً من مالك الإناء فى التصرف فيه، و احتمال كون الإناء لزيد يوجب احتمال ارتفاع عدم إذن المالك الثابت سابقاً.

و أما إذا علم أنه لزيد و لم يعلم أنه مأذون من قبله فى التصرف فى ماله أو من عمرو فأصاله عدم كونه مأذوناً من زيد جاريه بلا معارض، حيث إن استصحاب عدم كونه مأذوناً من عمرو لا يثبت كونه مأذوناً من زيد،بل بما أن كلاً من الاستصحابين يثبت التكليف لا- يجوز التصرف فى الإناء المزبور، و لا- فى مال يعلم أنه لعمرو على ما تقرر فى محله من أن التعارض يجرى فى الأُصول النافيه فى أطراف العلم لا بين المثبته.

قد تقدم الوجه فى المسأله السابقه فلا نعيد.

كلام الماتن قدس سره ناظر إلى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء أو الاغتسال بالماء المعلوم بعدهما تنجسهُ أو تنجس الماء الآخر من قبل، و هذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى اعتبار احتمال التذكر بحال العمل فى جريانها، فمع العلم بعدم التذكر بحاله و احتمال صحته اتفاقاً لا مجرى لها أو عدم اعتبار ذلك،بل يكفى فى جريانها

.....

احتمال الصحه فی العمل المفروغ عنه و لو کانت صحته اتفاقیه کما فی المفروض فی هذه المسأله، حیث إن صحه الوضوء أو الغسل لطهاره الماء المتوضأ به أو المغتسل به أو بطلانهما لتنجسه أمر اتفاقی کان المکلف عند العمل غافلاً عنه.

و لکن ربما یقال بعدم جریان قاعده الفراغ فی هذه المسأله بلا فرق بین اعتبار احتمال التذکر فی جریانها و بین عدم اعتباره؛ لأن قاعده الفراغ فی الوضوء أو الغسل و عدم لزوم إعادتهما معارضه بأصاله الطهاره و استصحابها فی الماء الآخر، و فی الحقیقه الوضوء أو الغسل فی الفرض یدخل فی ملاقی بعض أطراف العلم، و قد تقدم أن العلم الإجمالی بالتنجس بعد حصول العلم بالملاقاه یوجب تنجیز العلم بالإضافه إلی کل من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسر و الطرف الآخر إلّا علی مسلک الشیخ و النائینی ۰ من أن العلم الإجمالی المزبور غیر منجز بالإضافه إلی الملاقی؛ لأن الأصل الجاری فیه طولی و مع تعارض أصاله الطهاره فی الماء الذی توضأ منه بأصاله الطهاره فی الطرف الآخر تصل النوبه إلی قاعده الفراغ فی نفس الوضوء و أصاله الطهاره فی أعضاء الوضوء أو الغسل بلا فرق بین أن یجمع الغساله فی إناء أو نحوه، أو تکون الغساله مفقوده، فإن تلک الغساله مع بقائها و إن یجب الاجتناب عنها؛ لأنها من تفریق أحد طرفی العلم الإجمالی فی إناءین، فلا یوجب عدم تنجیز العلم، إلّا أن ذلک لا دخل له فی جریان قاعده الطهاره فی الأعضاء أو قاعده الفراغ فی الوضوء أو الغسل.

أقول: الملاقی بالکسر و إن دخل فی أطراف العلم فی الصوره الثانیه من صور ملاقی بعض أطراف العلم و منه المقام، إلّا أنه قد ذکرنا سابقاً أنه لو اختص بعض أطراف العلم بسنخ أصل لا مجری لذلک السنخ فی الطرف الآخر، فیجری ذلک الأصل بلا معارض، و قاعده الفراغ فی الوضوء من هذا القبیل فإن الساقط فی جمیع الأطراف

.....

أصاله الطهاره، و لـذا لا يحكم بطهاره أعضاء الوضوء و الغسل للمعارضه فلا بـد فی صوره التمكن من ماء آخر من تطهيرها قبل الصـلاه من غير إعاده الوضوء أو الغسل، نعم لو كان حصول العلم بالنجاسه بعد الصلاه يحكم بصحه تلك الصلاه لقاعده الفراغ الجاريه فيها أيضاً.

فالـذی ينبغی التكلم فيه فی المقـام هو اعتبـار احتمال التـذكر عنـد العمل فی جريان قاعـده الفراغ أم لا، كما هو المنظور إليه فی عباره الماتن فنقول الإطلاق فی بعض روايات قاعده الفراغ نوقش فيه،بأن اعتبار القاعده وقع على الارتكاز من أن الفاعل العارف بصـحه العمـل و فساده إذا أراده فلا يتعمّـد الخلل فيه، و لو وقع فيه خلل يقع بطريق الغفله و الاشـتباه، و احتمال الغفله و الاشـتباه مـدفوع بقاعده الفراغ، و إن مفادها حصول الذكر حال العمل فلا خلل فيه، فالروايات المدعى إطلاقها منصـرفه إلى ما ذكر، و لو لم يتم الانصـراف فيها ففی البين ما يوجب رفع اليـد عن إطلاقها كموثقه بكير بن أعين قال:قلت له:«الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قـال:هو حين يتوضـأ أذكر منه حين يشكّ» (۱) فإن ظاهرها التعبـد بالـذكر حال العمل، و لا يتم هـذا التعبـد إلّا فی مورد احتمال عدم الغفله عند العمل، و الوجه فی اعتبارها أن ابن إدريس نقلها من نسـخه بخط الشـيخ الطوسـی قدس سـره و للشيخ قدس سره إلى تلك النسـخه طريق صـحيح على ما فی المشيخه و الفهرست، و معتبره محمد بن مسلم المرويه فی الفقيه و السرائر «إن شك الرجل بعد ما صـلى فلم يدر أ ثلاثاً صـلى أم أربعاً و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلاه، و كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك» (۲) فإنه لو كان المكلف غافلاً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق ۸:۲۴۶، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصـلاه، الحديث ۳، عن الفقيه ۱:۲۹۳، الباب ۴۹، أحكام السهو فی الصلاه، الحديث ۴۴، السرائر ۳:۶۱۴.

.....

حین العمل فلا یکون عنده أقرب إلی الحق مما بعد ذلک.

لا یقال: لا منافاه بین التعبد بالذکر فی موارد الخلل فی العمل لاحتمال الغفله حین العمل و بین التعبد بصحه العمل و لو کانت تلک الصحه اتفاقیه، و بتعبیر آخر المقرر فی بحث الإطلاق و التقیید عدم المنافاه بین المطلق و المقید المثبتین مع عدم وحده الحکم، کما فی المقام.

فإنه یقال:بعد السؤال عن الشک فی صحه الوضوء الشامل للشک فی الصحه الاتفاقیه الحکم فی الجواب بحصول الذکر حین ما یتوضأ، شاهد علی اختصاص التعبد بالصحه بموارد احتمال الذکر و قوله علیه السلام فی معتبره محمد بن مسلم:«و کان حین ما انصرف أقرب إلی الحق منه بعد ذلک»بمنزله التعلیل للحکم بعدم إعاده الصلاه، و هذا یوجب رفع الید عن الإطلاق فی بعض الروایات.

نعم، قد یقال إنه یظهر من حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال:«حوِّله من مکانه، و قال فی الوضوء:تدیره فإن نسیت حتی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الصلاه» (۱) و لکن قد یجاب بأنه لم یظهر من الروایه أن الأمر بالإداره و تحویل الخاتم لإیصال الماء تحته،بل یحتمل کونه أمراً مندوباً فی الوضوء، و لذا فصّل بین الوضوء و الغسل و لو کان ذلک لإیصال الماء لم یکن الوجه فی التفرقه بین الوضوء و الغسل، و قوله علیه السلام:«فإن نسیت...».قرینه علی الأمر بالإداره و التحویل حکم استحبابی، و قد ورد هذا التفصیل بین الوضوء و الغسل فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

.....

مرسله الصدوق قال:«إذا كان مع الرجل خاتم فليدوّره فی الوضوء و يحوِّله عند الغسل»، قال:و قال الصادق عليه السلام:«فإن نسيت حتی تقوم من الصلاه فلا آمرک أن تعيد» (۱) .

و علی الجمله هذا الحكم يثبت و لو مع إحراز وصول الماء تحت الخاتم لو لا الإداره أو التحريک، و يؤيد ذلک الأمر بإخراج الخاتم الضيق إذا كان مانعاً عن وصول الماء إلی ما تحته كما فی صحيحه علی بن جعفر قال:«سألته عن المرأه عليها السوار و الدملج فی بعض ذراعها، لا تدری يجری الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال:تحركه حتی يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدری هل يجری الماء تحته إذا توضأ أم لا، كيف يصنع؟ قال:إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ» (۲) و الظاهر بعد ما ذكر عليه السلام فی صدر الروايه من لزوم إحراز إيصال الماء إلی تحت مثل الخاتم كون مراده «أن علم أن الماء لا يدخله» يعنی إذا كان الخاتم ضيقاً.

و لكن مع ذلک لا يبعد دعوی أن الأمر فی الوضوء بالإداره و فی الغسل الأمر بالتحويل لا شهاده فيه علی أن الإداره و التحويل ليس لإحراز دخول الماء تحت الخاتم حيث يحتمل أن يكون ذكرهما فی الروايه من قبيل الجمع فی المرويّين كما يشير إليه تكرار لفظ(قال)و أن قوله:«حين ما يتوضأ أذكر منه حين ما يشک» لم يحرز كونه قول الإمام عليه السلام ، و لعله قول أحد أصحابه حيث إن الروايه مضمره مع أن التعبد بالذكر باعتبار أن الشک فی الوضوء مع إحراز أصل وجوده يكون فی الغالب فی نفس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۶۷-۴۶۸، الحديث الأول.

[إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان]

(مسأله ۱۲)إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان(۱) إلّا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب.

أفعاله التى لا يحتمل الخلل فيها إلّا مع الغفله حال العمل، و كذلك الشك فى ركعات الصلاه فلا ينافى التعبد بالصحه فيها، و التعبير عنها بحصول الذكر و الإطلاق فى بعض الروايات خصوصاً بملاحظه أن الارتكاز العقلائى على عدم الاعتناء باحتمال الخلل فى الأفعال الماضيه التى وقع الشك فيها بعد مضى زمان غير قصير، و لو كان احتمال الخلل فيها لحصول أمر اتفاقى مع أنه يمكن أن يكون المراد بالأقربيه إلى الحق اعتبار العلم بالتمام الحاصل عند الفراغ كما لا يخفى.

الماء المشتبه بالغصبيه

و ذلك فإن الموضوع للضمان إتلاف مال الغير أو الاستيلاء عليه، و المعلوم بالإجمال كون أحد المائعين للغير من غير أن يأذن فى التصرف فيه و اللازم الاجتناب عن كل منهما، و إذا استعمل أحدهما، و إن يستحق العقاب على ذلك الاستعمال على تقدير انطباق المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنه لا يحرز أنه أتلف مال الغير أو استولى عليه فيضمنه،بل مقتضى الأصل عدم كون الاستعمال إتلافاً لمال الغير أو استيلاءً عليه، نظير ما إذا علم أحد الميتين شهيد لا يجب تجهيزه بالغسل و الكفن و لا يوجب مسّه غسل المسّ، و الآخر غير شهيد يجب تجهيزه فإنه و إن يجب تغسيل كل منهما و تكفينه بناءً على أن عدم الوجوب بالإضافه إلى الشهيد رخصته أو حرمته تشريعيه، إلّا أن تغسيل كل منهما و تكفينه لا يوجب كون مسّ أحدهما فقط موجباً لوجوب الغسل على من مسّه، فإن الأصل عدم مسّ الميت غير الشهيد إلّا أن يجرى استصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً على ما يأتى.

و الحاصل يجرى فى الفرض استصحاب عدم الضمان،بل عدم كون الاستعمال

.....

المزبور إتلاف مال الغير بلا إذنه و عدم كونه استيلاءً عليه بلا معارض.

و ذكر فى المستمسك (۱) أن ما ذكره قدس سره من عدم الضمان باستعمال أحد المشتبهين يتم فيما إذا كان الاستعمال بعد حصول العلم بكون أحدهما مغصوباً، فإن الضمان فى الفرض نظير تنجس الملاقى بالكسر فيما إذا حدثت الملاقاه بعد العلم بتنجس أحد الماءين و لو حصل العلم بعد الاستعمال لزم الضمان للعلم الإجمالى إمّا باشتغال ذمته ببدل المتلف أو حرمه التصرف فى المال الآخر، و قد تقدم لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر لو حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحد الماءين بعد الملاقاه.

و أورد على ذلك فى التنقيح (۲) بأنه لا فرق فى الحكم بعدم الضمان بين حصول العلم بالغصب قبل الاستعمال أو بعده، فإن العلم الإجمالى لا يكون بنفسه منجزاً،بل الموجب لتنجيزه سقوط الأُصول النافيه فى أطرافه.و على ذلك فمع كون الأصل فى بعض أطراف العلم مثبتاً للتكليف و نافياً فى بعضه الآخر، فينحل العلم الإجمالى المعبر عنه بالانحلال الحكمى، كما إذا علم بنجاسه أحد المائعين فى السابق و طهاره الآخر، ثمّ علم بطرو حاله إما طهاره المتنجس السابق أو تنجس الطاهر السابق، ففى الفرض يجرى الاستصحاب فى بقاء كل من النجاسه السابقه و الطهاره السابقه.و الأمر فى المقام كذلك، حيث إن التصرف فى الأموال الموجوده يحتاج إلى إذن مالكه و رضاه أو الهبه و الوقف و نحو ذلك، و الأصل عدم حدوث كل ذلك فى المشتبه الباقى، فتجرى أصاله عدم اشتغال الذمه بالإضافه إلى بدل المتلف بالاستعمال.

۱- (۱)) المستمسك ۱:۲۶۷-۲۶۸.كتاب الطهاره.

۲- (۲)) التنقيح ۱:۴۳۵-۴۳۶.كتاب الطهاره.

.....

أقول: لو كان لكل من المشتبهين مالكاً و بقى أحدهما على ملك مالكه و الآخر انتقل إلى المتصرف أو خرج عن ملك مالكه الأول بإعراضه أو جعله وقفاً على من يدخل فى عنوانه المتصرف و نحو ذلك، ففى مثل ذلك لا يحكم بالضمان حيث إن الموضوع للضمان الاستيلاء على مال الغير، أو إتلاف مال الغير على مالكه، و بقاء المستعمل عند استعماله على ملك مالكه، لا يثبت أن وضع اليد عليه استيلاء على مال الغير أو إتلاف مال الغير على مالكه بلا إذن منه،بل الأصل عدم ذلك بلا فرق بين العلم بغصبيه أحدهما بعد الاستعمال أو كان ذلك قبل الاستعمال.

و أما إذا فرض أن الماءين لهما مالك بالفعل و إذن فى التصرف فى أحدهما دون الآخر، أو أن لكل منهما مالك و أذن أحدهما فى التصرف فى مملوكه و لم يأذن الآخر، فلا يبعد الحكم بالضمان بلا فرق بين كون العلم بذلك و الاشتباه قبل الاستعمال أو كان ذلك بعده؛ لأنه قد استولى على مال الغير و أتلفه على مالكه، و مقتضى الاستصحاب عدم إذنه فى الإتلاف المزبور فيتم موضوع الضمان.

ص :۵۳۳

فصل [فی الأسآر]

اشاره

سؤر نجس العین کالکلب و الخنزیر و الکافر نجس(۱)، و سؤر طاهر العین طاهر و إن کان حرام اللحم

فصل فی الأسآر

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أن سؤر الآدمی و الحیوان تابع للآدمی و الحیوان فی الطهاره و النجاسه، فیحکم بنجاسه سؤر الکلب و الخنزیر و الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی علی ما یأتی من نجاسه الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی، و أما سؤر غیر الکفار من الآدمی أو سؤر غیر الکلب و الخنزیر من الحیوان فهو محکوم بالطهاره، و عن بعض الأصحاب کالشیخ فی المبسوط (۱) وجوب الاجتناب عن سؤر غیر ما یؤکل لحمه إلّا الطیر، و ما لا یمکن الاحتراز عنه کسؤر الفأره و الهره و الحیه فإنه لا یجب الاجتناب عن ذلک،بل عن ابن إدریس نجاسه سؤر غیر مأکول اللحم إلّا الطیر و ما لا یمکن الاحتراز عنه، و أنه لا یبعد أن تکون ملاقاه طاهر بطاهر موجبه لتنجس الطاهر.

و یستدل علی لزوم الاجتناب عما ذکر بموثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دماً» (۲) .

و بصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما یؤکل لحمه» (۳) و وجه الاستدلال أن تعلیق نفی البأس بسؤر ما یؤکل لحمه فی مقام

۱- (۱)) المبسوط ۱:۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۳۱، الباب ۵، الحدیث الأول.

.....

تحديد السؤر الطاهر، أو ما ليس فيه منع مقتضاه عدم الطهاره أو نفى البأس فى غيره.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن ورودهما فى مقام تحديد السؤر الطاهر أو ما ليس به بأس غير ظاهر، و لو كان فيهما سؤال عن سؤر الحيوان أو مطلق السؤر فأجاب الإمام عليه السلام بنفى البأس عن سؤر ما يؤكل لحمه أو أمر بالوضوء و الشرب منه، لأمكن دعوى ظهور الجواب أن فى سؤر غير مأكول اللحم لا يجرى نفى البأس أو تجويز الشرب و الوضوء منه، و أما إذا لم يسبق القول المزبور بالسؤال أصلاً كما فى الصحيحه، أو سبق السؤال عن سؤر حيوان خاص كما فى الموثقه فأجاب عليه السلام بنفى البأس أو تجويز الوضوء و الشرب من سؤر كل ما يؤكل لحمه،بحيث يدخل فيه مورد السؤال فلا دلاله فيه على حكم سؤر غير مأكول اللحم نفياً و إثباتاً، حيث يحتمل أن يكون التعليق المزبور باعتبار عدم التفصيل فى سؤر ما يؤكل لحمه،بخلاف ما لا يؤكل لحمه فإنه فى سؤره تفصيلاً من حيث نجاسه الحيوان و عدمه، و ليس الإمام عليه السلام فى مقام بيانه و مع الإغماض عن ذلك و فرض ظهور الموثقه و الصحيحه فى المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه و ثبوت البأس فيه، فلا بد من رفع اليد عن الظهور المزبور بصراحه صحيحه البقباق بنفى البأس قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:

لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرّه ثمّ بالماء» (۱).

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

أو كان من المسوخ أو كان جلّالاً(۱)، نعم يكره سؤر حرام اللحم(۲) ما عدا المؤمن بل و الهره

طهاره سؤر المسوخ و كذا الجلال لكونهما من الحيوان الطاهر و إن لا يؤكل لحمهما، نعم بناءً على نجاسه المسوخ و الجلال يدخل سؤرهما فى الماء القليل أو المضاف الملاقى للنجاسه، فيحكم بنجاسته و يأتى الكلام فى طهارتهما و نجاستهما فى مسائل النجاسات.

و دعوى أن ريق فم الجلال و آكل الجيف يتنجس بأكل الميته أو العذره فيتنجس الماء القليل أو المضاف بإصابته لا يمكن المساعده عليه، فإنه لم يدل دليل على تنجس الريق، و على تقدير تنجسه يطهر بزوال العين عنه و عن أطراف فمه فيحكم بطهاره الماء القليل و المضاف لعدم ملاقاه عين النجاسه لهما، أو عدم إحراز ذلك و استصحاب بقاء عين النجاسه فى فمه أو أطراف فمه لا يثبت ملاقاه تلك العين للماء أو المضاف، نعم بناءً على تنجس الحيوان و كون زوال العين مطهراً لهذا الاستصحاب وجه، و لكن كما أشرنا أن التنجس مدفوع لعدم الدليل عليه، فإن تنجس الشىء يستفاد من الأمر بغسل ذلك الشىء من الملاقاه، و هذا مفقود بالإضافه إلى الحيوان و يأتى التفصيل فى باب تنجس الأشياء، نعم فى صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تأكلوا لحوم الجلاله، فإن أصابك من عرقها فاغسله» (۱) و لكن الضمير للمفعول يرجع إلى نفس العرق لا ما أصاب العرق و غسله؛ لكونه مما لا يؤكل فيكون مانعاً عن الصلاه، و مع الإغماض عن ذلك فتذكر الروايه دليلاً على كون الجلال نجس العين، و لا ترتبط بتنجس الحيوان بإصابه النجاسه.

يستدل على الكراهه بالمفهوم فى صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه الوارد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۳، الباب ۶ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

.....

فیها عدم البأس بسؤر ما یؤکل لحمه، حیث إن المفهوم منه بقرینه الورود فی مقام التحدید ثبوت البأس فی سؤر ما لا یؤکل لحمه، و کذلک المفهوم من موثقه عمار المتقدمه الوارد فیها جواز الشرب و الوضوء بسؤر ما یؤکل لحمه، و بضمیمه صحیحه البقباق الداله علی جواز الوضوء بسؤر طاهر العین من غیر فرق بین ما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل لحمه بحمل البأس أو المنع المستفاد من الصحیحه و الموثقه علی الکراهه، و فی مرسله الوشاء عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام «أنه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» (۱) و فیه أنه لا مفهوم لهما کما تقدم، و المرسله لا تصلح للاستدلال.نعم، ورد فی المعروف بموثقه سماعه قال:«سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟ قال:أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» (۲) فإن الاقتصار بنفی البأس بسؤر الثلاثه فی مقام الجواب عن سؤر جمیع الدواب ظاهره ثبوت البأس فی غیرها، و بضمیمه صحیحه البقباق یکون البأس بنحو الکراهه، و إذا ثبتت الکراهه فی سؤر الدواب تثبت فی سؤر السباع و الوحش و غیرهما مما لا یؤکل من حیوان البر بالفحوی، و لکن رواها الکلینی قدس سره عن أبی داود، و لم یعلم أنه من هو، نعم ذکر المجلسی قدس سره فی مرآه العقول أنه سلیمان بن سفیان المسترق و کان له کتاب (۳) ، و لما کان الکتاب معلوماً فربما یقول فی بدء السند(أبو داود)فالخبر لیس فیه إرسال.

و أورد علیه فی المعجم أن الکلینی قدس سره یذکر السند هکذا، عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبی داود جمیعاً، فیعطف أبا داود علی أحمد بن محمد فالراوی عنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۲، الباب ۵ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

.....

فی هذا السند العده، و قد یقول فی السند:عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبو داود فیعطف أبا داود علی العده، فلولا روایه الکلینی عن أبی داود بلا واسطه فی الثانی لما کان وجه لعطف أبی داود علی العده (۱) ،بل کان المتعین عطفه علی أحمد بن محمد کما فی السند الأول.

و المتحصل أن أبا داود الذی یبدأ السند به تارهً، و أُخری یروی عنه بواسطه العده مجهول، کما ذکر المجلسی الثانی (۲) .

أقول: یحتمل أن یقال إن الکلینی فی هذه الموارد یروی عن کتاب الحسین بن سعید و کتاب أبی داود المنشد معاً و حیث إن مشایخه إلی کتاب أبی داود تلک العده خاصه أو غیرهم أیضاً، فیعطف أبا داود علی أحمد بن محمد فی بعض الموارد، و یعطف علی العده فی بعضها الآخر لما تقدم من عدم حاجه النقل عن کتاب أبی داود إلی ذکر الواسطه، و یؤید ذلک أنه لم یعهد من الکلینی قدس سره الروایه عن الحسین بن سعید بواسطه واحده فی غیر بعض موارد بدء السند بأحمد بن محمد و لنا فی تلک الموارد کلام یأتی فی الموضع المناسب.

و علی الجمله فإثبات أن أبا داود الذی قد یبدأ الکلینی قدس سره السند به و قد یعطفه علی العده و علی أحمد بن محمد هو أبو داود المنشد الذی وثقه علی بن الحسن بن فضال مشکل، و لکنه محتمل و لکن لا یضر باعتبار الروایه فإنه رواها الشیخ فی التهذیب فتدخل فی روایات الحسین بن سعید و التی لجمیع روایاته و کتبه له سند صحیح، و کیف ما کان یستثنی عن الکراهه سؤر المؤمن فإن مقتضی صحیحه

۱- (۱)) معجم رجال الحدیث ۲۱:۱۴۸، الرقم(۱۴۲۳۳)أبو داود.طبعه مرکز نشر آثار الشیعه.

۲- (۲)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

[فی سؤر الحائض]

و کذا یکره سؤر مکروه اللحم کالخیل و البغال و الحمیر(۱)، و کذا سؤر الحائض المتّهمه(۲)بل مطلق المتهم.

عبد اللّه بن سنان التی رواها فی ثواب الأعمال استحباب شربه و أکله، قال، قال:

أبو عبد اللّه علیه السلام«فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء» (۱) و فی مرفوعه محمد بن إسماعیل المرویه فیه «من شرب سؤر المؤمن تبرکاً به خلق اللّه بینهما ملکاً یستغفر لهما حتی تقوم الساعه» (۲) و فی الخصال عن علی علیه السلام فی حدیث الأربعمائه قال:«سؤر المؤمن شفاء» (۳) و کذلک قالوا باستثناء سؤر الهره، و فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی کتاب علی:«أنّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره و إنی لاستحیی من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أکل منه» (۴) و فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی الهره أنها من أهل البیت و یتوضّأ من سؤرها» (۵) فإنه لو کانت الکراهه فی سؤرها لما کان وجه لعدها من أهل البیت و الاستحیاء فی اجتنابه.

نسب إلی الشهره و قد تقدم أنه لا یبعد استظهارها من موثقه سماعه التی ذکرنا التأمل فی سندها، فیشکل الحکم بالکراهه إلّا بناءً علی التسامح فی أدله السنن و أن المقام منها.

فی سؤر الحائض

ذکر فی الحدائق کراهه سؤر الحائض عن جماعه و مقیداً بالمتهمه عند

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۶۳، الباب ۱۸ من أبواب الأشربه المباحه، الحدیث الأول.عن ثواب الأعمال:۱۵۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۳.عن الخصال، و لم نعثر علیه فیه.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- (۵)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

.....

آخرین (۱) ، و یستدل علی الأول بروایه عنبسه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضّ منه» (۲) و فی حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض یشرب من سؤرها؟ قال:«نعم و لا تتوضّ منه» (۳) و فی معتبره ابن أبی یعفور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتوضأ الرجل من فضل المرأه؟ قال:«إذا کانت تعرف الوضوء و لا تتوضّ من سؤر الحائض» (۴) و ظاهر الروایات کلها کراهه التوضؤ بسؤر الحائض لا مطلق استعماله و لو فی الأکل و الشرب، و موثقه علی بن یقطین عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض قال:«إذا کانت مأمونه فلا بأس» (۵) .

و یقال: إن مقتضی التقیید ثبوت الکراهه فی سؤر غیر المأمونه لا- خصوص المتهمه، حیث إن غیر المأمونه تعم المتهمه و المجهول حالها، و علی الجمله فلم یثبت الکراهه فی سؤر الحائض المتهمه بل الثابت کراهه التوضؤ من سؤر الحائض غیر المأمونه، و إذا لم تثبت الکراهه فی سؤر المتهمه فکیف تتعدی إلی کل متهم، و فی مقابل ما ذکر صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال:«لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلهما الإناء» (۶) و مقتضاها کراهه الوضوء عن سؤر الحائض بلا فرق بین کونهما

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۳۶، الحدیث ۳.

۵- (۵)) المصدر السابق:۲۳۷، الحدیث ۵.

۶- (۶)) المصدر السابق:۲۳۴، الباب ۷، الحدیث الأول.عن الکافی ۳:۱۰، الحدیث ۲.

.....

مأمونه أم لا، و أن الفرق بين المأمونه و غيرها فی سؤر المرأه الجنب فلا بأس بالوضوء و الغسل منه فيما إذا كانت مأمونه، و هـذا علی نسخه الكافی، و فی روايه التهذيب:

«توضـأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه» (۱) فيكون الشـرط إذا كانت مأمونه راجع إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب معاً، و لكن قيل إن الظاهر تقديم نسـخه الكافی لكون الكلينی قدس سـره أضبط فی نقل الروايه و بقرينه إفراد الشرط، و لو كان راجعاً إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب لكان المناسب أن يقول:إذا كانتا مأمونتين، و علی ذلـك فلاـ بـد فی الجمـع بينهـا و بين مـوثقه علی بن يقطين من الاـلتزام بـأن لكراهه التوضـؤ من سؤر الحـائض مرتبـتين، إحداهما:

شديده تثبت مع عدم كون المرأه مأمونه، و غير شديده تثبت مع كونها مأمونه.

و لـو قيـل بـأن مجرد كـون الكلينی قـدس سـره أضـبط لاـ يـوجب إلّا الظـن بـأن الروايه علی نقله، و يمكن إفراد الشـرط بكـون الموصوف بالحـائض و الجنب هی المرأه، فيكون مفاد الروايه علی نقل الشـيخ توضأ من سؤر الحائض و الجنب إذا كانت المرأه مأمونه، و بعـد سـقوطها عن الاعتبار تتعين الكراهه فی الروايات بما إذا لم تكن المرأه مأمونه، و هـذا كله ملخص كلمات الأعيان فی المقام.

أقول: من الروايات المتقدمه الداله علی النهی عن التوضؤ بسؤر الحائض و الترخيص فی شـربه، صـحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الحائض قال:«تشرب من سؤرها و لا تتوضأ منه» (۲) فإن ظاهرها الإنشاء بالجمله

۱- (۱)) تهذيب الأحكام ۱:۲۲۲، الحديث ۶۳۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۷، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

.....

الإخباريه لا إنكار التفصيل بين تجويز الشرب و النهى عن الوضوء.

و بالجمله غايه مدلول الروايات النهى عن الوضوء بسؤر الحائض لا- سائر استعمالاته، و حملها على كراهه التوضؤ من سؤر الحائض غير المأمونه يحتاج إلى اعتبار روايه على بن يقطين، و فى اعتبارها سنداً تأمل.حيث رواها الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال (۱) و فى سنده إليه على بن محمد بن الزبير، و لو فرض دلالله صحيحه العيص على النهى عن التوضؤ بسؤر الحائض بلا فرق بين كونها مأمونه أم لا، فلا موجب للالتزام بالمرتبتين من الكراهه،بل يؤخذ بمدلولها و مدلول الأخبار المتقدمه من كراهه الوضوء من سؤر الحائض ككراهه الوضوء بالماء المشمس و نحوه و لو بنى على العمل بروايه على بن يقطين تكون الكراهه فى سؤر المتهمه خاصه لا- غير المأمونه على الإطلاق، فإن المفروض فى الروايات و هو كون المرأه حائضاً لا- يتفق إحرازه إلّا لمثل الزوج و سائر أهل البيت، و الحائض عندهم تكون مأمونه أم متّهمه و مقتضى، مناسبه الحكم و الموضوع التعدى إلى كل متهم و غير المبالى للنجاسه و كراهه التوضؤ بسؤرها أو سؤر كل متهم أيضاً دون الشرب؛ لأن الاجتناب عن سائر التصرفات يوجب غالباً العسر على الناس؛ لأن سؤرها مطلق ما تباشره الحائض، و الاجتناب عن سؤرها فى البيوت يوجب الصعوبه عليهم فى مطعمهم و مشربهم.

ثمّ إنه يظهر من بعض الروايات عدم اختصاص المراد بالسؤر فى المقام بالماء الذى شرب منه آدمى أو حيوان،بل يعم مطلق مباشره الإنسان أو الحيوان بجسمه كما يظهر ذلك من استشهاده عليه السلام بعدم الوضوء بسؤر الجنب بأنه كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله

۱- (۱)) تهذيب الأحكام ۱:۲۲۱، الحديث ۶۳۲.

.....

يغتسل هو و عائشه فی إناء واحد (۱) ،بل یعم السؤر غیر الماء لقوله علیه السلام فی نفی کراهه سؤر الهره:«إنی لأستحیی من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أکل منه» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۴، الباب ۷ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۷، الباب ۲، الحدیث ۲.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹