



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



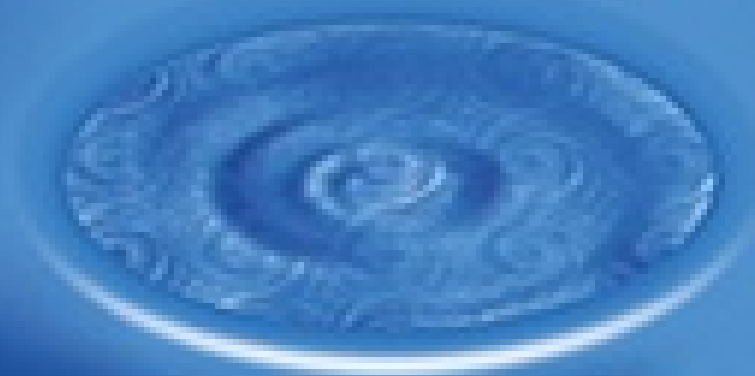
عمران  
علیه السلام

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

# حلقه‌ها

در احکام ماه‌الشرع و دفاع از

فتوای مستقرین



مرکز علمی و پژوهشی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# حلقات : در احکام ماء البئر و دفاع از فتوای متقدمین

نویسنده:

مرتضی رضوی

ناشر چاپی:

دار البشیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۷	حلقات : در احکام ماء البئر و دفاع از فتوای متقدمین
۷	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۱۱	فهرست مطالب
۱۴	مقدمه
۲۰	جلسه اول
۲۰	مراد از «بئر» چیست؟
۳۴	جلسه دوم
۳۴	بررسی اجمالی ادله ای که اقامه شده است
۴۶	جلسه سوم
۴۶	بررسی احادیث مربوطه
۵۶	جلسه چهارم
۵۶	عفو، سماحت، اجتناب از عسر و از ایجاد حرج برای مردم
۶۸	جلسه پنجم
۶۸	بررسی وجه چهارم از وجوه استدلال به وسیله صحیحه محمد بن اسماعیل بر طهارت ماء البئر و بررسی دلیل دوم قول به طهارت
۷۸	جلسه ششم
۷۸	بررسی دلیل سوم، چهارم و پنجم طرفداران قول به طهارت
۹۰	جلسه هفتم
۹۰	بررسی دلیل ششم تا دلیل یازدهم طرفداران قول به طهارت
۱۰۵	جلسه هشتم
۱۰۵	بررسی ایراداتی که طرفداران قول به طهارت بر ادله طرفداران قول به تنجس، گرفته اند:
۱۱۷	جلسه نهم
۱۱۷	ادامه بررسی ایرادات متأخرین بر استدلال متقدمین

جلسه دهم ..... ۱۳۳

ادامه بررسی ایراداتی که متأخرین بر استدلال متقدمین وارد می کنند ..... ۱۳۳

جلسه یازدهم ..... ۱۴۶

ادامه بررسی ایراداتی که بر استدلال متقدمین گرفته اند ..... ۱۴۶

جلسه دوازدهم ..... ۱۶۱

بحث ویژه بحرانی (ره) درباره اختلاف مقدرات نوح در مورد یک شیء واحد ..... ۱۶۱

درباره مرکز ..... ۱۷۴

## حلقات : در احکام ماء البئر و دفاع از فتوای متقدمین

### مشخصات کتاب

سرشناسه : رضوی، مرتضی، - ۱۳۲۶

عنوان و نام پدیدآور: حلقات/مرتضی رضوی

مشخصات نشر: قم: دارالبشیر، ۱۳۸۵

مشخصات ظاهری: ج.

شابک: ۹۶۴۸۳۷۳۱۷۵

وضعیت فهرست نویسی: در انتظار فهرستنویسی

مندرجات: ج ۱: در احکام ماء البئر و دفاع از فتوای متقدمین

شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۳۸۴۳۴

ص: ۱

### اشاره





حلق-ات

(۱)

در احکام ماء البئر و دفاع از فتوای متقدمین

مرتضی رضوی

ص: ۳



## فهرست مطالب

مقدمه صفحه ۷

جلسه اول صفحه ۱۳

مراد از «بئر» چیست؟ و تعیین اقوال در طهارت و عدم طهارت

جلسه دوم صفحه ۲۷

بررسی اجمالی ادله ای که اقامه شده است

جلسه سوم صفحه ۳۹

بررسی احادیث مربوطه

جلسه چهارم صفحه ۴۹

عفو، سماحت، اجتناب از عسر و از ایجاد حرج برای مردم

جلسه پنجم صفحه ۶۱

بررسی وجه چهارم از وجوه استدلال به وسیله صحیحه محمد بن اسماعیل

بر طهارت ماء البئر و بررسی دلیل دوم قول به طهارت

جلسه ششم صفحه ۷۱

بررسی دلیل سوم، چهارم و پنجم طرفداران قول به طهارت

جلسه هفتم صفحه ۸۳

بررسی دلیل ششم تا دلیل یازدهم طرفداران قول به طهارت

جلسه هشتم صفحه ۹۸

بررسی ایراداتی که طرفداران قول به طهارت بر ادله طرفداران قول به تنجس، گرفته اند:

جلسه نهم صفحه ۱۱۰

ادامه بررسی ایرادات متأخرین بر استدلال متقدمین

ص: ۵

جلسه دهم صفحه ۱۲۶

ادامه بررسی ایراداتی که متأخرین بر استدلال متقدمین وارد می کنند

جلسه یازدهم صفحه ۱۳۸

ادامه بررسی ایراداتی که بر استدلال متقدمین گرفته اند

جلسه دوازدهم صفحه ۱۵۲

بحث ویژه بحرانی (ره) درباره اختلاف مقدرات نوح در مورد یک شیء واحد

ص: ۶

شرایط روز و اقتضای چگونگی جریان های اندیشه ای مراکز علمی در داخل، و تضارب بسترهای فکری داخل و خارج (که متأسفانه خالی از جریان های «القائی» نیست) لزوماً و الزاماً ایجاب می کرد و می کند که بیش تر به مباحث فلسفی پرداخته شود. سیل خطرناک اندیشه های نفوذی غربی و شرقی - هم از نوع کهن و هم از نوع جدید آن -، تبیین هر چه بیش تر، عمیق تر و روشن تر «فلسفه قرآن و عترت» را در اولویت اول، واجب می کند. ابتدا بهداشت علمی، سپس حفاظت علمی و آن گاه دفاع علمی، کار و فعالیت مشخصی هستند که می توانند دانش ما، دین ما و مذهب ما را از این خطر بزرگ محفوظ بدارند.

در این بین خوشبختی عظیم ما در این است که مکتب قرآن و اهل بیت (ع) غیر از «معرفی صحیح» چیزی از ما نمی خواهد. اگر بتوانیم آن را معرفی کنیم و آن را دچار التقاط نکنیم، پیش می رود و همه «ایسم» های مطرح در جهان، به گوشه ای می خزند.

کاملاً واضح است که هسته اصلی مشکل بالا، عرصه مردمی و بدنه جامعه نیست. مردم در دین و باورهای دینی خود محکم و استوار هستند. اگر عرصه علمی و اندیشه ای، عرصه شخصیتی فکری اصحاب قلم، مراکز و محافل علمی، آن خاصیت دریایی خود را از دست ندهد، هر کُننده و نخاله ی اجنبی را با امواج علمی خود، فرافکند، امنیت و بالندگی مکتب و فرهنگ ما محفوظ خواهد بود. و اگر در اثر خود که بینی، منفعلانه در قبال القائات پذیرا باشد (به اصطلاح) کارمان با کرام الکاتبین است.

امام خمینی (ره) فرمود: هر جا و در هر مورد که دیدید غریبان شما را تأیید و تشویق می کنند، بدانید که در آن مورد اشتباه کرده اید. تنها نگاه و بررسی مسئولانه لازم است تا در عرصه علم و اندیشه، این گونه موارد را دقیقاً شناسایی کنیم. و اگر دلسوزانه بنگریم هم اکنون نیز مشخص هستند.

این ویژگی و شرایط حساس زمان ما، من را نیز وادار کرده است تا بیش تر وقت، توان، کار و فعالیتیم بر یاد گرفتن و یاد دادن مسائل فلسفی، هستی شناسی، انسان شناسی و... اختصاص یابد و کمتر به مباحثات و مقالات فقهی پردازم گرچه فقه ثمره نهایی علمی اسلام است. پس از کتاب «برداشت های فقهی» تنها کاری که انجام داده ام و به نوعی با فقه رابطه دارد کتاب «دانش ایمنی در اسلام» است که چشم انداز آن در جهت «اسلام شناسی» است نه فقه فنی.

این جزوه به محور «آب چاه» از همه جهات (فنی، منطق، سبک و روش و نتایج) فقه و فقهی است، اما انگیزه و نیز هدف از آن، باز به شرایط و مسئولیت بالا بر می گردد. محتوای این جزوه هم برای خودم و هم برای آنان که لطف دارند و حلقه های مباحثه ای با بنده تشکیل می دهند، از جمله «زنگ تنفس» هایی است که (علاوه بر ارزش ذاتی خودش)، سبب می شود زمانی از خم و پیچ مسائل فلسفی و امور اقماری آن خارج شویم و تغییر ذائقه ای باشد و راهی برای خروج از یکنواختی.

گاهی زمزمه هایی شنیده می شود؛ مثلاً درباره دانش «اصول فقه» برخی ها نق می زنند: این همه بحث در «مشتق»، «المتلبس بالمبدأ» یا «ما انقضی عنه المبدأ» چه لزومی دارد. این قبیل افراد با این روحیه کم طاقت شان می بایست دنبال چیزهای آسان می رفتند نه کار مشکل و طاقت فرسای علمی.

در یکی از جلسات، گفته شد: برخی از مدیران حوزه های علمیه در شهرستان، اعلام کرده اند: بحث از «ماء البئر» و آن همه مسائل فقهی مربوط به آن که در متون فقهی آمده، ضرورت ندارد باید کنار گذاشته شود، زیرا ثابت شده است آب چاه هرگز منتجس نمی شود، پس لزومی ندارد وقت مان را صرف این مباحث بکنیم.

اگر این نقل درست هم نباشد، واقعاً در بستری قرار گرفته ایم که عملاً چنین شده است و این بخش از فقه ما دچار تعطیلی می شود، آن هم بخشی که حساسیت زمان (مسائلی از قبیل: بهداشت، محیط زیست، فاصله ای که میان انسان و چرخه های خود پالایشی طبیعت ایجاد شده، خروج انسان از متن طبیعت و...) باعث شده اهمیت کار علمی درباره خاک، آب، هوا، بیش از پیش برای مردم به ویژه برای اهل دانش، فراز گردد. و چیزی به نام «آب» پیشاپیش بزرگ مشکل قرن ۲۱، اعلام شده است.

علاوه بر ضرورت بالا، با این ذهنیت، باب اجتهاد را درباره «ماء البئر» می بندیم و با دیواری از: «آب چاه هرگز منتجس نمی شود»، جریان اجتهاد را در این بخش بسته و راه را بن بست می کنیم. که باز بودن باب اجتهاد از افتخارات بزرگ شیعه است.

از جانب سوم: این رفتار ما (علاوه بر این که خودمان را از یک مبحث علمی محروم می کند) یک برخورد غیر منصفانه ای است درباره دانشمندان و فقهای بزرگ شیعه که از آغاز تا نیمه اول قرن هشتم بوده اند و کوله بار سنگین علم شیعه را بر دوش مقدس خودشان، کشیده اند و امروز با این تلقی ما، حق شان ملاحظه نمی شود و آرای علمی آنان از محور بحث و اجتهاد، کنار می رود. آیا نباید به خاطر



دستکم حس کنجکاوی خودمان هم که شده بینیم حرف، سخن، دلیل و استدلال آنان چه و چگونه بوده است؟!

در جای خود، ردّ یک فتوایی که قرن ها رایج بوده، نه تنها درست است بل عین وظیفه است. اما «ردّ یک فتوی» غیر از «کنار گذاشتن و اخراج آن از عرصه مباحث فقهی» است.

اگر فقیه ابتدا در زمان تحصیل علم، مسایل باب ماء البئر را تحصیل نکنند، سپس در مراحل بالندگی علمی نیز کاری با آن نداشته باشد، هنگام عمل یا تدوین رساله عملیه بر این که «ثابت شده آب چاه هرگز متنجس نمی شود» اکتفاء کند، این کار او تقلید است نه اجتهاد، بدیهی است چنین روشی هم برای خود او، یک روش باطل است و هم برای مقلدین او.

زمان در چرخش است و همیشه رابطه انسان با طبیعت در حال تغییر است، ممکن است روزی تحت تأثیر شرایط اجتماعی خاصی قرار بگیریم (زیرا انسان غیر معصوم، هرگز از تحت تأثیر قرار گرفتن مصون نیست). پس باید همیشه در مقام اجتهاد و تجدید نظر باشیم. بستن پرونده یک مساله و گذاشتن آن در آرشیو تاریخ، در عرصه فقهی نه تنها درست نیست، در مواردی به شدت خطرناک است.

چنین مطالبی موجب گشت که هم دوستان و هم خودم علاقه مند شویم تا مباحثاتی در محور «آب بئر» داشته باشیم. و بالاخره انگیزه برای این جزوه نیز به مثلاً «نیاز»، برگشت.

توضیح چند نکته:

۱- به تشخیص این جزوه «فتوای فقهای متقدم - از آغاز تا نیمه اول قرن هشتم» بر «فتوای متأخرین» رجحان دارد. و در صدد دفاع علمی از آن فتوی است.

ص: ۱۰

۲- گاهی پرسش‌هایی برای دست‌اندرکاران علوم و امور بهداشتی پیش می‌آید که می‌گویند: آب جاری ای که با حداقل «دبی» جریان دارد، به عرض مثلاً ده سانت و به عمق پنج سانت، و می‌بینیم که لاشه مرغ‌گندیده ای در آن افتاده است. اسلام چنین آبی را از مصادیق جاری دانسته و آن را طاهر می‌داند، چگونه می‌توان به چنین آبی طاهر گفت؟!

۳- مطابق فتوای متقدمین، چاهی که لاشه ای در آن افتاده، با کشیدن چند دلو (مثلاً هفت دلو در باره لاشه موش و چهل دلو در باره لاشه گاو) پاک و طاهر می‌شود. آیا بهداشت اسلامی به همین بسنده می‌کند؟

و مطابق فتوای متأخرین اساساً آب چاه هرگز نجس نمی‌شود، مگر وقتی که رنگ، بو، طعم آن یا یکی از این سه در اثر آلودگی با اشیاء نجس، تغییر کند.

آیا توجه و اهمیتی که اسلام به بهداشت می‌دهد، در همین حد است؟!

پاسخ این قبیل پرسش‌ها در متن جزوه به طور کاملاً اشاره ای آمده است و پاسخ مشروح به کتاب «دانش ایمنی در اسلام» حواله می‌شود. زیرا پرداختن به این گونه پرسش‌ها ماهیت بحث را از فقهی بودن خارج می‌کند و قرار است این مباحث، فقهی و در چهارچوب فقه باشد و همان اشاره‌ها که در متن شده، کافی است.

۴- هر دو گروه (هم متقدمین که طرفدار قول به تنجس هستند و هم متأخرین که طرفدار قول به طهارت هستند) اجماعاً معتقد هستند که موضوع بحث یعنی «ماء البئر» در این بحث «قسیم» آب‌های دیگر است نه «قسم» آنها؛ آب چاه یک عنوان مستقل است در کنار دیگر عناوین (آب قلیل، آب گُر، آب باران، آب جاری) و *إِنْ بَلَغَ أَكْرَاراً أَوْ كَانْ قَلِيلاً*.

ذهن معمولی تعجب می کند: چاهی که چهار برابر کَرّ آب دارد، چرا باید در اثر ملاقات، نجس شود؟! (بر خلاف قول متقدمین).

ذهن معمولی دیگر، تعجب می کند: چاهی که آب آن قلیل است، چرا باید در اثر ملاقات با نجس، نجس نشود و طاهر باشد؟! (بر خلاف قول متأخرین).

۵- بر خلاف برخی از نوشته هایم که مباحثه ای بوده و توسط شخص دیگر سامان یافته، این جزوه را خودم تنظیم و سامان داده ام.

۶- آن چه در این جزوه آمده، تنها مطالبی نیست که در جلسات مباحثه ای بیان شده. علاوه بر تجدید نظر در برخی مطالب، افزوده هایی هم دارد.

۷- هرگز توقع بر این نیست که آن چه در این رساله آمده، سخن آخر است. همان طور که اشاره شد باب اجتهاد باز است و باید باز هم بماند. و لذا از هر نوع انتقاد، ردّیه، پاسخ نویسی، استقبال می شود بل از درون قلب تشکر هم می شود.

مرتضی رضوی

۴/۳/۱۴۲۷ قمری ۱۲/۱/۱۳۸۵ شمس

ص: ۱۲

### مراد از «بئر» چیست؟

و تعیین اقوال در طهارت و عدم طهارت

مراد از بئر چیست؟: فقهای بزرگوار ما در تعریف بئر بحث کافی و کامل را انجام داده اند. و نیازی نیست در اینجا تکرار کنیم  
علاقه مندان می توانند به متون مربوطه از جمله جواهر و حقائق، مراجعه کنند.

نتیجه سخنان شان این است:

۱- چاه آرتیزین، از مصداق بئر خارج و تحت عنوان «ینبوع» و جاری، قرار دارد.

توضیح این که در قدیم نیز چاه آرتیزین وجود داشته است از آن جمله چاهی که حضرت علی (ع) کند و آرتیزین درآمد و  
«ینبوع» گشت.

۲- چاه های تعبیه شده (یا: کنده شده) روی آب جاری نیز از بحث ما خارج است. مانند آن چه در نجف اشرف هست و هر  
خانه ای چاهی دارد که به آب جاری در کانال زیر زمینی، می رسد. یا آن چه در گذشته در خانه های ارومیه، و بخشی از  
تبریز، نیز بود.

۳- ثمد: در برخی مناطق که آب های سطحی خیلی به روی زمین نزدیک است در جاهایی از آن که مختصر گودی دارد،  
آب ترشح کرده و جمع می شود، خواه در حد کُر باشد و خواه کمتر، از مصداق بئر مورد بحث در این مساله خارج است. و به  
اصطلاح فارسی «آب زینه» و به اصطلاح عربی «ماء الثمد»<sup>(۱)</sup>

ص: ۱۳

۱- . گاهی «ثمد» به آبی گفته می شود که از زمین ترشح نمی کند، بقایای باران یا بقایای آب جاری، باشد. لیکن در این  
جزوه به این معنی به کار نرفته است.

مصدق آب بئر نمی باشد، یا تحت مصداق آب قلیل و یا تحت مصداق آب کز و یا جاری قرار می گیرد. زیرا بئر آن است که به وسیله کندن به آب برسد.

در اینجا نکته مهمی است: خواه معتقد باشیم که آب چاه با ملاقات نجس متنجس نمی شود (قول به طهارت)، یا معتقد باشیم که متنجس می شود و با نزع طاهر می شود. یعنی خواه مطابق قول متقدمین آب چاه را پس از نزع، طاهر بدانیم، و خواه مطابق قول متأخرین معتقد باشیم که هرگز آب چاه صرفاً به وسیله ملاقات، نجس نمی شود. در هر دو صورت طاهر بودن آن به دلیل این است که «آب چاه ماده دارد» یعنی دنباله دارد و از زمین در می آید.

آیا مراد از «لأن له ماده» که در حدیث صحیح آمده، آن است که از ته چاه مانند چشمه بجوشد؟ یا اعم از جوشش چشمه ای و خیزش ثمدی زینه ای است.

بعضی از طرفداران قول به طهارت (۱) برداشت شان این است که «ماده» یعنی جوشش چشمه ای در ته چاه، و خیزش ثمدی و جوشش زینه ای را، مصداق بئر نمی دانند. بنابراین چاهی که در ته آن جوشش چشمه ای نباشد، را از موضوع بحث خارج می دانند. اینان تمایل دارند بئر را به دو نوع تقسیم کنند، یک نوع آن را که آبش از خیزش زینه ای ته چاه بر می خیزد، از مصداق بئر خارج کنند. دلیل شان برداشت شخصی از لفظ ماده است. صاحب جواهر می فرماید: «لعدم تبادل ذلک من ماده». (۲) لیکن باید گفت: اتفاقاً تبادل از لفظ ماده، جوشش زینه ای است و باید جوشش چشمه ای را با تمسک به «اولویت»، بر آن لاحق کرد. و این برداشت آنان (به اصطلاح) با یک «نمیع» از بین می رود و نمی تواند عنوان دلیل را به خود بگیرد.

ص: ۱۴

۱- از آن جمله صاحب جواهر (ره) و بحرانی (ره) در حدائق.

۲- جواهر، ج ۱، ص ۱۹.

آن گاه به اصل نیز متمسک می شود می گوید: «مع انّ الاصل عدم تعلق احکام البثر» (۱). باید گفت: اصل در جایی به کار می آید که صدق بثر، به این گونه بثرها مورد شک باشد، نه کسی از مردم در این صدق شک دارد و نه اصحاب ائمه (ع) چنین شکی کرده اند (و الا در میان این همه احادیث فراوان که از ائمه علیهم السّلام پرسیده اند، پرسشی هم از دو نوع بودن چاه ها می کردند).

و نیز: اکثر قریب به اتفاق چاه ها (به ویژه چاه های منازل) که اکثر حدیث ها به محور آنهاست)، ماده شان جوشش زینه ای است و چاهی که جوشش آن چشمه ای باشد خیلی نادر است. وقتی که سخن از ماده درباره چاه می رود، مقصود اصلی جوشش زینه ای است.

علت این تمایل، مشکلی است که طرفداران قول به طهارت در استدلال با صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیر، (۲) با آن رو به رو می شوند: هم طرفداران قول به تنجس و هم طرفداران قول به طهارت، معتقد هستند که ثمدها و آب های زینه ای روی زمین، مصداق بثر نیستند. لیکن گروه اول می گوید: چون این آبها در اثر کندن به وجود نمی آیند، مصداق بثر نیستند. زیرا بثر آن است که به وسیله کندن به آب برسد.

گروه دوم می گوید: علاوه بر آن، دلیل دوم هم داریم: بثر آن است که آب ته آن جوشش چشمه ای داشته باشد.

ص: ۱۵

---

۱- همان.

۲- وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱: «ماء البثر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر به.»

به هنگام بحث در صحیحہ محمد بن اسماعیل، یک طرفدار قول به تنجس می تواند بگوید «اگر ماده داشتن دلیل طاهر بودن باشد، باید آب های زینه ای نیز طاهر باشند و به هیچ ملاقاتی نجس نشوند گرچه آب شان قلیل باشد.»

طرفداران قول به طهارت. تمایل دارند در آغاز بحث در ضمن همین «تعریف بئر» که هنوز فاصله زیادی با اصل بحث دارند، پیش گیری محکمی از این استدلال قاطع طرفداران قول به تنجس، بکنند، و آنان را از تمسک به «عموم التعلیل» باز دارند.

تقریباً جمله «لأنّ له ماده» که در فرمایش امام (ع) آمده، سرنوشت دو قول را تعیین می کند. به نظر متقدمین، این جمله فقط در مقام تعلیل و فهمانیدن این است که «آب چاه به وسیله نرح هایی که تعیین شده پاک می شود» و به اصطلاح، «نرح» یکی از مطهرات است. اما متأخرین این «تعلیل» را دلیل «عدم تنجس آب چاه» می دانند. و نرح های تعیین شده را حمل بر استحباب می کنند.

می دانیم: هر جا که شارع، علت حکم را بیان کند، آن علت در هر جا باشد، همان حکم نیز با او خواهد بود. مثلاً اگر شارع بگوید: «الخمیر حرام لانه مسکر»، می فهمیم که هر مسکر حرام است گرچه خمیر هم نباشد. در این جا هم می فرماید: «ماء البئر واسع لایفسده شیء لأنّ له ماده». اگر بگوییم مراد از «لایفسده»، «لاینجسه» است باید در مورد آب های زینه ای روی زمین نیز «لاینجسه» را بپذیریم گرچه آب قلیل باشد.

اما قائلین به تنجس، «لایفسد» را به «لایسقطه عن حیث الانتفاع» معنی می کنند و می گویند: مقصود امام (ع) این است که چاه را به خاطر متنجس شدن، تخریب و یا پر نکنید می توانید آن را به وسیله نرح، طاهر کنید و از نو از آن استفاده کنید.

این بحث در جای خود خواهد آمد.

۴- چاهی که آب آن در روی زمین جریان دارد، خواه مجرای آن روباز باشد و خواه بخشی از مجرای آن در زیر خاک باشد، باز از موضوع بحث ما خارج و مشمول آرتیزین، یا مشمول آب جاری است. بنابراین، قنات و کاریز حتی اگر تنها یک چاه داشته باشد مشمول این بحث نیست.

۵- اگر آب چند چاه از درون به همدیگر وصل باشد لیکن حالت قنات جاری و گاه ریز نداشته باشد، مشمول این بحث است.

اقوال در مساله:

شیخ یوسف بحرانی (ره) در حدائق الناضره، اقوال مختلف در این مساله را دسته بندی کرده و می گوید: در مساله پنج قول هست:

۱- تنجس، و این قول اشهر است. (۱)

لیکن صاحب جواهر (ره) این قول را مورد «اجماع منقول» می داند (نه اشهر). می گوید: «للاجماع المنقول فی کلام جماعه من الفحول علیه، بل فی السرائر و عن غیرها، نفی الخلاف فیه». پس بالاتر از «اشهر» است. (۲)

ص: ۱۷

---

۱- . حدائق الناضره، ج ۱، ص ۳۵۱.

۲- . جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۱.



شهید (ره) در لمعه به طور ارسال مسلم می گوید: «و يُنَجِّس القليل و البئر بالملاقات». و شهید ثانی (ره) در شرح آن می گوید: «علی المشهور فیهما، بل کاد ان یکون اجماعاً» (۱).

لفظ «فیهما» در این سخن قابل تأمل است؛ آیا در تنجس ماء قلیل نیز شکی و ریه ای هست که می فرماید «علی المشهور فیهما» - ؟ او که ماء قلیل و ماء البئر را با یک چوب می راند و نسبت به هر دو با هم، می گوید «علی المشهور فیهما بل کاد ان یکون اجماعاً» آن قول غیر مشهور در مورد آب قلیل چیست و قائل آن کیست؟

معلوم است این سخن او از بی توجهی نیست. بل نظر به «ماء الاستنجاء» دارد که برخی اهمیت زیادی به آن داده اند.

بنابراین، به نظر او ماء بئر درست مانند ماء قلیل، متنجس می شود (و با صرف نظر از مساله آب استنجاء) هر دو را اجماعی می داند. یعنی همان اجماعی که درباره آب قلیل هست، درباره آب چاه هم هست.

پرسش: شهید ثانی چگونه می تواند درباره آب چاه ادعای اجماع بکند در حالی که پیش از او اشخاصی مانند ابن جهم، علامه، فخر المحققین، و کسانی دیگر قائل به طهارت بوده اند.

پاسخ: در این جا آن مساله «اجماع علمای یک عصر نسبت به علمای اعصار دیگر» پیش می آید. مراد شهید ثانی (ره) اجماع چندین قرنی علمای شیعه از آغاز تا زمان ابن جهم است، که قول مخالف آن اجماع را صحیح نمی داند. والا ما توجیهی برای لفظ «فیهما» نداریم. مرحوم شهید ثانی در

ص: ۱۸

چند سطر دو بار عبارت «علی المشهور فیهما» آورده است. یکی درباره آب کَرّ و مرادش «رطل» و «وزن» است که فاضل تونی (ره) (۱) و یک محشی بی نام آن را در حاشیه توضیح داده اند. اما درباره عبارت مورد بحث ما کسی توضیح نداده است یا من به آن دست نیافته ام.

توجیه دیگر این است که نسخه برداران را متهم به اشتباه کرده و بگوئیم لفظ «فیها» صحیح است و مرجع ضمیر «بئر» است و مراد او همان اصطلاح مشهور است. در این صورت باید گفت چون از زمان ابن جهم تا زمان او، قائلین به طهارت بیش از چند نفر نبوده اند و لذا میگوید «کاد ان یکون اجماعاً».

اما این توجیه با دو اشکال مواجه است: اولاً: او لفظ «بئر» را به لفظ «قلیل» عطف کرده است (و یتنجس الماء القلیل و البئر). لفظ «ماء» بر سر «بئر» نیز می آید. در این صورت باید ضمیر را مذکر می آورد، گرچه: الامر فی التأنیث و التذکیر سهل.

ثانیاً: آن مرحوم یا اجماع قرون پیش را می پذیرد و یا نمی پذیرد و یا در حد «کاد ان یکون اجماعاً» می پذیرد، هر سه صورت برای یک فقیه امکان دارد. اما این «کاد ان یکون اجماعاً»، با ظهور ابن جهم و پیروانش گرچه چند نفر محدود هم باشند، جایی ندارد. زیرا در آن عصر قطعاً اجماع درهم شکسته است.

بنابراین باید گفت: اجماع مورد نظر شهید ثانی (ره) همان اجماع مورد نظر صاحب جواهر است و عبارت «کاد ان یکون اجماعاً» ناظر به منقول بودن اجماع است «ای: کاد ان یکون اجماعاً محصیلاً» و به ادعای «نفی خلاف» که ابن ادریس (ره) در سرائر کرده شبیه می شود.

ص: ۱۹

---

۱- با شخص دیگری که در زمان رضا شاه فاضل تونی نامیده شده، اشتباه نشود.

اگر عبارت شهید اول(ره) را صرفاً یک سخن «مطلق» بدانیم نه «ارسال مسلم». باز از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا او شاگرد فخر المحققین(ره) او نیز شاگرد علامه(ره) و او هم شاگرد ابن جهم است که بنیانگذار قول به طهارت است. و اگر عبارت شهید ثانی(ره) را حتی به ضعیف ترین توجیه، حمل کنیم باز مهم است. زیرا او یا قول آن سه بزرگوار را «خارق اجماع» می داند و یا در این مساله به دلیل کم بودن عددشان، با لفظ «کاد» از کنارشان می گذرد. همان طور که هم متقدمین و هم متأخرین، در مورد اجماع از کنار ابن ابی عقیل(ره) و ابن جنید(ره) که به «قدیمین» معروف هستند، عبور می کنند و حتی از لفظ «کاد» هم استفاده نمی کنند.

در این جا اشاره به چند نکته لازم است:

(۱) - کاملاً واضح و روشن است که تا زمان ابن جهم قول به عدم تنجس ماء بئر، درباره هیچ فقیهی ثابت نشده است و این اجماع از روشن ترین اجماعات است. اگر این اجماع پذیرفته نشود (با هر کاربردی که به اجماع قائل شویم) باید همه اجماعات دیگر نیز مردود شوند، مگر در مسلمات و ضروریات که آنها نیز نیازی به این قبیل اجماع، ندارند.

(۲) - مراد از این همه بحث در مورد اجماع متقدمین در این مساله، این نیست که دلیل قول به تنجس تنها به اجماع منحصر است، منظور این است هر کاربرد یا هر نقشی که به اجماع قائل باشیم حتی در حد یک قرینه مؤید، همان نقش در این جا نیز هست.

۳- از ابن ابی عقیل - که خود از اوایل متقدمین است، مخالفت با این اجماع، نقل شده است. (۱) لیکن همان طور که گفته شد در اجماعات معمولاً از کنار او عبور می کنند.

۴- مرحوم بحرانی می گوید: «قول به طهارت، به شیخ طوسی (ره) نیز نسبت داده شده اما خودش در هامش کتاب آن را ردّ می کند. (۲) و همین طور نسبت آن به ابن الغضائری (ره) که فاقد هر نوع مدرک و سند است.

۵- صاحب جواهر اصولی، و بحرانی اخباری، هر دو در این مساله به عدم تنجس ماء البئر معتقد هستند و شگفت این که تعبیر بحرانی اصولی تر از تعبیر صاحب جواهر است، و همین طور نحوه استدلال او بر طهارت به اصطلاح «علی القاعده» تر از استدلال صاحب جواهر است. همان طور که خواهیم دید.

۲- قول دوم در مساله: طهارت - عدم تنجس ماء البئر بملاقات النجس - و استحباب نزع، است.

بحرانی می فرماید: «و الیه ذهب العلامة فی اکثر کتبه و شیخه مفید الدین بن جهّم» (۳)

گرچه ابن جهّم به عنوان «بنیان گذار قول به طهارت» مشهور شده و او بود که چاه منزل خود را پر کرد و سپس به استدلال پرداخت. لیکن پیش از این اقدام او، دانشمند معاصرش

محقق حلّی (ره) با تردیدی که در قول به تنجس ایجاد کرد، راه را برای او باز کرد. محقق در شرایع درباره ی ماء البئر می گوید: «و هل يُنجس بالملاقاه، فیه تردّد و الاظهر التنجیس» (۴)

ص: ۲۱

---

۱- حدائق الناضره، ج ۱، ص ۳۵۰.

۲- همان.

۳- همان.

۴- شرایع الاسلام، باب ماء البئر.

ظاهراً مراد بحرانی از اکثر کتب علامه، این نیست که او در برخی کتاب هایش به طهارت قائل نیست. بل که او در کتاب «منتهی» با این که به طهارت قائل است نوح را نیز واجب می داند. یعنی مفهوم لفظ اکثر به نوح ناظر است نه به طهارت. البته من به همه آثار علامه دسترسی نداشتم و چنان که نقل می کنند در «مختلف» بیان دیگری دارد.

در هر صورت، تردد علامه (و لو فی الجملة) در مساله نیز مهم است. زیرا او شاگرد مستقیم ابن جهم بوده و با استدلال های او کاملاً آشنا بوده با این همه به طور کامل قانع نشده و حکم به وجوب نوح می کند.

۳- طهارت لیکن همراه با وجوب نوح:

و می فرماید: «ذهب الیه العلامة فی المنتهی».

صاحب جواهر، عبارت علامه را از منتهی، چنین آورده است: «حيث اوجبنا التَّزْح و لم نسوِّغ الاستعمال قبله»؛ نوح را واجب می دانیم و قبل از نوح استفاده از آن آب را جایز نمی دانیم.

ممکن است گفته شود: پس چه فرقی میان این قول و قول به تنجس می ماند؟ صاحب جواهر در پاسخ می گوید: «و تظهر الثمره مثلاً فیها لو اصاب ثیابه منه شیء فالظاهر صحه الصلوه به، نعم لا یصح الوضوء ولا یجوز شربه و لا تحصل الطهاره من الخبث فیکون کماء الاستنجاء حیثئذ.»

ظاهراً غیر از علامه کسی به این فتوی قائل نیست. برخی کلام شیخ را در استبصار و تهذیب ناظر به این قول دانسته اند، صاحب

جواهر می گوید: «لکن کلامه فی الاستبصار غیر صریح فی ذلک بل ولا ظاهر، و فی کشف اللثام انّ کلامه فی التهذیب صریح فی النجاسته»<sup>(۱)</sup>.

روشن است (همان طوری که تفصیلاً خواهد آمد) علامه در منتهی نمی تواند ادله ناظر به تنجس ماء البئر را تأویل کرده و با ادله عدم تنجس سازگار نماید (بر خلاف دو اخباری نامدار: شیخ حر عاملی در وسایل و بحرانی در حدائق که این تأویل و سازگاری را با تهور تمام ایجاد کرده اند و باز این از امور جالب است) و لذا هم به وجوب نزع فتوا می دهد و هم ماء البئر را متنجس نمی داند.

این «جمع»ی که علامه اصولی می کند بی تردید بیش از «جمع»ی که دو اخباری بزرگوار می کنند به «احتیاط» نزدیک تر است. و این شگفت است که یک اصولی بزرگ محتاط تر از اخباری می شود و اخباری بزرگ متهورتر از اصولی می گردد. که البته به وجودشان افتخار می کنیم.

اجماع: این قول نه تنها در تأویل و سازگار کردن ادله تنجس با ادله طهارت، هزینه کمتری می برد، در قبال اجماع نیز از درگیری کمتری برخوردار است. و حضور چنین قولی در میان اقوال، از جهتی نشان دهنده قوت قول اول و ضعف سه قول دیگر می باشد. و چنین نیز هست.

ص: ۲۳

---

۱- . جواهر الکلام، ج ۱، ص ۲۰۳.

۴- قول به تفصیل: عدم تنجس در صورتی که مقدار آب چاه کثر باشد و تنجس در صورتی که کمتر از کثر باشد.

ظاهراً کسی را به طور مستند سراغ نداریم که به این قول قائل باشد. بحرانی (ره) می گوید: «نسب الی الشیخ ابی محمد الحسن بن محمد البصری من المتقدمین». سپس می گوید: «سید صاحب مدارک علامه را به این قول الزام می کند زیرا علامه در عدم تنجس آب جاری کثرت را شرط می داند و چون ماء بئر از انواع ماء جاری است، پس ناچار است عدم تنجس ماء بئر را نیز مشروط به کثر بودن آن بکند.»(۱)

سپس می گوید: «لو ترتب حکم البئر علی الجاری لورد الالزام علی القول المشهور ایضاً». مرادش از قول مشهور (همان طور که دیدیم) همان قول اجماعی بر تنجس است. و این عجیب است زیرا آنان نه کثرت را در آب جاری شرط می دانند و نه آب چاه را از انواع آب جاری (بدین معنی) می دانند. و اگر افرادی در میان شان (بر فرض) باشند که به این شرط و به این همنون بودن قائل باشند، ربطی به اجماع شان در مساله مورد بحث - یعنی تنجس ماء بئر - ندارد.

مرحوم بحرانی به نقص سخن خود توجه کرده و خواسته آن را در هامش کتاب، اصلاح کند لیکن به نتیجه ای نرسیده است و بالاخره سخن را با «البئر قد خرجت من احکام الجاری و ان کانت من بعض افراده»(۲) ختم کرده است.

۵- عدم تنجس به شرط این که ابعاد ثلاثه ماء بئر (طول، عرض و عمق آن) دو ذراع باشد و تنجس در صورت عدم این شرط:

می گوید: این رأی را مرحوم شهید از مرحوم جعفری نقل کرده است.

ص: ۲۴

---

۱- . حدائق، ص ۳۵۰ و هامش آن، و: ص ۳۵۱.

۲- . هامش، ص ۳۵۱.

بدیهی است چنین فتوایی به وسیله آن چه از کتاب، اخبار، اصول و قواعد در دست داریم، به هیچ وجه قابل استدلال یا حتی تمایل و یا حتی تشفّه نیست، مگر این که جعفی به حدیثی رسیده باشد که به دست دیگران نرسیده است. زیرا اشراط کز بودن بالاخره ربطی با چیزی به نام «ماء» دارد اما شرطی که او آورده غیر از کز بودن است.

ممکن است (و می توان تصور کرد) در صورت چنین فتوایی، تکیه گاه او عرف و محاسبات طبیعی باشد مثلاً به وسیله اصطیاد از اخبار نرح به این نتیجه برسد که: در احادیث نرح میان میته های کوچک مانند موش و میان میته های بزرگ مانند گاو، فرقی هست؛ در کوچک ها سخت گیری نشده و در بزرگ ها سخت گیری شده است و حیوان بزرگ به چاهی که کمتر از دو ذرع وسعت داشته باشد نمی افتد، بنابراین همه احادیث نرح ناظر به چاه هایی هستند که دستکم دو ذرع وسعت داشته باشند، و کمتر از آن در حکم ماء قلیل است و خارج از بحث و خارج از مورد نزاع، است. یعنی به نظر او:

۱) همه چاه هایی که آبشان شرط دو ذرع را ندارند حکم آب قلیل را دارند و به وسیله ملاقات نجس می شوند و باید با آن درست مانند آب قلیل رفتار کرد.

۲) در آن حدیث ها که راوی می گوید: «پیش از آن که لاشه موش را در آن مشاهده کنیم وضو گرفته ایم، لباس شسته ایم، خمیر کرده ایم»

و امام می فرماید «لا بأس» این گونه عفوها و سماحت ها، درباره آب واجد شرط دو ذرع است نه درباره هر آب چاه.

۳) اگر آب چاه شرط دو ذرع را داشته باشد نه با میته کوچک نجس می شود و نه با میته بزرگ تنها فرق شان این است که در مورد



کوچک ها عفو و سماحت هست، در مورد لاشه های بزرگ عفو و سماحت از «ما تقدم من العلم بوجود الميته»، جای ندارد.

اهمیت: فقهای عظام در جریان مباحثات شان تنها به محور دو قول اول و دوم، سخن رانده اند و چندان اهمیتی به سه قول دیگر نداده اند. گرچه به نظر می رسد قول سوم (قول علامه در منتهی) بهتر و قوی تر و احتیاطی تر از قول دوم باشد.

ص: ۲۶

بررسی اجمالی ادله ای که اقامه شده است

در اینجا متن حدائق الناضره مرحوم شیخ یوسف بحرانی را در این مساله محور قرار داده و پا به پای آن پیش می رویم. دلیل این گزینش عبارت است از:

۱- سبک و مشی حدائق، مشروح تر از خلاصه ها و محدودتر از مشروحاتی از قبیل جواهر، است. میانگین خوبی است برای این قبیل مباحثات.

۲- از وضوح فنی بیشتری برخوردار است.

۳- مرحوم بحرانی منصف ترین و متعادل ترین اخباری است همان طور که (به نظر بنده) مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعادل ترین مجتهد اصولی است حتی در مسالک نیز چنین است. و اگر مسالک او «حاشیه» نبود و یک متن جاری بود، آن را به عنوان محور این مباحثه انتخاب می کردم.

۴- بحرانی در شمارش اقوال، قول به تنجس را در اول آورده، اما هنگام استدلال قول به طهارت (قول دوم) را جلو انداخته است و گمان می کنم بهتر است ما نیز ابتدا ادله قول به طهارت را مشاهده کنیم:

می فرماید: و الظاهر من الاخبار هو القول بالطهاره و استحباب النرح. (۱)

ص: ۲۷

اما خواهیم دید که «ظهور روی هم رفته اخبار» چنین نیست و خود او در ظهور اخبار به وسیله قواعد به ویژه قواعد اصولی، تصرف خواهد کرد.

می گوید: و لنا علیه وجوه من الادله:

احدها: اصاله الطهاره عموماً و خصوصاً.

صاحب جواهر نیز به این اصل تمسک کرده است. (۱)

یلاحظه علیه: این جا، جای «اصل» نیست و «الاصل دلیل حیث لا دلیل»، مشکل ما بررسی ادله ای است که موجود هستند. درست است در تعارض دو دلیل، یا دو گروه از ادله، اصل می تواند موید یک طرف باشد. لیکن هنوز اول بحث است که آیا در میان ادله موجود اساساً تعارضی هست یا نه؟-؟ طرفداران قول اول اساساً تعارضی میان ادله نمی بینند.

بهتر بود ایشان ابتدا تعارض را اثبات می کردند و سپس به «اصل» تمسک می کردند. در حالی که خود او (بحرانی) پس از ۹ سطر در وجود تعارض به نوعی تردید کرده است.

می فرماید: ثانیها: عموم الایات، کقوله تعالی «و انزلنا من السماء ماءً طهوراً» (۲) و نحوها و الماء کله من السماء بنص القرآن و الاخبار، کما تقدم فی صدر الفصل الاول. (۳) فیجب الحکم بطهارته حتی یقوم دلیل النجاسه.

درست است ما نیز می پذیریم که آب هر چاه یا از بارش برف و باران است که در زیر زمین جمع شده، یا اگر در کنار دریا و دریاچه

ص: ۲۸

---

۱- . جواهر، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲- . فرقان/ ۵۱.

۳- . حدائق، ج ۱، ص ۱۷۳.

کنده شده، از آب آنهاست و در هر دو صورت پاک و طاهر است.<sup>(۱)</sup> اما این سخن و نیز آیه مذکور چیزی غیر از «اصل» بالا، را ثابت نمی کند، که بحثش گذشت. همان طور که خودشان فرمودند «اصاله الطهاره عموماً و خصوصاً»، این دلیل دوم که آورده اند عبارت اخرای همان «خصوصاً» است.

اصاله الطهاره عموماً: كل شیء لك طاهر حتی تعلم انه قدر.

اصاله الطهاره خصوصاً: كل ماء لك طاهر حتی تعلم انه قدر.

اما این اصل و اصول، در ما نحن فيه، به وسیله دلیل شرعی و قاعده «كل ملاقی النجاسه مع الرطوبه متنجس الا ما خرج بالدلیل كالماء الكثر و...»، از بین رفته اند. و بحث ما در آبی است که قطعاً و یقیناً با نجس ملاقات کرده است. درست است اگر بحث ما «ماء مشکوك الملاقات» بود، برای آن اصول جایی بود. اما این «اصل» در این جا «منقطع» است.

در این جا «اصل» دیگری برافراشته می شود که عبارت است از «اصاله نجاسه ملاقی النجس مع الرطوبه». اکنون به عهده قائلین به طهارت است که باید در مقابل این اصل، دلیل بیاورند.

می فرماید: ثالثها: الاخبار الصریحه الصحیحه، كما سیأتی.

درست است اخبار صحیحه متعدد داریم، لیکن اگر صراحت داشته باشند، صراحت شان در تنجس است نه در طهارت، كما سیأتی.

ص: ۲۹

---

۱- . گرچه فرمایشات ایشان در فصل مذکور، در مواردی اشکال اساسی دارد.

می فرماید: رابعها: اختلاف الاخبار فی مقادیر الترح فی النجاسه الواحده، مع صحتها و صراحتها، علی وجه لا یقبل الحمل و لا الترجیح كما سیاتیک ان شاء الله تعالی، و العمل ببعض دون بعض ترجیح بلا مرجح، فیلزم اطراحها راساً للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجیح.

یلاحظ علیه قدس سره:

۱- درباره آب کَرّ و مقدار آن از نظر وزن (رطل) و از جهت مساحت و حجم (طول، عرض و عمق آن، در هر کدام سه وجب، باشد)، آن مصیبت سخت تأسف انگیز بر سرمان آمده؛ وزن مورد نظر احادیث را با حجم مورد نظرشان، متباین یافتیم، حتی برخی از بزرگان در اثر این تباین، معتقد شدند که ائمه طاهرین علیهم السّلام علم به موضوعات ندارند، و علم شان تنها به احکام محدود است. و لذا ممکن است مقدار رطلی که تعیین کرده اند با مقدار حجمی که تعیین کرده اند، مطابق هم نباشد و «نعوذ بالله» اشتباه کرده اند.

پس از گذشت زمانی طولانی متوجه شدیم که این ما بودیم میان رطل عراقی و رطل حجازی اشتباه می کردیم، نه امام معصوم.

اکنون در مورد «دلو» آب کشی نیز باید ببینیم مراد از دلو، کدام دلو، دلو کدام منطقه و دلو کدام سرزمین است. راوی کیست و با کدام دلو سروکار داشته؟؟؟

۲- ما که در مقام «جمع بین الاحادیث» هستیم، چرا میان حدیثی که درباره مثلاً میته موش می گوید ۷ دلو بکشید و حدیث دیگری که

ص: ۳۰

می گوید مثلاً یک دلو بکشید، جمع نمی کنیم که اولی را به استحباب و دوم را به وجوب، حمل کنیم.

۳- می فرماید: «ولا یقبل الحمل». چرا حمل پذیر نیست؟ چرا حمل یکی بر وجوب و دیگری بر استحباب ممکن نیست؟ کدام مانع از این حمل منع می کند؟!

۴- حمل مذکور هیچ ربطی به ترجیح بلا مرجح ندارد، همیشه در مورد این گونه «اقل و اکثر» این حمل را داشته ایم و داریم.

۵- فرمودند: «اللزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجیح»، معلوم شد که باب حمل منسد نیست و در آینده نیز خواهد آمد که هیچ تناقضی میان احادیث مربوطه وجود ندارد.

می فرماید: خامسها: رجحان اخبار الطهاره - لو ثبت التعارض - بمخالفه القرآن، كما عرفت، و مخالفه العامه... فیتعین حمل ما ثبت دلالتة علی النجاسة علی التقیه.

صاحب جواهر و صاحب وسائل نیز به این دلیل متمسک شده اند. (۱)

و فيه اولاً: بحث درباره آیه گذشت و گفته شد بحث ما در «ماء» نیست در «ماء بئر ملاقی با نجس» است.

ثانیاً: تقیه و نیز قاعده «خذ بما خالف العامه»، این طور نیست که در همه جا به آن تمسک شود، در این مطلب مرجع همگان مقبوله عمر بن حنظله (۲) است که تفصیلاً مطلب را بیان می کند (و یکی دو حدیث

ص: ۳۱

---

۱- . جواهر، همان، وسائل الشیعه، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ذیل حدیث ۲۱ و ۲۲.

۲- . وسائل الشیعه، ابواب صفات القاضی، باب ۹، ح ۱.

مجمعل نیز به وسیله آن، تفسیر و تفصیل می شوند) در آن، تقیه و «اخذ ما خالف العامه» در آخرین مرحله قرار داده شده که اگر در این مرحله ها به جایی نرسیدیم نوبت به آن می رسد بدین شرح:

۱- اعدل، افقه، اصدق فی الحدیث و اورع.

۲- اگر در موارد بالا- مساوی باشند، به آن چه مجمع علیه (مشهور) است عمل می شود و قول شاذ و غیر مشهور ترک می گردد.

۳- اگر در دو ردیف بالا مساوی باشند، به آن چه موافق کتاب است عمل می شود و غیر موافق ترک می شود. (۱)

۴- اگر در ردیف های بالا مساوی باشند، به آن چه مخالف عامه است عمل می شود.

متأسفانه تا حدودی رسم رایج شده است که در اول کلام و بدون طی مراحل منصوص در مقبوله، به تقیه متمسک می شویم، به یک «دلیل مشروط» نقش «دلیل مطلق» را می دهیم. طرفداران طهارت ماء البئر از آن جمله این دو بزرگوار (صاحب جواهر و صاحب حدائق) همین کار را کرده اند. اگر این روش در مورد متون مختصر و مختصرات قابل توجیه باشند که بگوییم مراد شمارش اجمالی و اشاره گونه ای است به ادله، در مورد مطولاتی از قبیل جواهر و حدائق، هیچ توجیهی ندارد.

ص: ۳۲

---

۱- غیر موافق، اعم از مخالف است. یعنی شامل جایی می شود که نه موافقت و نه مخالفت، هیچکدام احراز نشوند.

می فرماید: و سادسها: أنه مع العمل باخبار الطهاره يمكن حمل اخبار النجاسه على التقيه او الاستحباب. و اما مع العمل باخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره مع صحتها و صراحتها و استفاضتها كما ستطلع عليه، بل يلزم طرحها. و العمل بالدليلين مهما امكن اولی من طرح احدهما كما قرروه فی غیر موضع، بل هو من القواعد المسلمه.

و فيه اولاً: درباره حمل بر تقيه گفته شد که ابتدا باید روشن و ثابت شود که محل بحث، جای آن است یا نه و سپس حمل بر تقيه شود. وانگهی طرفداران قول به تنجس، جایی در این مساله برای تقيه نمی بینند. درست است فتوای رایج و مشهور در میان عامه قول به تنجس است اما در میان خود آنان نیز اختلافاتی به چشم می خورد؛ نیازی نیست به راه دور برویم در پاورقی صفحه ۳۵۲ و ۳۵۳ خود حدائق آمده است که «شیخ الاسلام در هدایه ادعای اجماع کرده است که اگر نجاستی بر چاه بیفتد (هر نجاستی - به قول مطلق) باید همه آب آن نرح شود» و این «وجوب نرح الجميع» را اجماعی دانسته است که «باجماع السلف» است. با این همه صراحت در ادعای اجماع می گوید «و ينرح ما بين عشرين دلواً الى ثلاثين لموت الفأره و العصفور و سام ابرص، و ينرح ما بين اربعين دلواً الى ستين لموت الحمامه و الدجاجه و السنور و...» و نیز می گوید «و ينرح ماء البئر كله لبول الشاه عند ابي حنيفه». و این نشان می دهد که دیگرانی در مقابل ابو حنيفه نظر مخالف دارند. و نیز در همان پاورقی از «بدایه الصنائع» آورده است «الخنزير ينجس البئر و ان خرج حياً لأنه نجس العين. و الكلب لاينجس البئر بوقوعه فيه». و سپس نیز می گوید «والادمی اذا لم تكن



علی بدنه نجاسه حقیقیه و لاحکمیة و قد استنجی فلا ینزح شیء. و المروی عن ابی حنیفه ینزح عشرون دلواً. و چندین اختلاف دیگر که در یک پاورقی مختصر آمده است.

با این وصف چه جایی برای تقیه هست؟! تقیه در مواردی است که آنان در مساله اجماع بی چون و چرا داشته باشند مانند مساله «من طلق امراته ثلاثاً فی مجلس واحد»، حتی ائمه طاهرین علیهم السّلام در مواردی که آنان اجماع دارند لیکن مساله یک مساله حساس نیست و مانند «ثلاث تطلیقه فی مجلس واحد» نیست که با انساب و حیثیات شان سروکار داشته باشد، تقیه نمی کردند. مانند مساله «ضمیمه برای فرار از ربا». فقهای عامه بر امام باقر (ع) ایراد می گرفتند که این فتوای شما فرار از ربا است و امام با کمال بی اعتنایی می فرمود «نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال»<sup>(۱)</sup> گرچه امام صادق (ع) در این حدیث می فرماید

ص: ۳۴

---

۱- وسائل الشیعه، کتاب التجاره، ابواب الصرف، باب ۶، ح ۱. درباره «ضمیمه در ربا»، توجه به نظر ابتکاری امام خمینی (ره) بس مهم و ضروری است: در مبحث ربا از تحریر الوسیله، مساله شماره ۷ می فرماید: «ذکروا للتخلص من الربا وجوهاً مذکوره فی الکتب. و قد جدّدت النظر فی المساله فوجدت أنّ التخلص من الربا غیر جائز بوجه من الوجوه، و الجائز هو التخلص من المماثله مع التفاضل، کبیع من من الحنطه المساوی لمئین من الشّعیر او الحنطه الرّدیّه، فلو ارید التّخلص من مبایعه المماثلین بالتفاضل، یضمّ الی الناقص شیء فراراً من الحرام الی الحلال، و لیس هذا تخلصاً من الرّبا حقیقه، و اما التخلص منه فغیر جائز بوجه من الوجوه»، پیش از ایشان نیز دیگرانی بودند که فرار از ربا با توسل به ضمیمه، را مردود می دانستند. اما پیشینیان یا ضمیمه را مطلقاً ردّ می کردند و یا آن را مطلقاً می پذیرفتند. این «تفصیل» که امام خمینی (ره) آورده و جایگاه ضمیمه را مشخص می کند، از ابتکارات ایشان است که یک مشکل بزرگ را حل کرده است.

«انّ ابی کان اجرأ علی اهل المدینه منی». لیکن: اولاً در ما نحن فیه اخبار زیادی از خود امام باقر (ع) آمده است.

ثانیاً: همان طور که گفته شد، خود عامه در مساله آب چاه اختلاف دارند. پس جایی برای تقيه ائمه دیگر نیز نمی ماند.

ثالثاً: اصل عدم تقيه است.

از هر طرف که به این مساله نگاه می کنیم می بینیم جایی برای تقيه نیست.

و اما: این که می فرمایند «در صورت قول به تنجس، محملی برای اخبار طهارت، نیست و باید آنها کنار گذاشته شوند» و با قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» استدلال فرموده است، پاسخ این کلام نیازمند تعیین «محل نزاع» است:

محل نزاع:

فعلاً محل نزاع این است که «آیا آب چاه در اثر ملاقات با نجس، نجس می شود یا نه؟-؟». و مشاهده می کنیم که:

۱- اصل در این آب، تنجس است.

۲- حدود شصت حدیث اعم از صحیحه، حسن، موثقه و ضعیف، هستند که دستکم به ظاهرشان دلالت دارند بر «وجوب نزح» و بر این که مطهر آن آب عبارت است از «نزح».

و در این بین حتی یک حدیث وجود ندارد که مستقیماً به طهارت دلالت کند. این که می فرماید «اخبار الطهاره»، از تخلیط میان محل نزاع با مطلب دیگر ناشی می شود. و آن مطلب دیگر عبارت است از این که: اخبار نزح در مقدار نزحی که برای یک شیء تعیین می شود،

ص: ۳۵

با هم متفاوت هستند و مقادیرهای متفاوت را تعیین می کنند؛ مثلاً در یک حدیث هفت دلو آمده، در حدیث دیگر فقط یک دلو، در این تفاوت ها (بگوییم: تعارضها) چه کنیم؟

در حالی که ابتدا باید فقط در محل نزاع بحث کنیم وقتی که تکلیف مساله روشن شد و مثلاً نتیجه گرفتیم که قول به تنجس صحیح است، آن وقت به سراغ تفاوت ها در نزح های مقدر می رویم؛ اگر نتوانستیم به وسیله ادله و قواعد علاجیه، چاره ای برای آن بیابیم از ظهور آنها که دلالت بر تنجس است دست بر می داریم و آنها را حمل بر استحباب می کنیم. آنگاه بر می گردیم و می گوییم: اکنون که نزح مستحب است و واجب نیست، پس نمی تواند یک امر مستحب «مطهر» باشد، بنابراین آب چاه هرگز نجس نمی شود. و همین طور است اخباری که در آنها «لاباس» آمده، مثلاً از امام (ع) می پرسند: «بدون این که بدانیم میته ای در چاه افتاده از آن استفاده کرده ایم؟» امام می فرماید «فلان مقدار دلو از آن بکشید طاهر می شود». می پرسند «پس با وضویی که با آن گرفته ایم، چه کار کنیم؟» می فرماید: «لاباس». وقتی که محل نزاع تخلیط می شود، این گونه «لاباس»ها به جای این که به «عفو و سماحت» حمل شوند، دلیل طهارت حساب می شوند، با این که در چندین حدیث بر «مطهر بودن نزح» تصریح شده است (همان طور که خواهد آمد).

نتیجه: در محل نزاع فعلاً چیزی به نام «اخبار طهارت» نداریم، بل حتی یک حدیث هم نداریم که بدون تأویل، بر طهارت دلالت کند. یعنی حتی یک حدیث نداریم که بدون تأویل، ظهور در طهارت داشته

باشد. تا چه رسد به نصّ. اما در مقابل آن، این همه عمومات و اطلاقات که نصّ می باشند در این که «هر چیز که با نجس ملاقات کند، نجس می شود» را داریم. تقیید این اطلاقات و تخصیص این عمومات، دلیل می خواهد که نداریم و آنچه در اخبار نزع (از تفاوت یا تعارض) هست در نوبت خود بررسی خواهد شد.

ص: ۳۷



بررسی احادیث مربوطه

مرحوم بحرانی می فرماید: «اذا عرفت ذلك فمن الاخبار الدالة على ما اخترناه، صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع): قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه، فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لان له ماده» (۲).

اکنون ما صحیحه سوم محمد بن اسماعیل را نیز که باز از امام رضا (ع) است مشاهده می کنیم: قال: کتبت الی رجل اسئله ان یسئل ابا الحسن (ع) عن البئر تكون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول او دم، او یسقط فیها شیء من عذره کالبعره و نحوها، ما الذی یطهرها حتی یحلّ الوضوء منها للصلوة؟ فوقع (ع) بخطه فی کتابی: ینزع منها دلاء» (۳).

اینک درباره این سه حدیث سئوالاتی مطرح می شود:

۱- آیا هر سه حدیث در واقع یک حدیث نیستند؟

هر سه با یک طریق به محمد بن اسماعیل می رسند، هر سه از یک راوی و هر سه از یک امام، وارد شده اند، و هر سه پرسش از ماء البئر است.

ص: ۳۹

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱.

۲- . همان، ح ۶.

۳- . همان، ح ۲۱.

۲- اگر حدیث اولی را قبلاً دریافت کرده بود و امام فرموده بود «آب چاه هرگز نجس نمی شود مگر در صورت تغییر»، چرا حدیث دوم و سوم را برای بار دوم و سوم پرسیده است؟

۳- و اگر حدیث دوم را قبلاً دریافت کرده بود، چرا از نو دو حدیث دیگر را پرسیده است؟

شاید گفته شود: ابتدا حدیث سوم را دریافت کرده و برایش ایجاد سؤال شده که آیا نزع دلاء واجب است یا مستحب، لذا مجدداً اقدام به پرسش کرده است.

در پاسخ این سخن، توجه به دو نکته لازم است:

۱- با توجه به جمله «ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلوه»، روشن است هر کس چنین سئوالی را بکنند و جواب بشنود که «ینزع منه دلاء»، می فهمد که نزع دلاء آن را طاهر می کند و وضو با آن حلال و جایز می شود. و از نو وقت خود و امام را برای پرسش دیگر نمی گیرد.

۲- عبارت صحیحه اول و نیز عبارت صحیحه دوم عیناً در یک صحیحه دیگر (صحیحه چهارم) نیز آمده است از همان محمد بن اسماعیل و از همان امام (ع): «قال: کتبت الی رجل اسئله ان یسئل ابا الحسن الرضا (ع)، فقال: ماء البئر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر ریحه او طعمه فینزع منه حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لان له مادّه»<sup>(۱)</sup>.

ص: ۴۰

---

۱- همان، ح ۷.

این همه اشتراکات، ادله بارزی هستند که هر چهار حدیث در واقع یک حدیث هستند و لفظ «ما الذی یطهرها» و نیز «حتی یحل الوضوء منها للصلوه» دلیل قاطعی هستند که آب چاه هم با تغییر و هم با افتادن قطره نجس، نجس می شود. و مراد از «لایفسده» این است که آب هیچ چاهی از حیث انتفاع نمی افتد، چاه را تخریب و یا پر نکنید. زیرا به وسیله نزع، طاهر می شود یا «نزع مزیل» و یا «نزع مقدر»، هر کدام در جای خود.

و اگر به اصطلاح هر دو پای را در یک کفش کرده و بگوییم این ها یک حدیث واحد، نیستند و متعدد هستند. در این صورت یک نگاه به آنها نشان می دهد که حدیث سوم «مبین» تر از همه و حدیث اول «مجمل» ترین آنهاست. و مطابق قاعده مسلم اصولی، باید حدیث مجمل را به وسیله حدیث مبین، معنی کنیم، که باز معنی «لایفسده»، «لایسقطه عن حیث الانتفاع» می شود نه «لاینجسه». و «لایسقطه عن حیث الانتفاع» معنی خود «لایفسده» است، یعنی نه «حمل» است و نه «تأویل».

اما برداشت طرفداران قول به طهارت، در سه مورد حمل و تأویل را لازم گرفته است:

۱- حمل و تأویل «لایفسده» بر «لاینجسه».

۲- حمل و تأویل «ما الذی یطهره» که در بیان شارع نیز آمده و «حقیقت شرعی» است بر معنی لغوی.

۳- حمل و تأویل «حتی یحل الوضوء منه للصلوه» که باز «حقیقت شرعی» است به معنی لغوی.



۴- حمل بیش از شصت حدیث (اخبار النوح) که دلالت بر وجوب دارند، بر استحباب.

سؤال کننده از مسأله شرعی می پرسد، پس پرسشش در بستر اصطلاحات شرعی است و امام نیز پاسخ شرعی می هد. پس لفظ «یطهر» و «یحل» در معنی «حقیقت شرعیه» خود به کار رفته اند. و حمل آن دو به معنی لغوی یا استعارات مجازی، صحیح نمی باشد.

ممکن است درباره لفظ «یحل» خدشه کنیم و بگوییم راجع به وضو اصطلاح حلال بودن، نداریم. پاسخش این است که استفاده از آب نجس برای شستن دست و صورت حرام است به ویژه استفاده از آن برای وضوء که یک امر عبادی است. پس این لفظ نیز به همان معنی حقیقت شرعیه خود به کار رفته است.

سؤال: در احتمال دوم - یعنی اگر چهار حدیث را یک حدیث واحد ندانیم - نوبت به قاعده «مجمل و مبین» نمی رسد؟ زیرا حدیث اول نص در طهارت است و حدیث سوم در مقایسه با آن تنها ظاهر در نجاست است. بنابراین مسأله جای قاعده «حمل ظاهر بر نص» است نه جای قاعده «مجمل و مبین».

پاسخ: اولاً: وحدت چهار حدیث، یک امر مسلم است.

ثانیاً: با توجه به جمله «ما الذی یطهرها حتی یحل...» و با توجه به جایگاه حقیقت شرعیه، ادعای عدم نص بودن تا حدودی مشکل است.

ثالثاً: لفظ «لایفسده» در حدیث اول نیز نص نیست و اگر می فرمود «لاینجسه شیء» نص می شد. به طوری که طرفداران قول به طهارت آن را با توجیهات، به معنی عدم تنجس می گیرند.

مرحوم بحرانی سپس در استدلال به وسیله صحیحه اول و دوم، می فرماید: و لا یخفی ما هی علیہ من الصراحہ بعد صحہ السند. و بیان ذلک من وجوه.

یلاحظ علیہ: ۱- صحت سند به نفع طرفداران قول به تنجس است همان طور که گذشت.

۲- توضیح داده شد که با وجود صحیحه سوم و چهارم، صحیحه اول و دوم، و نیز حضور لفظ «لایفسده» به جای «لاینجسه» روشن می کند که نه تنها صراحتی در دو صحیحه اول و دوم نیست بل مجمل نیز هستند.

آن گاه در شرح «و بیان ذلک من وجوه» می فرماید:

احدها: وصفه بالسعه المفسره بعدم افساد شیء له الا فی مادّه التغبیر خاصه.

جواب: اولاً: معنی «لایفسده» بیان شد.

ثانیاً: تعبیر با «سعه» و تفسیر آن به «عدم افساد»، برای حکم به طهارت آن نیست. بل برای پاسخ به سئوالی است که در ذهن می آید: «چگونه ممکن است چاهی که آب آن نجس شده، دیواره گلی آن نیز نجس شده، به وسیله نزع پاک شود؟» امام (ع) با این توضیحات و حتی با تعلیل با «لأنّ له ماده» در مقام اعلام این است که «نزع» یکی از مطهرات است.

این مساله مهم است حتی امروز هم خیلی ها که در مقام شمارش مطهرات می آیند نزع را یکی از مطهرات نمی شمارند. به ویژه با پیدایش قول (خلاف اجماع) به طهارت، اساس زمینه برای مطهر

نامیدن نزع، تا حدود زیادی از بین رفت. حتی درباره تغییر طعم و بوی آب که خودشان به نجاست آن معتقد هستند و «نزع مزیل» را مطهر آن می دانند باز در شمارش مطهرات نامی از آن نمی برند.

وقتی که هدف از توضیحات امام (ع) طور دیگر معنی می شود چنین مشکلاتی نیز پیش می آید.

ما در این بحث بیانات مرحوم بحرانی (قدس سره) را به عنوان نماینده بیانات طرفداران قول به طهارت در نظر گرفته ایم و همه استدلال های او در جواهر نیز آمده است و همگی یکی هستند تنها فرقی که هست در شرح بیشتر و عدم شرح بیشتر است.

می فرماید: والافساد و ان كان كناية عن عدم جواز استعماله، و هو كاف في المطلوب،

یعنی مراد حدیث این است که استفاده از آب چاه در هر صورت با وجود نجس در داخل آن جایز است مگر در صورتی که رنگ یا بوی آن به وسیله نجاست تغییر کند و تنها در این صورت استعمال آن جایز نیست.

می فرماید: إلا ان الظاهر ان المراد به هنا النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء.

درست است: ۱- مراد در این جا نجاست است که به حد تغییر رنگ و یا طعم نیز رسیده است که مطهرش نزع مزیل، است.

۲- جمله «انّ الظاهر انّ المراد...» نشان می دهد که این حدیث از جهاتی شرایط «نصّ» را ندارد و پاسخی است به آن «ان قلت» که گذشت. و همچنین عبارت «و بقرائن المقام».

۳- و اما «استثناء»: این قوی ترین و محکمترین دلیل طرفداران قول به طهارت است همان طور که صاحب جواهر (قدس سره) نیز به شدت به آن تکیه کرده است. اما:

اولاً: به شرح رفت که هر چهار حدیث در واقع یک حدیث هستند و امام (ع) در مورد قطره خون و بول «نرح دلاء» را و در مورد تغییر رنگ یا بو به وسیله نجسی، «نرح مزیل» را تعیین فرموده است. وقتی که یک حدیث توسط یکی از راویان تقطیع می شود احتمال جابجایی الفاظ هست. و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». به ویژه با وجود آن همه احادیث که دلالت بر وجوب نرح می کنند - و خود صاحب جواهر (ره) به متواتر بودن آنها نیز اشاره کرده است - اگر چنین جابجایی مسلم نباشد دستکم در حد قوی ترین احتمال، قرار می گیرد.

ثانیاً: با صرف نظر از احتمال قوی بالا، طرفدار قول به تنجس راه حل خوب و محکمی را نشان می دهد: چون ذهن قیاسگر مردم آب چاه را مثلاً با آب قلیل مقایسه می کردند و همه آب درون چاه را به دلیل سقوط و مرگ یک موش در آن، نجس می دانستند امام (ع) در مقام بیان این نکته است که همه و کل آن آب از حیز استفاده نمی افتد با نرح دلوهایی، بقیه آن قابل استفاده است الا این که رنگ یا بوی آب به وسیله نجس تغییر کند در این صورت همه آن آب مانند آب قلیل می شود و باید تا از بین رفتن رنگ و بو، نرح شود.

و به همین جهت امام (ع) از لفظ «لایفسده» استفاده کرده و از لفظ «لاینجسه» استفاده نکرده زیرا نجس شدن هست لیکن نه نجس شدن از نوع نجس شدن آب قلیل.

به عبارت دیگر: از طرفی آب چاه با ملاقات نجس، نجس می شود. و از طرف دیگر نجس شدن آن از سنخ نجس شدن آب قلیل غیر چاهی، نیست و با آن فرق دارد. پس باید لفظ اعم به کار رود.

باز به عبارت دیگر: آب چاه که با نجس ملاقات کند هم نجس است و هم نجس نیست؛ به شرط نزع، نجس نیست و بدون نزع نجس است.

پس باید لفظ اعم به کار رود، نه دو لفظ متناقض مانند: هم نجس است و هم نجس نیست.

و خلاصه این که: «لایفسده» یعنی «لایجعلہ کالماء القلیل الملاقی بالنجس».

می فرماید: و ثانیها: التعلیل بکون البئر له مادّه.

جواب: ۱- تعلیل با «لأنّ له مادّه»، برای بیان فرق آب چاه با آب قلیل دیگر است که در بالا بحث شد.

۲- طرفداران هر دو قول پذیرفته اند که ماء البئر قسیم ماء جاری، ماء کزّ، ماء قلیل، ماء المطر، است نه قسم یکی از آنها. این تعلیل و داشتن ماده است که آن را در جایگاه عنوان مستقل و قسیم، قرار می دهد، و غیر از ماده هیچ علتی برای عنوان مستقل بودن آن نیست. پس روشن است که امام(ع) در مقام تعلیل برای طهارت نیست، در مقام تعلیل برای عنوان مستقل بودن ماء البئر است.

۳- اگر ماده را دلیل طهارت بدانیم باید بر اساس «عموم التعلیل»، ثمد آب زینه را نیز همیشه طاهر بدانیم و حکم کنیم که هرگز با ملاقات نجس، نجس نمی شود. در حالی که هر دو طرف اجماع دارند که ماء ثمد زینه ای با ملاقات نجس، نجس می شود. که مشروح این بحث در جلسه اول، گذشت.

۴- اشتباه میان دو مسأله: عبارت «لأنّ له مادّه» هم درباره آب حمام آمده(۱) و هم درباره آب چاه. اما نباید دو موضوع را با هم خلط کنیم. زیرا اولاً: ماده حمام از سنخ ماده چاه نیست، لذا اشکال بزرگ ماء ثمد آب زینه، درباره حمام، پیش نمی آید.

ص: ۴۶

---

۱- وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۷، ح ۴.

ثانياً: درباره آب حمام در حدیث دیگر تصریح شده و تنصیص شده که «ماء الحمام لا ینجسه شیء»<sup>(۱)</sup>. و چنین تعبیری درباره ماء البئر نداریم. یا در حدیث دیگر عبارت «انّ ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً»<sup>(۲)</sup> نص است در طهارت، اما در ما نحن فیه «ما الذی یطهره» صریح است در نجاست.

ثالثاً: نکته ای در حکم ماء الحمام هست که مؤید قول به تنجس درباره چاه است و بر علیه قول به طهارت، است. که در جلسه بعد توضیح داده می شود.

ص: ۴۷

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۷، ح ۸.

۲- . همان، ح ۷.



عفو، سماحت، اجتناب از عسر و از ایجاد حرج برای مردم

بحث را با یک مقدمه ادامه می دهیم: مشاهده می کنیم آب حمام با این تعلیل که «له مادّه»، طاهر اعلام می شود و تصریح هم می شود که «لاینجسه شیء». اما همان آب حمام پس از خروج از حمام که در یک جدول یا لوله جریان دارد، یا در گودالی، چاهی، جمع می شود، نجس است. (۱)

این گونه احکام بر خلاف «قاعده» هستند. و نباید گمان کنیم که اینها از شمول قواعد استثناء شده اند. زیرا در حقیقت، قاعده پذیر نیستند، تا چه رسد که قیاس پذیر باشند.

مرحوم حرّ عاملی در وسایل، حدیث هایی را که از غسل حمام نهی کرده و بر حذر می دارند، حمل بر کراهت کرده است، خواسته است میان آنها و حدیث هایی که آب خود حمام را طاهر اعلام می کنند، جمع کند. در حالی که از نظر شارع آبی که در صحن حمام می ریزد، یک «عنوان» است، و آبی که از حمام خارج شده و در جدول یا لوله جاری می شود، یک «عنوان» دیگر است. نام شان نیز مشخص است: «ماء الحمام» - «غساله الحمام». جمع میان این دو گروه حدیث هرگز خالی از قیاس نیست، بل عین قیاس است. این کار به ویژه از یک دانشمند اخباری به شدت جای شگفت است.

ص: ۴۹

---

۱- . وسائل، ابواب ماء المضاف، باب ۱۱، ح ۱ و ۳ و ۴ و ۵.



ما درباره یک «عنوان واحد» و «موضوع واحد»، می‌توانیم جمع میان دو گروه از اخبار را بکنیم، نه درباره دو عنوان و دو موضوع و نمی‌توانیم بگوئیم: این غسله حمام همان ماء الحمام است که تازه از حمام خارج شده است پس باید حکمش همان حکم ماء الحمام باشد.

بنابراین، در این قبیل احکام اساساً جایی برای «قاعده» نیست. و اگر در صدد قاعده باشیم باید به سراغ قاعده بالاتر برویم که «دو عنوان، دو حکم جدا می‌طلبند».

یعنی وقتی که شارع برای یک چیز واحد، با ملاحظه و ملاحظاتی، دو عنوان می‌دهد، باید آن «لحاظ» ملاک حکم باشد گرچه عقل عرفی از آن تعجب کند و بگوید: «این که همان آب است چرا باید حکمش عوض شود؟!». زیرا شارع لحاظ‌هایی را در نظر دارد که عقل عرفی از آن عاجز است. دو عنوان با دو لحاظ، یک «موضوع» واحد را در واقع دو موضوع می‌کند. در ماء الحمام عفو، سماحت، اجتناب از عسر، اجتناب از ایجاد حرج، لحاظ می‌شود. اما پس از خروج آن آب از حمام، این عفو و سماحت، لحاظ نمی‌شود. لذا دوباره حکم بر می‌گردد مطابق قاعده «الماء الملاقى بالنجس یتنجس» قرار می‌گیرد.

شاهد دیگر: این که فرموده اند: «اگر نجاستی روی بدن گاو باشد - مثلاً زایمان کرده لکه یا لکه‌های خون به جاهایی از بدنش چسبیده - سپس به مرتع و صحرا رفته، وقتی بر می‌گردد مشاهده می‌شود که خونی در بدن او نیست، همین امر در طهارت او کافی است».

چنین حکمی نیز مصداق «استثناء از قاعده» نیست، خودش فی نفسه نیز یک قاعده نیست. بل که این مسأله باعث می‌شود یک

«مطهر» به مطهرات افزوده شود، هنگام شمارش مطهرات «غایب شدن گاو از نظر، و یا رفتنش به مرتع و صحرا» یکی از مطهرات محسوب گردد. در این صورت می رود در کنار دیگر مطهرات تحت قاعده بالاتر یعنی «کل متنجس لا یطهر الا بمطهر» قرار می گیرد. و می شود از مصادیق آن، این مساله با مساله آب حمام و فاضلاب حمام فرق دارد که حتی تحت شمول یک قاعده بالاتر نیز جای نمی گیرد مگر قاعده مذکور که بالاترین است نه بالا.

هم در مورد ماء الحمام و هم درباره آن گاو، سماحت، عفو و.. لحاظ شده است؛ در اولی «لأن له ماده» به عنوان زمینه عقلی عرفی برای لحاظ عفو و سماحت، آمده و در دومی حتی چنین زمینه ای نیز به میان نیامده است.

در ماء البئر نیز به لحاظ عفو، سماحت، عسر، حرج، نه حکم آب قلیل به آن داده شده و نه حکم آب کر، بل اعلام شده که «نرح» مطهر آن است و نرح می رود در کنار مطهرات جای می گیرد. یعنی شبیه مثال گاو است نه شبیه مثال حمام. گرچه در هر سه لحاظ عفو و سماحت هست.

در مساله ماء الحمام تعلیل با «لأن له ماده» هم تعلیل طهارت است و هم زمینه عفو و سماحت. و شاهد این عفو و سماحت، نهی شدیدی است که از غسله حمام، کرده و از نو آن را نجس اعلام کرده است.

در مساله ماء البئر تحلیل با «لأن له ماده» دلیل عفو و سماحت و هم زمینه ای برای معرفی یک «مطهر» است.

پس نباید دو مساله را با یک چوب راند؛ در ماء الحمام همان تعلیل آمده اما نه تنها «مطهر»ی معرفی نشده بل از نو به تنجس آن آب حکم شده است. اما همان تعلیل درباره ماء البئر آمده و «مطهر» نیز به طور مشروح مورد به مورد، در متن بیش از شصت حدیث آمده است.

شارع مقدس می توانست در دو مورد بالاتر نیز هیچ تعلیلی نیاورد و صرفاً فرمان دهد. همان طور که در مساله گاو هیچ تعلیلی وجود ندارد و صرفاً با یک فرمان تعبدی محض، مطهر آن بیان شده است. و همین طور درباره ته عصا و کفش. زیرا نفوس خود مردم درباره گاو، عصا، کفش، همین تسامح را طبعاً و طبیعتاً دارند. اما درباره ماء الحمام اعلام طهارت آن نیازمند تعلیل است. تا از تعجب نفوس بکاهد و در باره ماء البئر نیز کافی بودن نزع برای طهارت نیازمند تعلیل است که نفوس مردم از آن مشمئز نگردد.

اسلام عفو دارد، سماحت دارد، در جایی موقتاً مشمول عفو و سماحت قرار می دهد مانند ماء الحمام، که سپس آن عفو را لغو می کند و در جایی به شرط مطهر، عفو می کند مانند عصا، کفش و ماء البئر.

درباره ماء البئر به حدیث زیر توجه فرمائید تا روشن شود که اخباری که در آنها «لاباس» آمده دلیل سماحت هستند، نه دلیل طهارت، درست مانند ماء الحمام که سپس نجاست آن اعلام می شود:

و باسناده (شیخ) عن سعد. عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشیر، عن ابی عیینه: قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن الفاره تقع فی البئر، قال: اذا خرجت فلا باس و ان تفسخت فسبع دلاء. قال: و سئل عن الفاره تقع

فی البئر فلا- يعلم بها احد الا بعد ان يتوضأ منها. ايعيد وضوءه و صلاته، و يغسل ما اصابه؟ فقال: لا، قد استعمل اهل الدار و رشوا. (۱)

لغت: رشی الماء و الدم و الدمع رشاً و ترشاً: نفضه.

ترشش عليه الماء و الدم: تفرق. (۲)

یعنی اهل خانه و افراد خانواده از آن آب استفاده کرده و آن را به لباس، ظروف، اثاثیه و... رسانیده اند اگر به شستن همه چیز مکلف شوند دچار گرفتاری و سختی می شوند. و اگر در سال چند بار این حادثه رخ بدهد گرفتاری شان بدتر می شود.

باید توجه کرد که این مسأله غیر از «قاعده حرج» است. زیرا در آن صورت امام (ع) می فرمود «یکون حرجاً» یا «ینجز الی الحرج». بل اصل موضوع یک عفو، معاف داشتن و سماحت است.

درست است این حدیث صحیحه نیست و سندش جای حرف دارد (و به همین دلیل سلسله سند را آوردم). لیکن اولاً: بنا نیست که هر حدیث غیر صحیحه را رأساً کنار بگذاریم. این همه احادیث ضعیف در مکاسب (به ویژه مکاسب محرمه) شیخ انصاری (ره) چه می کند؟

ثانیا: اگر این حدیث را ناظر به «انجرار به حرج» بدانیم، نیازی به سند ندارد و یک ارشادی می شود بر قاعده لاحرج.

ثالثاً: اگر آن را ناظر به گرفتاری های پایین تر از حرج، بگیریم و اعلام یک عفو و سماحت باشد (که این چنین نیز هست) مطابق آن

ص: ۵۳

---

۱- . وسائل، ابواب ماء مطلق، باب ۱۴، ح ۱۳.

۲- . اقرب الموارد، ذیل «رش».

باور عموم فقهای عظام می شود که می گویند در طهارت و نجاست نباید سخت گیری کرد.

این حدیث و بحث به محور آن را، برای این آوردم که توجه کنیم: در احادیث ابواب ماء البئر وسایل، در تعدادی از آنها همین «لا» که در این حدیث آمده، یا عبارت «لا یعید الصلوه»، «لا یغسل الثوب»، آمده، و در حدود یازده حدیث نیز «لا بأس» آمده است که همگی دقیقاً پیام همین حدیث و همین عفو و سماحت را دارند.

و مهم این که همه این «لا»ها، «لا یعید الصلوه»ها، «لا یغسل الثوب»ها و «لا بأس»ها در مواردی هستند که فرد یا افرادی پس از استفاده از آب چاه متوجه شده اند که شیء نجسی در آب بوده است.

طرفداران قول طهارت، این موارد را دلیل بر طهارت آب می دانند اما لطف نمی فرمایند حتی یک مورد هم وجود ندارد که در حدیثی اجازه داده شود کسی پس از علم به وجود نجس در آب، از آن استفاده کند.

و همین نکته است که علامه (ره) را وادار می کند در «منتهی» به قول دیگری قائل شود: «طهاره الماء و وجوب الترح و عدم جواز استعماله قبل الترح».

اما این قول علامه (ره) علاوه بر این که مانند قول دیگر قائلین به طهارت، بر خلاف اجماع معروف متقدمین (متقدمین از ابن جهم)، است بر خلاف «اجماع مرکب» عصر ابن جهم نیز می باشد. وقتی ابن جهم چاه منزلش را پر کرد سپس به استدلال پرداخت و فتوی به طهارت داد، یک اجماع مرکب محقق گشت که: یا «تنجس و عدم

جواز استعمال و وجوب نزع»، یا «طهارت و استحباب نزع و به تبع آن جواز استعمال قبل النزع». و این نظر علامه قول سوم است که اجماع مرکب را درهم می شکند و خرق می کند. این قبیل اضطرابات اساسی در میان قائلین به طهارت، خود دلیل دیگری است به ضعف آن.

مراد از مقدمه فوق این است که به قول امام خمینی (ره) در کتاب «الرسائل» و همین طور در کتاب «البیع»: علم «اصول فقه» ابزار است نه هدف، باید مواظب بود که اصول و نیز قواعد به معنی عام، بینش شخصیتی و اندیشه ای فقیه را محدود نکند. زیرا در این صورت منش او در گرایش های او و در نحوه نگاهش به آیات و اخبار تأثیر خواهد گذاشت.

در ما نحن فیه: قول به طهارت، در آغاز بر خلاف قاعده «کلّ ملاقی النجس مع الرطوبه متنجس»، است. و قول به تنجس مطابق قاعده است. اما در مرحله تمسک به ادله و استدلال ها و علاج ها در میان اخبار، قول به طهارت به شدت نیازمند روش و منش اصولی و قاعده گرایی است. و الاّ این همه احادیث نزع، که مطابق نظر قول به تنجس بیش از ۶۵ حدیث می شود، با این فراوانی در کمیت و (به قول صاحب جواهر) متواتر از نظر کیفیت و کثرت صحاح از نظر کیفیت سند و دستکم ظهور همه شان در تنجس - اگر نگوییم نص همه شان به تنجس - با تمسک به اصول اولیه از قبیل «اصاله الطهاره» که گفته شد اساساً این اصل جایی در این مساله ندارد، یا عمومات و اطلاقات اولیه مانند آیه «و انزلنا السماء ماءً طهوراً» قابل تأویل و حمل بر معانی

دیگر نیستند و این کار نه امکان عرفی دارد و نه اماکن ادبی. به ویژه در جایی که هنوز بود و نبود «تعارض» در مساله، اول بحث است، و هنوز چیزی به نام تعارض در میان ادله ثابت نشده، تمسک به این قبیل اصول اولیه و اطلاقات و عمومات، محل ندارد... بل بر عکس موضوع بحث ما «ماء البئر الملاقی بالنجس» است نه «ماء». و مساله راساً از عرصه اصول اولیه و عمومات و اطلاقات اولیه خارج شده است. همان طور که در جلسات پیش بحث شد.

اینکه در هر مساله ای که مختلف فیه است فوراً به سراغ ابتدایی ترین اصول، یا به سراغ عمومات و اطلاقات اولیه می رویم، عادت شایسته ای نیست.

وجه سوم: تا این جا دو وجه از وجوه استدلال که مرحوم بحرانی (ره) مطرح می فرماید، بررسی شد. اینک وجه سوم: می فرماید: و ثالثها: الحصر فی التّغییر.

بهتر است از نو سیمای صحیحه محمد بن اسماعیل را که محور بحث است، در نظر بیاوریم: امام (ع) می فرماید: «ماء البئر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر ریحه او طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لانّ له ماده». بحرانی و همه طرفداران قول به طهارت می گویند: تنجس آب چاه در این حدیث فقط به صورت تغیر، منحصر شده است. بنا بر این در غیر این صورت، هرگز آب چاه نجس نمی شود.

جواب: این وجه مبتنی بر وجه پیشین است و فرع بر آن است. یعنی اگر تأویل «لایفسده» به «لاینجسه»، می توانست صحیح باشد این وجه نیز صحیح می گشت. با آن همه بحث مشروح که گذشت روشن شد که این تأویل، درست نیست. پس این وجه سوم نیز درست نیست.

نکته: باز توضیح این نکته لازم است که باید ببینیم امام (ع) با عبارت «لایفسده شیء الا ان یتغیربه» در صدد حل کدام مشکل مردم، است؟ آیا می خواهد اعلام طهارت کرده و مردم را از مشکلات ناشی از تنجس آن آب راحت کند، یا به یک پرسشی که در ذهن ماست جواب دهد؟-

ماهیت آب طوری است که (از نظر طهارت و نجاست) بخش پذیر نیست، یا همه آن طاهر است یا همه آن نجس، اما «نرح های مقدر» همگی اعلام می دارند که اگر بخشی از آن آب بیرون ریخته شود، بخش باقی آن طاهر است. مردم از این تفکیک و بخش کردن، تعجب می کردند لذا امام می فرماید: با توجه به این که آب چاه ماده دارد، این تفکیک باعث تعجب شما نشود، مگر در موردی که همه آن آب تغییر پیدا کند در آن صورت همه آبی که متغیر شده مجموعاً و بدون تفکیک، بیرون ریخته می شود و این وقتی است که در حدی نرح شود که اثری از تغییر باقی نماند.

در این صورت آن آبی که پس از «نرح مزیل» در چاه می ماند بخشی از آن آب نجس نیست گرچه به طور مرتب با آن در تماس بوده است. فرق «تنجس به همراه تغییر» با «تنجس بدون تغییر» در



«از حیز انتفاع افتادن آن آب نجس» است که در درون چاه است که تنها در صورت تغییر همه آن از حیز انتفاع می افتد. و مراد از «حصر» همین است.

امام (ع) در مقام تشریح است می فرماید: آب چاه را با آبهای دیگر مقایسه نکنید، آب چاه عنوان مستقل و موضوع مستقل است چون دنباله و وسعت ماده دارد و برای هر نجس یک «نرح مقدر معین» کافی است. مگر در صورتی که رنگ یا بو یا مزه آن به وسیله نجس تغییر یابد. در این صورت نرح مقدر عددی، ندارد و باید تا زوال تغییر، نرح شود.

باز در این جا به علت به کارگیری لفظ «لایفسده» و عدم به کارگیری «لاینجسه»، پی می بریم، می فرماید همه و جمیع آن آب فاسد نمی شود اگر تنها «بخش مقدر» آن، به عنوان نجس از آن جدا شود الباقی طاهر است مگر در صورت تغییر که نه تنها همه آن آب بل در مواردی بیش از آن نجس می شود که باید «نرح مزیل» شود. یعنی اگر زوال تغییر، چندین برابر آب موجود در حال وقوع نجس، را نیز لازم گرفته باشد، باید نرح شود. گرچه مقدار نرح شده چندین برابر بل دهها برابر گر هم باشد. و اگر تغییر باز از بین نرود، چاه از حیز انتفاع می افتد و باید مثلاً تخریب شود.

یعنی افرادی از مردم با ذهن قیاسگر، نرح های مقدر را با مقادیر مختلف شان که از یک دلو تا «نرح الجمیع» هستند، در نظر می گرفتند. در این بین نسبت به «نرح الجمیع» چندان تعجبی نداشتند و با توجه به جریان تشریح شارع و تعبد معمولی خودشان جای سئوالی در آن

نمی دیدند. و یا با مختصر تسامحی آن را می پذیرفتند. آن چه برای شان عجیب بود این بود که بخشی از یک آب، نجس و بخش دیگر آن پاک باشد.

این تعجب نه تنها در مورد آب اندک، که مطابق آب قلیل باشد، بلکه در آب کر و خیلی بیش از کر نیز برای شان شگفت بود؛ چگونه می شود بخشی از یک آب نجس باشد و بخش دیگرش پاک؟!؟!!

امام (ع) می فرماید: چون آب چاه ماده دارد حکمش با حکم آب قلیل فرق دارد و می تواند با دور ریختن و نجس دانستن آن بخش، بخش دیگر آن پاک باشد. مگر در صورت تغییر که نه تنها همه آن نجس است و هیچ بخشی از آن پاک نمی شود بل که باید «نرح مزیل» شود که در مواردی چندین برابر مجموع آن آب می شود.

پس روشن می شود: اگر اعتدال در «اصولی بودن» و نیز اعتدال در «اخباری بودن» رعایت شود و مساله در هر دو گرایش، با «قاعدہ گرابی خشک» نگریسته نشود، مطلب خیلی روشن و واضح است و نه تنها هیچ نیازی نیست لفظی و کلمه ای از الفاظ و کلمات صحیحہ را تأویل کنیم یا حمل بر معنای دیگر بکنیم، بل نادرست بودن این حمل و تأویل، یک امر بدیهی می شود. لفظ «ما الذی يطهر ما» یا لفظ «حتى يحل الوضوء منها» نه فقط از نظر لغوی بل از نظر ادبیات شناخته شده ائمه طاهرین (ع) بل از نظر اصطلاحاتی که اصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) از آن جمله مرد دانشمند و ثقه بزرگواری مانند محمد بن اسماعیل، دارند؛ به حدی معنای روشن و بین دارد که به هیچ وجه قابل حمل بر معانی و یا مراد دیگر، نیست.

این نکته توضیحی که خیلی هم طولانی شد به خاطر این بود که (علاوه بر ادله قاطع پیشین) زمینه عرفی و مردمی آن «حصر» نیز بیش از پیش، روشن شود.

آخرین نکته: اگر بر فرض، «حصر» را بپذیریم، تنجس منحصر می شود به تغییر بو و طعم، در حالی که فتوی داده اند: اگر رنگ آن نیز تغییر کند نجس می شود. پس این «حصر» خود به خود درهم شکسته است.

ص: ۶۰

## بررسی وجه چهارم از وجوه استدلال به وسیله صحیحہ محمد بن اسماعیل بر طہارت ماء البئر و بررسی دلیل دوم قول به طہارت

بحرانی (ره) در استدلال با وجه چهارم از دلیل اولش، می فرماید:

رابعها: الدلاله على الاكتفاء في طهارته مع التغيير بنزح ما يزيله، اعم من ان يزيد مقدار تلك النجاسه على ذلك، او مما يجب له نزح الجميع. و لولا أنه طاهر لوجب استيفاء المقدر و نزح الجميع في الموضوعين.

می فرماید: در هر موردی که آب چاه با یک شیء نجسی ملاقات کند، نزح هست، یا نزح مقدر یا نزح الجميع. اما در مورد تغییر، «نزح مزیل» تعیین شده خواه نزح مزیل مساوی با آن مقدرات و مساوی با «نزح الجميع» باشد خواه کمتر از آن دو، و خواه بیش از آن دو، و این نشان می دهد که آب چاه طاهر بوده و آن نزح های مقدر و همچنین نزح جميع، عنوان یک «مطهر» از مطهرات را ندارند و صرفاً یک سری اوامر استجابی هستند. در غیر این صورت باید امام (ع) می فرمود: وقتی که آب چاه به وسیله نجس متغیر گشت، هم آن مقدر مربوطه را نزح کنید و هم «نزح مزیل» بکنید. و همین طور در موارد نزح الجميع نیز هم نزح الجميع کنید و هم نزح مزیل. و چون چنین فرموده است می فهمیم که آن آب طاهر بوده است.

اما الجواب: لازم است جهت روشن شدن سیمای مطلب، صورت های ممکنه مساله و نسبت میان «نرح مزیل» با «نرح المقدر» و نیز با «نرح الجمیع» را، به طور روشن ترسیم و مشاهده کنیم:

۱- موردی که «نرح المزیل» کمتر از «نرح المقدر» باشد.

مثلاً جایی که نرح المقدر چهل دلو است، رنگ و بوی آن با کشیدن ۳۰ دلو زایل شود.

و همین طور است موردی که نرح الجمیع تعیین شده، و نرح مزیل کمتر از آن باشد.

۲- موردی که نرح المزیل با نرح مقدر مساوی باشد.

مثلاً در موردی که نرح المقدر چهل دلو است با نرح چهل دلو نیز تغییر آن زایل شود.

و همین طور است موردی که نرح المزیل و نرح الجمیع با هم مساوی باشند.

۳- موردی که نرح المزیل از نرح المقدر بیشتر باشد.

و باز همین طور موردی که نرح المزیل از نرح الجمیع بیشتر باشد.

درباره ردیف دوم و سوم مساله حل است و به اصطلاح «چون صد آمد، نود هم پیش ماست».

بحث در ردیف اول است: می گویم بلی: باید هم نرح مزیل را انجام دهد و هم نرح مقدر را. و همچنین هم نرح مزیل را عمل کند و هم نرح الجمیع را.

این سخن چه اشکالی دارد؟! با کدام دلیل از کتاب، سنت، عقل و اجماع منافات دارد؟ «امر» هست، «مأمور به» هم هست. موازین و قواعد هم همه هستند و همگی بر تایید این سخن ندا می دهند.

ان قلت: که مراد مرحوم بحرانی بررسی تنها حدیث صحیح محمد بن اسماعیل است و در متن این صحیح تنها نرح المزیل آمده، و اوامری که ناظر بر مقدرها یا ناظر به نرح الجمیع هستند در احادیث دیگر آمده اند.

جواب: اولاً: گفته شد که هر چهار صحیح محمد بن اسماعیل در واقع یک صحیح واحد هستند و لفظ «ما الذی یطهره» و «حتی یحل الوضوء منها» دلالت دارند - بل نص هستند در تنجس آن آب.

ثانیاً: درست است ما حق داریم و می توانیم احادیث را یک به یک و جدای از هم بررسی کنیم. اما این بدان معنی نیست که در پایان بررسی تنها به آن چه از آن حدیث واحد به دست آوردیم اکتفا کنیم و آن را چنان بریده و مستقل از دیگر احادیث کافی بدانیم که به وسیله آن، احادیث دیگر را کاملاً نادیده بگیریم و یا مجبور کنیم که در بستر آن جاری شوند.

باب «تعادل و تراجیح» که باید آن را یک «علم تعادلی و تراجیح» نامید، برای چیست؟

ثالثاً: درباره تعادل و تراجیح نیز، مطابق نظر اجماعی متقدمین اساساً در این جا «تعارض»ی نیست تا نیازمند تعادل و تراجیح باشیم اگر به معنی صحیح صحیح محمد بن اسماعیل، توجه صبورانه داشته باشیم. همان طور که گذشت.

رابعاً: اگر به صدور تاریخی احادیث نرح، توجه شود، به خوبی روشن می شود که احادیث نرح پیش از فرمان امام رضا(ع) بوده اند و آن حضرت در مقام دفع شبهه و شبهات است. درست است که محمد

بن اسماعیل بزرگوارتر از آن است که به ذهن قیاسگر اجازه شبهه دهد و در صدد رفع شبهه خود از امام پرسش کند. همان طور که از متن صحیحه سوم، کاملاً روشن است. اما ائمه طاهرین در پاسخ پرسش یک فرد، اذهان دیگری را نیز همیشه در نظر می گرفتند. به ویژه امام رضا (ع) که به خاطر حل پرسش های اساسی مردم در اصول دین و فروع اصول دینی (فلسفه و کلام) و نیز حل مشکلات فقهی مردم از طرف مردم عامه (اهل تسنن) به «عالم آل محمد» (ص) ملقب گشت.

پرسش: در این صورت می گوئیم: به فرض عدم وحدت چهار صحیحه، و مستقل بودن صحیحه اول، این صحیحه که از نظر تاریخ پس از احادیث نرح آمده، ناسخ آنهاست. دست کم نسخ وجوب آنها و تنزیل شان به استحباب.

پاسخ: اولاً هرگز کسی از طرفداران قول به طهارت چنین سخنی را نگفته است. زیرا آنان می دانستند و می دانند که این حرف هزینه زیادی می طلبد بل با هیچ هزینه ای قابل ادعا نیست.

ثانیاً: وحدت چهار صحیحه و یکی بودن شان کاملاً یقینی است همان طور که به شرح رفت.

ثالثاً: در متن صحیحه سوم خود امام رضا (ع) درباره قطره بول یا خون که به آب چاه بیفتد امر به «نرح دلاء» می کند که حداقل آن سه دلو می شود.

مرحوم بحرانی و همچنین صاحب جواهر و دیگر طرفداران قول به طهارت، نیز اشکالی از نظر کتاب و سنت و عقل و اجماع و نیز از سنخ «ان قلت» و پرسش بالا، عنوان نکرده اند. حرف شان دلالتی است که در

خود صحیحہ می بینند کہ بحرانی فرمود: «رابعها: الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغيير بنزح ما يزيله...».

یعنی عبارت خود صحیحہ دلالت می کند که نزح مزیل در طهارت آن کفایت می کند.

می گوئیم: دلالت بر کفایت را «فی الجملة» می پذیریم لیکن دلالت بالجملة را به اصطلاح نمم. همان طور که به شرح رفت در ردیف سوم و دوم (چون که صد آمد نود هم پیش ماست) می پذیریم، اما در ردیف اول که نزح مزیل کمتر از مقدر باشد - یا در موردی که نزح الجمیع تعیین شده، کمتر از نزح الجمیع باشد - نمی پذیریم. و آن چه برای طرفداران قول به طهارت، به کار می آید «دلالت بالجملة» است نه فی الجملة. آنان برای اثبات این «بالجملة» دلیلی ندارند.

لیکن وجود «امر» بر نزح مقدر، یا امر بر نزح الجمیع - که هر دو امر مسلم هستند دلیل محکمی است بر ممانعت از دلالت بالجملة.

و ان شئت قلت: حتی اگر عبارت صحیحہ در چنین دلالتی ظهور نیز داشته باشد به وسیله امر به مقدر و امر به نزح الجمیع، از ظهور آن، دست برداشته می شود.

دست بالاتر: حتی بر فرض محال بگوییم: سلمنا که عبارت صحیحہ در دلالت به کفایت نزح مزیل به طور بالجملة است. جمع دلالتی میان آن و اوامر دیگر لازم گرفته که در ردیف اول، دلالت آن به وسیله اوامر دیگر تخصیص بخورد.

به عبارت دیگر: اوامر نزح المقدر و نزح الجمیع، بر صحیحہ «حاکم» می شوند.



بررسی دلیل دوم قول به طهارت:

می فرماید: و منها: صحیحه علی بن جعفر عن اخیه موسی (ع) قال: سئلته عن بئراء وقع فیها زنبیل من عذره رطبه او یابس، او زنبیل من سرقین، ایصحّ الوضوء منها؟ قال: لا باس. (۱)

آن گاه خودش به جواب هایی که طرفداران قول به تنجس داده اند، توجه کرده و می گوید: و ما اجیب عنه...، سه جواب آورده و می فرماید این جواب ها «لا یخلو من التکلف و البعد»، جواب ها عبارتند از:

۱- لفظ «عذره» حمل بر عذره غیر انسان می شود.

طرفداران قول به طهارت پاسخ می دهند از جمله بحرانی می فرماید: فلانّ العذره مخصوصه بغائط الانسان.

در دفاع از این حمل باید گفت: اولاً: به قرینه لفظ «سرقین = سرگین» هیچ تکلفی و بعدی در این حمل نیست وقتی در متن سؤال عذره با سرگین در یک ردیف قرار می گیرد، و پاسخ نیز مطابق آن می آید، قرینه مهم و بزرگی است بر این حمل.

گرچه این حمل از نظر لغت دشوار به نظر می رسد اما حمل «ما الذی یطهره» و «حتی یحل الوضوء» در صحیحه محمد بن اسماعیل بر تکلف تر و بعیدتر از این حمل است. زیرا در آن چنین قرینه ای نداریم و نیز هم حقیقت لغویه، هم حقیقت شرعیه و هم اصطلاح اصحاب ائمه (ع) با آن حمل مخالفت می کنند.

ص: ۶۶

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، ب ۱۴، ح ۸.

ثانیاً: در ضمن دفاع از حمل سوم که لحظات بعد به آن می‌رسیم، شاهد دیگر بر قوت این حمل خواهد آمد.

۲- برخی از طرفداران قول به تنجس گفته‌اند: در این صحیحه مراد آن جایی است که زنبیل به آب برسد اما عذره با آب تماس پیدا نکند.

انصاف این است که این حمل خیلی سست و دور از واقعیت است، حق با بحرانی (ره) و طرفداران قول به طهارت است.

۳- برخی نیز گفته‌اند: مراد از «لا باس»، «لا بأس بعد النّرح» است.

بحرانی (ره) در ردّ این حمل می‌فرماید: «فهو من قبیل الالغازات المنافی للحکمه»

اما بر خلاف این کم لطفی شدید مرحوم بحرانی، این حمل نیز کاملاً قابل دفاع است. زیرا از شخصیتی مانند علی بن جعفر که فرزند امام صادق (ع) و برادر امام کاظم (ع) است و خودش نیز از شخصیت‌های علمی و شخصی بزرگوار است، بعید است که به فرق میان عذره و سرگین توجه نکند و آن دو را با هم ردیف کرده و توقع داشته باشد که برای هر دو یک حکم واحد، صادر شود. معلوم می‌شود که پرسش او تنها از «وضو» است نه درباره دیگر استعمالات می‌خواسته بداند آیا وضو که مقدس‌ترین استعمال از آن آب است، با دیگر استعمالات فرقی دارد یا نه؟ امام (ع) می‌فرماید: فرقی ندارد.

در حقیقت پرسش او از آبی است که سرگین در آن افتاده یا عذره در آن افتاده و نرح مقدر مربوطه انجام یافته و آب طاهر شده، اینک او

می خواهد بدانند آیا وضو کردن با این آب طاهر مسبوق به آن حالت، قبیحی، عیبی، کراهتی، دارد یا نه و امام (ع) می فرماید: لا باس.

این حمل هیچ مشکلی ندارد. دستکم و لاقلاً، احتمال آن کاملاً وجود دارد. و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» گمان نمی کنم کسی پیدا شود و چنین احتمالی را در باره این صحیحه انکار کند.

مطلب مهم: در این جا توجه به یک نکته دیگر نیز لازم است: اساساً لفظ «زنبیل» در ضبط این صحیحه درست نیست همان طور که این لفظ در متن وسایل به عنوان نسخه بدل آمده و ضبط اصلی «زبیل» است؛

اولاً: چه کسی می آید عذره را با اکرام و احترام توی زنبیل قرار می دهد؟!!

ثانیاً: با توجه به لفظ «رطب» چگونه غدره رطبه در زنبیل جای می گیرد و از خلال تارهای آن ریخته نمی شود. حتی اگر زنبیل را به معنی «جراب» عربی بگیریم.

ثالثاً: هر آدم ساده ای هم می داند که ملاقات آب با عذره بدون زنبیل، با عذره درون زنبیل، هیچ فرقی ندارد.

واژه «زنبیل» در عربی وجود ندارد. منابع لغت آن را به طور تبعی در کنار ماده «زبل» و واژه های مشتق از آن، می آورند اما «زبیل» با تشدید «ب» و «زبیل» با تشدید «ی»-، اصیل است. در اقرب الموارد می گوید: «الزبیل: السرقین» - با تشدید ب. - در این صورت باید گفته شود که مراد از سرقین در صحیحه عطف تفسیر از عذره است و خود حدیث، عذره را به سرقین معنی کرده است. بنابراین مراد از عذره دقیقاً سرقین می شود و آن حمل که در جواب اول آمده، کاملاً صحیح است.

و اگر آن را «زبیل» با تشدید «ی»- بخوانیم: می شود مصغّر مصغّر «زبال» و «زباله»، یعنی ذرات کوچک از عذره یا سرگین، اقرب الموارد می گوید «الزبال بالكسر: ماتحمله النمله بفيها». مصغر آن می شود «زبیل»

بدون تشدید. وقتی که مشدد می شود علاوه بر تصغیر، تحقیر هم می شود. یعنی زباله ریز به اصطلاح بی مقدار.

با این توضیح، معلوم می شود که موضوع سؤال علی بن جعفر ذرات ریز از عذره یا سرگین است که ممکن است توسط جریان باد یا هر وسیله دیگر به آب افتاده باشد. مثلاً چاه در منطقه ای است که می دانیم در معرض سقوط این گونه ذرات است. و امام (ع) به آن ذرات اهمیت نمی دهد بدون این که «نزع» ی را برای آن تعیین کند، می فرماید: لابس. و مورد را مشمول عفو و سماحت قرار می دهد.

بنابراین در این مورد ما و طرفداران قول به طهارت، به نظر واحد می رسیم. لیکن مطابق نظر ما این مورد «مورد خاص» می شود و «یقتصر فی مورده». و این صحیحه دلالت بر طهارت هر ماء بئر که با نجس ملاقات کند، ندارد.

حدیث دیگر: در موضوع همین صحیحه، حدیث دیگر داریم که مطلب فوق را بیش از پیش روشن می کند، و آن حدیث عمار است: «قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن البئر يقع فيها زبيل عذره يابسه او رطبه. فقال: لا بأس اذا كان فيها ماء كثير.»<sup>(۱)</sup>

در این حدیث لفظ «زنبیل» حتی به عنوان نسخه بدل نیز نیامده است. و زبیل به عذره، اضافه شده، یعنی زباله کوچک و ریز از عذره. که باز اعلام عفو و سماحت می شود.

اما نکته مهم در این حدیث جمله «اذا كان فيها ماء كثير» است. یعنی عفو مشروط است بر کثرت آب، نه مطلقاً. زیرا چاهی که فقط یک کاسه آب دارد و زبیلی کوچک در آن بیفتد، طبعاً نمی توان از آن تسامح کرد، گرچه ماده هم داشته باشد.

باید تا حدی آب داشته باشد که قابل عفو و تسامح باشد.

ص: ۶۹

در میان چاه های صحرایی روستایی و مراتع، شاید کمتر چاهی باشد که بتوان به قطع و یقین گفت باد و گرد باد ذراتی از اشیاء نجس را در آن نینداخته باشد. و اگر عفو و سماحت نباشد، مساله به عسر، ضررهای مالی مکرر و حتی حرج منجر می شود. در آینده نیز درباره این عفو و سماحت بحث استدلالی خواهیم داشت.

جمع بندی: به هر صورت، در هر حال و با هر نگاه به این صحیحه، و در نازلترین و تسلیم آمیزترین صورت از اصطلاح «سلمنا»، باز احتمالات متعدد بر علیه ادعای طرفداران قول به طهارت، در این صحیحه هست «و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

ص: ۷۰

## بررسی دلیل سوم، چهارم و پنجم طرفداران قول به طهارت

دلیل سوم که طرفداران قول به طهارت اقامه کرده اند، صحیحه معاویه بن عمار از امام صادق (ع) است: «قال: سمعته يقول: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا ان يتن، فان اتن غسل الثوب و اعاد الصلاة و نزحت البئر»<sup>(۱)</sup>

لکن یلاحظه علیه: ۱- صحیحه نامیدن این حدیث کمی دشوار و مشکل است؛ بررسی سند آن ایجاب می کند که موثقه نامیده شود. صاحب جواهر می فرماید: دو ایراد بر این حدیث گرفته اند، هر دو ضعیف است: الف) در سند این حدیث مناقشه کرده اند و به دلیل اشتراک «حماد» میان حماد بن عیسی و حماد بن عثمان الناب، چون هر دو آنها در غایه وثاقت هستند، اشکالی ندارد. و به دلیل روایت حسین بن سعید از حماد و حماد از معاویه بن عمار، می توان گفت مراد همان حماد بن عیسی است.

ب) گفته اند لفظ «بئر» هم به چاهی گفته می شود که دارای آب و ماده است و هم به چاهی گفته می شود که ماده ندارد آب آن از بیرون به آن ریخته می شود [چنین چاه هایی در برخی مناطق بوده از جمله در ناحیه ای از شام] پیام این حدیث حمل بر چاه هایی می شود که فاقد ماده اند. بطلان این سخن پیش تر روشن شده است.<sup>(۲)</sup>

ص: ۷۱

۱- همان، ح ۱۰.

۲- جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.

آن گاه قوچانی (مصحح چاپ دار احیاء التراث) در پاورقی می گوید: ظاهر این است که انگیزه این گونه تأویلات، که به غایت مخالف ظهور هستند، چون در نظر طرفداران قول به تنجس، اخبار داله بر نجاست رجحان دارد، و اخبار داله بر طهارت را کنار می گذارند، خواسته اند به این اخبار کنار گذاشته شده محملی نیز دست و پا کنند گرچه در غایت ضعف باشد. (۱)

باید گفت: صاحب جواهر به یک نکته توجه فرموده است؛ اینان یک مسوِّغ دیگر نیز برای این کارشان و این حمل شان دارند. و آن عبارت است از نتیجه ای که در مقایسه میان این موثقه و صحیحه محمد بن اسماعیل، به دست می آید؛ در صحیحه می فرماید «لأنَّ له مادَّة» اما در این موثقه سخن از ماده به میان نیامده است. در این جا نیز مساله وحدت چهار صحیحه محمد بن اسماعیل، و متعدد بودن آنها به میان می آید، که شرحش گذشت.

و اما فرمایش دانشمند محترم قوچانی، کاملاً غیر منصفانه است؛ هر چه باشد قول به تنجس احتیاط آمیز تر است و طرفداران آن بیش از طرف مقابل از روحیه احتیاط برخوردارند. دستکم روش شان این است، متهم کردن آنان به این گونه تهور که حاکی از نوعی بی مبالاتی است دور از شأن ایشان و نیز دور از شأن قوچانی است.

اشکال اساسی: یک اشکال اساسی در استدلال به این حدیث، هست که به آن توجه نمی شود. و آن تعارضی است که میان این حدیث و دیگر حدیث هایی که طرفداران قول به طهارت به آنها

ص: ۷۲

تمسک کرده اند. و نیز تعارضی است که با اصل مسلم خودشان دارد: هم خود آنان اجماع دارند که ماء البئر در صورت تغییر بو یا طعم آن به وسیله نجاست، نجس می شود و هم طرفداران قول به تنجس. پس این یک فتوای اجماعی و مسلم است و کسی در آن ریه ای ندارد.

اما این حدیث به بیان مطلق و سپس با حرف استثناء «الآن تن» تنجس را فقط به تغییر بو، منحصر می کند و حالت تغییر طعم را، نجس نمی داند. بل به دلیل استثناء کاملاً و دقیقاً بر طهارت آن دلالت دارد.

در صحیح اول محمد بن اسماعیل (به فرض متعدد بودن چهار حدیث او) مطلق تغییر آمده که شامل هر دو (بو و طعم) می شود و در دو صحیح او رسماً به لفظ طعم نیز تنصیب شده است.

بنابراین علاوه بر مناقشه ای که در سند این حدیث جای دارد، متن آن نیز قابل اعتماد نیست. بالاترین و بیشترین کاربردی که می توان به این حدیث داد، این است که آن را بر بستر حدیث های «عفو و سماحت» حمل کنیم که می گویند: «استفاده ای که قبل از علم به وقوع نجس در چاه، شده است از قبیل شستن لباس، غسل و وضو، نیازمند اعاده نیستند» مگر این استفاده ها در حالی انجام شده باشد که آب چاه دچار تغییر شده بوده است.

جالب این که حدیث دیگر از معاویه بن عمار هست (و ذیلاً عنوان می شود) که جمع بین دو حدیث او راهی غیر از این حمل ندارد.

وقتی که خود این حدیث (که دلیل سوم طرفداران قول به طهارت است) با دیگر ادله خودشان و نیز با اجماع خودشان سازگار نیست و حتی به نوعی در تناقض با آن است چگونه به آن تمسک می کنند!؟



دلیل چهارم: همان حدیث دوم معاویه بن عمار است.

بحرانی می فرماید: و منها: صحیحته الاخری عن الصادق (ع) «عن الفأره تقع فی البئر فیتوضأ الرجل منها و یصلی و هو لا یعلم، ایعید الصلاه و یغسل ثوبه؟ فقال: لا یعید الصلاه و لا یغسل ثوبه.»<sup>(۱)</sup>

سپس به یک اشکال پاسخ می دهد، می گوید: این که گفته اند: «ممکن است مراد این حدیث موردی باشد که شخص نمی داند سقوط نجس پیش از استعمال بوده یا بعد از آن، و لذا حمل بر صحت می شود» درست نیست.

البته نادرستی این حمل واضح است. اما حرف ما این نیست. ما می گوییم: هر استعمال و هر استفاده از آب چاه که متنجس شده، اگر پیش از علم به وقوع نجس، انجام یافته باشد، معفو است و شارع درباره آن با سماحت رفتار می کند. همان طور که شرح این عفو و سماحت با اشاره به حدیث «قد استعمل اهل الدار و رثوا»، و نیز بحث در موافقت و مخالفت با قواعد، گذشت.

جمع: حدیث دوم معاویه بن عمار از جهت «نتن» و عدم «نتن»، مطلق است و هر دو صورت را شامل می شود یعنی حتی در صورت نتن نیز، نیازی به اعاده صلاه و شستن لباس نیست.

از جانب دیگر حدیث اول او از جهت «استعمال قبل العلم بوقوع النجس، و بعد العلم» مطلق است یعنی در هر دو صورت، اعاده لازم نیست و اطلاق این، حدیث اول را دچار «اجمال» می کند و اطلاق

ص: ۷۴

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۹.

حدیث اول حدیث دوم را دچار اجمال، می کند. چاره ای نیست که اجمال آن را با این و اجمال این را با آن حل کنیم، و اطلاق آن را با نص این و اطلاق این را با نص آن، تقیید کنیم.

بنابراین هر دو حدیث او به مثابه یکی از احادیث عفو و سماحت، می گردد و هیچ فایده ای از آنها برای تمسک طرفداران قول به طهارت نمی ماند.

پیشتر گذشت که اخبار عفو و سماحت، استعمال هایی را که در فاصله وقوع نجاست در بئر و علم به وقوع آن، رخ دهد، عفو کرده و با سماحت از آن صرف نظر می کنند تا ماجرا به حرج و نیز مراحل پایین تر از حرج نرسد.

کسی که نمی دانسته لاشه موشی در چاه هست، خودش و خانواده اش از آن استفاده کرده اند با همسایگان همان کوچه، مهمان ها، فامیل، مراوده داشته اند، علاوه بر همه جای زندگی خود و اثاثیه خود و ابزار و آلات زندگی خود، به دیگران نیز پخش شده است، اکنون برود و همه اهل محل، فامیل (و گاهی همه مردم یک شهر) را و با هر کسی که مراوده داشته، آگاه کند که برخیزید دار و ندارتان را آب بکشید.

حتی این موضوع به فرض عدم سرایت به دیگران، درباره زندگی خود یک خانواده و گاهی درباره خود یک فرد نیز، عاقلانه نیست. ممکن است در طول یک سال چندین بار این اتفاق بیفتد و فرد مجبور شود بارها دار و ندار خود را به آب بکشد. این چنین تکلیف با سماحت اسلام در تضاد است. و لذا هر استعمال را که در فاصله وقوع نجاست و علم به وقوع آن، رخ داده راساً عفو کرده اند خواه در مکان و زمان و اشیاء زیاد پخش شده باشد و خواه تنها یک فرد به آن دچار باشد.

بحث از «عفو» و «سماحت»، بحث از فلسفه احکام نیست تا گفته شود فقیه نسبت به فلسفه احکام مسئولیت ندارد. بل یکی از اموری است که در عرصه های متعدد فقهی و تفقه و اجتهاد، حضور دارد.

مثلاً: اگر کسی در یک مهمانی پرجمعیت مثلاً دوپست نفری حضور دارد، فضله موشی را در غذا مشاهده و یقین بداند که غذا نجس شده است، نباید به صاحب خانه یا به دیگران اطلاع دهد. البته باید خودش به بهانه ای از آن نخورد.

برخی در این مساله نیز گفته اند: لازم نیست به دیگران اعلام کند به شرط این که بداند پس از این مجلس با دیگر مهمانان مراد نخواهد داشت والا باید اعلام کند. اینان توجه ندارند که رسوا کردن میزبان و شرمنده کردن او، و دچار کردن مهمانان به انفعال شدید که بعدها نیز زبان زد همگان و نقل محافل خواهد بود، با بزرگواری و سماحت اسلام سازگار نیست و یکی از مصادیق «الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا» (۱) می شود. و بر خلاف «یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر» (۲) می باشد.

و نیز در مورد خون در بدن نماز گزار که مبطل نماز است، گفته اند: خونی که از دمل و آبسه، می آید معفو است و آن را رأساً عفو می کنند و در آن شرط نکرده اند که موضوع بر حد «عسر» یا «حرج» برسد.

نتیجه: هر دو حدیث معاویه بن عمار، تنها به عفو و سماحت دلالت دارند، نه بیش از آن که راه را برای حکم به طهارت، باز کنند. حتی ظاهر در طهارت نیز نیستند. زیرا اطلاق یکی ظهور دیگری را مختل می کند و اطلاق دیگری ظهور این یکی را و هر دو از نظر ظهور نیز دچار اجمال می شوند.

ص: ۷۶

---

۱- . نور/۱۹.

۲- . بقره/۱۸۵.

پنجمین دلیل طرفداران قول به طهارت: حدیث محمد بن مسلم از امام باقر (ع) است بحرانی می فرماید: و منها صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) «فی البئر تقع فیها المیتة؟ فقال: ان كان لها ریح نزع منها عشرون دلواً»<sup>(۱)</sup>

یعنی اگر در آن ریح نباشد حتی به نزع عشرون دلواً نیز نیاز نیست و طاهر است.

سپس دفع اشکال کرده و می گوید: در ردّ این دلیل گفته اند: «این حدیث دلالت ندارد که در صورت عدم ریح، نضحی لازم نیست». اما ضعف این اشکال واضح است زیرا اگر مراد چنین باشد حکم «مفهوم» - مفهوم شرط - بالکلیه مسکوت عنه، می شود. و سؤال کننده چگونه تنها به فهم حکم منطوق بسنده می کند و از حکم مفهوم تفحص نمی کند در حالی که حکم مفهوم یکی از دو شق سؤال است؟ و نیز در صورت غفلت سؤال کننده، خود امام (ع) چگونه راضی می شود که سؤال کننده از دانستن حکم مفهوم، محروم بماند در حالی که برای دانستن آن نیازمند است؟

یلاحظ علیه: درست است «حجیت مفهوم شرط» را می پذیریم، و در این حدیث، مفهوم دلالت دارد در صورتی که ریح نداشته باشد نضح عشرون دلو لازم نیست.

ص: ۷۷

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۲، ح ۱ - در تهذیب، چاپ دار الاضواء، «عن احدهما»، آمده است.

اما اولاً: باید توجه داشت؛ حکمی که برای منطوق آمده یک «حکم مقداری» و «تقدیر پذیر» است. و به اصطلاح «محمول» این قضیه یک «محمول مرکب» است، مرکب از اصل «نرح» و «عشرون».

اکنون پرسش این است که حجیت مفهوم شرط، هر دو را از بین می برد یا تنها جزء آن را؟ گذشته از آن همه قیل و مقال که در «حجیت مفاهیم» حتی مفهوم شرط، هست، با پذیرش حجیت آن (که نظر کاملاً صحیحی هم هست) در ما نحن فیه نیز حجیت آن در «قدر متیقن» یعنی همان «عشرون» پذیرفته می شود، نه در نفی اصل و اساس نرح.

به عبارت دیگر: نفی حکم منطوق نسبت به «عشرون» قطعی است و نسبت به اصل نرح، دستکم مشکوک است و نیازمند دلیل دیگر.

بحرانی (ره) به این نکته توجه کرده و در هامش همان صفحه در صدد حل این مشکل آمده و مساله را به بستر (اقل و اکثر) برده است می گوید: «فان مقتضى مفهوم الشرط هنا انه اذا لم يكن لها ریح لم ينرح لها العشرون و هو اعم من ان لا ينرح شىء بالمرة او ينرح لها اقل، و ذلك الاقل غير متيقن.»

مرادش این است: در مساله «اقل و اکثر» وقتی حکم را درباره اقل نافذ می دانیم که خود «اقل» یقینی باشد و «اکثر» مشکوک باشد، در این جا خود اقل، متیقن نیست.

لیکن: ۱- به شرح رفت که مسائل باب «ماء البئر» از فرازترین ابواب عفو و سماحت است بنابراین اخبار عفو، بر قواعد - از آن جمله قاعده اقل و اکثر - حکومت دارند.

۲- همان طور که گفته شد ما مساله را از دیدگاه اقل و اکثر بررسی نمی کنیم. چون محمول قضیه در این حدیث مرکب است، بحث در بستر «جزء و کل» است نه اقل و اکثر.

۳- اساساً این جا جای قاعده اقل و اکثر نیست. زیرا لفظ «میته» که در متن حدیث آمده «مطلق» است و شامل هر میته می باشد، میته ای که نزع المقدر آن کمتر از عشرون باشد یا میته ای که نزع المقدر آن بیش از عشرون باشد.

ثانیاً: پیام این حدیث با فتوای اجماعی خود طرفداران قول به طهارت تعارض بل تناقض دارد؛ اولین دلیل شان صحیحه اول محمد بن اسماعیل است که ماء البثر را در صورت تغییر، نجس دانسته است. و صاحب جواهر (ره) و نیز خود مرحوم بحرانی در آن جا با تمسک شدید به حرف استثناء (الّا)، تأکید کردند که تنجس آب چاه فقط و فقط به صورت تغییر، منحصر است.

اکنون که این حدیث را نیز می پذیرند باید بگویند آن صحیحه می گوید آب چاه در صورت تغییر نجس می شود و مطهر آن نزع مزیل است، و این حدیث می گوید مطهر آن نزع عشرون است. و این از بدیهیات است و نمی توانند از آن شانه خالی کنند. زیرا موضوع حدیث «ریح» است.

و اگر بگویند مراد تغییر بوی آب نیست، مراد بودار شدن خود میته است. می گوییم: مرحباً لناصرنا، پس در این صورت مطهر آن آب می شود «عشرون» به دلیل منطوق که پذیرفتید. و این نیست مگر همان قول طرفداران تنجس ماء البثر یعنی در این جا می بینیم که طرفداران قول به طهارت به طور ناخودآگاه به تنجس قائل می شوند. در نتیجه چیزی به نام «نزع»، مطهر می شود و در ردیف «مطهرات» قرار می گیرد.

و دیگر محال می شود که «نزع های مقدر» را به «استحباب» حمل کنند. زیرا چاهی که آبش نجس شده با نزع عشرون دلو مستحب، پاک نمی شود.

بنابراین، خود همین حدیث دلیل محکم و حتی دلیل نصّ می شود بر قول به تنجس نه بر قول به طهارت.

در بیان دیگر: مطابق برداشت خود طرفداران قول به طهارت، «ان شرطیه» در این حدیث نقش همان «الّا» - ان لا - را ایفاء می کند که در صحیح محمد بن اسماعیل هست. پس اگر مراد از «ریح» را تغییر آب می دانند، باید به تناقض میان دو حدیث معتقد شوند که یکی نزع مزیل را تعیین می کند و دیگری نزع عشرون، را. و اگر مراد از «ریح» را ریح خود میته می دانند نه تغییر آب، پس باید بپذیرند که آب در صورت عدم تغییر نیز نجس می شود. زیرا خودشان برای اثبات استحباب به «مفهوم» متمسک می شوند. یعنی منطوق وجوب را می طلبد و مفهوم، عدم وجوب را.

پس آنان آن «حصر» را خودشان می شکنند و صورت تنجس می شود دو تا؛ صورت تغییر که مطهرش نزع مزیل است و صورت ریح میته که مطهرش عشرون دلو، می شود. و در این شکستن «حصر» همراه طرفداران قول به تنجس می شوند و اولین دلیل شان از بین می رود. می ماند صورتی که میته بیفتد اما نه آب متغیر شود و نه خود میته ریح پیدا کند. چون خود طرفداران قول به طهارت اساسی ترین دلیل خودشان را که «حصر» بود، از بین بردند پس ثابت می شود که قول به طهارت، قول بی دلیل است.

اما فرمایش مرحوم بحرانی و دیگر طرفداران قول به طهارت، که می فرمایند: «بعید است محمد بن مسلم یا امام (ع) اطراف و جهات و ابعاد متعدد یک مساله را مسکوت بگذارد»، یک کم لطفی است زیرا ما احادیث مجمل، یا مجمل از جهتی، یا مجمل در یک بعد از ابعاد، یا ساکت از برخی جهات و برخی ابعاد، فراوان داریم و اگر این گونه نبود

چندان جایی برای اجتهاد نمی ماند که فرموده اند: «علینا القاء الاصول و علیکم تفریع الفروع».

نتیجه نهایی: این صحیحه نیز دقیقاً بر علیه قول به طهارت، است و علاوه بر آن، ادله پیشین آن قول را نیز ابطال می کند.

ص: ۸۱





## بررسی دلیل ششم تا دلیل یازدهم طرفداران قول به طهارت

مرحوم بحرانی که او را در این بحث به عنوان نماینده طرفداران قول به طهارت برگزیده ایم، می فرماید: و منها: موثقه ابان بن عثمان او صحیحته عن ابی عبدالله (ع) قال: «سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها، ايعاد الوضوء؟ فقال: لا» (۱)

آن گاه بحرانی (ره) می افزاید: «و الاحتمال المتقدم فی صحیحه معاویه بن عمار الاخیره، هنا ممکن».

یعنی ممکن است در این جا گفته شود: مراد آن صورتی است که پس از وضو، معلوم شود که لاشه موش در آب هست، لیکن معلوم نیست که قبل از وضو، در آن افتاده یا بعد از وضو، پس حمل بر صحت می شود.

جواب: ۱- وقتی که خودشان این احتمال را پذیرفتند، تمسک شان به این حدیث سودی ندارد که «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» و حدیث دلالتی بر طهارت ندارد.

۲- در همان جا که بحث از صحیحه معاویه بن عمار بود، ما این احتمال را رد کردیم. زیرا نیازی به این احتمال نداریم، زیرا مبنای ما در ما نحن فیه «عفو و سماحت» است و گفته شد: هر جا که «لا بأس» و «لا یعاد» و امثال شان آمده، شخصی با آب متنجس وضو گرفته است

ص: ۸۳

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱۱.

یا لباس شسته است، لیکن معاف می شود، همان طور که گذشت و شواهد دیگر نیز از عرصه فقه آورده شد.

ما در مواردی که «لا باس» آمده به دنبال این نیستیم که راهی برای احتمال طاهر بودن آب، پیدا کنیم، خواه در صحیح ابن عمار باشد و خواه این حدیث و خواه دیگر حدیث هایی که در آنها «لا باس» آمده است.

به ویژه در این حدیث که تقریباً نص است بر این که «بعد از وضو فهمیده میته موش در آب بوده و با همان آب وضو کرده است»، و جایی برای احتمال نمی ماند. و همین وضو، مقبول می شود. که مشروحاً با امثله ای از موارد طهارت و نجاست، گذشت.

اگر عفو و سماحت درباره «خون دمل» و «خون به مقدار درهم بغلی» و نیز درباره «مهمانی ای که یکی از مهمانان بداند که غذا متنجس است»، یک حدیث یک دلیل، داشته باشد، در ما نحن فیه حدود ۱۴ حدیث بر این عفو و سماحت آمده است، پس چرا از پذیرش آن، شانه خالی کنیم!؟

۳- ما این حدیث را می پذیریم خواه حدیث های ابان بن عثمان را صحیح و خواه حسن یا موثق و یا ضعیف، بدانیم. زیرا این عفو در چند حدیث دیگر نیز آمده که در میان شان صحیح هم هست.

اما تردید بحرانی که می گوید: «موثقه ابان بن عثمان او صحیحه»، اشاره به مشکلی است که درباره ابان بن عثمان الاحمر، هست؛ برخی او را از «اصحاب اجماع» میدانند و احادیث او را مصداق کامل «صحیح» می دانند، از جمله مرحوم میرازی قمی در «جامع الشتات» به طور

مکرر بر این که ابان از اصحاب اجماع است تأکید دارد. اما دیگرانی هستند که او را به شدت نکوهش کرده و تنزل می دهند از آن جمله علامه و فرزند بزرگوارش فخر المحققین، وی را تضعیف (بل تفسیق) کرده اند. (۱) کشی (ره) به «ناووسی» بودن او تصریح کرده است لیکن می گوید: «و الاقرب عندی قبول روایت و ان کان فاسد المذهب، للاجماع المذكور.» (۲)

به هر صورت؛ بهتر بود بحرانی (ره) به جای «موثقه ابان» می فرمود: «مقبوله ابان» زیرا روایت او حداکثر می تواند «مقبوله» تلقی شود.

نتیجه پایانی: نظر به این که مراد از «قول به تنجس» در بحث ما این است: «ماء البئر با وقوع نجاست در آن، متنجس می شود، و استفاده و استعمالات فاصله میان وقوع نجاست و علم به وقوع آن، معفو است.» بنابراین، این حدیث یکی از احادیث عفو و سماحت است و هیچ دلالتی بر طهارت ندارد؛ این که امام (ع) در پاسخ «ایعاد الوضوء؟» می فرماید «لا»، دلیل عفو و سماحت است نه دلیل طهارت.

تکرار: ۱- در این همه حدیث که «لا» یا «لا بأس» یا «لا یعاد» و امثال شان آمده، هیچ کدام درباره استعمال پس از علم، نیست تا دلیل بر طهارت باشد. همگی درباره استعمالاتی هستند که در فاصله وقوع نجاست و علم به آن، رخ داده اند.

۲- اصل نیز، «اصاله تنجس الماء الملاقی بالنجس» است.

ص: ۸۵

---

۱- . جامع الروات اردبیلی، ذیل ابان بن عثمان.

۲- . همان.

۳- عبارت «ما الذی یطهرها» و «حتی یحل الوضوء» در صحیحہ محمد بن اسماعیل، و نیز اخبار دیگر که خواهد آمد، دلیل قاطع بر تنجس هستند.

بررسی دلیل هفتم طرفداران قول به طهارت:

می فرماید: و منها: موثقہ ابی اسامہ و ابی یوسف یعقوب بن عثیم، عن ابی عبد اللہ (ع) «قال: اذا وقع فی البئر الطیر و الدجاجه و الفأره، فانزح منها سبع دلاء. قلنا: فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما اصاب ثيابنا؟ فقال: «لا بأس به».

یرد علی الاستدلال: ۱- دو کس مکئی به «ابو اسامه» و پنج کس مکئی به «ابو یوسف» هستند که نه تنها هیچ کدام توثیق نشده اند بل «مجهول» هستند. (۱) آنان که این حدیث را «موثقہ» نامیده اند کسانی هستند که ابان بن عثمان الاحمر، را از «اصحاب اجماع» دانسته اند و با تکیه بر این که ابان از افراد ضعیف نقل روایت نمی کند، و او این حدیث را از ابو یوسف نقل می کند، پس می تواند موثق باشد. اما همان طور که در بررسی سند حدیث بالا (دلیل ششم) بیان شد، خود ابان به شدت قابل جرح است تا چه رسد که با تکیه بر وثاقت او، یک فرد مجهول، تقویت شود. بنابراین، این حدیث موثق نیست بل که دقیقاً از ضعاف است.

۲- بر فرض اگر افراد سلسله سند این حدیث همگی برجسته ترین اشخاص و همگی از اصحاب اجماع بودند، باز از احادیث عفو و سماحت است و هیچ دلالتی بر طهارت ندارد. همان طور که در حدیث بالاتر و نیز در جلسات پیشین، گذشت.

ص: ۸۶

---

۱- . جامع الروات، ذیل ابو اسامه و ابو یوسف.

۳- طرفداران قول به طهارت، از جمله مرحوم بحرانی به نکته ای در این حدیث به طور موکّد تکیه می کنند. می گویند: «لا تصریح فی الزوایه بعدم العلم بالنجاسه حال الوضوء»<sup>(۱)</sup>.

یعنی مراد این است که شخص، میته موش یا دجاجه را در آب می دیده در عین حال به طور دانسته از آن وضو کرده است یا با آن لباس شسته است، و امام (ع) می فرماید: «لا بأس». پس حدیث دلالت بر طهارت دارد.

جواب: درست است این حدیث، این ویژگی را دارد. در حدیث بالا- آمده بود «لا- يعلم بها الا- بعد ما يتوضأ منها» اما چنین تصریحی در این حدیث نیست. و ظاهرش شامل صورت عدم علم و صورت علم (هر دو) می شود.

اما این ویژگی نه تنها دلالت آن را به عفو و سماحت، تضعیف نمی کند بل آن را تقویت هم می کند؛ در حدیث بالا- و امثالش بر جهل به «موضوع» یعنی «جهل بر وقوع نجاست»، آمده است. لیکن در این حدیث مورد بحث اگر مطابق ظهورش بپذیریم که «جهل بر موضوع» مورد نظر نیست، فوراً «جهل بر حکم» جای آن را می گیرد.

در بیان مشروح: سوال کننده می پرسد: پس درباره وضوئی که با آن آب ساخته ایم، یا لباسی که از آن آب بر آن چکیده چه کنیم؟ امام (ع) می فرماید «لا بأس به». اکنون فرض این مساله خارج از سه صورت نیست:

ص: ۸۷

---

۱- . حدائق الناضره، ج ۱، ص ۳۵۶، چاپ جامعه مدرسین.

۱- سوال کننده، صورتی را می پرسد که جاهل به وقوع نجاست در چاه، بوده است.

۲- آن صورتی را می پرسد که مشاهده می کرده میته موش در آب است، لیکن در عین حال با آن وضو کرده است.

۳- هم نمی دانسته که میته موش در آب است و هم حکم آن را نمی دانسته، پس از وضو می خواهد هم طهارت و نجاست آن آب را بداند و هم صحت و عدم صحت وضویش را.

در هر صورت یا جاهل به موضوع (وقوع) بوده و از آب استفاده کرده، یا علم به وقوع نجاست داشته چون حکم را نمی دانسته از آب استفاده کرده، و یا نسبت به هر دو جاهل بوده و ابتداءً یک پرسش تعلّمی محض را عنوان کرده است، و امام (ع) می فرماید: «لا بأس به».

در هر سه صورت، وقتی که سوال کننده می شنود که باید «نزع دلاء» شود و می فهمد که نزع دلاء «مطهر» آن آب است و معلوم می گردد که آب نجس بوده، می پرسد: پس با وضویی که با آن آب ساختیم، و لباسی که با آن شستیم چه کار کنیم؟ امام (ع) می فرماید: «لا بأس به» و او را معاف می دارد.

بنابراین: آن ویژگی که این حدیث دارد، دلالت آن را بر صحت قول به تنجس قوی تر و دقیق تر و کاملتر می کند، و قول به طهارت را از ریشه بر می اندازد.

برداشت سوال کننده از فرمایش امام (ع)، این است که آن آب نجس بوده و «مطهر» آن، «نزع دلاء» است، لذا با نگرانی می پرسد: پس با آن استعمالات که شده چه کار کنیم، و پاسخ لا بأس، نشان

می دهد که برداشت او درست بوده و الا امام می فرمود: «لا باس به لانّ الماء لم يتنجس» و به او می فهمانید که برداشت تو از سخن من نادرست است آب نجس نشده و این نزع دلاء، مستحب است. در حالی که چنین تعبیری (یا امثالش) که حاکی از نادرست بودن برداشت سوال کننده باشد در این حدیث نیست و مهم این که همه احادیث که «لا باس» - و امثال شان - در آن ها آمده همگی چنین هستند.

و باز تکرار می شود: این همه «لا» و «لا باس» ها و «لا یعاد» ها که در احادیث متعدد آمده اند، همگی ناظر به «استعمال قبل از علم به موضوع یا قبل از علم به حکم» هستند و در میان آن ها یک مورد هم نیست که ناظر به «استعمال مع العلم» باشد، تا دلیل بر طهارت، باشد.

بررسی دلیل هشتم:

بحرانی (ره) می فرماید: و منها: موثقه ابي بصير؛ قال: «قلت لابي عبدالله (ع) بئر يستقى منها و يتوضأ و غسل منه الثياب و عجن به، ثم علم انه كان فيها ميت؟ قال: لأباس و لا يغسل الثوب و لا تعاد منه الصلاه».<sup>(1)</sup>

در این جا نیز آن اشکال پیشین را مطرح کرده و آن را «ابعد» دانسته است. لیکن ما اساساً آن اشکال را مطرح نمی کنیم تا بحرانی (ره) بگوید: آن یک احتمال بعید یا ابعد است.

پیشنهاد: بهتر است آن اشکال دوباره تقریر شود تا جریان بحث روشن تر شود.

ص: ۸۹

---

۱- . وسائل، باب ۱۴، از ابواب الماء المطلق، ح ۵.



اجابت: طرفداران قول به طهارت، به حدیث هائی که در آن ها «لا بأس» و امثالش آمده، متمسک می شوند و می گویند: اگر آب چاه در اثر ملاقات متنجس می گشت، امام (ع) نمی فرمود «لا بأس» بل می فرمود بروید لباس ها را بشوئید و نمازها را قضا کنید.

برخی از طرفداران قول به تنجس بر این استدلال ایراد گرفته و گفته اند: احتمال دارد این «لا-باس» ها آن صورت را در نظر دارند که کسی اول وضو گرفته سپس متوجه شده که میته ای در چاه هست، اما نمی داند قبل از وضوی او افتاده یا بعد از وضویش. پس آبی که با آن وضو گرفته: «مشکوک النجاسه» می شود نه «معلوم النجاسه»، بنابراین وضویش حمل بر صحت می شود. و مراد از «لا باس» همین صورت است.

بحرانی (ره) همه جا این احتمال را مطرح کرده و پاسخ می دهد. در این جا نیز می گوید: چنین احتمالی ابعاد است. اما ما این احتمال و «مشکوک بودن» را اساساً مطرح نمی کنیم و فرض مان این است که شخص پس از وضو، متوجه شده که هنگام وضو میته در آب بوده است و به آن قطع و یقین دارد. و احادیث متعدد که در آن ها «لا-باس» و امثالش آمده، همین موارد یقینی و قطعی را، معاف می دارند و اعلام عفو و سماحت می کنند. و هیچ کدام از این اخبار دلالتی بر طهارت ندارند.

بررسی دلیل نهم:

می فرماید: و منها: روایه محمد بن ابی القاسم عن ابی الحسن (ع): «فی البئر یكون بینها و بین الکنیف خمسہ اذرع، او اقل، او اکثر، یتوضأ

ص: ۹۰

منها؟ قال: ليس يكره من قرب ولا من بعد، يتوضأ منها و يغسل ما لم يتغير الماء» (۱).

جواب: ۱- این روایت از نظر سند در شأنی نیست که در مقابل «اصل» - اصاله تنجس الماء الملاقى بالنجس، و نیز در مقابل «ما الذی يطهره» و «حتیّ یحلّ الوضوء منه» که در صحیح محمد بن اسماعیل آمده، و نیز در مقابل آن همه اخبار که «نزع» را «مطهر» می دانند و دستکم ظهورشان بر آن دلالت دارد، مقاومت کند و یا اساساً عنوان شود.

۲- با صرف نظر از ضعف این حدیث، این حدیث هیچ رابطه ای با بحث ما ندارد. بحث ما در جایی است که ملاقات ماء البئر با نجس، قطعی و مسلم است. ابو بصیر در این حدیث از اصل و اساس ملاقات، پرسش می کند که آیا ملاقات شده یا نه؟

ابو بصیر می پرسد: اگر بئر و کنیف در این شرایط واقع باشند، آیا به آن «ملاقات» صدق می کند یا نمی کند؟ در واقع، سؤال از «موضوع» است نه از «حکم». درست است آن چه باید از ائمه طاهرین علیهم السّلام پرسیده شود «حکم» است نه «موضوع»، موضوعات به عرف واگذار شده است. لیکن گاهی پرسش از موضوع، پرسش از «حکم وضعی» است.

در این جا «ملاقات عرفی» رخ نداده است. زیرا عرفاً ملاقات آن است که دو آب مستقیماً (بدون عبور از فیلتر خاک) با هم مخلوط شوند، نه با

ص: ۹۱

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۴ و باب ۲۴ ح ۷ - همان طور که مصحح چاپ حدائق، نیز اشاره کرده است نام راوی «محمد بن القاسم» درست است.

عبور از فیلتر خاک، ابو بصیر می خواهد بداند این «عرف» مورد تایید شرع هم هست یا نه؟ زیرا ممکن است شارع در آن دخالت کرده باشد. که امثالش زیاد است. امام (ع) نیز عرف را تایید می کند.

اشکال: طرفداران قول به طهارت، به لفظ «تغیر» در این حدیث، تمسک می کنند، می گویند: این که امام (ع) می فرماید «ما لم يتغير الماء»، یعنی حتی اگر ملاقات قطعا و یقیناً حاصل شده باشد، باز تا مادام که آب چاه دچار تغییر نشود، آب آن طاهر است. همان طور که در صحیح محمد بن اسماعیل فرمود «الآن يتغير ريحه او طعمه». و این دو همدیگر را تایید می کنند و بدین وسیله ضعف سند تا حدی جبران می شود.

جواب: اولاً: در بحث از صحیح محمد بن اسماعیل، یکی از اشکالاتی که بیان شد در هم شکستن این «حصر» بود. و یکی از وجوه این «در هم شکستگی» این بود که «تغیر» در صحیح اول او «مطلق» آمده لیکن در صحیح دوم او که مبین تر است «تغیر ریح و طعم» آمده و تغیر رنگ، ذکر نشده است. پس مطابق فتوای خود طرفداران قول به طهارت، این حصر در هم شکسته است.

ثانیاً: بحث از صحیح به طور مشروح گذشت و نباید تکرار شود. بنابراین استمداد از صحیح در این حدیث ضعیف، جایی ندارد اگر استدلال ایشان درباره صحیح، درست بود، می توانستند در این جا از آن استمداد کنند.

ثالثاً: در صحیح مذکور «تغیر ریح و طعم» آمده، و در این حدیث فقط لفظ «تغیر» آمده. و چون درباره «تغیر» معنای «حقیقت شرعی»

نداریم و تنها همان حقیقت لغویه است مراد، آن تغییر نیست که فی نفسه دلیل تنجس باشد، مراد این است که آب چنین چاهی طاهر است مادام که علائم ملاقات در آن دیده نشود.

از نظر لغت، به آبی که رنگ، بو و طعم آن هیچکدام عوض نشده، اما علائمی از آب دیگر در آن باشد، «متغیر» صدق می کند. پس مراد حدیث این است: اگر علائمی از ملاقات دیده نشود، آن آب طاهر است و ما نیز این را می پذیریم.

در بیان دیگر: وقتی «تغیر»، آن معنی «منجس» را می دهد که یکی از دو شرط را داشته باشد:

۱- همراه با رنگ، بو، طعم، باشد.

۲- یا سیاق و بافت کلمات در کلام، روشن کند که مراد «تغیر منجس» است.

در غیر این دو صورت، هر حادثه ای که در آن آب رخ دهد (مثلاً ذرات و تکه های نان طاهر در آن بیفتد) باز تغییر صدق می کند.

و حتی کاربرد این حدیث (اگر کاربردی برای آن قائل باشیم) در مبحث «بثر و بالوعه» نیز همین است که مراد از تغییر علائمی باشد که حاکی از ملاقات باشد، نه تغییر رنگ، بو، طعم.

طرفداران قول به طهارت، با تمسک به این حدیث هزینه فتوای شان را، بیش از حد بالا می برند. زیرا چگونه ممکن است آب چاهی که یقیناً می دانیم با یک لوله (گرچه لوله باریک) به آب کنیف وصل است همچنان طاهر باشد حتی وضو با آن مکروه هم نباشد. گرچه رنگ و بو و مزه آن عوض نشده باشد. به لفظ «لیس یکره» در این حدیث توجه شود.

از قضا این حدیث کاملاً در مقام بیان تنجس ماء البئر است، می گوید معیار تنجس، حتی معیار کراهت، قرب و بعد نیست، معیار، «ملاقات» است. تا علائم ملاقات نباشد نه نجس می شود و نه استفاده از آن کراهت دارد.

تذکر: معنائی که در این حدیث برای لفظ «تغیر» تعیین شد، «حمل» نیست، بل عین معنی لغوی خود کلمه است، و این ما هستیم که در اثر سر و کار داشتن زیاد با مسائل فقهی، وقتی که لفظ «تغیر» را می بینیم یا می شنویم، نوع منجس آن به ذهن مان متبادر می شود، گویی که یک «حقیقت شرعی» است. این تبادل هیچ کاربردی ندارد.

بررسی دلیل دهم:

بحرانی (ره) می فرماید: «و منها: ما رواه فی الفقیه مرسلأ عن الصادق (ع)، قال: «كانت فی المدینه بئر وسط مزبله، فكانت الزیح و تلقی فیها القدر، و كان النبی (ص) يتوضأ منها»<sup>(۱)</sup>.

سپس می فرماید: «و هو ظاهر الدلاله».

جواب: اولاً: این حدیث مرسل است و انتساب چنین رفتاری به حضرت رسول اکرم (ص) با تکیه بر چنین حدیثی، جسارت زیادی را می طلبد.

ثانیاً: در این جا یک مطلب بس مهم، هست، که باید دقیقاً مورد توجه باشد: انتساب یک قول به رسول اکرم و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم با تکیه بر حدیث، یک چیز است و نسبت دادن یک فعل و عمل به ایشان با تکیه بر حدیث، یک چیز دیگر است.

به عبارت دیگر اگر: «سنت» را به دو نوع تقسیم می کنیم: «سنت قولی» و «سنت عملی». نسبت دادن این دو به معصومین علیهم السلام، با هم فرق دارد.

ص: ۹۴

---

۱- . فقیه، باب «المیاه و طهرها و نجاستها» - وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۲۰.

وقتی که امام (ع) می فرماید: «لا باس»، ده ها احتمال و صورت های مختلف را در نظر می گیرد: کسی که ندانسته از آن آب استفاده کرده، افراد خانواده (همان طور که در حدیث «رثوا»<sup>(۱)</sup> بیان شده) از چاه استفاده کرده و آن را به اثاثیه منزل و به دیگر مردمان پخش کرده اند، کسی که در صحرای بی آب قرار دارد، و بالاخره موارد حرج، عسر، مشقت، ضرر مالی فردی، ضرر اقتصادی جامعه، و... و... احتمالات و صورت هائی که شاید غیر قابل حصر باشند، همه را در نظر می گیرد.

این لا باس لازم نگرفته که یک آدم عاقل غیر معصوم، در شهری که چاه های متعدد دارد، همه را رها کند و بیاید از آب چاه آلوده (گرچه نجس هم نباشد) وضو کند، تا چه رسد به پیامبر اسلام (ص).

ثالثاً: بر فرض پذیرش این حدیث مرسل و فاقد سند، پیامش همان پیام حدیث علی بن جعفر می شود که درباره وقوع «زبیل» در آب چاه، بود و بحثش گذشت؛ چاهی که در معرض باد است و زباله های ریز توسط باد و جریان هوا و یا به وسائلی دیگر به آن می افتد، معفو است. زیرا این موضوع درباره هر چاهی امکان دارد: گردبادها ذرات زیادی را به هر چاهی می رسانند. اگر شارع، دستور بدهد که «واجب است مردم از چاه های خود طوری حفاظت کنند که یقین داشته باشند هیچ ذره ای از اشیاء نجس در آن نیفتد». در این صورت باید هر کسی برای چاه خود یک سرپوش محکم تهیه کند و نیز هر بار پیش از برداشتن سرپوش، کاملاً ذرات روی آن را کنارزند (آن هم کنار زدنی که مطهر باشد) سپس از آن استفاده کند. بدیهی است که چنین حکمی به هیچوجه با سماحت اسلام سازگار نیست. و هر مردمی اعم از مسلمانان و غیره، چنین رفتاری را مصداق وسواس گری می دانند.

نتیجه: این حدیث نیز دلالتی بر مراد طرفداران قول به طهارت ندارد بل کاملاً به عفو و سماحت دلالت می کند. مانند صحیحی که علی بن جعفر و حدیث عمار در مورد «زبیل» که «یقتصر فی مورده» و نمی توان با تکیه بر آن، گفت: هر ماء البثری که با

ص: ۹۵

نجس ملاقات کند متنجس نمی شود و طاهر است.

بررسی دلیل یازدهم:

مرحوم بحرانی (که در این بحث با او به عنوان نماینده همه طرفداران قول به طهارت - اعم از اصولی و اخباری - بحث می کنیم) چیزی را به طور فراز به عنوان دلیل یازدهم نیاورده است لیکن در پایان، یک جمله ای دارد که نقش دلیل یازدهم را دارد، می فرماید: «الی غیر ذلک من الاخبار الدالّه بظواهرها علی ذلک».

اما باید گفت: اخبار دیگری که باقی مانده و آن مرحوم آن ها را عنوان نکرده، دو قسم هستند:

۱- اخباری که پیام شان شبیه همدیگر است: مثلاً در موضوع «زبیل» حدیث علی بن جعفر را آورده و حدیث عمّار را نیاورده است. ما آن را بررسی کردیم و دیدیم که دلالت آن بر عفو و سماحت بیش از حدیث علی بن جعفر است. و ظاهر هیچکدام دلالت بر طهارت ندارد.

و نیز درباره «خمیری که با آب چاه پس از سقوط میته عجین شده»، یک حدیث آورد و حدیث دیگر را نیاورد که در آن بر «مطهر بودن آتش تنور» و پاک شدن نان در اثر آتش، تنصیص شده است و این یعنی تنجس آن آب.

اینک سیمای حدیث را مشاهده کنیم: «قال: سئلت ابا عبدالله (ع) عن البئر یقع فیها الفأره او غیرها من الدوّاب فتموت، فتعجن من مائها. ایوکل ذلک الخبز؟ قال: اذا اصابته النار فلا بأس باکله».(۱)

و نیز مرسله ابن ابی عمیر «فی عجین عجن و خبز ثم علم انّ الماء کانت فیه میته؟ قال: لا بأس اکلت النار ما فیه»(۲)

بنابراین آن خمیر متنجس بوده که آتش به عنوان مطهر آن، معرفی می شود.

ص: ۹۶

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۱۷.

۲- . همان، ح ۱۸.

نکته: اما باید دقت شود که مطهر بودن آتش تنها درباره خمیری است که دو شرط داشته باشد:

قبل از علم به متنجس بودن آب، خمیر شود سپس معلوم شود که آب متنجس بوده. زیرا مورد حدیث، خاص است و «یقتصر فی مورد».

تنها در مورد آب چاه است نه در مورد هر آب. که باز «یقتصر فی مورد».

همان طور که پیش تر به شرح رفت، هم خود «ماء البئر» عنوان و موضوع مستقل است باجماع طرفداران هر دو قول، و هم احکام باب ماء البئر. خصوصیت دارد و در مواردی بر قواعد کلیه «حکومت» و حتی گاهی بر آنها «ورود» دارند.

۲- قسم دوم اخباری هستند که دلالت بر عفو و سماحت دارند.<sup>(۱)</sup> و هیچ ظهوری در طهارت ندارند، از این گروه اخباری که زیاد هم هستند برخی را مطرح کرد و برخ عمده آن را وا گذاشته است.

نکته مهم این است: بحرانی (ره) یا هر مستدل دیگر، ابتدا قوی ترین دلیلش را می آورد و به اصطلاح با روش «الا-قوی فالاقوی» پیش می رود تا برسد به ضعیف ترین دلیل. و تا برسد به قرائن ضعیفه. دلیل دهم ایشان حدیث مرسل بی سند با محتوای عجیب و غریب بود، پس آن اخباری که می فرماید «ظاهرشان دلالت بر طهارت است» و به عنوان دلیل یازدهم می آورد، کاربردشان حتی به نظر خود آن مرحوم، ضعیف تر از یک مرسله فاقد سند مخدوش المتن، است. و دو نمونه از آنها که در باره «زبیل» و «خمیر» بود، را مشاهده کردیم که نه تنها ظاهرشان دلالت بر طهارت نیست، و دلالت بر عفو دارند، حدیث خمیر نص در تنجس است.

در این جا کلام بحرانی (ره) در شرح ادله قول به طهارت پایان می یابد، پس از آن به رد ادله قول به تنجس می پردازد، باز پا به پای او این بخش را نیز پیش می رویم ان شاء الله تعالی.

ص: ۹۷

---

۱- البته عنصر عفو و سماحت در قسم اول نیز هست.



**بررسی ایراداتی که طرفداران قول به طهارت بر ادله طرفداران قول به تنجس، گرفته اند:**

مرحوم بحرانی (ره) ادله طرفداران قول به تنجس را در سه شماره جمع کرده است:

۱- اخبار - اولاً فقط چهار حدیث را آورده و ثانیاً مجموع آنها را یک دلیل حساب کرده است.

۲- استدلال به محور «تیمم» که در حدیث آمده است.

۳- تکیه بر «استفاضه» - مستفیض بودن اخباری که در آن ها امر به نزع شده (اخبار التّرح) و ظاهرشان دلالت بر تنجس، است.

و دلیل دیگر آنان که «عمل طائفه بر این احادیث مستفیض» است، را نیز در همین ردیف سوم جای داده است.

و سخنی از «اصل» - اصالة نجاسة الماء الملاقی بالنجس - به میان نیاورده.

و همین طور «اجماع» را نیز به قلم نیاورده است. آنگاه برگشته و به ایرادات پرداخته است. اکنون برای این که مطلب خلط نشود، ابتدا دلیل اول را از بیان او می آوریم و ایراداتی را که او به دلیل اول وارد کرده، بررسی می کنیم، سپس دلیل دوم و ایرادات مربوط به آن، و پس از آن دلیل سوم و ایرادات مربوط به آن را بررسی می کنیم:

می فرماید: احتجّ القائلون بالنجاسة، بوجوه:

احدها: الاخبار: و منها صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیر؛ قال: «کتبت الی رجل اسئله ان یسئل ابا الحسن الرضا (ع) عن البئر  
تکون فی

المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذره كالبعره و نحوها، ما اللذى يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاه؟ فوق (ع) بخطه في كتابي ينزح منها دلاء»<sup>(١)</sup>.

تذكر: پیش تر هم اشاره شد که طرفداران قول به تنجس، می گویند: عبارت «ما اللذى يطهرها» و نیز «حتى يحلّ الوضوء منها» را دلیل تنجس آن آب، می دانند که «نزح» به عنوان «مطهر» آن، تعیین شده است.

و [منها]: صحیحه علی بن یقطين عن ابی الحسن موسی (ع) قال: «سئلته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدجاجه او الفأره او الكلب او الهرة، فقال: یجزیک ان تنزح منها دلاء فانّ ذلك یطهرها ان شاء الله تعالی»<sup>(٢)</sup>.

باز «نزح» به عنوان «مطهر» تعیین شده و این دلیل تنجس آن آب است.

و [منها]: صحیحه عبدالله بن ابی یعفر و عنبسه بن مصعب عن ابی عبدالله (ع)، قال: «اذا اتیت البئر و انت جنب ولا تجد دلوّاً ولا شیئاً تعرف به، فتمم بالصعید، فانّ ربّ الماء ربّ الصعید، ولا تقع فی البئر ولا تفسد علی القوم مائهم»<sup>(٣)</sup>.

بحرانی (ره) به دنبال این حدیث از زبان طرفداران قول به تنجس، می گوید: فانّ الفساد کنایه عن النجاسه كما اعترفوا به فی اخبار الطّهاره و التّیمم لا یسوغ مع وجود الماء الطّاهر.

ص: ۹۹

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۲۱.

۲- . همان، باب ۱۷، ح ۲.

۳- . همان، باب ۱۴، ح ۲۲.

یعنی طرفداران قول به تنجس، به طرفداران قول به طهارت می گویند: شما خودتان «فساد» را که در صحیحہ اول محمد بن اسماعیل آمده به معنی «تنجس» گرفته اید. پس در این حدیث نیز مراد از «لا تفسد»، «لا تنجس» است. یعنی اگر آن فرد جنب داخل آب چاه شود آن را متنجس می کند. فثبت ان ماء البئر یتنجس بملاقات النجس.

و [منها:] حسنه زرارہ و محمد بن مسلم و ابی بصیر، قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها، اينجسها؟ قالوا: فقال: ان كانت البئر في اعلا الوادی و الوادی يجرى فيها البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع، لم ينجس ذلك شئ، و ان كان اقل من ذلك ينجسها، و ان كانت البئر في اسفل الوادی و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة اذرع، لم ينجسها، و ما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه.»<sup>(۱)</sup>

توجه: طرفداران قول به تنجس، می گویند: در این حدیث چهار بار به تنجس تنصیص شده است.

آن گاه بحرانی (مانند همه طرفداران قول به طهارت) در مقام رد این ادله برآمده، ابتداء جواب اجمالی و سپس جواب مشروح، می دهد می فرماید: و الجواب... عن الاخبار: فاولاً بالاجمال: بما عرفت آنفاً من اخبار الطهاره معتضده بموافقه الاصل و ظاهر القرآن و مخالفه العامه و

ص: ۱۰۰

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۴، ح ۱.

قد عرفت فی المقدمه السادسه ان الاخيرين من المرجحات المنصوصه فی مقام التعارض، و انه مع العمل باخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره، بخلاف العكس.

اکنون اگر این جواب اجمالی بحرانی (ره) را شرح و تفصیل دهیم، می شود هفت جواب و شش ایراد، به شرح زیر:

۱- می فرماید: همان طور که گذشت در مقابل این اخبار که دلالت بر تنجس دارند، اخبار دیگری هستند که دلالت بر طهارت دارند.

جواب: ما نیز در گذشته روشن کردیم که آن اخبار دلالتی بر طهارت، ندارند.

۲- می فرماید: اخبار داله بر طهارت، به وسیله «اصل» - اصاله طهارت کل شیء، و اصاله طهاره الماء - تأیید می شوند.

جواب: اولاً: تمسک و تأیید گرفتن از «اصل»، در جایی است که میان دو دلیل، یا دو گروه از ادله «تعارض» باشد. گفته شد اساساً در این جا تعارضی وجود ندارد زیرا آن اخبار دلالتی بر طهارت ندارند. که بحث مشروح در این مطلب، گذشت.

ثانیاً: باز مشروحاً گذشت که بر فرض اگر بپذیریم گروهی از اخبار دلالت بر طهارت دارند و گروه دیگر دلالت بر تنجس، باز در این جا، جایی برای آن اصل نیست. زیرا بحث ما در «ماء البئر» ی است که قطعاً می دانیم با نجس ملاقات کرده است. و در این جا آن اصل «منقطع» است و اصل دیگر تأسیس می شود: «اصاله تنجس الماء الملاقى بالنجس». بنابراین، اصل نیز معاضد قول به تنجس است.

۳- می فرماید: قول به طهارت را، ظاهر قرآن نیز تأیید می کند.

جواب: این هم پیش تر بیان شد که آیه نیز مانند آن اصل، به آب طبیعی ناظر است نه آبی که یقین داریم با نجس ملاقات کرده است. و این مطلب هم در مورد آیه و هم در مورد اصل، از واضحات است.

۴- می فرماید: چون قول به طهارت، مخالف نظر عامه است، پس راجح است.

جواب: پیش تر با اشاره به مقبوله عمر بن حنظله و نیز با توضیح درباره خود قاعده «خذ ما خالف العامه» به شرح رفت که ابتدا باید «تعارض» در میان ادله، اثبات شود. سپس مراحل متعدد برای جمع و علاج، طی شود اگر باز هم مشکل حل نگشت، آن وقت نوبت به «خذ بما خالف العامه»، می رسد. و در ما نحن فیه نه تعارض وجود دارد (و مساله در حقیقت، سالبه بانتفاء موضوع است)، و نه طرفداران قول به طهارت، آن مراحل را طی می کنند همچنان مستقیماً به سراغ این قاعده می روند.

۵- می فرماید: در مقدمه ششم معلوم شد که این دو تأییدیه اخیر، یعنی «تأیید گرفتن از ظاهر قرآن» و «اخذ مخالف عامه» از مرجحات منصوصه هستند در مقام تعارض.

جواب: درست است: ما هم ظواهر قرآن را حجت می دانیم و هم قاعده را می پذیریم. لیکن همان طور که خودشان فرموده اند تنها در مقام «تعارض» که در این جا تعارضی نیست.

و درباره آیه علاوه بر این که در این جا تعارضی نیست تا نیاز به مرجح باشد، بل که اساساً مورد ما مشمول آیه نیست همان طور که گذشت.

۶- می فرماید: اگر به اخبار تنجس عمل کنیم، دیگر محملی برای اخبار طهارت نمی ماند.

جواب: روشن شد که ما اخباری به نام «اخبار دال بر طهارت» نداریم تا با اخبار تنجس معارض باشند و نیازمند محملی برای آنها باشیم. و آنها را یک به یک بررسی کردیم و دیدیم که همگی دلالت بر تنجس دارند.

۷- می فرماید: بخلاف العکس. یعنی اگر به اخبار داله بر طهارت، عمل کنیم، برای اخبار داله بر تنجس محمل هست و آن حمل بر استحباب است.

جواب: بلی: اگر تعارض وجود داشت، اگر دلالت بر طهارت وجود داشت، و... و...، این حمل بهتر بود.

نکته: همه این سخنان (اصل، ظهور آیه، دو گروه کردن اخبار، متعارض دیدن آنها) و همه ی این استدلال ها وقتی خوب و به درد خور بود که موضوع بحث ما «ماء البئر المشکوک و قوع النجاسه فيه» بود. نه «ماء البئر المعلوم ملاقاته بالنجس». ظاهراً میان این دو موضوع، خلط می شود، موضوع چیز دیگر است و بستر استدلال چیز دیگر.

جواب تفصیلی مرحوم بحرانی:

می فرماید: و ثانیاً بالتفصیل: فأمّا الخبر الاول: فالظاهر حمل الطهاره فيه على المعنى اللغوی. و [حمل] الحلّ بمعنى تساوی الطرفين، فأنه قبل ازاله المقدر مکروه، فاذا نزع ابیح استعماله بلا کراهه.

جواب: به چه دلیل سخن شارع را مطابق «حقیقت شرعی» معنی نکنیم و به معنی لغوی حمل کنیم؟! ما مخاطب شارع هستیم نه

مخاطب کسی که خصوصیت و ویژگی ندارد. عبارت «ما الذی یطهره» یا «حتی یحل الوضوء منها»، پرسشی است که از «شارع» پرسیده می شود، آیا شارع نمی توانست تذکر دهد که اصلاً آن آب نجس نشده تا نیاز به «مطهر» داشته باشد. یا: اصلاً وضو با آن آب همچنان حلال است و نیاز به محلل نیست و وضو با آن تنها مکروه است و بس، و کراهت آن با نزع از بین می رود.

این گونه حمل های بعید، حتی از دایره «احتمال ابعده» نیز خارج است. و شگفت از یک فقیه اخباری است که چنین نظریه ای را می دهد.

سپس می فرماید: و یؤید ذلك أنه فی الکافی بعد نقل هذه الروایه اردفها بما قدّمنا نقله فی اخبار الطهاره بالسند المذكور، فقال: «و بهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا یفسده شیء الا ان یتغیر.»<sup>(۱)</sup> فروایه الراوی بعینه لهذین الحکمین، مما یبعد اختلاف الحکمین فیهما، والا لفحص و سئل عن ذلك، سئما مع صراحة الروایه الثانیه فی الطهاره. و یعضد ذلك انّ الراوی بعینه قد روی ما یدلّ علی الطهاره بوجه اصرح. كما تقدم من روايته الاخری.

جواب: ۱- می فرماید: چون مرحوم کلینی (ره) در کافی، اول حدیثی را که متضمن لفظ «ما الذی یطهره» و «حتی یحل الوضوء منها» را آورده سپس به دنبال آن با همان سلسله سند و از همان راوی (محمد بن اسماعیل) حدیث دیگر او را آورده که می گوید: «ماء البئر واسع

ص: ۱۰۴

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱.

لایفسده شیء الا ان یتغیر»، معلوم می شود که مرحوم کلینی نیز طهارت را از آن فهمیده است.

طرفدار قول به تنجس می گوید: از قضا مطلب بر عکس است؛ کلینی قائل به تنجس بوده که ابتدا حدیثی را آورده که در تنجس صریح است، سپس حدیث دوم را آورده تا آن را به همان بستر حدیث اول، جاری کند و کرده است. و به نظر کلینی (ره) «لایفسده» به معنی «لاینجسه» نیست. و دلیل دیگر این سخن این است: همگان که درباره «اجماع» متقدمین تا نیمه اول قرن هشتم، بحث کرده اند، کسی از آنان چنین نسبتی را حتی در قالب یک «احتمال» به مرحوم کلینی نسبت نداده است.

در مباحث پیشین گفته شد: مراد امام (ع) نهی از «تم البئر» است یعنی چاه هایی که در آنها میته یا هر نجس دیگر می افتد. آنها را تخریب یا پر نکنید، ضرر مالی بر خودتان نزنید زیرا آب چاه با هیچ نجسی فاسد نمی شود قابل اصلاح و تطهیر است. آن چاه عمیقی که امروز با هزینه های سنگین کنده و آماده می شود، با افتادن یک لاشه موش یا لاشه گوسفند، یا یک قطره خون، از حیز انتفاع ساقط نمی شود، بل «مطهر» دارد مطهرش «نرح» است. و مراد امام این نیست که با وجود لاشه یا نجس دیگر در درون آب، می توانید از کنار همان نجاست آب بردارید وضو بگیرید.

در آن بحث گفته شد که در مقام تنزل باز هم تنزل و با چندین «سَلْمنا» و پذیرش «فرض علی الفرض»، دستکم چنین احتمالی در معنی «لایفسده» هست، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.



۲- می فرماید: «سَيِّمًا مَعَ صِرَاحِهِ الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ فِي الطَّهَارَةِ».

جواب: این دیگر عجیب است؛ کجای «لایفسده» در معنی «لاینجسه»، صریح است؟! آیا «ما الذی یطهره» صریح است یا «لا یفسده»؟ آیا حمل «لایفسده» بر معنی لغوی (که اساساً حمل نیست بل عین معنی خودش است) آسان تر است، یا حمل «ما الذی یطهره» که «حقیقت شرعیه» دارد، بر معنی لغوی؟.

در مبحث طهارت و نجاست، در مورد واژه «فساد» و مشتقات آن، هرگز «حقیقت شرعیه» نداریم، اما در مورد واژه «طهارت» همه سخنان و تعابیر به محور حقیقت شرعیه است. حمل طهارت بر معنی لغوی، پای گذاشتن بر روی حقیقت شرعیه است. اما حمل فساد بر معنی لغوی (در باب طهارت و نجاست) اساساً حمل نیست، معنی خودش است.

۳- می فرماید: یک راوی واحد، هر دو حدیث متخالف را نقل می کند و در مقام تفحص و پرسش نمی آید که این دو با هم چگونه سازگار هستند. پس لابد از هر دو تای آنها، حکم به طهارت را فهمیده و پرسش نکرده است.

جواب: باز هم قضیه بر عکس است: چون راوی از هر دو عبارت، تنجس را فهمیده و در مقام پرسش نیامده است.

(و سخن از «استثناء»، «الأ»، «حصر» و «انحصار»، در جلسات پیش گذشت و تکرار آن لازم نیست.)

۴- از نو می فرماید: «قد روی ما یدلّ علی الطَّهَارَةِ بِوَجْهِ اصْرَاحٍ». که جواب آن تکرار نمی شود.

۵- می فرماید: علی أنّ ما یتمسک به الخصم من اللفظین المذکورین، أنّما هو فی کلام السائل، و هو لیس حجّه، و دعوی «الاستدلال بتقریر الامام (ع) والأ لزم الاغراء بالجهل» لاتخل من مناقشه.

سپس در تکمیل این سخن، در هامش کتاب می فرماید: فأنه كثيراً ما یسکت (ع) عن خطأ السائل و یجیبه بما هو الواقع.

يلاحظ عليه: ۱- در صحيحه علي بن يقطين كه خود بحراني (ره) آن را آورده، ديديم كه امام (ع) مي فرمايد: «فان ذلك يطهره ان شاء الله». اين دو حديث در کنار هم جايي براي هيچ ايرادي باقي نمي گذارند. گرچه هر کدام بنفسه و با صرف نظر از ديگري در معني خود كاملاً رسا هستند. چرا به اين صحيحه توجه نمي فرمايند؟!

۲- درست است كه جمله «ما الذي يطهره» و «حتى يحل الوضوء» در كلام سئوال كننده هستند نه در كلام امام (ع). ليكن نه تنها امام معصوم (ع) بل هر عاقل ديگر، پاسخ را مطابق سئوال مي دهد و اگر چنين نكند سخنش بر خلاف حكمت و غير حكيمانه مي شود. و اگر تخاطب راوي با امام (ع) نبود و كلامش در چنين مقامي نبود، حجت نبود، اما در چنين مقامي حجت است و پيش از آن كه نوبت به «اغراء به جهل» برسد، حكمت و حكيم بودن خود امام (ع) مطرح است.

۳- در حجيت خبر، مجموع سئوال و جواب (هر دو) مورد نظر است و هر حديث قولي (سنت قولي) يا ابتداءً و بدون سئوال از شارع صادر مي شود، يا پاسخي است به يك سئوال. نوع اول از بحث ما خارج است، و نوع دوم وقتي ارزش دارد كه سئوال همراه جواب و در يك جهت واحد، باشد. و الا هيچ کاربردي نخواهد داشت تا چه رسد به حجيت. جايگاه سئوال و جواب در يك حديث، درست جايگاه موضوع و محمول است در يك قضيه منطقي. هيچ محمولي بدون موضوع ارزشي ندارد و سخن بي معني مي شود.

۴- مي فرمايد: تمسك به «اغراء بجهل» قابل مناقشه است (!؟). اگر مي فرمود اين جا از موارد اغراء به جهل نيست، كلامش جاي تعجب نداشت. اين شكفت در قلم خود آن مرحوم نيز تأثير گذاشته و قلمش به نوسان افتاده است؛ مي فرمايد: «و دعوى الاستدلال بتقرير

الامام (ع) والّا...»، معلوم نیست به اصطلاح ادبی «مبتدا»ی این کلام «دعوی» است یا «استدلال»؟ حتی مصحح چاپ، خواسته آن را به نحوی اصلاح کند و از علامت «-» خط تیره استفاده کرده باز هم سخن، نظام نیافته است. و نیز آن چه در هامش آورده دقیقاً حاکی از نوعی نگرانی است. منظور این نیست که هر توضیح در هامش، حاکی از نگرانی است، این مورد خاص در نظر است.

۵- وقتی که حمل «ما الذی یطهره» بر معنی لغوی این همه هزینه دارد و شخصیتی مثل بحرانی (ره) را به تقلی وادار کند، معلوم می شود که کدام یک از دو حدیث، صریح است.

۶- این که در هامش می فرماید: «بسیار دیده شده که امام (ع) از خطای سائل، صرف نظر کرده و مطابق واقع جواب داده». این سخن فی الجمله درست است، اما نه در همه جا و بدون هیچ قید و شرط و بدون هیچ قرینه روشنی. بل در مواردی است که پاسخ مطابق واقع که امام (ع) می دهد، برای راوی نیز روشن شود که در عبارت پرسش خود دچار اشتباه بوده است. اما در حدیث مورد بحث، در بیان امام هیچ نکته ای وجود ندارد که ناظر به خطای راوی باشد.

۷- یک راوی، با شخصیت مانند محمد بن اسماعیل بن بزیع، مرتکب چنین خطایی شود، امام (ع) نیز او را متوجه خطایش نکند، او هم متن همان پرسش و پاسخ را به شخصیت های بزرگی مانند خودش، منتقل کند، آنان نیز هر دو حدیث را از او نقل کنند (با یک سلسله سند واحد). نسبت دادن چنین خطایی بر چنین اشخاصی، سخت مشکل است. نه فقط به خاطر ویژگی شخصیت های افراد این سند، بل اگر

چنین بابی مفتوح شود دیگر سنگی روی سنگی قرار نمی گیرد و درباره بیشتر صحیحه ها می توان چنین خطایی را ادعا کرد.

ص: ۱۰۹

## ادامه بررسی ایرادات متأخرین بر استدلال متقدمین

در مقام رد و ایراد بر استدلال متقدمین با حدیث دوم (صحیحہ علی بن یقظین)، می فرماید: و مثل ذلك في الخبر الثاني.

یعنی امر به «نزع» حمل بر استحباب شود و حکم شود که آب چاه با میتة حمامه، دجاجه، فأره، کلب و هزه، و هر نجس دیگر، متنجس نمی شود.

و می افزاید: و يؤیّده أنّه قال: «يجزيك ان تنزع دلاء» و هو جمع اقله الثلاثه، مع أنّ من جمله تلك النجاسات الكلب و الهزه، و الفتوى عندهم في ذلك باربعين دلوّاً.

جواب: ۱- از تعبیر «و مثل ذلك» در این عبارت بحرانی (ره) نمی توان بدون تذکر عبور کرد. زیرا گفته شد که لفظ «یطهر» در این صحیحہ، در کلام خود امام (ع) است و این حجت قاطع است در مقابل استدلال متأخرین. پس دو حدیث با هم فرق دارند.

۲- درست است در ظهور این حدیث، تکلیفی که تعیین می شود (با صرف نظر از احادیث دیگر)، با نزع سه دلو، ساقط می شود. خواه به وجوب نزع قائل باشیم و خواه به استحباب آن.

این مطلب کمی نیازمند توضیح است: بحرانی می فرماید: نزحی که در این صحیحہ آمده مثلاً سه دلو است. و شما به دلیل حدیث های دیگر خودتان فتوی داده اید که درباره کلب باید چهل دلو نزع شود. پس خودتان ظهور این حدیث را نمی پذیرید و در این جهت به آن

عمل نمی کنید. و چون حدیث صحیحه است باید به آن ارج دهیم و کاربردی برایش مشخص کنیم، محملی تعیین کنیم. بنابراین، اگر همه نوح ها را حمل بر استحباب کنیم، مشکل حل می شود. زیرا وقتی که مستحب شد، دیگر مهم نیست سه دلو یا چهل دلو.

در بیان دیگر: می بینیم مقدار دلوهای تعیین شده در حدیث ها برای کلب، مختلف است و این اختلاف، دلیل استحباب نوح است. و مشاهده می کنیم که ائمه طاهرین علیهم السلام خودشان در تعیین تعداد دلوها تسامح کرده و یک رقم کاملاً مشخص، ارائه نداده اند و این تسامح دلیل استحباب است.

اما: باید گفت: اولاً: می پذیریم که این اختلاف در تعداد دلوها، مبتنی بر «تسامح» است. لیکن تسامح منحصر به «استحباب» نیست. زیرا هر چه در استحباب بگنجد، در عفو هم می گنجد. عفو و سماحت یکی از پایه های قول به تنجس، است.

ثانیاً: یک طرفدار قول به تنجس می تواند بگوید: «من فتوای چهل دلو را درباره کلب نمی پذیرم و به وجوب سه دلو معتقد هستم و زاید بر آن را مستحب می دانم». زیرا اجماع متقدمین در اصل «تنجس» است نه در مقادیر نوحها. و بحث ما نیز «تنجس و عدم تنجس» است، نه «تعداد دلو در نوح های متعدد». این از مسایل بعدی است که مورد به مورد باید رسیدگی شود و احادیث هر مورد، بر اساس قواعد علاجیه (تعادل و تراجیح) معنی شود، مانند هر مساله دیگر در دیگر ابواب فقه.

ثالثاً: بر فرض اجماع آنان بر وجوب نزع چهل دلو در مورد کلب، آنان با طی طریق تعادل و تراجیح و مرجحات و مؤیدات دیگر، به وجوب چهل دلو، فتوی می دهند. و این به اصل تنجس که پیام اصلی و نصی این حدیث صحیح، است ربطی ندارد. ما با یک صحیحی ای سر و کار داریم که نص در تنجس است: «فانّ ذلك يطهره ان شاء الله تعالی». گرچه پیام آن در تعداد دلوها، نصّ نباشد.

رابعاً: مراد از «دلاء» در این حدیث، آن «جمع نکره» که اقل آن سه باشد، نیست، بل معطوف به ذهن مخاطب است. یعنی «عطف محاوره ای» و «محاوره صنفی» است؛ اگر آهنگری بگوید: «شمش آهن در اثر ضربه های چکش به محصول صنعتی تبدیل می شود». معنایش این نیست که هر محصول صنعتی تنها به سه ضربه چکش، کامل می شود. مرادش این است که هر محصول بر طبق تعداد ضربه های لازم به خود، حاصل می شود. و به اصطلاح: قضیه یک «قضیه طبیعییه مهمله» است. همان طور که آن معترض گفته است:

ایکفی دلاء فی طهاره البثر ان نجس و شتان بین ماءٍ طاهرٍ و نجس

در بیان دیگر: همان طور که «دلاء» در این شعر، عطف به ذهن مخاطب است و حتی نیازی به حرف «ال-» ندارد، در فرمایش امام نیز بدون نیاز به حرف «ال-» عهد ذهنی به ذهن، مخاطب معطوف است.

بلی اگر در بیت مذکور می گفت «ایکفی الدلاء...»، سخنش ناقص می گشت. زیرا او در مقام تحقیر «نزع» است و «ال-» مخالف تحقیر است. امام (ع) نیز در مقام تسامح است و دقیقاً «تنجس بثر» را تحقیر

می‌کند: «یجزیک دلاء». یعنی چاه متنجس می‌شود اما تنجس آن را خیلی بزرگ و سنگین نگیرید همان دلاء به عنوان مطهر کافی است.

گوینده بیت مذکور در مقام تحقیر نوح است و امام (ع) در مقام تحقیر تنجس. و آوردن حرف «ال-» بر خلاف نظر هر دو است.

خامساً: مساله نوح و نوح‌های مقدّر، چیزی نبود که تا عصر امام کاظم (ع) سخنی درباره آن در میان مسلمانان و شیعه، گفته و شنیده، نشده باشد. از زمان رسول اکرم (ص) این مساله گفته و شنیده می‌شد. سکوت شخصیتی مانند علی بن یقین، و شخصیت‌های بزرگوار که در سلسله سند، قرار دارند، خود دلیل این است که آنان مراد امام (ع) را کاملاً فهمیده‌اند. و الا آنان نیز می‌دانستند که دجاجه و کلب، یک حکم واحد ندارند.

طرفداران قول به طهارت، می‌خواهند این سکوت را دلیل استحباب بدانند. اما توجه نمی‌فرمایند که تا نیمه اول قرن هشتم، کسی قائل به طهارت نبوده. در آن قرون مدید، قول به طهارت تنها به ابن ابی عقیل (ره) نسبت داده شده که اولاً خود این نسبت هرگز ثابت نشده ثانیاً گفته شد که حتی درباره اجتماعات از کنار قول مسلّم او عبور کرده‌اند تا چه رسد به قول غیر مسلّم او. و نیز برخی سعی کرده‌اند چنین برداشتی را از کلام شیخ طوسی (ره) در تهذیب بکنند، اما خود طرفداران قول به طهارت. آن را رد کرده‌اند.

حمل: هم در شعر مذکور و هم در فرمایش امام (ع)، هیچ لفظی را به یک معنی «حمل» نمی‌کنیم. بل معنی خود عبارت، همین است. اما آنان که «نوح»‌ها را مستحب می‌دانند علاوه بر این که این همه اوامر



نزع را به استحباب حمل می کنند، حتی در خود همین حدیث لفظ «یجزیک» را نیز - که مفهوم آن «لا- یجزیک» است - تأویل می کنند و حمل بر «اجزاء و عدم اجزاء استحبابی» می کنند، که با توجه به ویژگی این لفظ، مصداق یک حمل ابعداً، است.

در جریان این بحث به هر جا که می رسیم می بینیم: طرفداران قول به طهارت به شدت به حمل و تأویل می پردازند. و طرفداران قول به تنجس نیازمند حمل و تأویل نیستند.

اهمیت: این بحث درباره این صحیحه، خیلی مهم است؛ زیرا تکلیف مساله را در چند حدیث دیگر نیز روشن می کند. گاهی ما خودمان را حرفه ای و شخصیت های بزرگی را که راوی حدیث از ائمه علیهم السلام بوده اند، غیر حرفه ای و افراد ساده تلقی می کنیم و این موضوعی است که دقت بیشتری می طلبد.

قول علامه: به خاطر همین ملاحظات اساسی و ضروری است که علامه در «منتهی» از قول استادش ابن جهم، بر می گردد و از نوفتوی می دهد که «آب چاه در اثر ملاقات، نجس نمی شود، اما نزع های مقدر، واجب هستند، و قبل از نزع، استفاده از آن آب جایز نیست.» و کوچکترین آن ملاحظات، همین «یجزیک» است که در این صحیحه آمده است.

گرچه این قول علامه (پیش تر نیز اشاره شد) بر خلاف اجماع متقدمین، و بر خلاف اجماع مرکب متقدمین از یک طرف و ابن جهم و تابعین او از طرف دیگر، می باشد. یعنی مخالف دو اجماع است.

نتیجه: پیام این صحیحه این است: افتادن حمامه، دجاجه، فاره و حتی کلب و هزه، آب چاه را متنجس می کند. اما آن را از حیث انتفاع

ساقط نمی کند. برای رفع تنجس آن و مجزی بودن استفاده از آن، کافی است مطابق نوح های مقدر به «نوح دلاء» عمل کنید و نیازی به «تم البئر» یا تخریب چاه نیست. زیرا «نوح دلاء» مطهر آن است.

بررسی دلیل دیگر:

اینک بحرانی (ره) به تمسک طرفداران تنجس، بر صحیحه ابن ابی یعفور و عنبسه بن مصعب، ایراد می گیرد. بهتر است ابتدا سیمای این صحیحه را از نو مشاهده کنیم: «قال (ع): اذا اتيت البئر و انت جنب ولا تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيمم بالصعيد، فان رب الماء رب الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم.»

قائلین به تنجس می گویند: شما خودتان در صحیحه محمد بن اسماعیل «فساد» را به معنی تنجس گرفتید، پس مراد از «لا تفسد» در این حدیث «لا تنجس» است و ماء البئر متنجس می شود.

قائلین به طهارت از جمله بحرانی (ره) می گویند: و اما الخبر الثالث: فيجاب عنه بانّ الافساد اعم من النجاسه. فلعله هنا باعتبار تغير الماء و اختلاطه بالحمأه و الطين.

توضیح: می فرماید در این جا دستکم این احتمال هست که مراد امام (ع) از افساد، درهم آمیختن آب، لجن و گل باشد، و ممکن است که امام (ع) به اصطلاح در مقام «آب را گل نکنیم» است نه در مقام بیان طهارت و نجاست. و صرف همین احتمال کافی است. زیرا «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

ص: ۱۱۵

یک مقدمه مهم: برای پاسخ به این سخن بحرانی (ره) یک مقدمه لازم است: مرحوم بحرانی می‌توانست بگوید: مراد از شخص جنب کسی است که در عین جنابت، بدنش نجس نبوده و طاهر باشد و نیازمند طهارت از «حدث» باشد نه نیازمند طهارت از «خبث». پس این حدیث اساساً ربطی به ما نحن فیه ندارد.

با این که این ایراد احتمالش بعیدتر از ایراد بالا- نیست بل اقرب است، مطرح نکرده است. زیرا برداشت همگان از سبک و ادبیات شارع و اصحاب شارع، این است که در این گونه موارد «جنب» را به معنی فردی که نیازمند طهارت از حدث و خبث، هر دو هست، می‌گیرند. و اگر بخواهیم این مطلب را در بستر استدلالی نیز بررسی کنیم «اصل در جنب، عدم طهارت از خبث است.» در آن صورت لازم بود امام (ع) بفرماید «اذا اتیت البئر و انت جنب و ان کنت طاهراً عن الخبث...» و چنین فرموده است.

اما الجواب: سخن بحرانی (ره) و همراهانش، صحیح است و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. لیکن این قاعده در همه جا و به طور اطلاق بلاقید، جاری نیست. بل در جایی است که طرفین مسأله از نظر تطابق و عدم تطابق با «اصل» مساوی باشد. در ما نحن فیه، قول به تنجس مطابق اصل است و «اصاله تنجس الماء الملاقى بالنجس»<sup>(۱)</sup> سر جای خود هست و دفع آن نیازمند دلیل کامل و قاطع است نه «احتمال».

این مطلبی است که باید در همه جای این مباحث کاملاً به آن توجه شود، و احتمالات همیشه به ضرر قول به طهارت است و به نفع

ص: ۱۱۶

---

۱- . پیش تر درباره این اصل بحث شده است.

قول به تنجس، از جمله همین احتمال «اعم بودن معنی افساد». طرفدار قول به تنجس می گوید: احتمال دارد مراد امام (ع) در این حدیث، تنجس ماء البئر باشد و همین احتمال کافی است. زیرا هم مطابق اصل است و هم مبطل استدلال طرفداران قول به طهارت.

این احتمال معتضد با اصل، به آن احتمال، امکان کاربرد نمی دهد و در نتیجه حدیث، شبیه نصّ در اثبات تنجس می شود.

سپس می فرماید: و ما يقال: من انّ «الافساد فی اخبار الطهاره فی صحیحه ابن بزيع قد حملتموه علی عدم الانتفاع بالکلیه بل علی النجاسه، فکذا ینبغی هنا». فجوابه: انّ وجه الفرق بین المقامین ظاهر، فانّ القرائن علی ما هو المراد ثمّه قائمه، كما عرفت، بخلاف ما هنا، و لانّ الافساد ثمّه نکره وقع فی سیاق النفی فیعمّ.

یعنی در صحیح محمد بن اسماعیل قرائنی هست که نشان می دهد مراد از «فساد در حالت تغیر» تنجس است. اما در این حدیث چنین قرائنی وجود ندارد.

جواب: ۱- با پذیرش این سخن، همین که خود بحرانی درباره همین حدیث فرمود «الافساد اعم من النجاسه»، برای ما کافی است. احتمال دارد مراد گل آلود و لجن آلود کردن آب باشد و احتمال دارد مراد تنجس آب باشد. هر دو احتمال وجود دارند. همان طور که بیان شد در ما نحن فیه این احتمال به نفع قول به تنجس است.

کسی که سخنش بر خلاف اصل است نمی تواند به «احتمال» متمسک شود. اما کسی که سخنش مطابق اصل است یک احتمال

کوچک برای او کاربرد یک دلیل کامل را دارد. چنان که همین طور است در باب القضاء و قاعده «البینه للمدعی». احتمال دارد یک فرد متهم به قتل، قاتل باشد و احتمال دارد قاتل نباشد. مدعی باید دلیل بیاورد و «احتمال قاتل نبودن» را از بین ببرد زیرا ادعایش بر خلاف اصل است.

۲- اینکه می فرماید: «و لَانَّ الافساد ثَمَّ نکره وقع فی سیاق التَّنْفی فیعم».

اولاً: این همان قراین است که به آن تمسک فرمود، و تکرار آن با «و» عاطفه، و آن را به عنوان دلیل دیگر مطرح کردن، عجیب است. مگر در صحیح محمد بن اسماعیل غیر از «حصر» که همان «وقوع نکره در سیاق نفی» است و غیر از حرف استثناء (الّا)، قرینه دیگری هم هست؟

ثانیاً: به هر جهت و با هر قرینه یا بدون قرینه و تنها با ظاهر «عموم لفظ» که خود آن مرحوم این «اعم بودن» را در هر دو حدیث پذیرفته است برای ما کافی است که شرحش گذشت.

می فرماید: و اما الامر بالتیمم فی هذه الروایه، فیمكن ان یكون هذا من جمله الاعذار المسوّغه للتیمم، فانّ اعذاره لاتنحصر فی عدم وجود الماء. بل من جملتها ما یؤدی الی مشقه استعماله او تحصیله، او تضرر الغیر باستعماله.

توضیح: طرفداران قول به تنجس می گویند: اگر آب چاه با ملاقات نجس، متنجس نمی شد، امام (ع) نمی فرمود برو تیمم کن. زیرا با وجود آب طاهر، تیمم باطل است. مرحوم بحرانی این استدلال را این گونه رد کرده است.

یلاحظ علیه: درست است اعدار مسوغ تیمم شامل «مشقت» نیز می شود. اما عبارت حدیث صریح است که موضوع مشقت در میان نیست و همان «اضرار به غیر» که ایشان فرمودند: هست که اگر با این کارش آب را نجس کند ضرری است بر مردمی که از آن آب استفاده می کنند. و عبارت حدیث نصّ است بر نهی از این ضرر. لازم نیست که همه جا ضرر، ضرر مالی باشد.

سپس می فرماید: و هذه الوجوه كلّها ممكنه الاحتمال في المقام، و لعل الاخير اقرب، لقوله (ع): «فتفسد على القوم مائهم» فانّ الاضافه توذن باختصاص البئر بالغير، و لعله انما كان يبيح منها الاعتراف دون النزول فيها.

بیان: ۱- گفته شد احتمالات به نفع قول به تنجس است.

۲- و «لعلّ» که در عبارت آورده است، خود دلیل کثرت احتمالات است و نیز با تمسک به «لعلّ»، هیچ ادعایی قابل اثبات نیست.

۳- و احتمال اخیر «اقرب» نیست بل متعین است زیرا منصوص علیه است.

۴- جملات بعدی نسبت به هر دو قول مساوی است و قرینه ای بر قول به طهارت نمی شود.

۵- مرحوم بحرانی برای تأکید بر سخنش، مطلبی در هامش آورده که به اصطلاح لایغنی من شیء، و عبارت اُخرای متن است.

و اما حقیقت مطلب:

این همه بحث درباره این حدیث برای این بود که پا به پای استدلال کنندگان برویم و سخنان شان را بررسی کنیم. اما حقیقت

مطلب این است که این حدیث نه دلالتی بر قول به تنجس دارد و نه دلالتی بر قول به طهارت. زیرا:

اما نسبت به قول به تنجس: کسی که معتقد است آب چاه به محض ملاقات با نجس، نجس می شود، او باید بپذیرد که به محض ورود آن شخص جنب بر آن آب، آب نجس می شود. پس باید امام (ع) می فرمود: «غسل با آن آب نجس صحیح نیست برو تیمم کن.» در حالی که چنین فرموده و از عبارت «انّ ربّ الماء هو ربّ الصعید» نشان می دهد که امام (ع) از او می خواهد با این که می تواند با آن آب غسل کند، از غسل صرف نظر کرده و به تیمم روی آورد. پس معلوم می شود که مراد از شخص جنب کسی نیست که بدنش نجس باشد بل کسی است که از هر خبث طاهر است تنها می خواهد از جنابت غسل کند. و امام (ع) حقوق صاحبان چاه را در نظر گرفته و او را از آن کار نهی می کند.

و اما نسبت به قول به طهارت: اینان نیز همگی و اجماعاً معتقد هستند که «آب غسل باید مباح باشد» حتی غسل با آب جوب و نهری که مالک دارد، بدون اذن او، باطل است. و در دنیا چاه بدون مالک نداریم. حتی اگر یک چاه عنوان وقف و موقوفه را داشته باشد، باید روشن شود که در متن وقفنامه اجازه غسل داده شده یا نه، و الا باطل است.

در این صورت نیز لازم بود امام (ع) بفرماید «غسلت باطل می شود». و جایی برای عبارت «انّ ربّ الماء هو ربّ الصعید» نبود که حاکی از «صرف نظر» است نه حاکی از «بطلان».

به عبارت دیگر: نیازمند نبود که امام (ع) حکم را به طور «منصوص العله» بیان کند. این تنصیص به علت، نشان می دهد که امام (ع) در مقام تشریح یک حکم ویژه است؛ می فرماید حتی با آب چاه موقوفه ای که در صیغه وقف و وقفنامه آن اجازه غسل نیز داده شده، غسل نکن (و همینطور هر چاهی که مالکش اذن غسل داده). زیرا چنین کاری آب را آلوده می کند و طبع هر انسان از خوردن یا از وضو گرفتن با آن، مشمتز می شود، پس به خاطر پرهیز از انگیزش اشمئزاز دیگران، یا برای پرهیز از این کار که آنان آن را ناخوش می دارند (گرچه از کار تو خبر هم نداشته باشد) برو تیمم کن و نگران نباش در این مورد نیز تیمم صحیح است زیرا «رَبِّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ الصَّعِيدِ».

پس معلوم می شود در هر صورت، اساساً این حدیث در مقام بیان حکمی از طهارت و نجاست، نیست. در مقام اعلام یک حکم اخلاقی و تربیتی است (خواه این حکم را واجب بدانیم و خواه آن را مستحب بدانیم و بگوییم در این مورد تیمم بر غسل ترجیح دارد). و به قول امروزی ها، امام (ع) در مقام بیان یک حکم از احکام محیط زیست است که امثالش فراوان است.

اشکال: بنا بر قول به طهارت ماء البئر (قول متأخرین)، فرض مذکور درباره شخص جنب که بدنش خبث هم دارد، صحیح است، و حدیث دلیل بر قول آنان می شود.

جواب: هیچ مالکی یا واقفی نمی آید اعلامیه دهد که من اجازه می دهم افراد جنب با بدن های نجس شان وارد چاه من شوند و غسل کنند. و عبارت «ولا تفسد علی القوم مائهم» نشان می دهد که حتی مالکان آب، رضایت هم ندارند، تا چه رسد به اعلام اجازه.



ثانیا: بر فرض خیلی بعید بپذیریم که چنین نیکوکار (!) ی پیدا شود و چنین اعلامیه ای را بدهد. در این صورت باید امام (ع) می فرمود: «ای ابن ابی یعفور بدان: این قبیل نیکوکاران نباید چنین اجازه ای بدهند یا چنین وقفی را بکنند زیرا آب شان فاسد می شود.» یعنی لازم بود امام (ع) اصل مساله را که منشأ این فساد است مطرح می کرد نه عمل آن جنب را که فرع بر آن است. (۱)

اشکال: چنین فتوایی را درباره تیمم هیچ کسی نگفته است و چنین «مسوَّغ» ی در میان مسوغات تیمم، نداریم.

جواب: ما نیز عرض نمی کنیم که چنین فتوایی داده شود یا چنین مسوَّغی بر مسوغات تیمم افزوده شود. ما در مقام مباحثه می گوئیم: یا به این صحیحه عمل می کنید و یا به آن عمل نمی کنید. اگر به آن عمل کنید راهی غیر از این نیست. و اگر عمل نمی کنید (به طوری که به برخی از صحیحه ها عمل نمی کنند و حتی به محملی هم حمل نمی کنند) حرفی است دیگر، و خارج از بحث ما.

لیکن در عبارت مرحوم بحرانی در ادامه همین کلام، می بینیم به این مسوَّغ قائل شده است: بشنوید:

می فرماید: و مَّا يَدُلُّ عَلٰى مَشْرُوعِيَّةِ التَّيْمَمِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالرُّكِيَّةِ وَ لَيْسَ مَعَهُ دَلْوٌ. قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْزِلَ الرُّكِيَّةَ، إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ

ص: ۱۲۲

---

۱- در این جا یک نکته ابهام است که چند سطر بعد، با مثال زمین فاقد دیوار، روشن خواهد شد.

الارض فليتمم»<sup>(۱)</sup> حیث جوّز التیمم للزجل مع أنّه لیس فی الخبر أنّه جنب او نجس بالکلیّہ.

می گوید: نهی از ورود به آب و تجویز تیمم برای آن مرد، به خاطر این نیست که مبادا آب چاه متنجس شود زیرا در این حدیث سخن از جنابت و نجاست نیست و کسی را هم شامل می شود که می خواهد وضو بگیرد. به او هم می فرماید: وارد چاه نشو و تیمم کن. بنابراین، صحیحہ ابن ابی یعفور نیز دلیل تنجس نمی شود.

جواب: ۱- فرض شود این حدیث (که صحیحہ نیست) صحیحہ باشد و هم ارزش با صحیحہ مورد بحث، باشد. قاعده می گوید «حدیث خاص بر عام و حدیث مقید بر مطلق حکومت دارد»، و باید برای تسویغ این مسوّم، این حدیث را به همان معنی که صحیحہ دارد بگیریم. نه این که صحیحہ را به بستر این حدیث جاری کنیم.

۲- طرفدار قول به تنجس می گوید: هر دو حدیث را می پذیریم به ویژه اطلاق حدیث دوم را نیز می پذیریم. وقتی که داخل شدن به آب، با بدن پاک و بدون جنابت منہی است پس داخل شدن به آن با بدن متنجس به طریق اولی منہی می شود. و این دلیل عدم تنجس ماء البئر در اثر ملاقات با نجس، نیست.

دست بالاتر این که، از حکومت صحیحہ بر این حدیث، دست بر می داریم، باز مسالہ محتمل الطرفین می ماند؛ ممکن است مراد همان مراد ظاهر صحیحہ باشد و ممکن است شامل بدن پاک و حتی وضو

ص: ۱۲۳

---

۱- . وسائل، ابواب التیمم، باب ۳، ح.

هم باشد. زیرا این حدیث نصّ در بدن پاک یا در وضو نیست. تا بتوانیم به وسیله آن حکم به تسویغ چنین مسوغي بکنیم (آن هم در جایی که هم آب طاهر است و هم بدن) تیمم را مجزی بدانیم و قاعده را که می گوید «با وجود آب طاهر و عدم مانع، تیمم باطل است»، با این حدیث تخصیص بزنیم. همان طور که ظاهراً کسی چنین کاری را نکرده است. زیرا با تمسک به یک معنای احتمالی یک حدیث (نه نص آن) آن هم حدیثی که صحیحه نیست، نمی توان چنین مسوغي را بر علیه قاعده مسلم، تسویغ کرد.

۳- تکرار می شود: چون در ما نحن فيه «اصل» - اصالة تنجس الماء الملاقى بالنجس - با قول به تنجس است، بنابراین، هر معنی محتمل به نفع این قول است. و طرفداران قول به طهارت، باید علاوه بر این که در مقابل ادله و «اصل» دلیل کافی و قاطع بیاورند، در مقابل احتمالات نیز باید جوابگو باشند.

باز و اما حقیقت مطلب این است که این حدیث نیز مانند خود صحیحه، نه دلالتی بر قول متقدمین دارد و نه دلالتی بر قول متأخرین. و یک حدیث تربیتی و اخلاقی است در جهت بهداشت و پیشگیری از سرایت امراض و حفاظت از محیط زیست. راوی می پرسد: آیا شرعاً مجاز هستم وارد آن آب شوم؟ امام می فرماید بر فرض مجاز هم باشی چرا باید آب را آلوده کنی، برو تیمم کن.

راوی در صدد این است که آیا درباره چاه دلیلی حاکم بر اطلاقات و عمومات مالکیت، می تواند وجود داشته باشد؟ مثلاً درباره زمین فتوی بر این است اگر مالک آن به اطراف زمین دیوار، سیم خاردار، یا هر چیزی که حاکی از ممنوع ورود بودن باشد، قرار نداده، می توان وارد آن شد و در آن نماز خواند. راوی می خواهد بداند چنین جوازی درباره چنان چاهی هم هست یا نه؟ که امام (ع) چنین اجازه ای را نمی دهد.

اکنون اگر به پیام این دو حدیث عمل کنیم (خواه وجوباً و خواه استحباباً = خواه نهی را ناظر به تحریم بگیریم و خواه نهی را حمل بر کراهت کنیم) مسوُغ تیمم می شود. و چون یکی از دو حدیث، صحیحه هم هست شاید بتوان قاعده را به وسیله این دو تخصیص زد. و اگر به هر دلیلی به این دو حدیث عمل نشود، چنین مسوُغی نیز وجود نخواهد داشت و قاعده از این جهت تخصیص نمی خورد.

ص: ۱۲۵

**ادامه بررسی ایراداتی که متأخرین بر استدلال متقدمین وارد می کنند**

قرار است ابتدا درباره «اصل»، بحثی داشته باشیم: می دانیم اسلام چند شیئی از اشیاء این طبیعت را نجس اعلام کرده است. اینک:

۱- می پرسیم: آیا بول شتر، طاهر است یا نجس؟ در این جا «اصاله طهاره کل شیئی» جاری می شود.

۲- درباره یک مایع شک می کنیم که آیا خمر است یا خل؟ در این جا نیز همان اصل، مبناء می شود.

در این مورد، گاهی شخص مستدل، به جای آوردن عنوان «اصل»، به اطلاقات و عمومات که منشأ این اصل، هستند از قبیل حدیث «کل شیئی لک طاهر حتی تعلم انه قدر» متمسک می شود. زیرا او می خواهد «دلیل» بیاورد و «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

تنجس: سپس اسلام یک حکم دیگر نیز دارد؛ می فرماید هر شیئی که با شیئی نجس ملاقات کند اگر همراه رطوبت باشد، آن شیئی متنجس می شود. اکنون:

۱- شک می کنیم این شیئی با فلان نجس ملاقات کرده یا نه؟ «اصاله عدم الملاقات» جاری می شود که نتیجه اش همان اصاله طهارت کل شیئی است.

۲- در تحقق ملاقات شک نداریم، شک می کنیم که این ملاقات مع الرطوبه بوده یا بدون آن؟ «اصاله عدم الرطوبه» که باز نتیجه اش همان اصل مذکور است، جاری می شود.

در این دو مورد شخص مستدل، می تواند به جای تمسک به «اصل عدمی» مستقیماً به «اصاله الطهاره» متمسک شود.

آب چاه: در ما نحن فيه اولاً بحث در «تنجس» است نه در نجس، ثانیاً هر دو شرط تنجس یعنی ملاقات و رطوبت، هست، پس مساله کاملاً از شمول اصل های بالا، خارج شده است و هیچ کدام از آنها در این جا، جاری نمی شود، نه «اصاله طهاره کل شیء» و نه «اصل عدمی». زیرا بحث ما آن ماء البئر است که با نجس ملاقات مع الرطوبه، کرده است قطعاً. اکنون گروهی فتوی می دهند که متنجس است و گروهی می گویند طاهر است. آیا این مساله ما خالی از «اصل» است یا مشمول یک اصل دیگر؟

اطلاقات و عمومات در این جا نیز وجود دارند که می گویند: «هر شیء طاهر که با نجس ملاقات مع الرطوبه داشته باشد، متنجس می شود» و این اطلاقات و عمومات نیز منشاء اصل دیگر می شوند به نام «اصاله تنجس الشیء الملاقی بالنجس مع الرطوبه» و در بحث ما خلاصه می شود: «اصاله تنجس الماء الملاقی بالنجس».

در این مورد نیز شخص مستدل گاهی که می خواهد به «دلیل» متمسک شود نه به «اصل»، نامی از اصل نمی برد و به اطلاقات و عمومات (حدیث) متمسک می شود که استدلالش از موضع قوت باشد. زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

اما در مواردی، اصل، کاربرد و نقش مهمی پیدا می کند به حدی که نقش دلیل را نیز تعیین می کند، دلیل را از کار می اندازد و دلیل دیگر را نافذ می کند. و آن جایی است که دو دلیل یا دو گروه از ادله با هم تعارض داشته باشند، هر

کدام مطابق اصل باشد، نافذ می گردد. در چنین موردی (که مورد تعادل و ترجیح) است باید به اصل تمسک شود تا سرنوشت دلیل روشن گردد.

پرسش این بود: صاحب جواهر (ره) هنگام شمارش ادله قول متقدمین، به اطلاقات و عمومات، اشاره کرده نه به «اصل» - اصله تنجس الماء الملاقى بالنجس -، و فرموده است: و يمكن الاستدلال عليه ايضاً بالعمومات او الاطلاقات الداله على نجاسه ما تلاقيه هذه النجاسات»<sup>(۱)</sup> و همین طور برخی دیگر از بزرگان.

پاسخ: صاحب جواهر (ره) و یا دیگران که چنین کرده اند، به این جهت نیست که در مساله «اصل» ی وجود ندارد. بل به این خاطر است که در مقام شمارش دلیل ها و ادله هستند. و لذا به خود دلیل (اطلاقات و عمومات) اشاره می کنند، نه به اصل.

اما وقتی که بحث ما در بررسی ادله دو طرف مساله، است، اصل آن کارآیی مهم خود را نشان می دهد و سرنوشت دلیل را تعیین می کند. همان طور که دیدیم مرحوم بحرانی در آغاز بحث به سراغ اصل رفت، لیکن به آن اصل اولیه تمسک کرد که «منقطع» است و جایی در بحث ما ندارد. او حتی در شمارش ادله متقدمین، به این اطلاقات و عمومات نیز توجه نکرده است و همین طور «اجماع» متقدمین، را فراز نکرده است اما صاحب جواهر می فرماید: «للاجماع المنقول في كلام جماعه من الفحول عليه، بل في السرائر و عن غيرها نفى الخلاف فيه، مع التصريح بانّه لافرق بين قلّه الماء و

ص: ۱۲۸

---

۱- . جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۲.

کثرته، مضافاً الی الاجماعات فی مقدار النزع» (۱) می بینیم که نه تنها «اجماع» بل سخن را به چندین اجماع متعدد می کشاند.

و نیز بحرانی (ره) به دلیل دیگر متقدمین توجه نکرده است ولی صاحب جواهر (ره) آن را آورده است: «و ما دلّ [من الاخبار] علی نجاسه القلیل، متمماً بعدم القول بالفصل او ضعفه» (۲).

و همچنین دلیل «عموم التعلیل» و جواب نقضی که ما آوردیم و گفته شد: اگر عبارت «لأنّ له ماده»، دلیل طهارت باشد، باید آب های زینه ای و «ماء الثمد» نیز با ملاقات نجس، نجس نشود. چون ثمد زینه ای نیز «له ماده»، در حالی که ماء الثمد در اثر ملاقات، نجس می شود اجماعاً و مسلماً به شرحی که گذشت.

دلیل دوم متقدمین:

بحرانی (ره) نه تنها فقط سه دلیل از ادله قول به طهارت را مطرح کرده، همین سه تا را و پاسخی را که به آنها داده، در خلال همدیگر تحلیل کرده است. او دلیل دوم متقدمین (قدس سرهم) را چنین آورده است: و ثانیها: انه لو كان طاهراً بعد ملاقات النجاسه، لما ساغ التیمم، لكن التالی باطل فالمقدم مثله.

و هنگام بحث از ایرادات دلیل اول (همان طور که در بحث تیمم گذشت) می فرماید: و من ذلك يعلم الجواب عن الدلیل الثانی. پاسخ ایرادات، به شرح رفت و نیازی به تکرار نیست.

ص: ۱۲۹

---

۱- . همان، ص ۱۹۱.

۲- . همان، ص ۱۹۲.



سپس در عبارت مذکور، بر می گردد و بر تمسک قائلین به تنجس، بر حسنه زراره و محمد بن مسلم و ابو بصیر، ایراد می گیرد. بهتر است این حسنه را از نو ببینیم: قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها، يجرى البول قريباً منها. اينجسها؟ قالوا: فقال: ان كانت البئر في اعلا الوادي و الوادي يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شئ. و ان كان اقل من ذلك نجسها. و ان كانت البئر في اسفل الوادي و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة اذرع لم ينجسها، و ان كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه.»<sup>(۱)</sup>

بحرانی (ره) می فرماید: و اما الخبر الرابع، فالجواب عنه اولاً: انّ القائلين بالتنجيس، متفقون على عدم حصول التنجس بمجرد التقارب بين البئر و بالوعه و لو كان كثيراً. فلا بدّ من تأويل هذا الخبر عندهم.

جواب: اولاً: اين ایراد يك «ايراد الزامی» است و خود بحرانی (ره) در سطرهای بعدی همین «الزام» را در هم خواهد ریخت و چیزی از آن باقی نمی گذارد.

ثانياً: مورد این حدیث. يك «مورد خاص» است و شرح و بیان جزئیات موضوع، خصوصیت ویژه ای را به آن داده است. و نوع خاصی از مثال بئر و بالوعه است.

می فرماید: و ثانياً: أنه يقصر عن معارضه الاخبار المتقدمه المعترضه بالاصل و مطابقه ظاهر القرآن و مخالفه جمهور العامه كما عرفت فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسه على مجرد الاستقذار، و النهي عن التوضؤ على الكراهه، جمعاً.

جواب: ۱- اخبار و استدلال با آنها به طهارت را بررسی کردیم و معلوم شد که هیچ خبری بر طهارت دلالت ندارد.

ص: ۱۳۰

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۴، ح ۱.

۲- بحث از «اصل» گذشت که این اصل اولیه ربطی به ما نحن فیه ندارد.

۳- و همین طور ظاهر قرآن مرحله «شک» را شامل می شود، نه ما نحن فیه که قطع و یقین بر تلاقی ماء البئر با نجس داریم.

۴- مخالفت با عامه نیز، گذشت.

۵- به جای اینکه مستمسکات قول به طهارت را که حتی بوئی از صراحت برای طهارت ندارند، تأویل کنیم، بیائیم الفاضی را که نصّ در تنجس هستند تأویل کنیم!!

تأویلات تا کجا؟!!

تأویل در جائی درست است که اصل یک مطلب، با ادله کافی ثابت شود، سپس شائبه های ناسازگار با آن، تأویل شود. مسئله ای به اهمیت و به بزرگی «الفتوی بطهارت الماء الملاقی بالنجس» در سبک و روش طرفدارانش، در حد کوچکترین و غیر مهمترین مسئله نیز مدلل نشده است، هر چه در این باره فرموده اند چیزهایی از قبیل تأویل و امثال آن است، ادله شان عبارت است از:

۱- تمسک به اصل اولیه «کل شیء طاهر - کل ماء طاهر» در مورد «الماء المقطوع بملاقاته النجس». نه در مورد «الماء المشکوک ملاقاته».

۲- تمسک به ظاهر قرآن، باز در مورد «الماء المقطوع ملاقاته»، نه «الماء المشکوک ملاقاته».

۳- تأویل لفظ «لا یفسده» در صحیحه اول محمد بن اسماعیل.

۴- تأویل نصّ «ما الذی یطهره» در صحیحه دیگر او.

ص: ۱۳۱

۵- تأویل نصّ «حتّی یحلّ الوضوء منها» در همان صحیحه.

۶- تأویل نصّ «لم ینجس ذلک شیء» در حسنه زراره.

۷- تأویل «نجسها» در همان حسنه.

۸- تأویل نصّ «لم ینجسها» در آن.

۹- تأویل نصّ «فلا یتوضوء منه» در آن.

۱۰- تأویل نصّ «یطهرها» در صحیحه علی بن یقظین.

۱۱- تأویل «نجاسه» در حدیث ثوری که خواهد آمد.

۱۲- دیگر تأویلات که دیدیم.

این در حالی است که حتی یک دلیل سالم و حتی نیمه سالم، وجود ندارد تا ما را بر این همه تأویلات وادار کند. اگر این گونه به تأویلات پردازیم مصداق «وصله و پینه» می شود. خوشبختانه این روش به دیگر جاهای فقه سرایت نکرده است و گرنه فقه ما به اصطلاح امروزی ها ژورنالیته می گشت و علمیت آن با خطر مواجه می شد. فقهی که اگر صرفاً از زاویه حقوقی بر آن نگریسته شود، به اعتراف همه دست اندرکاران حقوق در دنیا، دقیق ترین حقوق است.

حدیث رفع:

شاید منشاء این مشکل چنین باشد: مرحوم ابن جهّم (ره) به یک مطلب خیلی حساس شده و دست به چنین استدلال زده است، او مشاهده می کرد که مطابق اخبار، آب قلیلی که در چاه باشد، مستقل تلقی شده و حکم مستقلّ و جدای از هر آب قلیل دیگر، دارد. و نیز آب کَرّ و بیش از کَرّ که در چاه باشد، مستقل تلقی شده و حکمی جدای از حکم آب کَرّ، دارد. و نتیجه گرفته که «آب چاه، قلیل باشد

ص: ۱۳۲

یا کَرّ، ربطی به آب قلیل و کَرّ ندارد و یک عنوان مستقل است با حکم مستقل». لذا در صدد ارائه یک حکم مستقل آمده و قول به طهارت را، به عنوان یک حکم مستقل، اعلام کرده است. (البته این، فقط یک «شاید» و فرض است).

او مشاهده می کرد که حکم به تنجس آب چاهی که معادل چندین کَرّ است مخالف قاعده «الکَرّ لا ینجسه شیء» است. و از طرف دیگر: می دید که حکم به طهارت آب چاهی که فقط سه کاسه آب دارد، مخالف قاعده «القلیل یتنجس بملاقات النجس»، است. اکنون مخالفت با کدام یک از این دو قاعده از نظر سازگاری با روح عمومی احکام اسلام سازگارتر است. با توجه به سماحت اسلام قول به طهارت در نظرش راجح آمده است.

بر مبنای این «شاید» و فرض، باید گفت:

عنوان مستقل و موضوع مستقل بودن، درست است؛ و این که هر عنوان مستقل، یک حکم مستقل را ایجاب می کند، این نیز درست است، متقدمین و متأخرین نسبت به این دو مقدمه، اجماع دارند. امّا تعیین قول به طهارت و ترجیح آن بر قول به نجاست، با تکیه بر سماحت، صحیح نیست. زیرا سماحت در زمینه هر دو قول هست.

در بیان دیگر: متقدمین، مواردی را مشمول سماحت می دانند که «لا باس»، «لا یعاد» و امثال شان آمده و همگی ناظر به استفاده و استعمالاتی هستند که در فاصله وقوع میته در چاه، و علم به وقوع آن، انجام یافته اند.

اما متأخرین آب اندک و در حد سه کاسه را که میته موش در آن قرار دارد، مشمول سماحت دانسته و آن را در همان حال قابل استفاده (حتی برای شرب و وضو و حتی بدون آن که آن میته از آن خارج شده باشد) می دانند.

چون همیشه موارد «جهل» و «بی خبری انسان» در همه جای فقه مورد عفو و سماحت قرار گرفته است، می بینیم قول متقدمین فاصله چندانی با روح عمومی فقه ندارد. و حتی می تواند تحت شمول فقره «لا یعلمون» حدیث رفع نیز قرار بگیرد. اما قول به طهارت، از این پشتوانه نیز بی بهره است و تقریباً یک فضای «یک بام و دو هوا» را در عرصه فقه ایجاد می کند.

این بحث، پرداختن به فلسفه احکام، نبود که گفته شود «فقیه نسبت به فلسفه احکام مسئولیت ندارد و نباید داشته باشد». بل به خاطر این بود که اولاً- تناسب و عدم تناسب یک حکم با روح و روند عمومی فقه، بررسی شود. ثانیاً: روشن شود که کدام یک از آن دو، مورد پشتیبانی «بزرگ قاعده حدیث رفع» می باشد، قاعده ای که در بیشتر موارد، بر همه ادله و قواعد، حکومت بل ورود دارد. کدام سماحت از سنخ سماحت های اسلام است و کدام دیگر، سماحت از سنخ دیگر است یا به دیگر سماحت های اسلام، شباهت ندارد.

باز بنا بر فرض مذکور، شاید برای آن مرحوم سخت بوده که «نزع» را به عنوان یک «مطهر» در کنار دیگر مطهرات، بپذیرد.

تأویل عجیب دیگر: بحرانی (ره) درباره حسنه زراره می فرماید: و ثالثاً: انّ المفهوم من سوق الخبر المذكور، فرض الحکم فی محلّ یتکثر

ورود النجاسه على البئر و يظن نفوذها فيه. و ما هذا شأنه لا يبعد افضائه مع القرب الى تغيير الماء، خصوصاً مع طول الزمان.

جواب: درست است همان طور که گفته شد این حسنه مورد خاص را توضیح می دهد که با مثال «بئر و بالوعه» فرق دارد. و بی تردید «ظن نفوذها فيه» را در نظر دارد و لذا به طور نصّ می فرماید «نجس می شود». و کلام بحرانی (ره) تا این جا به اصطلاح مصداق «مرحّباً بناصرنا» است.

اما این که می فرماید «لا یبعد افضائه مع القرب، الى تغيير الماء» یک تأویل عجیب و غریب است. زیرا:

۱- سه شخصیت بزرگوار و دانشمند (زراره، محمد بن مسلم و ابو بصیر) بی تردید حکم تغیر را که یک حکم عمومی برای هر آب است، می دانستند همان طور که هم متقدمین و هم متاخرین درباره «تغیر» بر قول به تنجس، اجماع دارند. بل این حکم از زمان رسول اکرم (ص) یک امر اجماعی میان مسلمین بود، بل همه کل بشر استفاده از آبی را که در اثر نجس متغیر شده، قبیح می دانند و یک امر عقلائی اجماعی است. و نیازی نبود وقت امام (ع) را برای پرسش از آن، اشغال کنند.

۲- چرا امام (ع) در یک جمله فرمود «اگر موجب تغییر باشد نجس می شود و الا طاهر است» و به توضیح آن همه جزئیات پرداخت؟!

۳- حدیثی که به همه جزئیات و ابعاد موضوع، پرداخته چرا به این بُعد توجه نکرده تا لفظ «تغیر» را بیاورد.

در بیان دیگر: این حدیث از بارزترین موارد «مقدمات الحکمه» است. مولی (ع) در مقام بیان بل در مقام تبیین است؛ چرا نامی از تغیر نیاورده است. این تأویل حتی مقدمات الحکمه را نیز نادیده می گیرد.

بنابراین، مسئله ربطی به تغیر ندارد.

می فرماید: و یؤید ذکر تتمه الخبر المذكور، حیث قال زرارہ: «قلت له: فان كان مجرى البول يلزقها و كان لا يلبث على الارض؟ فقال ما لم يكن له قرار فليس به بأس و ان استقر منه قليل، فانه لا يثقب الارض و لا تغوله حتى يبلغ البثر و ليس على البثر منه بأس، فتوضاً منه، انما ذلك اذا استنقع كله.

بہتر است این فرمایش ایشان ترجمه شود: می فرماید: ادامه این حدیث، این تأویل را تایید می کند: زرارہ می گوید: بہ امام (ع) گفتم: اگر مجرای بول در روی زمین، طوری باشد کہ آن را بہ خود نگیرد، و بول در بستر خود مکث نداشته باشد -؟ فرمود: مادام کہ (بول) ایستا نباشد، بأسی در آن نیست، گرچه چیز قلیلی از آن نیز ایستا باشد، زیرا زمین را سوراخ نمی کند و زمین آن را نمی بلعد تا برود و بہ چاه برسد. و برای چاه بأسی از آن نیست. این (تنجس آب چاه) در صورتی (ممکن) است کہ ہمہ آن بول حالت «برکہ» پیدا کند. (خواہ از طرف دیگر برکہ باز جریان داشته باشد و خواہ نہ).

لغت: لزق: بر خود گرفت، چسبید. مثل: لصق.

لزق: محکم بہ خود نگرفت، محکم نچسبید.

ثقب: خرق - سوراخ کرد - سوراخ کردن با مته.

غول: بلعید - از بین برد.

استنقع: جمع شد - حالت «برکہ» بہ خود گرفت. (۱)

ص: ۱۳۶

۱- برای این لغات، رجوع کنید، اقرب الموارد، ذیل واژه های مذکور.

در باب «بثر و بالوعه». محور سخن «نشت» است. نشت یعنی نفوذ آب بالوعه از فیلتر خاک که نام دیگرش «رشح» است. در آن جا مقدار فاصله بثر و بالوعه تعیین می شود که اندازه کافی آن فیلتر، روشن شود، تا نشتی در میان نباشد و اگر نشتی باشد با وجود آن فاصله در میان شان اشکال ندارد زیرا خود خاک یکی از بهترین فیلترهای تنظیف کننده است. و این «ملاقات» نیست.

در موضوع بحث این حدیث اولاً- بحثی از بالوعه که چاه فاضلاب است به میان نیامده، و موضوع، آب نجسی است که در روی زمین جریان دارد. ثانیاً محور کلام «ثقب» است که آب نجس سوراخ پیدا کند (یا خود سوراخ ایجاد کند) و وارد چاه گردد. یا چنین ظنی و مظنه ای باشد. که مصداق «ملاقات آب چاه با نجس» است.

دو بار لفظ «ینجس» و یک بار «نجس» به کار رفته و از دیدگاه «حقیقت شرعی» نصّ اندر نصّ اندر نصّ، شده است.

و افزودن یا جای دادن عنوان «تغیر» - با هر تأویل و توجیه در این حدیث، اجتهاد در مقابل نصّ می شود.

این که مرحوم بحرانی می فرماید: «کثرت ورود النجاسه علی المحل مع القرب یثمر الوصول الی الماء، بل ربما حصل العلم بقرینه الحال» درست است. لیکن همان «وصول». نه «وصول موجب تغیر». مسئله تغیر موضوع دیگر است و ربطی به این حسنه ندارد.

اگر محور سخن «تغیر» بود، هیچ نیازی به این همه شرح و بسط، و توضیح جزئیات موقعیت بثر و آن آب جاری نجس، نبود یک جمله می فرمود: اگر به وسیله آن نجس، متغیر شود، نجس است. و دیگر تمام.



اساساً بحث از تغير در همه جا و در هر فرض، فقط همين يك جمله است و بس.

ص: ۱۳۸

ادامه بررسی ایراداتی که بر استدلال متقدمین گرفته اند

ایراد بر دلیل سوم: گفته شد مرحوم بحرانی (ره) ادله طرفداران قول به تنجس را به سه دلیل منحصر کرده است. تا این جا با ایراداتی که به دو دلیل آنان وارد کرده، آشنا شدیم. اینک به دلیل سوم آنان می پردازیم.

لازم است از نو نگاهی به دلیل سوم از بیان خود بحرانی (ره) داشته باشیم: می فرماید: و ثالثها: استفاضه الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات و عمل الطائفه بها قديماً و حديثاً. (۱)

حدود شصت حدیث درباره نزح آمده و دلالت بر وجوب نزح دارند و نزح را «مطهر» آن آب، تعیین می کنند. علاوه بر اصحاب (فقها) اصحاب ائمه (ع) نیز که راویان این احادیث هستند به آن ها عمل کرده اند. زیرا این مسئله مانند برخی مسائل ریز و فرعی، نیست. بل از اموری است که مردم در حضور همدیگر با آن سر و کار دارند و چگونگی برخوردشان با آن آب به همدیگر منتقل می شود. و به نوعی فرهنگ عمومی می شود. اگر در عمل اختلاف داشتند، آثاری از آن اختلاف به ما می رسید. تا زمان ابن جهم (ره) خبری از اختلاف در عمل، نیست. تا روزی که او چاه خانه خود را پر کرد و به استدلال پرداخت، کسی را سراغ نداریم که با این احادیث فراوان، متواتر، شامل صحاح، موثقات، رفتار غیر واجب داشته باشد و آن ها را حمل بر استحباب کند. بنابراین:

ص: ۱۳۹

طرفداران قول به تنجس، اخبار نرح راه «مستفیض» نمی دانند، «متواتر» می دانند. حتی این تواتر به تایید عده ای از طرفداران قول به طهارت، نیز رسیده است از آن جمله مرحوم صاحب جواهر (ره) که بحثش گذشت. پس این که می فرماید «استفاضه»، یک کم لطفی است.

اکنون کلام او را در ردّ همین دلیل سوم، بررسی کنیم: می فرماید: و اما الدلیل الثالث: فجوابه انّ الامر بذلک اعم من ان یکون للنجاسه او لغيرها من الاسباب التي ذکرها القائل بالاستحباب، و هي زوال النضرة و طيب الماء. و يختلف ذلك باختلاف الآبار غزارة و نزاره و سعه و ضيقا. و لعلّ السرّ في اختلاف الاخبار في المقدرات في النجاسة الواحد. (1)

جواب: اولاً: خواه اصولی باشیم و خواه اخباری، همگی معتقد هستیم که «امر» دستکم «ظاهر در وجوب» است. و هنوز اول بحث است که آیا طرفداران قول به طهارت می توانند این اوامر را از ظهورشان منصرف کنند یا نه؟ -؟ و دیدیم که ادله شان سست است.

ثانیاً: وقتی که مسئله، مسئله طهارت و نجاست است این اوامر به محور تطهیر نجاست، صادر شده اند و موضوع «تنجس» است، «خاص» است نه «اعم». کسی که ادعای استحباب می کند باید با دلائل متقن و محکم، دو چیز را اثبات کند:

الف: اعم بودن موضوع.

ب: پس از اثبات اعمیت هنوز راه دیگری باید طی شود تا اثبات گردد که بخشی از این «اعم» که نجاست است، مراد نیست. این نکته

ص: ۱۴۰

کمی باریک است. زیرا طرفداران قول به تنجس نیز در مواردی به استحباب قائل هستند؛ مثلاً گاهی در مورد یک چیز که در حدیثی سه دلو و در حدیث دیگر هفت دلو و در دیگری چهل دلو آمده آن مقدار زیادی را مستحب می دانند. ولی طرفداران قول به طهارت، تنجس را بالمّرّه کنار می گذارند. یعنی ابتدا ادعای اعمیت می کنند، سپس با حذف تنجس از شمول آن، همان اعم را «اخص» می کنند. و این نیازمند دلیل است که دیدیم دلیل شان کافی نیست.

ثالثاً: در مباحث گذشته بیان شد که تعدادی از این اوامر «نصّ در وجوب» هستند، نه «ظاهر در وجوب».

رابعاً: می فرماید: این همه اوامر نزع به عنوان اوامر استحبابی آمده اند تا اگر مردم یا افرادی از چاهی که نجس در آن هست نفرت کردند، مقداری از آن را نزع کنند. این سخن آن مرحوم به ما بهانه می دهد کمی در این جا به طول کلام پردازیم:

بحث از زوال نفرت بحثی است بس مهم که طرفداران قول به طهارت، به آن توجه نمی کنند؛ مردم در عصر جاهلی چندان کاری با طهارت و نجاست نداشتند، اسلام آمد و اعلام کرد: چند شیء نجس است و اشیائی که با آن ها ملاقات کنند نجس می شوند و باید از آن ها پرهیز شود. و این فرهنگ جدید، نسبت به فرهنگ پیشین خیلی جدی و حتی سختگیر به نظر می آمد. اما می دیدند همین اسلام می گوید: «از آب متنجس چاه پرهیز نکنید کافی است دلوهائی از آن نزع کنید». و تعجب می کردند زیرا به نظرشان میان این دو حکم نوعی تناقض می دیدند. از طرفی اسلام آنان را به شدت نسبت به تطهیر

نجاسات تحریک می کند و از طرف دیگر به چنین تسامحی وادارشان می کند و خیلی سهل می گیرد با این که آن آب را نجس می داند می گوید از آن پرهیز نکنید و پس از نزع از آن استفاده کنید. در حالی که یقین داشتند پس از نزع نیز بقایای آب نجس در چاه هست. زیرا آب توده ای گردوی خشک نیست که متنجس های آن را بتوان به نحوی از طاهرهایش، جدا کرد.

لذا شارع می فرماید: تعجب نکنید هیچ شیئی آب چاه را فاسد نمی کند «لأنّ له ماده».

طرفداران قول به طهارت، این سخن شارع را که برای توضیح فرق میان آب چاه با دیگر اشیاء و دیگر آب ها، بیان کرده و در صدد از بین بردن آن تعجب است، به عنوان دلیل طهارت، می گیرند.

درست است آب چاه چون ماده دارد، با دیگر آب ها فرق دارد و لذا مطهرش نیز با دیگر مطهرات فرق دارد که نزع است. و این فرق ایجاب نمی کند که اساس احکام طهارت و نجاست درباره آب چاه راساً و از ریشه حذف شود و چیزی به نام ماء البئر برگردد به همان سرنوشت پیش از اسلام، بل بدتر از آن، زیرا نزع برای رفع نفرت همیشه بوده و این خصلت بشر است. اما مطابق قول به طهارت، چاهی که چند لیتر آب دارد و نجسی هم در درون آن هست، می شود از کنار آن نجس، آب برداشت و مصرف کرد حتی در وضو.

بحرانی می فرماید: نزع مستحب است آن هم برای رفع نفرت، و چون نفرت نسبت به چاه ها فرق می کند (سعه و ضيقاً، غزارة و نزاره) لذا می بینیم درباره نجاست واحده (مثلاً موش) مقدرهای مختلف آمده

است؛ در برخی به همان دلو که میته موش با آن در آمده اکتفا شده و در روایت دیگر هفت دلو آمده و در دیگری مقدر دیگر.

مرادش این است: اگر اخبار نرح، ناظر به نجاست بودند، می بایست دقیق تر از این می بودند، نه با این همه اختلاف در تعیین مقدار نرح. پس باید گفت ناظر به نفرت هستند نه نجاست. و نرح ها مستحب هستند، نه واجب.

نظر به این که خود آن مرحوم، فصل ویژه ای تحت عنوان «البحث الثالث» در این مطلب باز کرده است و خواهد آمد، پاسخ این فرمایش ایشان نیز به آن جا موکول می شود.

پایان موقت: مرحوم بحرانی، در این جا بر جریان ایراد به استدلال های متقدمین، موقتاً پایان می دهد و به سه قول دیگر که در مسئله هستند، می پردازد. پس از رد آن ها از نو به ایراد بر قول متقدمین، بر خواهد گشت. بهتر است دوباره اقول در مسئله را بشماریم:

۱- قول بر تنجس، و وجوب نرح های مقدر به عنوان «مطهر». - قول اجماعی متقدمین.

۲- قول به طهارت، و حمل اوامر نرح بر استحباب. - قول اکثریت متاخرین و شاید بتوان امروز آن را قول اجماعی معاصرین، دانست.

۳- قول به «تفصیل»: اگر آب چاه در حدّ کثر باشد، طاهر است و الاّ متنجس است.

۴- قول به طهارت، لیکن:

الف: نرح های مقدر، واجب است.

ص: ۱۴۳

ب: قبل از نزع هر نوع استفاده از آن آب، جایز نیست.

این قول علامه است در کتاب «منتهی».

۵- قول به طهارت، به شرط این که ابعاد سه گانه آب هر کدام به دو ذرع برسد. - این قول به جعفری (ره) نسبت داده شده.

پاسخ بحرانی (ره) بر قول سوم:

می فرماید: و أمّا القول بالتفصیل باشترط الکزیه و عدمه، فاستدلّ له بعموم ما دلّ من الاخبار علی اشترط الکزیه فی عدم الانفعال.

و بروایه الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبدالله (ع)، «قال: اذا كان الماء فی الرکی کراً لم ینجسه شیء». (۱)

و یدلّ علیه ایضاً ما فی کتاب الفقه الرضوی، حیث قال (ع): «و کلّ بئر عمق مائها ثلاثه اشبار و نصف فی مثلها، فسیلها سبیل الجاری الا ان یتغیر لونها او طعمها او رائحتها» (۲) انتهى.

و یمکن ایضاً الاستدلال علیه بموثقه ابی بصیر، قال: «سئل ابو عبدالله (ع) عن البئر یقع فیها زنبیل عذره یابس او رطبه، قال: لا بأس به اذا كان فیہ ماء کثیر». (۳)

ص: ۱۴۴

---

۱- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۹ ج ۸.

۲- . فقه الرضا (ع)، ص ۵.

۳- . پیش تر درباره این حدیث بحثی گذشت. اما این حدیث از عمّار است نه از ابو بصیر. همان طور که مصحح چاپ جامعه مدرسین نیز اشاره کرده، شاید نسخه برداران اشتباه کرده اند. این حدیث در باب ۱۴ (ابواب الماء المطلق) به شماره ۱۵ ضبط شده و در آن لفظ «زنبیل» آمده نه «زنبیل». و نیز به شماره ۵، از باب ۲۰ همان ابواب با لفظ «زنبیل» ضبط شده است.

بنابراین، قول به «تفصیل» چهار دلیل دارد:

۱- اخباری که دلالت دارند: آب وقتی نجس نمی شود که کثر باشد. - می توان این دلیل را «قاعده» نیز نامید: قاعده «الماء الکر لا ینجسه یشیء الا ان یتغیر».

بحرانی (ره) در ردّ این دلیل می فرماید: و الجواب عن الاول بتخصیص العموم بما قدّمنا من الاخبار.

یعنی این همه اخبار که در این باب دیدیم همگی دلالت دارند که آب چاه عنوان مستقل است و نسبت به آب کثر «قسیم» است نه قسم آن، و از شمول این قاعده خارج است.

۲، ۳ و ۴: می فرماید: و عن الروایات المذكوره، بضعف السیند اولاً، فلا تنهض بمعارضه ما قدّمناه من الاخبار، سیما صحیحه محمد بن اسماعیل المتقدمه فی صدر اخبار الطّهارة الدالّه باوضح دلالة علی عدم النجاسة مطلقاً، سیما لمکان ماده.

یلاحظ علیه: ایراد بر سند و ضعف درست است. اما ردّ این سه حدیث با آن چه او «اخبار الدالّه علی الطّهارة» می نامد، مشکل است. زیرا اولاً: به شرح رفت که اخبار مذکوره دلالتی بر طهارت ندارند.

ثانیاً: آن دلالت که طرفداران قول به طهارت از آن اخبار، می فهمند همگی بر اساس تأویل، حمل و به ویژه «احتمال» است که با استمداد از قرائن و ترجیحات، حاصل می شود. اما متن این سه حدیث ضعیف، نصّ است. ردّ متن نصّی حدیث ضعیف به وسیله متن احتمالی حدیث قوی (صحیحه)، به ویژه از دیدگاه اخباریون که مرحوم بحرانی



از آن هاست، قابل مناقشه است. خود او چندین سطر پس از این سخنش، اساساً تقسیم روایات تحت عناوین چهارگانه (صحیح، حسن، موثق، ضعیف) که کار اصولیون است، را به نوعی نکوهش می کند. و اگر من اخباری بودم (که نیستم) با این سه حدیث چنین برخوردی نمی کردم، که در روش و سبک اصولی نیز قابل مناقشه است.

با بیان دیگر: روال بر این است: اگر متن نصّی حدیث ضعیف، مطابق متن احتمالی حدیث قوی باشد، آن حدیث ضعیف را به عنوان مؤید آن برداشت احتمالی یا برداشت تأویلی، می آورند. اما اگر متن نصّی حدیث ضعیف بر علیه آن احتمال و تأویل، باشد، یا آن را مسکوت می گذرانند و یا آن را شاهد سستی آن احتمال و تأویل، می دانند. مرحوم بحرانی بر عکس عمل کرده است.

امّا نظر طرفداران قول به تنجس، درباره این سه حدیث ضعیف: اینان به وسیله متن نصّی آن همه احادیث (حدود شصت حدیث) که همگی دالّ بر «قسیم» بودن ماء البئر هستند. این سه حدیث را کنار می گذارند.

مقایسه این دو گونه «ردّ کردن»، نشان می دهد که قول به طهارت حتی از این جهت نیز دچار سستی است.

نکته: اگر بر فرض در میان این حدود شصت حدیث، هیچکدام نصّ بر تنجس، نباشند، دستکم در «قسیم» بودن آب چاه، نصّ هستند از جمله صحیحیه های محمد بن اسماعیل، صحیحیه علی بن یقظین و... طرفداران قول به طهارت، از ردّ این سه حدیث، طهارت را نتیجه می گیرند. اما طرفداران قول به تنجس با این کار، «قسیم بودن» را

نتیجه می گیرند و ادله شان بر تنجس، ادله دیگر است که به شرح رفت. بنابراین هم نحوه رد و کنار گذاشتن شان غیر قابل مناقشه است و هم نتیجه ای که می گیرند یک نتیجه دیگر است.

بنابراین: روشن می شود که پایگاه قول متقدمین حتی در مقام رد این قول سوم، نیز قوی تر و محکم تر، بل «متعین» است. بر خلاف متأخرین که اولاً ادله شان بر طهارت، مخدوش است، ثانیاً: توان رد این قول سوم را ندارند.

ثالثاً: اشکال سوم بر بیان مرحوم بحرانی در رد این قول سوم، این است که خود او یکی از این سه حدیث (حدیث عمار) را «موثقه» می نامد. و کدام فقیه اخباری است که حدیث موثق معتضد با «اخبار شرطیت کزیت» را به وسیله «برداشت احتمالی» از یک حدیث صحیح، کنار بگذارد -؟ برداشت احتمالی ای که خودشان تصریح می کنند آن را بر «تأویل» مبتنی کرده اند و «لا یفسده» را به «لا ینجسه» معنی کرده اند.

آن گاه مرحوم بحرانی (مانند دیگر طرفداران قول به طهارت) برای کنار گذاشتن این سه حدیث، استدلال دیگری می آورد، می فرماید: و ثانیاً: بالحمل علی ان اشتراط الکریه لعله لعدم الاحتیاج الی الترح بالکلیه. کما یشعر به قوله فی کتاب الفقه الرضوی «فسیلهما سبیل جاری». و اما اذا نقصت عن کز احتیاج الی الترح و ان کان استحبابا. و لفظ النجاسه فی روایه الثوری محمول علی المعنی اللغوی.

این استدلال دوم در واقع یک ردیه دوم نیست که گفته شود بحرانی (ره) در مقام رد قول سوم دو دلیل آورده است. بل به عنوان «اگر» است اگر این حدیث ها را بپذیریم، به این معانی حمل می کنیم.

لیکن حقیقت این است که دلیل اول را سست می بیند (به ویژه با مذاق اخباری خودش) از آن صرف نظر کرده و به این «حمل» متمسک می شود. و می بینیم که از متن حدیث ضعیف، نیز شاهد می آورد. با این همه باز در حدیث ثوری تصرف کرده و لفظ «نجاسه» را، در کلام شارع با وجود «حقیقه شرعیه»، به معنی لغوی تأویل می کند. پیش تر، این ترک «حقیقت شرعیه» و گرویدن به معنی لغوی و اشکالات آن، گذشت که هم از نظر اصولی ها و هم از نظر اخباری ها، درست نمی باشد.

ایراد بحرانی (ره) بر قول چهارم و پاسخ او به علامه:

علامه در «منتهی» به طهارت قائل شده لیکن نزع را هم واجب دانسته و استفاده از آن آب را قبل از نزع، جایز ندانسته است. بحرانی می فرماید: و أمّا القول بالطّهارة و وجوب النّزع، فوجهه بالنّسبة الى الجزء الاول، ما قدّمناه و بالنّسبة الى الثانی الاوامر الدالّة على النّزع، و الامر حقیقه فی الوجوب.

یعنی دلیل علامه (ره) بر طهارت، همان است که دیگر قائلین به طهارت از جمله مرحوم بحرانی، بیان کرده اند. و دلیل علامه بر وجوب نزع، اوامر نزع است و «امر» حقیقت است در وجوب.

بنابراین تنها به جزء دوم آن، جواب می گوید: می فرماید: و الجواب عن [الجزء] الثانی: انّ القول بوجوب النّزع - مع شدّه هذا الاختلاف فی الاخبار

فی تقدیره بالنسبه الی النجاسه الواحده - ممّا لا یکاد یقبله الذوق التسلیم. و حینئذ فیجب حمل الامر علی الاستحباب کما قدّمنا. و یویدّ ذلک ایضاً الامر بالنزح مع الاتّفاق علی عدم النجاسه فی جمله من الموارد.

جواب: حمل انبوه اوامر نزح (با آن فراوانی نصوص در میان شان) بر استحباب (علاوه بر اشکال های اساسی که گذشت) با تکیه بر این دو «برداشت شخصی»، جای شگفت است. زیرا هر دو مصداق «استحسان» هستند نه دلیل، به شرح زیر:

۱- می فرماید: چون اخبار نزح در مواردی، مقدّره‌های مختلف را برای یک میته واحد، تعیین کرده اند، ذوق سلیم اجازه نمی دهد که به وجوب نزح، قائل شویم.

باید گفت: آن همه فقهای عظام تا نیمه اول قرن هشتم (متقدمین)، و نیز علامه، شهید اول، شهید ثانی و... از متاخرین، ذوق سلیم نداشته اند؟! پس تمسک به ذوق سلیم در این جا حتی ارزش استحسان را نیز ندارد.

۲- می فرماید: چون در چند مورد، برای اشیاء غیر نجس، نیز نزحی مقدّر شده، و مسلّم است که مستحب است نه واجب، پس نزح هائی که درباره نجاسات آمده اند، حتماً باید حمل بر استحباب شوند. - این نیز استحسان است بل حتی در حد یک استحسان هم نیست. زیرا وجود موردی استجابی برای نزح، دلیل نمی شود که هر نزحی مستحب باشد، همان طور که وجود نماز استجابی دلیل نمی شود که هر نمازی مستحب باشد.

بهرتر است نگاهی به این موارد که نزح در آن ها اجماعاً مستحب است، داشته باشیم تا مسئله بیش تر روشن شود: از باب مثال، حدیث حمزه غنوی از امام صادق (ع): «قال: سلّته عن الفأره و العقرب و

اشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيّاً، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرآت و قليله و كثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه و يتوضأ منه، غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه» (١).

این حدیث و این امر به «سكب» را مستحب دانسته اند و نیز «لا ينتفع» را به کراهت معنی کرده اند.

یا: حدیث کردویه از امام کاظم (ع): «عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول، او العذره و ابوال الدوَاب و ارواثها، خرؤ الكلاب. قال: ينزح منها ثلاثون دلوّاً و ان كانت مبخره - نسخه بدل: منجره -» (٢).

درست است در این حدیث، بول، عذره، بول و روث دواب، خرؤ کلب، نجس و غیر نجس با هم ردیف شده و در کنار هم آمده اند و حکم شان نیز یک حکم واحد آمده. لیکن نصّ شده است که همه این ها در اثر بارش باران و «ماء المطر»، با چاه تماس پیدا کرده اند. یعنی عین نجس به چاه نیفتاده است. در این صورت حکم ارواث الدواب و خرؤ الكلب، یکی می شود، و نزح در چنین موردی مستحب می شود.

در صحیححه محمد بن اسماعیل آمده است که: «يقطر فيه قطرات من بول اودم، او يسقط فيها شبيبي ء من عذره كالبعره و نحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها -؟» (٣).

ص: ١٥٠

---

١- . وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٩، ح ٥.

٢- . همان، باب ١٦، ح ٣.

٣- . همان، باب ١٤، ح ٢١.

بعره، یعنی پشگل شتر، برخی گمان کرده اند چون حکم بعره و عذره در این حدیث، یک حکم واحد است و معلوم است که بعره نجس نیست، پس نزحی که در این صحیحه آمده، مستحب است، نه واجب.

ص: ۱۵۱

و به خاطر این حمل، نصّ صریح «ما الذی یطهره» و «حتی یحلّ الوضوء منه» را تأویل کرده اند بر خلاف «حقیقت شرعیه».

برخی دیگر، نظر به این که شافعیان، مدفوع حیوانات حلال گوشت را نجس می دانند، امر وجوبی این حدیث را بر تقیه حمل کرده اند.<sup>(۱)</sup> در حالی که قضیه چیز دیگر است؛ مراد محمد بن اسماعیل از «عذره کالبعره» اشاره بر این است که آن عذره در آب پخش نشده و مانند پشگل شتر، مانده است. او از حکم بعره نمی پرسد. می خواهد بداند حکم در صورت پخش و عدم پخش، فرق دارد یا نه، همان طور که در احکام «بیت الخلا» و به اصطلاح امروزی در احکام توالت، همین موضوع حکم خاصی دارد و نیازمند شستن نیست. اما امام (ع) در این مسئله حکم خاصی برای آن نمی دهد و همان نزح در مورد عذره را، اعلام می کند.

پس در این حدیث، نجس و غیر نجس در کنار هم برای حکم واحد، نیامده، و نیز هیچ جائی برای تقیه نیست. زیرا که خود عامّه در این باب اختلافات زیادی دارند. که پیش تر مشروحاً گذشت.

و اگر حدیث دیگری یافت شود که خارج از صورت های بالا باشد، باز وظیفه ما عمل به «قواعد علاجیه» است نه فقط حمل بر استحباب. درست است اگر راه های دیگر بسته بود، نوبت به حمل بر استحباب

ص: ۱۵۱

---

۱- از آن جمله صاحب وسائل (ره) در ذیل همین حدیث.

می رسد. اما همان طور که پیش تر بیان شد، طرفداران قول به تنجس، همان مسیر قواعد علاجیه را طی کرده و به نتیجه رسیده اند. و بدون این که حمل بر استحباب کنند، موارد را حل کرده اند، حتی به نتایج اجماعی نیز رسیده اند همان طور که صاحب جواهر (ره) که خود از طرفداران قول به طهارت است در هنگام شمارش ادله قول به تنجس، یکی را نیز «الاجماع فی مقدار النزع»<sup>(۱)</sup> می شمارد.

پاسخ بحرانی (ره) بر قول پنجم:

گفته شد به جعفری (ره) نسبت داده شده که قائل به طهارت بوده لیکن به شرط این که ابعاد سه گانه آب، به دو ذرع برسد.

بحرانی (ره) می فرماید: و اما ما نقل عن الجعفری، فلم نعثر له علی دلیل. و نظر همگان نیز چنین است.

ص: ۱۵۲

---

۱- . جواهر الکلام، چاپ احیاء التراث، ج ۱، ص ۱۹۱.



**بحث ویژه بحرانی (ره) درباره اختلاف مقدرات نوح در مورد یک شیء واحد**

مقدمه: نظر به این که برخی از طلاب جوان، و شاید برخی از آن‌ها که مسئولیتی نیز در برخی حوزه‌ها دارند. گاهی کم لطفی می‌فرمایند، بیان یک مقدمه لازم است:

خواه بنابر قول به طهارت باشد و خواه بنابر قول به تنجس، در هر دو صورت، باید اخبار «مقدرات» بررسی شود و تعارضات و تباینات و احیاناً تناقضات میان آن‌ها بررسی شود و مطابق «قواعد علاجیه» و تعادل و تراجم، تکلیف‌ها روشن شود. حتی باید چیزهایی که درباره آن‌ها حدیثی نداریم و به اصطلاح «ما لا نصّ فیه» هستند، تکلیف‌شان روشن شود.

مثلاً در مورد تنها موش، مقدارهای مختلفی در حدیث‌های متعدد آمده است؛ در حدیثی به همان یک دلو که میته موش با آن در آمده، اکتفا شده، در حدیث دیگر پنج دلو، در دیگر هفت دلو، و... و گاهی نیز لفظ «دلاء» به معنی «دلوهای چند» آمده است. از وظایف فقیه است که تکلیف را روشن کند خواه با فتوای صریح و خواه همراه با احتیاط.

به عبارت دیگر: «وجوب کفائی اجتهاد» منحصر به واجبات، نیست. و نمی‌توان گفت چون خود احکام مستحب، مستحب هستند پس اجتهاد در آن‌ها واجب نیست.

تنها فرقی که هست در کار و «عمل اجتهادی» هست؟ یک فقیه وجود همین اختلاف مقدرها، را دلیل مستحب بودن، نزع ها می داند و می گوید: مشاهده می کنیم که خود شارع به طور قاطع و جدی بر یک مقدر، تاکید نکرده است، این نشان دهنده استجابی بودن همه نزع هاست. فقیه دیگر می گوید: این اختلاف ها هم در تکالیف واجبه هست و هم در تکالیف مستحبه و تنها فرقی که هست در کمیت است که در مورد «ماء البئر» بیش تر است. و کثرت دلیل استجاب نمی شود، درست است کثرت اختلاف می تواند «قرینه» باشد و شاید یک قرینه بزرگ و قوی هم باشد لیکن قوی ترین قرینه فقط می تواند «موید» باشد. یعنی باید قبلاً دلیل و ادله بر استجاب اقامه شود سپس در تایید آن، از قرینه نیز استفاده شود.

در واقع ما برای حکم فقهی دلیلی به نام «اختلاف اخبار با همدیگر» یا «کثرت اختلاف شان» نداریم.

چیزی به نام اختلاف، در «اصول فقه» که عهده دار تمهید ادله است، به کار می آید. نه در حکم فقهی. آیا این حدیث را بپذیریم یا آن حدیث را، این گروه از اخبار را ترجیح دهیم یا آن گروه دیگر را، یا: این حدیث ناظر به وجوب است یا ناظر به استجاب، این گروه اخبار دلالت بر وجوب دارند یا بر استجاب، در این عرصه نیز تنها به عنوان «قرینه مرجحه» کاربرد دارد که در کنار ادله و دیگر قوانین به درد می خورد.

یک عمل مستحب نیز «تکلیف» است، لیکن برای عمل کننده (در مقایسه با تکلیف واجب) یک تکلیف سبک و غیر الزامی است، اما برای

کسی که کار فقهی و اجتهادی می کند، کاملاً یک تکلیف واجب کفائی، است مانند همان اعمال واجبه.

در تعریف فقه فرموده اند «هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیلیه». مستحبات نیز از احکام شرعیه است.

گسترده‌گی و عظمت فقه ما چنان عظیم است که هیچ فقیهی گرچه توانمندترین فقیه باشد، نمی تواند همه مسائل را یک به یک عنوان و بررسی کند. و از جانب دیگر: چون کارها، عمل ها، رخ دادها، حوادث، و روابط انسان با خود و طبیعت هرگز قابل «حصر» و پیش بینی نیست و این روابط به شدت سیال و نیز به شدت گوناگون است، لذا همیشه مسائل زیادی خواهند بود که فقیه آن ها را عنوان نکرده باشد. و مهم این که در همین مسائل شناخته شده نیز شاید عمر هیچ فقیهی برای بررسی آن کفایت نکند، و نمی کند. لذا هر فقیهی به طور دانسته از عنوان کردن برخی مسائل، صرف نظر می کند. و این صرف نظر، هم در عرصه واجبات هست و هم در عرصه مستحبات.

موضوع مهم این است: آیا یک فقیه می تواند بگوید: من که نمی توانم همه احکام را مطرح کنم پس بهتر است تنها واجبات را عنوان کنم و مستحبات را از اساس کنار بگذارم -؟ پاسخ منفی است. اولاً: برای این که هر دو «احکام الشرعیه» هستند.

ثانیاً: در کار تفقه استدلالی، با همین عنوان کردن و بررسی کردن، واجبات و مستحبات از همدیگر مشخص می شوند.

ثالثاً: علم فقه از مبادی چندین علم دیگر است، از قبیل علم «اسلام شناسی»، «بهداشت»، «محیط زیست از نظر اسلام»، «اقتصاد»،

«سیاست»، «شهر سازی» - حتی مقدار عرض خیابان، پیاده رو، جاده، کوچه، قوانین راهنمایی و رانندگی و... - (۱) «تربیت»، «تعلیم»، «بهداشت نطفه و جنین»، «روان شناسی»، «جامعه شناسی» و... و... حتی «انسان شناسی». (۲)

و مهم این که اکثر اصول این علوم و شناخت آن ها، در مستحبات و مکروهات فقه ما نهفته است چندین برابر آن چه که در واجبات نهفته است.

یک فقیه می تواند بگوید «من فقیه هستم و فقط مسئولیت تعیین تکلیف مردم در عمل به احکام را دارم و موارد احکام - واجبات، مستحبات، مکروهات، مباحات و محرمات - را بیان می کنم، هیچ کاری با علوم مذکور ندارم». این درست است و به عنوان فقیه بیش از این مسئولیت ندارد. و حتی لازم است مواظب باشد که «چشم اندازهای» از علوم مذکور در کار اجتهادی و تفقهی او دخالت نکند. سخن در این است که فقیه باید در همه ابعاد فقه کار کند، و فرقی میان احکام خمسه قائل نشود. تا دست اندرکاران علوم مذکور نیز از کار او بهره لازم شان را ببرند.

ص: ۱۵۶

---

۱- رجوع کنید: دانش ایمنی در اسلام.

۲- لفظ «حتی» در این جا به خاطر این است که «انسان شناسی» مقدم بر «فقه» است. در نگرش قرآن و اهل بیت (ع) ابتدا انسان شناخته می شود سپس بر اساس همان شناخت، احکام فقهی به او داده می شود. لیکن کسی که امروز می خواهد به انسان شناسی از دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع) پردازد می تواند (بل باید) برخی از مسائل آن را از فقه به دست آورد. روان شناسی و حتی جامعه شناسی نیز از جهتی «مقدم بر فقه» هستند.

کسی از فقیه مساله ای را درباره یک امر مالی می پرسد. تا به آن عمل کند. و شخصی دیگر همان پرسش را می کند تا نظام اجتماعی و اقتصادی اسلام را از آن بفهمد. بر فقیه واجب کفائی است که مشکل هر دو را حل کند. همین طور است کسی مسئله ای را می پرسد تا در تربیت کودکان به کار گیرد، دیگری همان مسئله را می پرسد تا نظام تربیتی اسلام را بشناسد. و...

آب چاه:

در مساله مورد بحث ما، از طرفی «بهداشت» مطرح است. و از طرف دیگر «امور مالی و اقتصادی»، آیا به خاطر هر آلودگی، باید چاه را تخریب و پر کرد؟ و از جانب سوم «عسر» و گاهی «حرج» مطرح است، آیا به خاطر هر آلودگی باید مردم در عسر و تنگنا، قرار گیرند؟ فقیه (حتی فقیهی که همه نزع های مقدر را مستحب می داند) باید حتی المقدور، مسئله به مسئله شرح دهد تا یک «اسلام شناس» بتواند برخورد اسلام را با مثلث: بهداشت، اقتصاد، و حرج، بشناسد. آن گاه آن چه را که در باب «آب چاه» از فقیه گرفته برد و در کنار مسائل باب «وجوب حفظ جان» و وجوب حفظ سلامتی، که از فقیه یاد می گیرد، بگذارد. تا بفهمد که پس از نزع نیز اگر احتمال خطر بر سلامتی خود بدهد، باید از آب آن چاه پرهیز کند. و بداند که مراد از این که «آب چاه پس از نزع مقدر، طاهر است» این نیست که در هر صورت و بدون قید و شرط قابل خوردن است.

با آب چاه طاهر و هر آب طاهر، تنها در یک مورد می توان بدون قید و شرط، برخورد کرد و آن این است: اگر ذراتی، قطره ای و یا مشتی، یا بیشتر، از

ص: ۱۵۷

آن به لباس انسان یا اشیا و وسایل دیگر برسد، شستن آن‌ها واجب نیست. حتی در این مورد نیز اگر احتمال خطر بر سلامتی باشد دفع آن لازم است.

مراد از این مقدمه طولانی این است: وقتی که مشاهده می‌کنیم برخی از بزرگان وارد بحث و بررسی نوح‌های مقدر، و تعادل و تراجیح در اخبار نوح، نمی‌شوند در اصل نه به خاطر این است که به استحباب نوح معتقد هستند بل از همان «صرف نظر»ها است که در بالا بیان شد، این رفتار درباره برخی از واجبات نیز، می‌شود. شاید در میان مطولات هیچ متن فقهی نباشد که همه واجبات را جزء به جزء تشریح کرده باشد تا چه رسد به این همه مختصرات.

بنابراین، باید همیشه هم نظر متقدمین «قدس سرهم» و هم نظر متاخرین «قدس سرهم» بررسی شود و ادله هر دو طرف به درس و بحث گذاشته شود. مشاهده می‌کنیم با این که مرحوم صاحب جواهر از اصولیین و صاحب حدائق (بحرانی) از اخباریین هر دو به طهارت قائل هستند. به بررسی مسئله از دیدگاه متقدمین نیز می‌پردازند و به ویژه صاحب جواهر که مانند هر مسئله دیگر به بسط کلام پرداخته است. پس اگر قائل به طهارت باشیم، این دلیل نمی‌شود باب «ماء البئر» را از کلاس درس یا عرصه تحقیق اخراج کنیم.

و نیز به این سخن مرحوم بحرانی نگرش صحیح داشته باشیم که می‌فرماید: الفصل الثالث: اعلم حیث كان القول الراجح عندنا من تلك الاقوال، هو القول بالطهارة و استحباب النحر كما اوضحناه، اغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بيان المقدرات لكل من النجاسات و ما وقع فيها من الاختلافات.

لعدم مزید فائده فی البحث عن ذلك. و اعتماداً علی ما ذکره اصحابنا (شکر الله سعیهم) فیما هنالك، و مسارعه الی الاشتغال بما هو اهم و فی النفع و الافاده اتم.

این از همان «صرف نظرها» است که بیان شد و تاکید می کند که بسنده می کند به کار گسترده ای که فقهای دیگر انجام داده اند و با (شکر الله سعیهم) از آنان تقدیر می کند و نشان می دهد که به اهمیت و ضرورت آن کاملاً توجه دارد. لیکن بهتر بود در این «صرف نظر» تکیه بر «استحباب» نمی کرد که: ذهن برخی از طلاب جوان و برخی مدیران جوان در شهرستان ها (علی ما نقل)، دچار برداشت منفی شود.

در ادامه می فرماید: لکننا نقتصر هنا علی نقل النموذج من تلك الاختلافات الواقعة فی الاخبار فی جمله من المقدرات مع وحده النجاسة.

در مباحث گذشته نیز دیدیم که مرحوم بحرانی، اختلاف مقادیر مقرر در مورد یک نجاست واحده را به عنوان یکی از ادله قول بر طهارت، قرار داد. اینک می خواهد این دلیل را بیش تر توضیح دهد؛ پنج مورد را ذکر کرده است: موش، سگ، بول صبی، سنور، خنزیر.

می فرماید: فمنها الفأرة: ففی صحیح زید الشحام «ما لم تتفسخ یکفیک خمس دلاء».

و فی روایه ابی بصیر «سبع دلاء» و مثله فی روایه عمرو بن سعید بن هلال و روایه علی بن ابی حمزه و روایه سماعه.

و فی صحیح علی بن یقطین «یجزیک ان تنزح منها دلاء» و کذا فی صحیح الفضلاء و روایه الفضل البقباق.

و فی صحیح معاویه بن عمّار «ثلاث دلاء».

و فی روایه ابی خدیجه «اربعون دلواً».

و فی موثقه عمار الساباطی «تنزح کلها».

با این حساب در مورد موش، شش مقدر مختلف داریم.

اکنون ما نیز از ورود به بحث تعادل و تراجیح، صرف نظر کرده و تنها به ماهیت «موضوع» - نه «حکم» - می پردازیم تا روشن شود که آیا این اختلاف چه ماهیتی دارد و آیا می تواند دلیل حمل بر استحباب باشد یا نه؟ -؟:

در این جا شش مقدر مختلف داریم، و درباره تیمم دو مقدر مختلف: تیمم را یک ضربه بدانیم، یا دو ضربه. در حالی که می دانیم صورت های «موضوع» در تیمم تنها دو صورت است: تیمم بدل از وضو و تیمم بدل از غسل. آن هم اگر بتوانیم این دو را از هم تفکیک کنیم و میان شان فرق قائل شویم. اما درباره مسئله موش و چاه، صورت های زیاد و بسیار متصور می شود. به ویژه با توجه به دو لفظ «نتن» و «تفسخ» که در حدیث های مربوطه آمده است. و از طرف دیگر درباره «دلو» نیز گونه های مختلف آن وجود داشته و دارد، و از جانب سوم

چاه های مختلف با ماهیت های مختلف وجود داشتند و دارند، و در دو مورد اخیر (دلو و چاه) باز عرف های مختلف هست، به شرح زیر:

الف درباره خود موش:

۱- چند دقیقه پیش، افتاده و مرده - یک دلو.

۲- ساعت یا چند ساعت از مردنش می گذرد - دو دلو.

۳- در حدّ نزدیک به گندیدگی - سه دلو.

ص: ۱۶۰



۴- پیکرش گنبدیده است - پنج دلو.

۵- گنبدیدگی بیش تر - هفت دلو.

۶- متلاشی و تکه تکه شده - چهل دلو.

۷- ذره، ذره، پخش شده - نوح کل.

۸- آب نیز گنبدیده - نوح تا زوال بو. و در این صورت اگر زوال بو، نیازمند بیش از نوح کل باشد، نوح کل در داخل آن قرار می گیرد. و اگر نوح زوال، کمتر از نوح کل باشد، در نوح کل داخل می شود، و همین طور است نسبت نوح مزیل با نوح چهل دلو.

توجه: مراد این نیست که دقیقاً مطابق جدول بالا- حکم دهیم. مراد این است: تفاوت ها و اختلاف در مقادیری که در اخبار نوح آمده، مانند دیگر مسائل فقهی است و به اصطلاح در عرصه فقهی یک امر طبیعی است و هیچ جای تعجیبی ندارد. و هیچ فرقی با دیگر ابواب فقه ندارد. کثرت در کمیت اختلاف به دلیل کثرت صورت های موضوع، است.

و این، دلیل (یا حتی قرینه) نمی شود که این همه اخبار را که دلالت ظاهرشان (و نصّ برخی از آن ها) بر وجوب است، به استحباب حمل کنیم. هر کاری که در موارد دیگر مطابق قواعد علاجیه و تعادل و تراجیح، انجام می دهیم، در تک تک این موارد نیز باید انجام دهیم. درست است در این روال نیز یکی دو حدیث، نوح مستحب را افاده خواهند کرد، و ممکن است در جائی «اقل» را واجب و «اکثر» را مستحب بدانیم، (قاعدۀ اقل و اکثر). نه این که حدود شصت حدیث را یکباره بر استحباب کنیم.

و در این صورت اصل نزع در همه موارد و (در هر جا که آب چاه با نجس ملاقات کند) واجب می شود و آن آب تا نزع انجام نیافته، متنجس است. و از این بابت دلیلی برای قول به طهارت، حاصل نمی شود.

و همین طور است مسئله درباره کلب، بول صبی، سنّور و خنزیر. البته بیش ترین اختلاف مقادیر، درباره موش است و مرحوم بحرانی به ترتیب آن چه را که بیش تر دارای اختلاف است در اول آورده و آن چه اختلاف کم تری در آن هست در آخر آورده که خنزیر است و تنها دو نزع مقدر یکی «دلاء» - چند دلو - و دیگری «نزع الکلب» است.

ب: چاه ها: «موضوع» در ما نحن فیه از جهت دیگر نیز، ماهیت ویژه دارد؛ چاه ها با هم متفاوت هستند: اولاً: از نظر «غزارة و نزاره» که در بیان خود مرحوم بحرانی همین عبارت را در مباحث گذشته، دیدیم. ثانیاً: از جهت عمق و ژرفای آن که در بیرون آوردن آن شیئی و یا تکه های آن، دلوهای زیادی باید کشیده شود یا کمتر. و اساساً رؤیت و بررسی مشاهده ای امکان دارد یا نه. یعنی تنها باید بر تعداد دلوها و زیاد کشیدن، اکتفا شود و خبری از ته چاه نیست، یا می توان از مشاهده چشم نیز کمک گرفت.

ثالثاً: مراد از چاه در فلان حدیث چاه منزل و خانه است یا چاه آبیاری کشاورزی. ممکن است همان طور که در شستن ظروف خانه (اناء) یک بار بیش از دیگر اشیاء در نظر گرفته شده (زیرا ظروف خانه اهمیت بیش تری دارد)، میان چاه منزل با دیگر چاه ها نیز فرق باشد.

ج: دلوها: همان طور که در باب میزان «حد اقل کثر» خودمان اشتباه می کردیم میان «رطل» حجازی و عراقی و مقدارشان را تمیز نمی دادیم و برخی از ماها گمان می کردند که (نعوذ بالله) امام (ع) اشتباه در موضوع کرده است، در این جا نیز باید بنگریم که مخاطب امام (ع) کیست؟ تا روشن شود مراد از دلو چیست؟ سه دلو از دلوهای کشاورزی مدینه که به وسیله شتر کشیده می شد معادل ده ها دلو منزل، می شود حتی دلو منزل که با دست کشیده می شود با دلو منزل که به وسیله چرخ کشیده می شود، فرق دارد.

جاها و مکان ها، سرزمین ها، عرف های قوم ها و جامعه ها، در «دلو» گوناگون است، باید با حوصله و دقت در تحقیقات حتی جامعه شناسانه و بوم نگاری، مخاطب ها و محل زیست آن ها و عرف شان، شناسائی شود. شکر خدا را که برای شناسائی راویان، منابع متقن و کافی داریم. (کافی در حد توقع یک تحقیق علی طاقه البشریه).

بنابراین، نمی توان اختلاف در نرح های مقدر را دلیل مستحب بودن نرح دانست حتی نمی توان آن را یک قرینه برای استحباب، حساب کرد. زیرا با توجه به ابعاد ماهیت «موضوع» روشن می شود که اتفاقاً این نرح ها نسبت به موضوع شان، دارای کمترین اختلاف هستند، یعنی چندین برابر کمتر از اختلافی که درباره تیمم هست. همان طور که اجماعاً اصل «ضربه» در تیمم واجب است. دستکم اصل نرح در مسئله ما واجب می شود و هیچ راهی برای حمل آن بر استحباب نیست.

منظور قیاس نیست و بدیهی است هر مسئله با مسئله دیگر فرق دارد، منظور تنها نشان دادن ماهیت موضوع و توضیح چگونگی این

اختلاف بود. و الاّ تیمم بدون «ضربه» امکان ندارد اما ادعای قول به طهارت در مسئله ما ممکن است یعنی محال نیست گرچه صحیح هم نباشد.

د: بحثی درباره «دلاء»: پیش تر نیز بیان شد، مراد از «دلاء» یکی از دو مقدار است:

۱- در برخی حدیث ها مراد «دلوهای چند» است که حداقل آن، سه دلو می شود.

۲- در برخی دیگر مثلاً موش و کلب در کنار هم قرار گرفته و حکم هر دو، «دلاء» آمده، اشاره به دلاء مقدر هر کدام در جای خود است. به شرحی که پیش تر دیدیم. و درباره «عهد ذهنی» و حرف «ال» نیز بحث کافی داشتیم.

پایان

ص: ۱۶۴



بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

