



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرعد
عليه صاب

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

مصباح المنجم

كتاب في القدر والقدرة

تأليف

السيد محمد باقر المجلسي

الجزء الاول

كليلة الملك



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائي حكيم

نشرت في الطباعة:

دار الهلال

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٧	مصباح المنهاج - كتاب الطهاره المجلد ١
٧	اشاره
٨	اشاره
١٤	كتاب الطهاره
١٤	اشاره
١٤	المبحث الأول فى أقسام المياه و أحكامها
١٤	اشاره
١٤	الفصل الأول: فى تقسيم الماء إلى مطلق و مضاف
٥٢	الفصل الثانى: فى أحكام الماء المطلق
٥٢	اشاره
١١٩	مسأله ١ إذا كانت النجاسه لا وصف لها
١١٩	مسأله ٢ إذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح
١٢١	مسأله ٣ إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالمجاوره للنجاسه
١٢٤	مسأله ٤ إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس
١٣٢	مسأله ٥ يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجملة
٢٣٩	مسأله ٦ يعتبر فى عدم تنجس الجارى
٢٤٩	مسأله ٧ الراكد المتصل بالجارى كالجارى
٢٥٠	مسأله ٨ إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه
٢٥٣	مسأله ٩ إذا شك فى أن للجارى ماده أم لا و كان قليلا ينجس بالملاقاه
٢٥٥	مسأله ١٠ ماء المطر بحكم ذى الماده لا ينجس بملاقاه النجاسه فى حال نزوله
٢٤٨	مسأله ١١ إذا اجتمع ماء المطر فى مكان و كان قليلا فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر
٢٧٣	مسأله ١٢ الماء النجس إذا وقع عليه ماء المطر طهر
٢٧٩	مسأله ١٣ يعتبر فى جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفا أن النازل من السماء ماء مطر

- ٢٨٤ ----- مسألة ١٤ الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر الجميع
- ٢٨٥ ----- مسألة ١٥ الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها
- ٢٨٦ ----- مسألة ١٦ إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس - - - - -
- ٢٨٦ ----- مسألة ١٧ مقدار الكر وزنا بحقه الاسلامبول و هي مائتان و ثمانون مثقالا صيرفيا - - - - -
- ٣٥٣ ----- مسألة ١٨: لا فرق في اعتصام الكر بين تساوى سطوحه و اختلافها .. - - - - -
- ٣٦٠ ----- مسألة ١٩ لا فرق بين ماء الحمام و غيره في الأحكام .. - - - - -
- ٣٦١ ----- مسألة ٢٠ الماء الموجود في الأنابيب المتعارفه في زماننا بمنزله الماده .. - - - - -
- ٣٧٢ ----- الفصل الثالث: في الماء المستعمل .. - - - - -
- ٤٣٩ ----- الفصل الرابع: في الماء المشكوك .. - - - - -
- ٤٨٣ ----- الفصل الخامس: في الماء المضاف و الآسار .. - - - - -
- ٤٨٣ ----- اشاره .. - - - - -
- ٥١٧ ----- مسألة ٢٢ الآسار كلها طاهره .. - - - - -
- ٥٤٦ ----- تعريف مركز - - - - -

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدید آور : مصباح المنهاج / تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ۹ ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۹۶۴-۱-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴-۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج. ۷:

۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۸: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م. = ۱۳۸۸)

یادداشت : ج. ۹ (چاپ؟: ۱۳۹۹).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴ م. = ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب التجاره. - ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸. کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ ط ۶م ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

كتاب الطهارة و فيه مباحث:

المبحث الأول فى أقسام المياه و أحكامها

المبحث الأول فى أقسام المياه و أحكامها و فيه فصول:

الفصل الأول: فى تقسيم الماء إلى مطلق و مضاف

الفصل الأول ينقسم ما يستعمل فيه لفظ الماء (١) إلى قسمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى و أحلل عقده من لسانى يفقهوا قولى.

اللهم اهدنى فىمن هديت، و عافنى فىمن عافيت، و تولنى فىمن توليت.

اللهم كن فى عونى فى جميع أمورى، أنت حسبى و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير، و لا حول و لا قوة إلا بك، عليك توكلت و إليك أنيب.

(١) مقتضى ما ذكره قدس سرّه عدم كون التقسيم بلحاظ المعنى الحقيقى للماء، و لعل ذلك هو المشهور. خلافاً لشيخنا الأستاذ دامت بركاتة «١»، فقد استظهر أن التقسيم بلحاظ المعنى الحقيقى، و أن الماء بما له من المعنى شامل للمضاف.

لصحة استعماله فيه و فى المقسم و الأولى كونه حقيقه. و لعدم التكلف و العناية فى

(١) الشيخ حسين الحللى (دامت بركاتته) (منه).

التقسيم المذكور بحسب الذوق السليم.

نعم، المنصرف من إطلاقه خصوص المطلق، لا مطلق الماء و لا المضاف منه، بل إرادته كل منهما محتاجه إلى قرينه خاصه.

و فيه: أن الاستعمال أعم من الحقيقة.

و دعوى: عدم العناية فى التقسيم مردوده عليه، و لا سيما بعد عدم معرفيه التقسيم المذكور بين أهل اللغة، و إنما عهد من الفقهاء لأجل تعلق غرضهم به، و أعمالهم العناية لأجل ذلك غير عزيز.

بل ما اعترف به من انصراف خصوص المطلق كالمنافى لما ذكره أولاً من عموم المعنى، إذ الانصراف مع عموم المعنى إنما يكون لطوارئ خاصه توجب القرينه العامه الارتكازيه على التقييد، و لذا يختص غالباً بعرف خاص أو مقام خاص يناسب الطارئ المذكور، و لا يكون عاماً إلا مع عموم الطارئ، و هو يوجب النقل غالباً مع طول المده، و لا مجال لدعوى ذلك فى المقام، إذ لا إشكال فى عموم الانصراف و سبق أمدته، لعدم معهوديه إطلاق الماء مجرداً عن الإضافة على غير الماء المطلق من أحد، و عدم الموجب لانصرافهم المذكور لو لا الوضع.

و إن شئت قلت: لا- طريق لإثبات الوضع فى أمثال المقام إلا من استعمالات أهل اللغة و تبادلهم، و هى مختصه بالمطلق و لا تناسب التعميم.

نعم، لا يبعد كون إطلاق الماء مع الإضافة على أقسام الماء المضاف بنحو الحقيقة، كما سيأتى.

هذا، و ظاهر سيدنا المصنف قدس سرّه: أن التقسيم بلحاظ ما يستعمل فيه لفظ الماء بحيث يكون الاستعمال مأخوذاً فى الجامع الملحوظ مقسماً فى المقام.

و ربما يقال: إن التقسيم بلحاظ جامع ارتكازى معنوى، و هو الواجد للعنصر الخاص، الذى يدرك العرف تحققه فى المطلق و المضاف معاً و إن لم يطلق عليه الماء حقيقه، فإن ما يصح إطلاق الماء عليه و لو مضافاً خصوص السائل المشترك

الأول: ماء مطلق، و هو ما يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كالماء الذى يكون فى البحر أو النهر أو البئر أو غير ذلك، فإنه يصح أن يقال له: ماء، و إضافته إلى البحر مثلا للتعيين، لا لتصحيح الاستعمال.

الثانى: ماء مضاف (١)، و هو ما لا يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كماء الرمان و ماء الورد، فإنه لا يقال له ماء إلا مجازا، و لذا يصح سلب الماء عنه.

مع الماء المطلق فى الماهية الحقيقية و إن خالفه فى الحقيقة العرفية، دون بقيه السوائل، كالزيت و نحوه مما لا يدرك العرف و اجديته لعنصر الماء.

و فيه: أنه إنما يقتضى كون إطلاق الماء مع الإضافة فى الموارد المتفرقة بلحاظ الجهة المذكورة، و لا- يقتضى كون الجهة المذكورة هى الملحوظة فى المقسم فى مقام التقسيم.

كيف و لو كان كذلك لزم عموم المقسم لجميع ما يدرك العرف اشتماله على عنصر الماء كالريق و البول و الدمع و نحوها مما يكون له اسم يخصه و لا- يطلق عليه الماء عند العرف حتى مضافا، مع وضوح قصوره عنها إلا بعنايه أخرى غير العنايه الملحوظة للفقهاء فى مقام التقسيم، و هو شاهد بكون التقسيم بلحاظ المسمى، لا بلحاظ تلك الجهة.

(١) أشرنا إلى قرب كون إطلاق الماء عليه بلحاظ مشاركته مع الماء فى العنصر، و لذا لا يطلق على مثل الزيت و إن كان معتصرا من الجسم.

كما أنه لا يبعد كون المنشأ فى الإطلاق ضيق التعبير، لعدم اختصاص أنواعه غالبا بأسماء تخصصها، فاضطروا لإطلاق اسم الماء مضافا لما يميزه، و لذا لا- يجرى ذلك غالبا فيما له اسم ظاهر يخصه كاللبن و البول و الريق و العرق و نحوهما و إن كانت مشاركته له فى الجهة المذكورة و أمكن تخيل الاعتصار فيها من الأجسام.

هذا، ولا يبعد كون إطلاق الماء مع الإضافة في مثل ذلك حقيقه، كما صرح به سيدنا المصنف قدس سره فتكون الإضافة تتمه للاسم الموضوع، لا قرينه على المجاز في إطلاق لفظ الماء.

و مجرد الاستغناء بالمجاز عن الوضع المذكور لوفائه بغرض التفهيم مع فرض لزوم القرينه له و هي الإضافة، لا- ينافي تحقق الوضع لتخفيف مئونه الاستعمال باستغنائه عن ملاحظه العلاقه اللازمه في المجاز.

ولا- سيما بناء على ما هو الظاهر من عدم كون الوضع في أغلب اللغه تعيينيا مستندا لوضع خاص قد لاحظ الآثار و الفوائد المترتبه عليه، و إنما هو تعينى مستند للعرف العام اللغوى بسبب حاجتهم و ارتكازياتهم التى أودعها الله تعالى فيهم من الاهتمام بالبيان و التفاهم، فإنه حيث كانت الجبهه المصححه للاستعمال و الحاجه اللتان أشرنا إليهما ارتكازيتين في جميع ما يكون من هذا النوع فمن القريب جدا تحقق الوضع النوعى بجميع ما يكون من هذا السنخ، و لو بسبب كثره الاستعمال بحيث تكون الجبهه المصححه للاستعمال معيارا في الوضع نوعا، لا علاقه مصححه للمجاز ملحوظه عند الاستعمال، فان الالتفات للعلاقه المذكوره عند كل استعمال محتاج إلى عناية خاصه يبعد التزامها في مثل هذه الاستعمالات الكثيره المطرده.

بل التأمل في حال الاستعمالات المذكوره عند العرف شاهد بعدم ابتنائها على ملاحظه العلاقه، و ليست كاستعمال الماء من دون إضافه في الموارد المذكوره لقرينه حالیه. بل لا فرق عند العرف بين إطلاق قشر الرمان و ماء الرمان مثلا في عدم الابتناء على العلاقه، و إن افرقا في كون الإضافه في الأول للتعين، و فى الثانى لتتميم الاسم، كما ذكرنا.

و الأمر سهل، لعدم ترتب الأثر العملى على ذلك بعد فرض لزوم الإضافه و حصول التفهيم بها، إما لكونها قرينه على المجاز، أو لكونها متممه للاسم.

ثم إنه ظهر من جميع ما ذكرنا أن الجسم المائع على قسمين.

الأول: ما لا يدرك العرف واجديته لعنصر الماء، كالزيت. و لا إشكال ظاهرا

فى عدم مطهريته، و لا يعرف القول بها من أحد.

الثانى: ما يدرك العرف واجديته له، و هو.

تاره: يختص باسم عرفا، و لا يعرف بإطلاق اسم الماء عليه حتى مع الإضافة، كالبول، و اللبن، و الريق و غيرها.

و اخرى: لا يطلق عليه الماء الا مع الإضافة، كماء الرمان و ماء الورد.

و ثالثه: يطلق الماء عليه من دون إضافة، كماء النهر و البشر.

□
و لا إشكال فى مطهرية الثالث، كما سيأتى إن شاء الله تعالى. كما أن الكلام وقع بينهم فى مطهرية الثانى.

و أما الأول فظاهر بعض مشايخنا عدم القائل بمطهريته، و هو فى محله لو كان وجه البناء على المطهرية فى الماء المضاف التمسك بإطلاق الماء.

لكنه غير ظاهر منهم، بل يظهر منهم التمسك بأدله خاصة، و هى قد تعم القسم المذكور، لورود بعضها فى البصاق و النيذ، و الظاهر أنهما منه.

□
و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى المسألة الحادية و العشرين من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

تتميم: قد أهمل سيدنا المصنف قدس سرّه طهاره الماء و مطهريته، فلم يتعرض لهما هنا، و لعله لوضوحهما فى مقام الفتوى و العمل، و ينبغى لنا التعرض لهما هنا، مع النظر فى أدلتهما، لأهميه تشخيص حالهما من حيثيه العموم و الخصوص.

فيقع الكلام فى أمور.

الأول: لا ريب فى طهاره الماء المطلق فى نفسه.

و يستدل عليه - بعد الإجماع، و ما دل على طهوريته، بناء على أن الطهور هو الطاهر، أو مبالغه فيه، أو هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره، على ما سيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى - بأمر.

الأول: ما دل على مطهريته - لو تمّ - لدلالته على طهارته فى نفسه بالملازمه العرفيه، خصوصا فى مثل الماء من المائعات، التى يلزم عرفا من نجاستها التنجيس لا التطهير.

و دعوى: ان ما دل على عموم مطهره الماء- لو تمّ- مخصص أو مقيد بما دل على عدم حصول التطهير بالماء النجس، فيكون التمسك به في الماء المشكوك الطهاره من التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه، فلا مجال في الماء المذكور للبناء على مطهرته، فضلا عن إثبات طهارته بذلك.

مدفوعه: بأن وضوح توقف مطهره الماء على طهارته و الملازمه بينهما ارتكازا موجب لكون عموم مطهرته بيانا لعموم طهارته، فيجب الرجوع للعموم المذكور في الماء المشكوك لإثبات طهارته المستتبعه لمطهرته. و لو فرض ثبوت نجاسه بعض أقسام الماء كان مخصصا للعموم المذكور المستفاد من عموم المطهره مع فرض الملازمه المذكوره، فيقتصر في التخصيص على مورد اليقين.

فالمقام نظير ما دل على جواز لعن بنى أميه قاطبه الذى يكون- بضميمه وضوح التنافى بين اللعن و الإيمان- بيانا عرفا لعدم إيمانهم، حيث لا مجال لرفع اليد عن العموم المذكور في من يشك في إيمانه بتوهم تخصيص عموم جواز لعنهم بعدم جواز لعن المؤمن الموجب لكون التمسك بالعموم في من يشك في إيمانه تمسكا بالعام في الشبهه المصدقيه.

و إنما يتم ذلك لو استفيد اعتبار طهاره الماء في التطهير به من دليل خاص تعبدى، لولاه لكان مقتضى العموم جواز التطهير بالنجس، كما هو الحال في عموم وجوب إكرام العلماء مع ما يدل على عدم جواز إكرام العالم الفاسق، لعدم كون عدم جواز إكرام الفاسق من الوضوح و المفروغيه بنحو ينهض عموم وجوب إكرام العلماء ببيان عدم فسقهم كى يرجع إليه عند الشك في فسق أحدهم. و تمام الكلام في مبحث العموم و الخصوص من الأصول.

هذا، و يأتى في آخر المقام الثانى عند الكلام في مطهره الماء ما له دخل في المقام.

□

الثانى: ما دل على جريان أصاله الطهاره في الماء، كروايه حماد عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر» «١» و غيرها، حيث استدل بها

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

بعض مشايخنا.

بدعوى: أنه و إن قيل بسوقها لبيان قاعده الطهاره الظاهريه فقط، إلا أنها داله حينئذ على طهاره الماء واقعا فى نفسه بالالتزام، و يكون الشك فى الطهاره حينئذ لاحتمال عروض النجاسه، لا لثبوتها بالأصل.

و لا يخفى أنه بناء على سوقها لبيان الطهاره الظاهريه فقط فموضوع الطهاره الظاهريه ليس هو ذات الماء، بل الماء بقيد الشك، و من الظاهر أن ثبوت الطهاره الظاهريه للماء المشكوك الحكم لا يستلزم عموم الظاهريه لذات الماء، بل فرض العلم بكونه قدرا فى الغايه شاهد بوجود النجس الواقعى فيه. و حمله على خصوص النجس بالعرض مبنى على الملازمه التى عرفت إنكارها.

و منه يظهر أنه لا- مجال لتوهم أنه لو فرض كون قسم من الماء نجسا بالذات لم يكن مجرى لقاعده الطهاره، إذ لا- أقل من استصحاب النجاسه حينئذ.

لاندفاعه: بأن الماء المذكور إن فرض العلم بنجاسته خرج عن موضوع الحكم لفرض تقييده بالشك، و إن فرض الشك فى تطهيره بعد فرض نجاسته بالأصل كان مقتضى العموم المذكور طهارته ظاهرا، لو لا حكومه الاستصحاب على قاعده الطهاره فى سائر الموارد، و إن فرض الشك فى أصل نجاسته امتنع الرجوع لاستصحاب النجاسه فيه، و تعين البناء على طهارته ظاهرا بمقتضى هذه الروايات.

و دعوى: أن وظيفه الإمام عليه السلام التنبيه فى مثل ذلك على الحكم الواقعى و عدم الاكتفاء ببيان الوظيفه الظاهريه.

مدفوعه: بأن ذلك مختص بما إذا كان عليه السلام بصدد التعرض لحكم ذلك الماء بعنوانه الاولى كماء البئر- كما لو سئل عن ذلك- لا فى مثل المقام، حيث أنه عليه السلام بصدد بيان الوظيفه الظاهريه فى مطلق الماء المشكوك، و ليس بصدد التعرض للحكم الواقعى، كما هو الحال فى سائر موارد بيان الوظيفه الظاهريه.

□

و إلفى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه

قدر، فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (١)، و فى موثق مسعده بن صدقه عنه عليه السّلام: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه.» (٢)،

و قد تضمن الأول عموم الطهاره الظاهريه فى الأشياء، و تضمن الثانى عموم الحل الظاهرى لها، فهل يمكن دعوى دلالتهما بالالتزام على عموم الحل و الطهاره الواقعيين للأشياء فى أنفسها؟! فالإنصاف أن الاستدلال بالنصوص المذكوره بناء على سوقها لبيان الطهاره الظاهريه فقط للماء فى غايه الإشكال.

نعم، قد يدعى سوقها لبيان الطهاره الواقعيه و الظاهريه معا للماء، فإن الغايه و إن كانت غايه للطهاره الظاهريه، و هى قرينه على سوق الصدر لبيان الطهاره الظاهريه أيضا لا- الواقعيه، إلا أنه لما كان موقوفا على تقييد الماء بالمشكوك الحال، و هو مما لا يناسب التعميم جدا، و على إلغاء خصوصيه الماء فى الحكم، لوضوح ثبوت الطهاره الظاهريه فى كل مشكوك، و هو خلاف ظاهر أخذ العنوان الذاتى فى موضوع الحكم، و لا سيما فى مثل الماء الذى ارتكز فى أذهان العرف طهارته، حيث ينسب مع ذلك سوق القضييه على طبق الارتكاز المذكور، كان ذلك مانعا من التصرف فى الصدر و تحكيم ظهور الغايه عليه، بل يلزم التفكيك بينه و بين الغايه بجعلها غايه لما يستفاد منه تبعا، من الحث على الجرى العملى على الطهاره و ترتيب آثارها، فإن الحكم بطهاره الماء واقعا ليس واردا لمحض بيان حاله، بل للحث على ترتيب الآثار المناسبه له، فكأنه قيل: الماء كله طاهر، و اعمل على مقتضى الطهاره حتى تعلم أنه قدر، فيكون نظير الاستثناء المنقطع.

و هذا بخلاف موثقى عمار و مسعده، فإن الموضوع فيهما هو الشىء، و هو عنوان عرضى لا ينتزع عن الشىء بلحاظ ذاته فقط، بل بلحاظ الجهات العرضيه أيضا، فكما يكون الماء و التراب و القطن و الحديد و غيرها أفرادا له، كذلك يكون المتغير و الميت و ملاقى الدم و غيرها أفرادا له.

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث ٤.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤.

و من الظاهر أن جعل الطهاره و الحل الواقعيين لكل شىء بهذا العموم الواسع مناف لفرض العلم بالنجاسه و الحرمة فى الغايه.

و دعوى: حمل الشىء فى الصدر على خصوص ما ينتزع بلحاظ الذات، ليكون مرجعه إلى ثبوت الطهاره للأشياء بذواتها، فلا ينافى فرض الشك فى النجاسه بلحاظ الطوارئ الخارجيه كالملاقاه و الموت و غيرهما.

مدفوعه: بأن الحمل على ذلك ليس بأولى من حملة على خصوص المشكوك، بل الثانى أولى، لما فيه من المحافظه على السنخيه بين الغايه و المغيى.

و بعباره أخرى: التفكيك بين الغايه و المغيى بالوجه الذى ذكرنا مخالف للظاهر فى نفسه، و إنما يلتجأ إليه فى روايات الماء محافظه على خصوصيه الماء و عمومه الارتكازى المصرح به فى الصدر، و حيث لا مجال لذلك فى الموثقين، إذ لا بد من التصرف فى عمومهما على كل حال، فلا موجب للتفكيك المذكور.

على أنه لا مجال لحمل الصدر فيهما على الحكم الواقعى مع ما هو المفروغ عنه من وجود النجس و الحرام ذاتا فى الأشياء، فلا بد من حملة على الحكم الظاهرى، فيطابق الغايه. فتأمل جيدا.

ثم إن نصوص قاعده الطهاره فى الماء لو دلت على عموم طهارته واقعا فهى إنما تقتضى طهارته ذاتا، كما هو المنسب من أخذ العنوان الذاتى فى موضوع الحكم، و ليس لها إطلاق أحوالى يقتضى طهارته الواقعيه، ليكون مرجعا فى دفع احتمال تنجسه لطارئ، و ليس العموم الأحوالى المستفاد من الغايه إلا لبيان الطهاره الظاهريه.

و منه يظهر الوجه فى حمل القدر المفروض فى الغايه على خصوص القدر الطارئ، فإنه هو المناسب لعموم الطهاره الواقعيه للماء بذاته.

هذا، و ما ذكرناه من الوجه فى استفاده عموم الطهاره الواقعيه فى الماء من هذه النصوص و إن كان قابلا للإنكار، إلا أنه قريب جدا، مناسب لما ينسب من النصوص بدوا. و الله سبحانه و تعالى العالم.

الثالث: ما دل من الروايات الكثيره على تنجس الماء القليل بالملاقاه،

و الكثير بالتغير، و اعتصامه بدونه «١»، فإنه قد يستدل بذلك.

بدعوى: أن الحكم بالتنجس و الاعتصام ظاهر في المفروغيه عن الطهاره الذاتيه، إذ لا معنى الحكم بهما على النجس، و حيث كان في الروايات ما هو مطلق أو عام لجميع أقسام الماء كان دالا على عموم طهارته.

و فيه: أن الروايات المذكوره مسوقه لبيان سببيه الملاقاه و التغير للنجاسه و سببيه الكريه للاعتصام، و إطلاقه لا يقتضى إلا عموم قابليه السبب للتأثير لا- فعليه التأثير، ليستلزم قابليه الموضوع، فلا ينافى عدم تأثيره في بعض الموارد، لقصور الموضوع، لكونه نجسا بالذات.

و إن شئت قلت: الإطلاق مسوق لبيان السببيه بعد الفراغ عن قابليه الموضوع، فلا ينهض بإثبات قابليه الموضوع.

و لذا لا- يظن من أحد الالتزام بأنه لو ورد عموم حاكم بأن الجلل محرم لأكل الحيوان مثلا كان دالا على عموم حليه الحيوانات بالأصل، بحيث ينافيه ما دل على تحريم بعض الحيوانات ذاتا.

غايه الأمر في المقام أن بيان سببيه السبب ظاهر في فعلية تأثيره في بعض الموارد، لقابليه الموضوع، و إلا كان بيانه لغوا عرفا، لعدم ترتب العمل عليه، إلا أنه ليس موردا للشك و لا محلا للكلام في المقام.

□

الرابع: ما دل على اعتصام الماء في نفسه مطلقا، كالنبيى: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» «٢»، فإن الحكم بعدم تنجيسه ظاهر في طهارته عرفا، و ليس عدم تنجيسه لكونه نجسا، و ليس هو في مقام البيان من جهة أخرى كى يمنع من الإطلاق، كما تقدم في الوجه السابق، كما أن مقتضى إطلاقه الأحوالى بقاء الماء على الطهاره، لا مجرد طهارته ذاتا.

لكن العموم المذكور لم يثبت بوجه معتد به إذ لم أعثر على دليل له غير

(١) راجع الوسائل باب: ٨، ٩ من أبواب الماء المطلق و غيرهما.

(٢) رواه عن المعتمر و السرائر في الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

النبوى المتقدم و النبوى الآتى، و الأول قد روى مرسلًا فى المعتبر «١»، و عن عوالى اللئالى «٢»، و عن محكى السرائر أنه متفق على روايته «٣». و حجيته بمثل ذلك لا يخلو عن إشكال، بل منع، لقرب أخذه من العامه، لروايه المضمون المذكور من طرقهم، و عدم روايته من طرقنا.

مع أنه مناف لما دل على اعتبار الكريه فى الاعتصام، لصعوبه الجمع بينهما عرفاً، لظهوره فى أن الاعتصام مقتضى طبيعه الماء التى خلق عليها، و ظهور الأدله المذكوره فى أنه من لواحق الكريه التى هى من سنخ العرض الزائد على الذات. فتأمل.

و منه يظهر حال ما عن ابن أبى جمهور الأحسائى: «روى متواتراً عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام أن الماء طاهر لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته» «٤»، فإنه - مع ضعف سنده - ظاهر فى أن عدم التنجيس كالطهاره من أحكام الماء بحسب طبيعه.

□
و أما ما فى غير واحد من النصوص من عدم انفعال الماء بالنجاسه ما لم يتغير، كصحيح حريز عن أبى عبد الله عليه السّلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «٥»، و غيره.

فهو وارد فى مقام بيان دوران التنجيس مدار التغير و عدمه، بعد الفراغ عن قابليه الموضوع، فلا ينهض إطلاقه بإثبات قابليه كل ماء للتنجيس و أنه طاهر، كما تقدم نظيره. مع أنه لا بد من رفع اليد عن الإطلاق المذكور - لو تم - بما دل على اعتبار الكريه فى الاعتصام، فلا ينهض بإثبات طهاره القليل إلا بفرض فهم عدم

(١) راجع ص: ١٦.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المطلق حديث ٤.

(٣) حكاه عنه فى الوسائل عند روايته للحديث.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

الخصوصية. فتأمل.

الأمر الثاني: الماء المطلق كما يكون طاهرا في نفسه كذلك هو مطهر لغيره من الحدث و الخبث إجماعا مستفيضا كما في مفتاح الكرامه، و كتابا و سنه كادت تكون متواتره، و إجماعا محصلا و منقولا- نقلا- مستفيضا، بل متواترا، كما في الجواهر. و في المعبر: «و هو مذهب أهل العلم سوى [عدا، خ. ل] سعيد بن المسيب، فإنه قال: لا يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود الماء، و ما حكى عن عبد الله بن عمر أنه قال: التيمم أحب [أعجب، خ. ل] إلى منه». و لم يستبعد في الجواهر كون تحريم الوضوء بماء البحر مخالفا لضروري الدين.

و كيف كان، فقد يستدل عليه- بعد الإجماع المذكور- بأمر.

الأول: إطلاق الطهور عليه في الكتاب و السنه، و هو مبني على اقتضاء الطهور للمطهره، و حيث كان ذلك محل الكلام كان المناسب تحقيق الحال فيه.

و لا يخفى أن ذلك إنما يحتاج إليه في ما خلا عن القرينه المعينه لإرادته المطهر، دون مثل صحيح جميل بن دراج و محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام الوارد في التيمم: «ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «١»، و نحوه غيره، و صحيح داود بن فرقد عنه عليه السلام: «قال: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا، فانظروا كيف تكونون» «٢».

و حينئذ نقول: المحتمل بدوا في الطهور أحد أمور.

الأول: أنه مصدر طهر و تطهر، كالطهور بالضم.

الثاني: أنه الطاهر في نفسه.

الثالث: أنه يفيد المبالغه في الطهاره.

الرابع: أنه ما يتطهر به كالفطور لما يفطر به، فهو اسم جامد نظير اسم الآله.

(١) الوسائل باب ١، من أبواب الماء المطلق، حديث: ١.

(٢) الوسائل باب ١، من أبواب الماء المطلق، حديث: ٤.

الخامس: أنه المطهر بنحو يكون من أسماء الصفات المتضمنه للحدوث.

السادس: أنه الطاهر المطهر بأن يكون من الصفات أيضا.

أما الأول فهو المحكى عن سيبويه، حيث ذكر أن المصدر يأتي بالضم و الفتح معا، كما ذكر ذلك فى الوضوء أيضا، و فرّق بينهما غيره و جعل المصدر بالضم لا غير.

و هو- لو تمّ- لا مجال لاحتماله فى المقام، لأن حمل المصدر على الأعيان- كالماء و التراب- مبنى على تكلف لا مجال لحمل الكلام عليه.

مع أنه لو سلم التكلف المذكور بلحاظ المبالغه فظاهر المصدر إرادته المعنى الحدوثى، و هو فى المقام المطهريه، لا الطهاره لأنها فى الماء أمر تابع لذاته غير حادث له، فيرجع إلى المعنى الخامس.

و أما الثانى فقد يتراءى من غير واحد، و إن أمكن حمل كلامهم على الثالث أيضا، بل هو ظاهر بعضهم.

و كيف كان، فهو خلاف الظاهر جدا، لما صرح به بعض اللغويين- بل هو المقطوع به- من أنه لا يوصف به كل طاهر كالثوب و البدن و غيرهما، فان ذلك كاشف عن تضمنه معنى غير الطهاره.

و احتمال ابتناء الإطلاق على ملاحظه بعض الخصوصيات الزائده على الطهاره و هى من شؤونها غير المطهريه، كصعوبه زوالها عنه و نحوه مما يختص بالماء و لا يطرد فى غيره من الأمور الطاهره.

مدفوع: بأن ذلك لو تمّ فى نفسه فإنما يتجه فى الاستعمالات الشخصيه التى قد تبتنى على النكات الخفيه، أما فى الاستعمالات الشائعه عند العرف فلا بد من كون الجهم الملحوظه ارتكازيه يطرّد الاستعمال بلحاظها، بحيث يكون الخروج عنها محتاجا إلى عناية و قرينه، و الظاهر عدم ملاحظه مثل هذه الجهات فى إطلاق الطهور فى سائر الموارد التى سنشير إلى بعضها.

و منه يظهر حال الوجه الثالث، فإنه و إن صرح به الزمخشري فى أساس

البلاغه، و حكى عن أبى حنيفه، بدعوى: أن صيغه «فعول» تفيد المبالغه، كما فى الحسود و الحقود و الصبور و الوقور و غيرها.

و لأنهم قد يستعملون (فعولا) فيما لا يفيد التطهير كما فى قوله تعالى:

وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿١﴾ و قول الشاعر:

عذاب الثنايا ريقهن طهور

إلا أنه مندفع: بأن المبالغه فى الطهاره لا تختص بالماء عرفا، و لذا صحت المفاضله فيها، فيقال مثلا: زيد أظهر من عمرو نفسا أو أصلا أو ثوبا، و من الظاهر عدم اطراد استعمال الطهور بلحاظ شدة الطهاره و المبالغه فيها.

و احتمال لحاظ خصوصيه زائده مختصه بالماء قد عرفت ما فيه، و لا سيما مع أن الخصوصيه المفروضه لا تطرد فى سائر موارد استعمال صيغه المبالغه، بل ليس الملحوظ فيها إلا- شدة التلبس بالماده، ففرض ابتناء المقام على المبالغه من جهه الصيغه لا يناسب ذلك.

و أما الآيه فربما يحمل الطهور فيها على المطهر، كما عن بعض المفسرين، بل هو المروي، إما من حيث كون الشراب موجبا لازاله آثار الأكل من أجوافهم، فيطهرهم منها، أو لأنه يطهرهم عن التدنس بما سوى الله تعالى. كما أشار إليهما فى مجمع البيان.

و كذا البيت، لا مكان إرادته أن ريقهن يشفى سقم الصب الواله أو نحوه.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من الإشكال فى ذلك بأن الطهاره الشرعيه لما كانت أمرا اعتباريا متقوما بالحكم الشرعى فهى لا تتصف بالشده و الضعف، بل بالوجود و العدم لا غير.

فيندفع: بأن الاعتبار و إن لم يقبل الشده و الضعف إلا أن الأمر المعبر قد يقبله، كما هو الحال فى الطهاره ارتكازا، بل قد يشهد به استحباب تجنب بعض المياه، كماء البئر قبل النرح بناء على طهارته، و الغسل من بعض الأمور، كفضلات

الفرس و الحمار و البغل، كما هو الحال في الطهارة الحديثية، لارتكاز أن الأغسال المستحبه موجب لمرتبته زائده من الطهارة، و كذا الوضوءات، بل هو كالصريح مما ورد في الوضوء التجديدي من أنه نور على نور «١».

نعم، قد يدعى أن المبالغه في الطهارة ملحوظه جهه مصححه لإطلاق الطهور على ما يحدث التطهير، لأن إفاضه الطاهر للطهارة على الغير يناسب شدة طهارته، فالمبالغه ليست ملحوظه في المعنى المستعمل فيه، لتكون معيارا مصححا للاستعمال - كما في سائر موارد صيغ المبالغه - بل هي جهه ملحوظه للواضع موجب لمناسبه اللفظ للمعنى و سبب لاستعماله فيه و إطلاقه عليه.

و بعبارة أخرى: الطهور ليس هو شديد الطهارة و كثيرها - كما هو مفاد صيغته المبالغه قياسا - بل هو المطهر، لا لوضعه لذلك ابتداء، بل لمناسبته للمبالغه في الطهارة.

و كأنه إلى ذلك يرجع ما ذكره غير واحد، فعن الشيخ قدس سرّه في محكي التهذيب: «لا خلاف بين أحد من أهل النحو أن «فعولا» موضوع للمبالغه و تكرر الصفه، و عدم حصول المبالغه على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر، و هو هنا باعتبار كونه مطهرا» و قريب منه في محكي الخلاف. و قال ابن الأثير في النهاية: «و الماء الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث و يزيل النجس، لأن «فعولا» من أبنية المبالغه، فكأنه تناهى في الطهارة».

بل هو الظاهر من بعض من أنكر مجيء طهور بمعنى مطهر، كالزمخشري، قال في الكشاف: «طهورا: بليغا في طهارته. و عن أحمد بن يحيى: هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره. فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا.

و يعضده قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَ بِهٖ وَإِلَّا فَلَيْسَ فَعُولٌ مِنَ التَّفْعِيلِ فِي شَيْءٍ. و نحوه عن محكي المغرب، و الطراز.

فإن كلامهم - كما ترى - راجع إلى ما ذكرنا.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

و إن كان قد يتراءى منه أن الصيغه محافظه على المبالغه و ان إفادتها للمطهره لأنها من مظاهرها و مصاديقها الا دعائه بعد تعذر المصداق الحقيقى لها و هو التكثر، لعدم قابليه الطهاره له.

لكن لا مجال له بعد ما عرفت من إمكان المبالغه الحقيقه بلحاظ شدة الطهاره و استحكامها و عدم اطراد الاستعمال معها، فلو تمّ ما ذكره تعين إرجاعه لما ذكرنا.

و الحاصل: أنه لا- مجال لحمل الطهور فى المقام على أحد المعانى الثلاثه الأول، بل يتعين جملة على أحد المعانى الثلاثه الأخيره، فيتضمن التطهير، كما صرح به غير واحد من الفقهاء و اللغويين، بل هو المعروف بينهم. و يناسبه إطلاق الطهور فى كثير من الموارد على الماء مع القرينه المعينه لذلك- كما أشرنا إليه آنفا- و على غير الماء كالأرض و التراب فى أحاديث التيمم و على النوره و غير ذلك.

بل لا ينبغى التأمل فيه بعد ملاحظه ذلك، لبعده الاشتراك فى مثل ذلك جدا كبعده المجاز فى الإطلاقات المذكوره.

ثمّ إن المعنى الرابع هو المناسب لمقتضى الهيئه، حيث استعملت فى نظيره فى مثل السحور و الفطور و الوقود و النشوق و السعوط و الحنوط و اللطوخ و الغسول و الوضوء. بل يظهر من كثير التسالم على استعمال الطهور بالمعنى المذكور، و أن الكلام إنما هو فى أن المعنى الآخر الوصفى هل يتضمن المطهره أو لا.

و منه يظهر أن هيئه «فعل» لا- تختص بالمبالغه، فلا- حاجه إلى ما تقدم من غير واحد فى إفاده الطهور للمطهره من تكلف إرجاعها للمبالغه.

كما لا وجه لما يظهر من المعتبر، و عن كنز العرفان من أن ذلك توقيفى ليس على مقتضى القياس.

نعم، لو أريد إثبات المطهره بما هى معنى حدوثى وصفى- كما تضمنه المعنيان الأخيران- لم يبعد خروجه عن القياس و توقفه على تكلف المبالغه

بالوجه المتقدم.

إلا أنه لا طريق لإثبات المعنى المذكور، لأنه وإن كان قد يشهد به وقوع الطهور وصفا للماء،- كما فى الآيتين الشريفتين- و لذا ذكر كثير من اللغويين أن الطهور يرد اسما و وصفا، لكن من القريب رجوعه للمعنى الرابع لما بينهما من التناسب، بنحو قد يتوسع و يستعمل أحدهما مكان الآخر بل احتمال فى الجواهر كونه بدلا فى مثل ذلك.

و إلا فمن البعيد وضعه بوضعين للمعنى الجامد و الوصفى، و لعله لذا أنكر فى المعنى الرابع وقوعه بمعنى مطهر وصفا متعديا، و لذا لا يقال: الماء طهور من الحدث و إن صح أنه مطهر من الحدث.

و الأمر سهل، لعدم الفرق بين المعنيين عملا.

ثم إن أخذ الطهاره فى الطهور- كما تضمنه المعنى السادس، و صرح به غير واحد- قد يتجه بناء على لحاظ المبالغه فى المقام بالوجه المتقدم.

أما بناء على المعنى الرابع فلا وجه له، و لا يبعد كون ذكرهم له لما تقدم آنفا من أن التطهير بالماء ملازم لطهارته ارتكازا، فهى من لوازم المعنى من دون أن تؤخذ فيه، و قد يشهد بذلك وصف النوره بأنها طهور، مع وضوح أن سنخ مطهريتها لا يتوقف على طهارتها.

و قد تحصل مما ذكرنا أمور.

الأول: أن صيغه فعول لا- تختص بالمبالغه، بل تأتى لما تحصل به المادة كالغسول و الوضوء، و هى حينئذ نظير اسم الآله اسم جامد لا يكون وصفا مفيدا للحدوث، و عليه فمجيء «طهور» بمعنى ما يتطهر به ليس مخالفا للقياس.

الثانى: أن مجيء «طهور» بمعنى مطهر وصفا ليس قياسيا، لما أشار إليه غير واحد من أن «فعولا» لا يصاغ من التفعيل، بل من الفعل، فلو ورد كان سماعيا شاذا، و لا يبعد حينئذ رجوعه للمبالغه.

الثالث: أن مجيء «طهور» وصفا غير ثابت، و إن صرح به غير واحد، و مجرد

التوصيف به- لو ثبت- لا ينافى كونه بمعنى ما يتطهر به توسعاً، لما بين المعنيين من التناسب.

الرابع: أن حمل «طهور» على الطاهر فى نفسه أو البليغ الطهاره من دون أن يفيد التطهير به لا مجال له بعد ملاحظه الاستعمالات المختلفه، حيث يطرد بمعنى المطهر دون الطاهر.

الخامس: أن حمل «طهور» على المصدر فى الآيه لا مجال له إلا بتأويل، و هو- لو تم- كان مفيداً للتطهير به.

السادس: أن وصف الماء بالطهور يقتضى كونه طاهراً فى نفسه، إما بالملازمه العرفيه، لتوقف التطهير به على طهارته ارتكازاً، أو لابتناؤه على المبالغه، و الأول أظهر.

السابع: أن الأقرب فى المقام هو الحمل على المعنى الرابع، ثم السادس، ثم الأول، ثم الخامس. و على الجميع فهو يقتضى التطهير به. و أما الحمل على الثانى و الثالث فلا مجال له.

و حيث انتهى الكلام فى معنى الطهور، فاعلم: أن ثبوت الطهوريه للماء فى الجمله لا إشكال فيه، لتطافر الأدله به، و إنما الكلام فى ثبوت عموم يرجع إليه عند الشك، إما من حيث أفراد الماء، أو من حيث أنحاء الطهاره من الحدث و الخبث. و ربما استدل أو يستدل على ذلك بأمور.

الأول: قوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَ نُشَقِّقَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ نَاسًا كَثِيرًا «١». و يشكل الاستدلال به بوجهين.

أحدهما: أنه مختص بماء السماء الظاهر فى خصوص المطر.

ولا- مجال لما فى الجواهر من تنميته بالإجماع المركب، لعدم ثبوت الإجماع على الملازمه بين أفراد الماء المحققه و المقدره فى الحكم غير الإجماع

(١) سورة الفرقان: ٤٨، ٤٩.

المتقدم على مطهرية الماء، و هو إجماع بسيط لا مجال للاستدلال به فى مورد الشك و الخلاف، كما لو فرض فى ماء البحر أو الماء المصنع كيميائيا فى المختبرات الحديثه.

بل لو فرض من أحد الشك فى مطهرية مثل ذلك فلا يظن منه الشك فى مطهرية الماء فى الجملة، و هو شاهد بعدم الإجماع على الملازمه المذكوره.

و مثله ما ذكره من أن جميع المياه أصلها من السماء، مستدلا عليه بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ. (١).

و زاد بعض مشايخنا فاستدل بقوله تعالى أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ. (٢)

و قوله سبحانه وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (٣).

إذ فيه. أولا: أن الآيتين الأوليين ليستا مسوقتين لبيان أن كل ماء نازل من السماء، بل هما فى مقام الإشاره إلى أن الماء النازل من السماء من نعم الله تعالى الجليله الخاضعه لقدرته، و المنوطه بإرادته، و هو يناسب الإشاره لمثل ماء المطر الذى يقر فى الأرض و يجرى فى مسالكها و يخرج من منابعها، مكونا الأنهار و العيون ذات الأثر البالغ فى حياه الإنسان، و لا يشمل ماء البحر، فضلا عن مثل الماء المصنع كيميائيا.

و لا أقل من اختصاصهما بقرينه الغايه بالماء الصالح للزراعة، كماء الأنهار و العيون و الآبار- كما هو المحكى عن تفسير على بن إبراهيم فى الآيه الاولى- و لا يشمل مثل ماء البحر.

و دعوى: أنه متجمع منها فلا يكون قسما آخر فى مقابلها.

(١) سورة المؤمنون: ١٨، ١٩.

(٢) سورة الزمر: ٢١.

(٣) سورة الحجر: ٢١.

كما ترى! لأن صب الأنهار و نبع بعض العيون فيه لا يستلزم كون جميعه منها، و لا سيما مع كثرته بنحو يناسب استغناء عنها، بل ظاهر بعض الآيات و الروايات أن الماء أسبق خلقا من الأرض و السماء، و المتيقن منه ماء البحار.

فراجع أوائل كتاب السماء و العالم من البحار.

و أما الآيه الثالثه فهى ظاهره فى نزول أمر كل شىء من السماء بمعنى تقديره فيها، نظير قوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ «١»، و ظاهر آيه الطهوريه النزول الحقيقى، كماء المطر.

و ثانيا: أنه لا- عموم لآيه الطهوريه فى طهوريه كل ماء نازل من السماء، بل هى مختصه بقريه الغايه بالماء الصالح للزراع و الشرب، و هو مختص بماء المطر و ما يتفرع منه من مياه الآبار و العيون و الأنهار.

و ثالثا: أنه ليس لآيه الطهوريه إطلاق أحوالى يقتضى عدم انفكاك الطهوريه عن الماء النازل من السماء، بل ليس مدلولها المطابقى إلا طهوريته حين نزوله.

نعم، لا إشكال فى التعدى عنه فى الجملة، لفهم عدم الخصوصيه، أو بقريه غلبه الانتفاع بماء المطر و استعماله بعد استقراره فى الأرض و تجمعه فيها، و المتيقن من ذلك ما إذا لم يغفل العرف عن كونه ماء المطر النازل من السماء، كالماء المتجمع منه و ماء السيل، دون مثل ماء العيون و الآبار و الأنهار مما لا ينسب عرفا للمطر و إن كان أصله منه، فضلا عن مثل ماء البحر ما لم يعلم بكون أصله منه.

فتأمل.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وضوح أن حكم ماء المطر المتجمع فى الأرض حكم سائر مياهها.

راجع إلى دعوى الملازمه بين أفراد الماء المستقر فى الأرض. و هى غير واضحه المأخذ، كما أشرنا إليه فى نظيره قريبا. و لو تمت لم نحتج إلى النظر فى

دليل العموم إذ لا إشكال في مطهره بعض أفراد الماء المستقر في الأرض فيلزم عموم مطهرتها بضميمة الملازمه المدعاه. ثانيهما: أنه لا عموم له ولا إطلاق يقتضى طهوريه جميع أفراد الماء، لما قيل من ان النكره في سياق الإثبات لا تفيد العموم. وقد أجاب عن ذلك في الجواهر.

تاره: بتتميم دلالتها بالإجماع المركب، و يظهر حاله مما تقدم.

و اخرى: بأن النكره في سياق الإثبات تفيد العموم إذا وقعت في معرض الامتنان، كما في قوله تعالى فِيهِمَا فَكِّهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُْمَانٌ ﴿١﴾.

و زاد بعض مشايخنا أن طهوريه فرد من أفراد الماء من دون بيانه و تعريفه مما لا يتعقل فيه الامتنان أصلا.

و يندفع: بأن الامتنان لا يتوقف على عموم الطهوريه، بل يكفي فيه طهوريه قدر يعتد به يقع موردا للابتلاء العام، كما المطر المعلوم طهوريته و لو من الخارج.

و لا سيما مع عدم سوق الآيه الشريفه للامتنان إلا عرضا، و ليس المقصود بالأصل إلا الامتنان بلحاظ ما يترتب على إنزال الماء من إحياء البلده الميته و سقى الحيوانات و الناس به.

و أما الآيه التي نظّر بها في الجواهر فدلالته على العموم لجميع أنواع الفواكه ممنوعه، و لو ثبت إرادته منها فهو من دليل خارج.

بقي في المقام شىء: و هو أنه حيث كانت الطهاره لغه ضد الدنس و النجاسه و الخبث و القذر، كما يستفاد من اللغويين و استعمال العرف، فهي من الأمور الإضافيه الاعتباريه تبعاً لاعتبار الدنس و الخبث في شىء، فكلما اعتبر الخبث و الدنس و النجاسه من جهه كان الخلوص منها طهاره منها، كما أن ما يخلص منها طهور و مطهر.

و عليه فلا وجه لما فى الجواهر من أن حمل الطهور على المطهره الشرعيه لا يبنى على المعنى اللغوى، بل على النقل الشرعى.

و أشكل من ذلك ما حكاه عنهم من أن استعمال لفظ الطهاره فى الطهاره الخبيثه مجاز حتى بلحاظ النقل الشرعى.

و من ثمّ استشكل فى عموم الطهور لذلك، لاستلزامه استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى معا، ثمّ قال: «و حملة على عموم المجاز لا قرينه عليه».

إذ بناء على ما عرفت لا- تصرف من الشارع فى مفهوم الطهاره و الطهور ليلزم المجاز أو النقل الشرعى، بل فى المصادق، من حيث اعتبار الخبث و الدنس و النجاسه فيما لا يعتبره العرف كذلك.

و أما ما حكاه عنهم من أن الطهاره مجاز فى الطهاره من الخبث فلعله بلحاظ خصوص مصطلح الفقهاء، حيث عرفوا الطهاره بأنها استعمال طهور مشروط بالنيه، أو أنها اسم للوضوء و الغسل و التيمم إلى غير ذلك مما لا يشمل الطهاره من الخبث، بل هو صريح الشهيد قدس سرّه فى محكى نكت الإرشاد، حيث قال: «إن إدخال إزاله الخبث ليس من اصطلاحنا».

و ما فى الجواهر من أن المعنى المصطلح هو المعنى المتشرعى الذى هو ضابطه الحقيقه الشرعيه.

لا وجه له، لعدم ثبوت النقل الشرعى فى المقام، بل الظاهر جرى الشارع على المعنى اللغوى فى استعماله، كما تقدم، و لا سيما وقت نزول الآيه. بل لا يظن من أحد الالتزام بمجازيه الاستعمالات الشرعيه الكثيره الوارده فى الطهاره الخبيثه. و عليه فلا مانع من عموم الطهور بلحاظ الطهاره العرفيه و الشرعيه الحديثه و الخبيثه.

نعم، لا بد من ثبوت إطلاق معتد به فى ذلك فى الآيه، و هو غير ظاهر، لعدم سوق الآيه للحكم بطهوريه الماء و تشريع ذلك، لتكون ظاهره فى الطهوريه من

الأخبثات و القذارات الشرعيه، و يمكن فيها فرض الإطلاق المقتضى لعموم المطهرية، بل لبيان الامتنان و الأنعام بإنزال الماء الطهور، حيث ذكرت الطهوريه وصفا للماء النازل، و يكفي في ذلك طهوريته في الجملة، و لو من الأخبثات و القذارات العرفيه. فتأمل جيدا.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا عموم في الآيه الكريمه، لا بلحاظ أفراد الماء، و لا بلحاظ جهات التطهير و أنواع الأخبثات و الاحداث.

الثاني: ما تضمن أن الماء خلق طهورا، و هو النبوى المتقدم عند الكلام في طهاره الماء.

لكنه لا ينهض إلا بإثبات طهوريته ذاتا بحسب أصل الخلقه، و لا إطلاق له أحوالى ينفي احتمال عروض المانع من التطهير به.

و أما استثناء التغير فحيث كان من الحكم بعدم التنجيس لا من الحكم بالطهوريه فهو إنما يقتضى عموم عدم التنجيس لجميع الحالات، لا عموم الطهوريه.

و دعوى: أن الحكم بعدم التنجيس ليس في قبال الحكم بالطهوريه، و إلا- كان المناسب عطفه عليه بالواو، بل هو متفرع على الحكم بالطهوريه من حيث منافاه النجاسه للطهوريه، فيرجع الاستثناء إليهما معا، و هو كما يقتضى عموم عدم التنجيس يقتضى عموم الطهوريه.

ممنوعه: فإن مجرد عدم العطف لا يوجب الظهور المعتد به، و غايته الاشعار غير الصالح للاستدلال.

مع أن ذلك- لو تم- كان عموم الطهوريه بالوجه المذكور كعموم الاعتصام منافيا لأدله عاصميه الكر، كما تقدم نظيره، هذا مضافا إلى ما تقدم من ضعف سنده بنحو لا يصلح للاستدلال.

الثالث: النصوص الكثيره الوارده في التيمم المتضمنه أن الله جعل التراب طهورا كالماء، كصحيح جميل و محمد بن حمران المتقدم في أول الكلام في أدله

الطهوريه و غيره.

و فيه: أن كثيرا من هذه النصوص وارد لبيان طهوريه التراب بعد الفراغ عن طهوريه الماء، و ليس واردا لبيان طهوريه الماء، ليكون له إطلاق يقتضى عموم طهوريته، فيرجع إليه فى مورد الشك.

و كذا الحال فى مثل خبر سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته. قال: يتيمم بالصعيد و يستبقى الماء، فان الله عز و جل جعلهما طهورا الماء و الصعيد» (١).

لأنه وارد لتشريع التيمم مع قله الماء بعد الفراغ عن كون ذلك الماء طهورا فى نفسه، لا لبيان طهوريته، ليكون له إطلاق يعم جميع أفرادها. فتأمل. و لم أعر فى النصوص المذكوره على ما هو ظاهر فى الإطلاق.

هذا، مع أن النصوص المذكوره لا- تنهض بإثبات طهوريه الماء من الخبث، لسوقها مساق طهوريه التراب التى لا- يراد بها إلا طهوريته من الحدث.

إن قلت: التراب قد يكون مطهرا من الخبث، كما فى تطهيره باطن القدم و النعل، فلا- مانع من التزام كون المراد من هذه النصوص بيان الطهوريه من الحدث و الخبث معا، و إن اختص موردها بالأول، لأن المورد لا يخصص الوارد.

قلت: هذا موقوف على ظهور الكلام فى نفسه فى العموم، و لا- مجال له فى المقام، لأن الطهور يصدق على المطهر من جهه واحده، و إنما يكون حذف المتعلق ظاهرا فى العموم إذا وردت القضيّه لأجل العمل و لزم من عدم حملها على العموم الإهمال المانع من ترتب العمل عليها، لا فى مثل المقام مما كان المورد صالحا لصرف الطهوريه إلى جهه خاصه يترتب العمل عليها، أو لم تكن القضيّه مسوقه لأجل العمل، بل لمحض الإعلام، فإن الإعلام بالطهوريه فى الجملة قد يتعلق به الغرض.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب التيمم حديث: ٣.

مضافا إلى أن مطهره التراب من الخبث لما لم تكن عامه، بل فى خصوص مورد خاص، فلو حملت هذه النصوص على عموم المطهره من الحدث و الخبث معا لزم كثره التخصيص المستهجن فيها.

و أما حملها على المطهره فى الجملة، ليمكن فرض شمولها لهما معا.

فهو- مع أنه لا ينفع فى المقام- لا يناسب مقام التعليل، لوضوح أن التعليل إنما يحسن بالقضايا الكليه، لتكون من سنخ الكبريات الصالحه للاستدلال. فتأمل جيدا.

هذا تمام الكلام فى أدله الطهوريه، و لم يتضح لنا ما يكون منها صالحا لإثبات عموم يرجع إليه فى مورد الشك لو فرض، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير.

الثانى: مما يستدل به على مطهره الماء قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ «١».

لكنه لا ينهض بالعموم لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير الحدثى و الخبثى، لوروده فى قصه خارجيه خاصه لا عموم لها من الجهتين.

و غايه ما قيل فى تفسيره مما ينفع فى المقام أنه ورد فى غزوه بدر حين أصيب بعض المسلمين بالجنابه فنزل عليهم المطر ليتطهروا به منها. و هو- لو تم- مختص بحدث الجنابه و بماء المطر.

و ما ذكره بعض مشايخنا من أن الانتفاع بماء المطر غالبا يكون بعد نزوله فى الأرض و تجمعه فيها، و من الظاهر أن حكمه حينئذ حكم سائر مياه الأرض. قد عرفت الجواب عنه فى الآيه السابقه.

و أما ما عن الحدائق من اختصاصه بالمجاهدين فى وقعه بدر فلا مجال لتعميمه لغيرهم.

فقد يندفع بفهم عدم الخصوصيه عرفا لذلك. و هذا هو العمده فى دفعه، لا

(١) سورة الأنفال: ١١.

ما ذكره بعض مشايخنا من دلالة الروايات على أن نزول الآية في قوم لا- يوجب اختصاصها بهم و موتها بموتهم، لأن القرآن يجرى أوله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و هو يجرى مجرى الشمس و القمر.

لاندفاعه: بأن ذلك إنما ينفي احتمال دخل الخصوصيات الشخصية مع فرض عموم الموضوع المأخوذ في الآية، و لا ينفي احتمال دخل عنوان عام- كالجهاد و الاضطراب- يختص بمن نزلت فيهم الآية، فلا- بد من إحراز عدم دخل الخصوصيات المذكورة، و لا تنهض بذلك الآية بعد ورودها في واقعه شخصيه إلا بضميمه ما ذكرنا من فهم عدم الخصوصيه. فلاحظ.

الثالث: النصوص المتضمنه أن الماء يطهر و لا يطهر، كموثق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الماء يطهر و لا يطهر» (١) و غيره.

لكن الظاهر أن الصدر فيها مسوق لبيان الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي الذي تضمنه الذيل، و لا يفيد عموم التطهير به، لا من حيث أفراد الماء، و لا من حيث أنحاء التطهير من أنواع الاحداث و الأخباث.

هذا عمده ما استدلوا به في المقام، و قد عرفت عدم نهوض شىء منه بإثبات المطلوب.

و لعل الأولى أن يقال:

أما الطهاره من الحدث، فيكفى في الدليل عليها آيتا التيمم، قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا. «٢» و قال سبحانه:

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) سوره المائده: ٨.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا «١» فَإِنْ إِطْلَاقَ الْغَسْلِ فِي صَدْرِهِمَا ظَاهِرٌ فِي مَقَامِ شَرْحِ الطَّهَارَةِ وَظَاهِرٌ فِي تَحْقِيقِهَا بِمَسْمَاهِ، وَ مِنْ الظَّاهِرِ اشْتِرَاكُ جَمِيعِ أَفْرَادِ الْمَاءِ فِي تَحْقِيقِ الْغَسْلِ بِهَا.

كما أن عموم الماء في ذيلهما المستفاد من تنكيره في سياق النفي ظاهر في مانعيه كل فرد من الماء من مشروعيه التيمم ووجوب الوضوء أو الغسل به، فيؤكد إطلاق الصدر.

و كذا الحال فيما عن أبي أمامه: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: فضلت بأربع: جعلت لي الأرض مسجداً و طهوراً، و أياً رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد ماء و وجد الأرض فقد جعلت له مسجداً و طهوراً» «٢»، و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام:

«في الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعيد» «٣»، و نحوه ما عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين «٤»، لوضوح أن ورودها في شرح ما يتطهر به موجب لظهورها في الإطلاق، بل هو كالصریح فيما عن تفسير النعماني عن علي عليه السلام: «قال: و أما الرخصة التي هي الإطلاق بعد النهي فإن الله فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر، و كذلك الغسل من الجنابه، فقال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ. «٥»، فإن الاقتصار على تقييد الماء بالطاهر مع الاستشهاد بالآية كالصریح في عدم التقييد فيها بغير الطاهر.

بل لا ينبغي الإشكال في ذلك بعد ملاحظته النصوص الكثيرة الواردة في

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب التيمم حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المضاف حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

كيفية الوضوء و الغسل «١»، و بيان بعض المستحبات «٢» فيهما، و تقدير مائهما «٣»، و النهى عن الإفراط فى الوضوء «٤»، و أجزاء المطر فيه «٥»، و أحكام الجبائر «٦»، و وجوب الغسل بالإيلاج من دون إنزال «٧»، و كراهه نوم الجنب «٨»، و غسل الشعر فى الغسل «٩»، و نصوص التيمم الواردة فى طلب الماء «١٠»، و عدم إعادته الصلاة لمن وجده بعدها «١١»، و انتقاض التيمم بوجدانه «١٢»، و جوازه مع خوف قلته «١٣»، و تأخير التيمم إلى آخر الوقت «١٤»، و التيمم بالطين «١٥»، و الطهاره بالثلج «١٦» و غيرها، لأن النصوص المذكوره و إن كانت واردة لبيان أحكام خاصه بعد الفراغ عن مشروعيه الغسل و الوضوء بالماء و مشروعيه التيمم مع عدمه، و لا ظهور لها فى شرح ما يتطهر به، ليم إطلاق الغسل و الماء فيها من هذه الجبهه.

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء، و باب: ٢٦ من أبواب الجنابه. و باب ٦ من أبواب غسل الميت.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٦، ٢٦ من أبواب الوضوء. و باب: ٢٤، ٤٠ من أبواب الجنابه. و باب: ٦ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء و باب: ٢١ من أبواب الجنابه.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء.

(٦) راجع الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء.

(٧) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه.

(٨) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه.

(٩) راجع الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الجنابه.

(١٠) راجع الوسائل باب: ١، ٢ من أبواب التيمم.

(١١) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب التيمم.

(١٢) راجع الوسائل باب: ١٩، ٢٠، ٢١ من أبواب التيمم.

(١٣) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب التيمم.

(١٤) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب التيمم.

(١٥) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب التيمم.

(١٦) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب التيمم.

ص: ٣٤

إلا أن إغفال التقييد فيها- على كثرتها- مع ارتكاز مناسبه الماء بجميع أفراده للمطهره ظاهر فى الجرى على الارتكاز المذكور، ولا سيما مع تنكير الماء فى كثير منها الظاهر فى الاجتزاء بأى ماء فرض.

بل ما ورد فى حديث وضوء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فى السماء «١»، الظاهر فى كون ذلك أصل التشريع كالصريح فى العموم، لوضوح أنه لا جامع ارتكازى بين ماء السماء و ماء الأرض الذى يشرع التطهر به إلا عنوان الماء.

مع أنه لا يبعد تحصيل الإطلاق لبعض هذه النصوص، خصوصا نصوص تغسيل الميت «٢»، وإن كان محتاجا الى سبر و تأمل لا يسعه الوقت. ولا يهم ذلك بعد ما عرفت من وضوح الحكم. فلاحظ.

و أما المطهره من الخبث فيكفى فيها ما تقدم بناء على ملازمه المطهره من الحدث للمطهره من الخبث، و إن لم يتم العكس، بناء على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

و إن استشكل فى الملازمه المذكوره أمكن التمسك بإطلاق النصوص الوارده فى كيفية التطهير، المتضمنه للأمر بالغسل، أو الغسل بالماء، مثل ما ورد فى البول «٣»، و الكلب و الجرذ الميت «٤»، و الأوانى «٥»، و الجلود المدبوغه بالنجس «٦»، و فيما يستعمله الكفار «٧».

فإن بعض هذه النصوص و إن تضمن بيان العدد أو الكيفيه، إلا أن مقتضى إطلاقه تحقق التطهير مع الكيفيه أو العدد المذكورين بأى فرض. بل هو كالصريح

(١) راجع الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢، ٦، ٣١ من أبواب غسل الميت.

(٣) راجع الوسائل باب: ١، ٢، ٣، ٥ من أبواب النجاسات.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٢، ٢٦، ٥٣، ٧٠ من أبواب النجاسات.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٤، ٥١، ٥٣ من أبواب النجاسات.

(٦) راجع الوسائل باب: ٧١ من أبواب النجاسات.

(٧) راجع الوسائل باب: ٧٣ من أبواب النجاسات.

من مثل خبر مسعده بن صدقه عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «قال: قال جابر بن عبد الله: □

ان دباغه الصوف و الشعر غسله بالماء، و أى شىء يكون أطهر من الماء؟!» (١) فان التعليل المذكور ظاهر فى عموم المطهريه جدا. فتأمل.

بل التأمل فى النصوص الكثيره الوارده فى النجاسات يوجب القطع بعموم مطهريه الماء، لأنها و إن لم ترد فى بيان كيفية التطهير، إلا أنها ظاهره فى المفروغيه عن عموم مطهريه الماء، خصوصا بملاحظه ما تقدم فى نصوص الطهاره من الحدث.

نعم، لا- عموم فى هذه النصوص من حيث أنواع النجاسات و المتنجسات، إلا- أنه يتم بعدم الفصل بين أنواع النجاسات و المتنجسات القابله للتطهير بال غسل.

بل لعل النصوص المذكوره بمجموعها ظاهره فى المفروغيه عن العموم من الجهتين المذكورتين. بل لعله مقتضى عموم التعليل فى خبر مسعده المتقدم.

بقى فى المقام شىء: و هو أن الأدله المتقدمه كما تقتضى مطهريه الماء بحسب طبعه و أصل خلقته كذلك تقتضى مطهريته بعد طروء الطوارئ عليه و تبدل حالاته، لأن اختلاف أحواله لا يمنع من صدق الغسل، أو الغسل بالماء، أو وجدان الماء، و نحو ذلك مما أخذ فى هذه الأدله، و حيث لا ريب فى عروض النجاسه على الماء و فى مانعيتها من التطهير به تعيين تخصيص عموم الأدله المذكوره بالماء الطاهر، فلا مجال للرجوع إليه مع الشك فى طهاره الماء، لعدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه من طرف المخصص على التحقيق.

بل لعله من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه من طرف العام، الذى لا يجوز بلا كلام، لأن ارتكاز توقف التطهير بالماء على طهارته من سنخ القرينه المتصله المانع من ظهور هذه الأدله فى العموم، كما قد يومئ إليه ما تقدم عن تفسير النعمانى.

و منه يظهر أنه لا مجال للاستدلال بهذه الأدله على طهاره الماء عند الشك

(١) راجع الوسائل باب: ٦٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

فيها، و ما تقدم من أن أدله مطهره الماء داله على طهارته، إنما يتم في مثل النبوى المتقدم الدال على عموم طهاره الماء في نفسه مع قطع النظر عن الأحوال الطارئة عليه، لأن العموم المذكور حيث لم يثبت تخصيصه كان حجه في إثبات عموم المطهره المستلزم لعموم الطهاره، بقرينه ارتكاز توقف المطهره على الطهاره.

و بعبارة أخرى: ارتكاز توقف المطهره على الطهاره موجب لكون دليل المطهره دليلا على الطهاره، فيما لو أمكن إبقاؤه على عمومه، كما هو الحال فيما دل على طهاره الماء في نفسه مع قطع النظر عن الحالات الطارئة عليه، بخلاف ما دل على مطهرته مطلقا حتى بلحاظ الحالات الطارئة- كالأدله المتقدمه- لأنه حيث لا إشكال في عروض النجاسه على الماء في الجملة، يكون الارتكاز المذكور قرينه على تخصيص العموم المذكور بغير النجس فهو وارد لبيان التطهير بالماء بعد الفراغ عن طهارته، لا لبيان طهارته، فكما لا- ينهض بإثبات المطهره مع الشك في الطهاره لا- ينهض بإثبات الطهاره نفسها، سواء شك في طهاره الماء بحسب الأصل، أم في عروض النجاسه عليه، إذ ليس له عموما أفرادى و أحوالى، قد علم بتخصيص الثانى منهما دون الأول، ليتمكن التمسك بالأول لو فرض الشك في طهاره بعض أفراد الماء بحسب أصله، بل له عموم واحد واسع يقتضى مطهره جميع أفراد الماء في جميع الأحوال، و قد علم بتخصيص العموم المذكور بغير الماء النجس، فلو فرض نجاسه بعض المياه بحسب أصله لم يكن ذلك تخصيصا زائدا، بل فردا للمخصص الواحد.

و قد تحصل من جميع ما ذكرناه في هذا المقام و ما قبله أمور.

الأول: أن دليل عموم طهاره الماء بحسب أصله ينحصر بنصوص قاعده الطهاره في الماء لو تمّ ما سبق منا في تقريبها.

و أما أدله مطهره الماء فما تضمن منها طهاره الماء بحسب أصله- كآييه و النبوى المتقدمين- قاصر عن مقام الاستدلال دلالة أو سندا. و ما تضمن منها طهارته مطلقا و لو بلحاظ الطوارئ- كالأدله المتقدمه منا- مخصص بالطاهر، فلا

ينهض بإثبات المطهريه مع الشك في الطهاره، فضلا عن الطهاره.

الثانى: أنه لا دليل ينهض بإثبات طهاره الماء حتى بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

الثالث: أنه لا- دليل ينهض بإثبات مطهريه الماء، لا من حيث الأفراد، و لا من حيث الأحوال، لأن ما دل على مطهريته فى نفسه قاصر عن إثبات العموم، و ما دل على مطهريته مطلقا- كالأدله المتقدمه منا- مخصص بالطاهر، فليس لنا إلا عموم مطهريه الماء الطاهر. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الأمر الثالث: الماء المضاف.

تاره: يؤخذ من طاهر.

و اخرى: يؤخذ من نجس أو متنجس.

أما الأول فهو طاهر سواء حصل بالخلط- كماء الزبيب- أم الاعتصار- كماء الرمان- أم التصعيد- كماء الورد- إذ لا يحتمل تنجسه بأخذه بأحد الوجوه المذكوره.

و لو فرض حصول الشك فى ذلك أمكن الرجوع لاستصحاب الطهاره مع الخلط و الاعتصار، بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب الحكمى فى الشبهات الحكميه فى مثل المقام، مما كان موضوع الحكم المتيقن- كالجسم- باقيا حقيقه بنظر العرف، بحيث يكون ثبوت الحكم معه بقاء و استمرارا، لأن الخلط و الاعتصار من سنخ الحالات التى لا يتبدل بها الموضوع و إن اختلف الاسم، و ليسا بحيث يغفل العرف معهما عن بقاء الموضوع، بحيث يعدون ما يحصل بعدهما مباينا لما كان قبلهما كالمتولد منه.

و منه يظهر الحكم فيما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مستصحب الطهاره، لا مسلوبها، فإنه حيث فرض بقاء الموضوع بعد الامتزاج أو الخلط فكما يجرى الاستصحاب قبلهما يجرى بعدهما.

هذا، و لو فرض الشك فى بقاء الموضوع معهما كفت أصاله الطهاره التى لا

خلاف فيها ظاهرا. ويدل عليها موثق عمار المتقدم فى أدله طهاره الماء الشامل للشبهه الحكيمه و الموضوعيه معا، المطابق لمرتكزات المتشرعه الحاكمه بأن الطهاره مقتضى الأصل الذى عليه العمل ما لم تثبت النجاسه. و يأتى الكلام فيها فى أول الفصل الرابع من مباحث المياه. و هى المرجع أيضا فيما لو حصل الماء المضاف بالخلط و الامتزاج مع ما هو مجرى لأصالة الطهاره، كما لعله ظاهر.

و أما التصعيد فلو فرض الشك فى بقاء الطهاره معه فالمرجع أصاله الطهاره.

و أما الاستصحاب فربما يمنع عنه بدعوى: أن الموضوع معه و إن كان باقيا حقيقه إلا أنه مما يغفل العرف عن بقاءه، و لا يجرى مع ذلك الاستصحاب على التحقيق.

وفيه: أن هذا إنما يتم فى الماء و البخار، لغفله العرف عن اتحاد الثانى مع الأول بل يرويه متولدا منه، أما بعد رجوع البخار ماء فهو بنظر العرف متحد مع الماء الذى تحول إلى البخار غير مباين له و إن مرّ بدور البخار الذى يغفل عن اتحاده معه، فتحول البخار إلى الماء رجوع له إلى ما كان، لا- تحول آخر لما يباينه، بحيث يكون كتحول البيضه المتولده من الحيوان إلى حيوان آخر.

فالأولى فى المنع عن الاستصحاب أن الماء الحاصل من البخار و إن فرض اتحاده مع الماء الموجود قبله، إلا أن الاستصحاب لما كان هو إبقاء الحكم السابق فانقطاعه فى دور بسبب تبدل الموضوع عرفا مانع من جريانه بعد رجوع البخار ماء، لا ابتناء الاستصحاب على الاستمرار لا- على الطفره، فالمانع من الاستصحاب ليس هو تعدد الموضوع، و لا- انقطاع الحكم الواقعى المستصحب [١]، بل انقطاع الحكم الاستصحابى بالإبقاء.

[١] لإمكان بقاء النجاسه فى دور البخار، كما سيأتى. نعم، لو تمت الأدله الاجتهاديه المستدل بها على طهاره البخار كان المانع من الاستصحاب هو انقطاع الحكم المستصحب. و تمام الكلام فى مبحث المطهرات. منه عفى عنه.

بل ربما يدعى أن البخار لا يقبل الحكم بالنجاسه و الطهاره، لأنهما يختصان بالأجسام ذات الكثافه المستقره فى الوجود، دون مثل الدخان و البخار و الهواء و إن كانت أجساما حقيقه، و لذا لا ريب فى عدم تنجسها بملاقاه النجاسه مع الرطوبه، فيمتنع استصحاب الحكم السابق للعلم بانقطاعه، بل ينبغى استصحاب عدمه و لو بنحو استصحاب العدم الأزلى.

و لا- ينبغى أن يقاس بالغبار الذى لا- ريب فى قبوله الحكم بالطهاره و النجاسه، كما لا- ريب فى بقاء النجاسه بتحول التراب النجس إليه و عوده ترابا بالتجمع.

للفرق بينهما عرفا، فإن صيروره الماء بخارا و رجوع البخار ماء من سنخ التحول عرفا، فالبخار مباين عرفا للماء و له نحو وجود لا يقبل الطهاره و النجاسه، بخلاف الغبار، فإنه لا يبتنى على التحول، بل على محض تفرق الأجزاء الترابيه بعد اجتماعها، الذى لا إشكال فى عدم دخله فى القابليه للنجاسه و الطهاره.

فالذى ينبغى أن يقاس بالغبار هو تفرق الأجزاء المائيه بدفع الهواء و نحوه، الذى لا إشكال فى بقاء الحكم معه أيضا.

لكن الإنصاف أن البخار و إن لم يكن من سنخ الغبار، إلا أنه لا مجال للجزم بخروجه عن قابليه الحكم بالنجاسه، و لذا لو حكم الشارع بذلك بنحو يتنجس ملاقه لم يكن الحكم المذكور مستنكرا، و لا مؤؤلا بما يخرج عن ظاهره.

و أما عدم تنجسه بالملاقاه للنجس فإن أريد به عدم تنجس خصوص محل الاتصال فهو لانصراف أدله التنجيس عنه، لا لعدم قابليته للنجس. و إن أريد به عدم تنجس تمامه بملاقاه بعض سطوحه للنجس، فهو لا يرجع إلى عدم قابليته للنجس، بل إلى عدم سرايه النجاسه فيه، نظير عدم اعتصامه بالاتصال بالماده، و هو أجنبي عن محل الكلام. فلاحظ.

و أما الثانى- و هو المأخوذ من نجس أو متنجس- فلا- ينبغى الإشكال فى نجاسته مع الخلط و الاعتصار، لليقين ببقاء الحكم معهما أو استصحابه، كما تقدم نظيره.

و يزيد هنا بملاقاه النجس لبعض أجزائه الموجب لتنجسه، لغلبه حصول الامتزاج و الاعتصار تدريجا، بحيث يبقى الجسم النجس حافظا لصورته مده قليله كافيه للتنجيس للماء المخروط به أو المعتصر منه.

و أما مع التصعيد، فالظاهر البناء على طهارته، لأصالة الطهاره بعد عدم جريان استصحاب النجاسه لما تقدم، إلا أن ينطبق عليه عنوان نجس نظير الخمر الحاصل بالتصعيد من طاهر أو نجس.

ثم إنه تقدم في أوائل هذا الفصل أنه يلحق بالماء المضاف في الكلام في الطهوريه و عدمها ما كان من المائعات واجدا لعنصر الماء، و لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافه، كالنبيذ و البصاق و البول. و أما في الطهاره و النجاسه فالمتبع فيه الدليل الخاص. و لا ضابط له.

هذا تمام الكلام في طهاره الماء المضاف، و أما مطهريته فيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى تبعا لسيدنا المصنف قدس سره في المسأله الحاديه و العشرون من مباحث المياه. و الله سبحانه و تعالى ولي التوفيق و التسديد، و هو خير معين.

الفصل الثاني الماء المطلق إما لا ماده له، أو له ماده (١)، و الأول إما قليل لا يبلغ مقداره الكر، أو كثير يبلغ مقداره الكر (٢). و القليل ينفع بملاقاه النجس (٣)،

(١) و هو الذى يتصل بغيره و يتقوى به، سواء كان ذلك الغير ظاهرا، كمياه الحياض الكبيره التى هى ماده لما فى الحياض الصغيره المتصله بها، أم فى بطن الأرض، كماده الجارى أو البئر. بل يشمل ماده المتقطعه التى اعتبرها الشارع الأقدس عاصمه، كماء المطر على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى.

ثم إن المعروف منهم تقسيم الماء إلى جار، و بئر، و محقون. و هو مستدرک بماء المطر، و بالنابع على وجه الأرض من دون جريان، كما أن المعيار عندهم فى ترتب أحكام الجارى و البئر على وجود ماده لهما، و من هنا كان التقسيم المذكور فى المتن أولى. و الأمر سهل.

(٢) لأن الكريه هى المعيار فى الكثره التى هى موضوع الأحكام الخاصه.

و عليها ينزل الكثير فى كلماتهم و فى النصوص «١» جمعا بين الأدله، كما يأتى فى محله إن شاء الله تعالى. □

(٣) على المعروف بين الأصحاب. ففى الجواهر: «للإجماع محصلا و منقولا، نضا و ظاهرا، مطلقا فى لسان بعض و مستثنى منه ابن أبى عقيل فقط فى

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

لسان آخرين. وقد وقعت حكايه الإجماع للأساطين من علمائنا، كما عن المرتضى رحمه الله في الناصريات، و الشيخ في الخلاف و الاستبصار، و ابن زهره في الغنيه، و في المختلف مستثنيا ابن أبى عقيل، و مثله في المدارك».

و يقتضيه بعد ذلك النصوص الكثيره قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن صاحب المعالم، و العلامه المجلسى، و المحقق البهبهانى أن الأخبار بذلك متواتره.

و فى الرياض جمع منها بعض الأصحاب مائتى حديث. و عن العلامه الطباطبائى قدّس سرّه فى أثناء تدريسه فى الوافى إنها تزيد على ثلاثمائه روايه». و كيف كان فالنصوص المذكوره على طوائف.

منها: المستفيضه المتضمنه أن الماء إذا بلغ الكر لم ينجس، إما ابتداء، أو بعد السؤال عن ملاقه الماء للنجاسه، كصحيح معاويه بن عمار: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (١)، و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (٢)، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيرا قدر كر» (٣).

و غيرها مما هو صريح أو ظاهر فى الفرق بين الكر و غيره بالانفعال و عدمه.

بل بعضها ظاهر فى معروفه الحكم المذكور و المفروغيه عنه، كصحيح إسماعيل بن جابر: «سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال:

كر». (٤)، و نحوه صحيحه الآخر (٥).

فإن النصوص المذكوره تدل على انفعال ما دون الكر صريحا أو ظاهرا

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

ص: ٤٣

بمقتضى المفهوم، بل بمقتضى ذكر عنوان الكر، حيث يدل على دخله فى الاعتصام، و عدم كون الاعتصام من لوازم ذات الماء، و إلا كان ذكر الكر موهما لخلاف المراد، لمناسبه الكثرة للاعتصام، فالتعرض لها ظاهر فى دخلها جدا.

و مثلها فى ذلك ما تضمن السؤال عن قدر الماء و إن لم يصرح فيها بالكريه، كصحيح صفوان الوارد فى الحياض تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و يغتسل فيها الجنب، حيث قال عليه السلام: «و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه. فقال:

توضأ منه» (١).

و منه يظهر الوجه فى الاستدلال بما دل على اعتصام غير الكر من العناوين الخاصه، كالجارى، و ماء البئر، و الحمام، أو الذى له ماده، بل لتعليل اعتصام البئر و ماء الحمام بأن له ماده كالصريح فى أن الماء غير معتصم بنفسه لو لا ماده و نحوها، كما ذكر فى الجواهر و غيرها.

و منها: ما ورد فى سؤر النجس و فضله «٢»، من الأمر بصب الماء، و النهى عن الوضوء به و شربه، و الأمر بغسل الإناء، و نحو ذلك مما ورد فى الكلب و الخنزير و الطائر إذا وجد فى منقاره دما، و الكفار- بناء على نجاستهم- و غير ذلك مما لا وجه له إلا تنجس الماء القليل.

بل ما ورد فى الأسار المكروهه، كسؤر الحائض المتهمه، و غيرها ظاهر فى المفروغيه عن التنجس بالملاقاه، و إن لم يجب الاجتناب ظاهرا لعدم العلم به.

بل حتى ما ورد فى السؤر الطاهر ظاهر فى ذلك أيضا، إذ لو لا المفروغيه عن تنجس الماء لم يكن وجه للسؤال و الجواب عن حال ذى السؤر، و أنه ينجس سوره أو لا.

و منها: ما ورد فى إدخال اليد الماء و فيها القذر، كموثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنبه، فأدخل يده فى الإناء فلا بأس، إذا لم

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

(٢) ذكر النصوص المذكوره فى الوسائل فى أبواب الأستار و غيرها.

يكن أصاب يده شىء من المنى» (١)، وغيره من النصوص الكثيرة.

ومثله ما ورد في الماء الذى تقع فيه النجاسه، كالدّم والميته والمسكر، كصحيح على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: «وسألته عن رجل رعى وهو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا.» (٢)،

□
و موثق عمار فى من يجد فى إنائه فأره (٣)، وخبر أبى بصير فى حديث النيذ عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء.» (٤)، وخبر حفص بن غياث: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله» (٥)، وغيرها من النصوص الكثيرة المتضمنه لانفعال الماء بملاقاه النجاسات.

بل ما تضمن عدم تنجس الماء بملاقاته لبعض الأمور- كالفأره الحيه، وبعض ما لا نفس له سائله- ظاهر فى المفروغيه عن تنجسه بالملاقاه فى الجملة، وأن عدم تنجسه حينئذ لطهاره الملاقى.

□
ومنها: ما ورد فى الإنائين المشتبهين، كموثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام: عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع فى أحدهما قدر، لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» (٦)، وقريب منه موثق عمار (٧).

فإن الأمر بإهراق الماء مع فرض الاشتباه والانحصار كالصريح فى تنجسه، بل ظاهر السؤال المفروغيه عن ذلك، وأن منشأه خصوصيه الاشتباه والانحصار، إذ

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩ وفى الباب المذكور أحاديث كثيره تدل على ذلك.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسار حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

قد يكونان سببا في تشريع استعمال أحدهما و لو بعد مثل القرعه.

و منها: نصوص نجاسه ماء الغساله، فإنه لا يحتمل خصوصيته عن بقيه أفراد الماء في التنجس، بل ربما احتمل خصوصيتها في عدمه، لأن القول باستثنائها من أدله التنجس مشهور.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيره الوارده في الموارد المتفرقه الصريحه أو الظاهره في انفعال الماء بالملاقاه، بل بعضها ظاهر في المفروغيه عنه، و أن الحديث وارد لبيان بعض الجهات الخاصه المتعلقة به، كما أشار إلى كثير منها في الجواهر، و أشرنا لبعضها.

هذا، و قد تقدم الخلاف في ذلك عن ابن أبي عقيل، و عن جماعه من المتأخرين - منهم الكاشاني و الفتونى - موافقته.

و استدل لهم بأمور.

الأول: عموم طهاره الماء، فإن المتيقن في الخروج عنه هو المتغير، و يبقى غيره على العموم.

و يظهر الجواب عنه مما تقدم منّا في الفصل السابق، فإن العموم المذكور مسوق لبيان طهاره الماء في نفسه بحسب أصله، فلا ينافى انفعاله بالملاقاه أو التغير، و ليس فيهما تخصيص له.

و أما عموم مطهريته الملازمه لطهارته، فهو مختص بالماء الطاهر، و قد خرج منه الماء النجس، فلا ينهض بإثبات مطهريه الماء عند الشك فيها، فضلا عن طهارته.

إن قلت: المتيقن تقييده بالمتغير، فيرجع في غيره إلى عموم المطهريه، المستلزم للطهاره.

قلت: هذا إنما يتم لو فرض أن المتغير بعنوانه مأخوذ في عنوان المخصص، لا - بما أنه نجس، بحيث لو فرض كون غيره نجسا أيضا لبقى تحت عموم المطهريه، و احتاج في الخروج عنه إلى مخصص آخر، و من الظاهر أنه لا - مجال لذلك، بل الخارج عنوان النجس، و نجاسه غير المتغير موجب لسعه أفراد التخصيص الواحد، لا لسعه التخصيص نفسه.

لوضوح أن الارتكاز الموجب لتخصيص الأدلة قائم بعنوان النجس، لا بعنوان المتغير، و من ثمَّ كان ما تضمن مانعيه التغير من المطهريه و من الانتفاع دليلاً على نجاسه المتغير من باب بيان الموضوع- و هو النجاسه- بلسان بيان الحكم- و هو المانعيه المذكوره- و لو استفيد منها خصوصيه التغير فى المانعيه المذكوره لم تنهض تلك الأدله ببيان النجاسه.

كما أنه لو لا ذلك لزم عدم نهوض دليل النجاسه فى بعض المياه بإثبات امتناع التطهير به، بل احتاج إلى دليل آخر.

نعم، لو فرض سوق عموم المطهريه لبيان الطهاره لأجل ملازمتها لها فلا- بد من الالتزام بأن التخصيص وارد على العناوين المأخوذه فى أسباب النجاسه- كالتغير و الملاقاه و نحوهما- إذ لا معنى لتقييد دليل الطهاره بعنوان النجس، لاستحاله أخذ أحد الضدين فى موضوع الآخر.

لكن لا- مجال لذلك فى المقام، لوضوح أن الأدله المتقدمه مسوقه لبيان المطهريه، و لا إشعار لها فى سوقها لبيان الطهاره. و مجرد ملازمتها لها ارتكازاً لا يقتضيه، إذ قد لا يتعلق الغرض ببيان الملزوم.

غايه ما فى المقام أنه لو تمت المطهريه لاستفادت الطهاره بضميمه الارتكاز المذكور و إن لم يكن المتكلم بصدد بيانها، كما تقدم فى عموم مطهريه الماء بحسب أصله، و لا مجال له فى الأدله المتقدمه الداله على مطهريته مطلقاً، لما تقدم من تخصيصها بغير النجس، فلا تنهض بإثبات المطهريه مع الشك فى الطهاره، فضلاً عن الطهاره نفسها.

مع أنه لو فرض اعتماد المتكلم على الارتكاز المذكور فى بيان الطهاره تبعاً للمطهريه كان متسامحاً فى إهمال التقييد بالتغير الذى هو تقييد تعبدى يحتاج إلى تنبيه عليه بالخصوص، أما لو فرض اعتماده على الارتكاز المذكور فى إهمال التقييد بالظاهر و سوق الكلام لبيان المطهريه بعد فرض الطهاره فلا يلزم منه التسامح فى شىء.

هذا، وبملاحظته ما تقدم منا في العمومات المذكوره يتضح حال كثير من الجهات المتعلقة بالاستدلال التي أشار إليها في الجواهر. فراجع.

على أنه لو تمّ العموم المذكور كفت الأدلة المتقدمة في الخروج عنه في القليل الملاقي للنجاسة، كما كانت أدله التغير مخرجه عنه فيه.

□
الثاني: النصوص الكثيره الظاهره في إناطه نجاسه الماء بالتغير وجودا و عدما، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» (١)، و نحوه خبر أبي بصير الوارد في النقيع الذي تبول فيه الدواب و يقع فيه الدم و أشباهه (٢)، و خبر القمطاط في الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميتة و الجيفه (٣)، و موثق سماعه في من يمر بالماء فيه دابه ميتة قد أنتنت (٤)، و صحيح شهاب بن عبد ربه في الغدير الذي فيه جيفه (٥)، و خبر العلاء ابن الفضيل في الحياض التي يبالي فيها (٦)، و غيرها.

و فيه: - مع قرب انصراف أكثر هذه النصوص أو اختصاصها بما زاد على الكر، كما هو الغالب في المياه الباقية في الصحارى و القفار و الموجوده في الغدران و الحياض المعده لها، و لا سيما مع ما فرض فيها من عدم تغيرها بالجيفه و الميتة النتنة - أنه لا بد من الجمع بينها و بين أدله النجاسه المتقدمه بحملها على ما زاد على الكر، إذ لا مجال لحمل تلك الأدله على المتنجس بخصوص التغير، لوضوح اشتراك التنجس معه بين الكر و غيره. مع صراحه بعضها في التنجس بالملاقاه التي لا توجب التغير، كما يظهر بملاحظته بعض نصوص الكر - كصحيحى ابن جعفر

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٦) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

و صفوان المتقدمين - و غيرها مما تقدم، بل لا يبعد ظهور بعض نصوص التغير في تنجس القليل بغيره، كصحيح عبد الله بن سنان: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه. فقال: إن كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ منه» (١)، لظهوره في توقف عدم التنجيس مع عدم تغير ريح الماء على كونه قاهرا، الظاهر في لزوم كثرته، و أنه لو كان قليلا لتنجس و إن لم يحمل ريح الجيفه.

و أما حمل كونه قاهرا على التمهيد لعدم تغيره من دون أن يكون قيذا آخر في قباله. فلعله خلاف الظاهر. فتأمل جيدا.

نعم، قد يشكل ما ذكرنا في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه» (٢)، بناء على أن المراد باستبانة الدم في الإناء تغير مائه به، فيدل على أن انحصار سبب الانفعال بالتغير لا يختص بالكر، لامتناع حمل الإناء عليه، و لو لأنه الفرد النادر.

لكنه يندفع بالمنع من ظهور الاستبانة في التغير، بل هي ظاهره في كون الدم بمقدار يرى في الإناء حين وقوعه و إن لم يوجب تغيره بعد تحلله فيه لقلته، أو لعدم تحلله. و يأتي تمام الكلام في الصحيح عند الكلام في عموم الانفعال إن شاء الله تعالى.

الثالث: النصوص الظاهرة في عدم تنجس الماء بملاقاه النجاسه. و لا يخفى أن النصوص المذكوره بين ما هو مطلق، و ما هو ظاهر في خصوص القليل.

أما الأول فكموثق سماعه: «سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء. قال:

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة» (١)، و غيره (٢).

و اللازم تخصيصه بالكر نظير ما تقدم في نصوص التغير، بل هو أولى بذلك بعد ورود التخصيص عليه بنصوص التغير.

و أما الثانى فهو جمله من النصوص ذكرت فى المقام ينبغى النظر فيها.

أحدها: خبر زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قلت له: روايه من ماء سقطت فيها فأره، أو جرد، أو صعوه ميتة. قال: إن تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ و صبّها، و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا أخرجتها طريه.

و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء. و قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا كان الماء أكثر من روايه لم ينجسه شىء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن يجىء له ريح تغلب على ريح الماء» (٣).

و فيه: - مع ضعف سنده - أنه لا ينفع الخصم، لاشتماله على التفصيل بوجه لا يقول به هو و لا غيره من الأصحاب.

لظهوره. أولاً: فى التفصيل بين التفسخ و عدمه.

و دعوى: أن ذكر التفسخ للتلازم بينه و بين التغير فى الأوعيه المذكوره.

ممنوعه، لمخالفتها لظاهر أخذ العنوان، بل المقابله فى الدليل بينه و بين التغير ظاهره فى كونه سبباً آخر فى مقابله. فتأمل.

بل الظاهر أنه لا تلازم بينهما خارجاً و لا سيما مع اختلاف الأوعيه و أقسام الميتة فى الصغر و الكبير.

و ثانياً: فى اختصاص الحكم المذكور بالروايه و الجره و ما بينهما من الأوانى، و لا- يعم ما دونهما كالقله و نحوها من المياه القليله، بل هو مشعر بالانفعال فيها مطلقاً، و يكون المحصل من الخبر أن ما زاد على الروايه لا ينفعل إلا بالتغير، و ما

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٢) راجع بعضها فى باب: ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٨، ٩.

بين الجره و الروايه ينفعل به و بالتفسخ، و ما دون ذلك ينفعل بالملاقاه مطلقا، و لا قائل بذلك.

و ثالثا: فى اختصاصه بالميتة القابله للتفسخ و عدمه، و التعميم فى هذا و ما قبله لجميع أفراد الماء القليل و فى جميع أنواع النجاسات بعدم الفصل، لا مجال له بعد ظهور الخبر فى خصوصيه المورد.

مع أن الخبر فى نفسه لا يخلو عن اضطراب، لظهوره تاره فى أن المدار على تفسخ الميتة و عدمه، و اخرى فى أن المدار على إخراجها طريه و عدمه.

و الحاصل: أن الخبر- مع ضعفه و اضطرابه فى نفسه- مخالف للأحكام المعروفة بين الأصحاب. المأخوذه من الأدله المعتمده، المعول عليها عندهم، فلا بد من تأويله أو رد علمه إلى قائله (عليه الصلاه و السلام).

نعم، عن المختلف مرسلا عنه عليه السلام: «أنه سئل عن القربه و الجره من الماء يسقط فيها فأره أو جرد أو غيره فيموتون فيها. فقال: إذا غلب رائحته على طعم الماء أو لونه فارقه، و إن لم يغلب عليه فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا أخرجتها طريه» «١».

إلا أنه- مع اختصاصه بالميتة- لا مجال للتعويل عليه مع إرساله، و لا سيما مع قرب كونه مأخوذا بالمعنى من الخبر المتقدم، على أن التفصيل فيه بين إخراج الميتة طريه و عدمه مما لا قائل به. فلاحظ.

و أما مضمرة زراره المروى بطريق صحيح عنه المشتمل على الذيل فقط فهو إنما يكون دليلا على اعتصام ما زاد على الروايه، و تنجس ما دونها فى الجمله، فلا- يكون دليلا- للخصم بل عليه، بالإضافة لمنافاته لروايات الكر، لأن حمل الروايه على الكر بعيد جدا.

ثانيها: خبر محمد بن ميسر الذى لا يبعد كونه موثقا بل صحيحا: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل

منه، و ليس معه إناء يغرف به و يدها قذرتان. قال: يضع يده ثم [و خ ل] يتوضأ ثم يغتسل. هذا مما قال الله عز و جل [□] مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «^١».

بدعوى: أنه نص في الماء القليل.

لكنه - كما ترى - وارد في المتنجس، و غايه ما يدعى أن إطلاقه يشمل ما لو كانت اليد حامله لعين النجاسه، و رفع اليد عن الإطلاق المذكور بالأدله المتقدمه المتضمنه للانفعال بعين النجاسه غير عزيز. و يأتي عند الكلام في الانفعال بالمتنجس تمام الكلام في هذا الخبر إن شاء الله تعالى.

□
ثالثها: خبر أبي مريم: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له، فحضرت الصلاة، فترج دلوا للوضوء من ركي له، فخرج عليه قطعه عذره يابسه، فأكفأ رأسه و توضأ بالباقي» «^٢». و لا يخفى قوه ظهوره في عدم الانفعال، بل هو كالصریح فيه.

و حملة على عذره مأكول اللحم - كما عن الشيخ قدس سره - بعيد جيداً. و ما في الجواهر من إطلاقها عليها كما في صحيح ابن بزيع «^٣» الوارد في البئر من قوله:

«فيقتر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذره [٤] كالبعره و نحوها».

غير ظاهر، لقرب كونه للتشبيه لبيان مقدار العذره، لا للتمثيل لبيان فرد منها.

و أشكل من ذلك ما فيها أيضا من عدم نصوصيته في كون العذره في الماء، و ما في الوسائل من احتمال كون المراد بالباقي ما بقى من ماء البئر، لا ماء الدلو، أو أن الدلو كان كرا.

إلا أن يراد بالوجوه المذكوره محض توجيه الروايه في مقابل طرحها، لا التوجيه الذي هو مقتضى الجمع العرفي بين الأدله.

[٤] انما يتجه الاستشهاد به بناء على هذه النسخه التي رواها الكليني، أما على ما رواه الشيخ من قوله:

«أو يسقط فيها شيء من غيره» فيكون أجنيا عما نحن فيه. منه عفى عنه.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢١.

ص: ٥٢

نعم، قال شيخنا الأعظم قدّس سرّه: «ان أحدا لا يرضى بتوضؤ الامام عليه السّلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الشارع في ماء الطهاره بما لا يهتم في غيره».

بل ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن أحدا لا يرضى باستعمال هذا الماء في مطلق الانتفاع، فضلا عن الوضوء. ثمّ قال: «فلا بد من توجيه الروايه قلنا بالنجاسه أو الطهاره. فلا- يبعد إذا حمل العذره فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوى في اعتقاده أنها عذره. و ليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادته بيان الجواز على تقدير القول بالطهاره».

لكن استبشاع ذلك على تقدير القول بالطهاره ليس بحد يلزم بالتأويل، بل لا منشأ ظاهرا للاستبشاع المذكور إلا المفروغيه عندنا عن النجاسه. فالعمده في الإشكال في الخبر ضعف السند و الهجر عند الأصحاب.

□
رابعها: صحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» (١).

بدعوى: أن نجاسه الحبل تستلزم نجاسه الماء المستقى به بناء على انفعال الماء القليل.

لكن الاستدلال به إن كان باعتبار ملاقيه الحبل بنفسه لماء الدلو فهو قد يتم في حال نزول الدلو في البئر، المستلزم لاتحاد مائه مع مائه، لا عند إخراجها منها و انفصاله عنها، فهو يدل على عدم انفعال ماء البئر بالحبل المذكور- كما يظهر من الوسائل- و هو أجنبي عن محل الكلام.

و إن كان باعتبار تقاطر الماء من الحبل على الدلو عند إخراجها من البئر.

□
فهو- لو تمّ- لا- ينهض بإثبات عدم انفعال الماء القليل بالنجس، بل عدم انفعاله بالمتنجس الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

□
خامسها: خبر زراره: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٥٤

ص: ٥٣

يستقى به الماء. قال: لا بأس» (١).

و يشكل: بأنه لا ظهور له معتد به في طهاره الماء المستقى بالجلد، بل في جواز استعمال الجلد في الاستقاء و لو لسقى الزرع و الدواب، كما عن الشيخ قدس سرّه حمله عليه. و غايته الإشعار بالطهاره أو الظهور الضعيف الذى يسهل رفع اليد عنه بأدله الانفعال المتقدمه.

سادسها: خبر الأحوال أو غيره عنه عليه السلام قال: «قلت: جعلت فداك الرجل يستنجى فيقع ثوبه في الماء الذى استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس؟ قال: قلت: لا والله. فقال: إن الماء أكثر من القدر» (٢)، فإن مقتضى عموم التعليل التعدى إلى غير ماء الاستنجاء من المياه الملاقيه للقذر.

و فيه: - مع ضعف سنده، و عدم وضوح عموم التعليل لغير ماء الغساله، لا مكان وروده لدفع توهم كونه حاملا للقذر بمقتضى ارتكاز كون ماء الغساله حاملا للقذر المغسول به، لا من جهه سببيه الملاقيه للتنجس. فتأمل - أنه لا مجال للأخذ بعموم التعليل، لوضوح عدم دوران الاعتصام و الانفعال مدار كون الماء أكثر من القذر و عدمه حتى عند الخصم، بل مدار التغير و عدمه، و قد يحصل التغير مع كون الماء أكثر، و قد لا يحصل مع كون القذر أكثر. و ليس التصرف فى التعليل بحمله على التغير بأولى من البناء على إجماله و قصره على مورده. فلاحظ.

و هناك أخبار أخرى وارده فى ملاقى المتنجس، أو ماء الغساله، أو الاستنجاء أو غير ذلك مما لا ينفع فى المقام، لأن الكلام فى انفعال الماء بالنجس فى الجملة فى مقابل اعتصامه. و كذا ما ورد فى ملاقى الكافر و نحوه مما يمكن إرادته طهاره ملاقى الماء منه، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٦.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

هذا تمام ما عثرنا عليه من الأخبار الخاصه بالقليل التي قد يستدل بها لاعتصامه، و قد عرفت قصورها دلالة أو سنداً، و لو تمت فهي لا تنهض بمعارضه أخبار الانفعال المتقدمه بعد كثرتها و وضوح دلالتها و تصافق الأصحاب على العمل بها، بنحو ينبغى أن يكون مضمونها من الواضحات، بل الضرورات الفقيهه التي لا- يلتفت إلى ما يوهم خلافها، فيلزم تأول نصوص الطهاره ببعض الوجوه المتقدمه أو غيرها و إن بعدت، أو ردّ علمها إلى أهلها عليهم السّلام.

و أما دعوى: صلوحها لصرف نصوص الانفعال عن ظاهرها بحملها على كراهه استعمال الماء و إن كان طاهراً، لطوء مرتبه من القدر عليه لا تبلغ التنجيس.

فمؤونه بآباء النصوص المذكوره عن ذلك مع كثره التعبير فيها بالنجاسه بنحو يصعب حملها على المبالغه، و لا سيما ما ورد فى الإنائين المشتبّهين، كما أشرنا إليه آنفاً، و ما ورد فى الأسآر من التشديد فيه و الأمر بغسل الإناء، الصريح فى انفعاله، بنحو يصعب حمله على استحباب الغسل إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل.

و من جميع ما ذكرنا يظهر حال كثير من المؤيدات أو الأدله التي سيقت فى كلماتهم للقول بعدم الانفعال مما أشار إليه فى الجواهر و غيرها، و لا مجال لإطاله الكلام فيها مع وضوح ضعفها، كما يظهر بمراجعتها و التأمل فى ما ذكرنا و ذكره فى ردها.

نعم، ينبغى التعرض لأهمها فى المقام، و هو ان الانفعال مستلزم للهرج و المرج و الوقوع فى الوسواس، بسبب سريان النجاسه فى الأشياء، مع ما هو المعلوم من تسامح الناس فى ذلك، بنحو يحصل العلم العادى بنجاسه أكثر الأمور، بل أكثر المياه القليله الموجوده فى الأماكن التي لا- تتعرض للاعتصام بالمطر و نحوه، و خصوصاً فى الأماكن التي تقل فيها المياه الكثيره العاصمه، و يكثر فيها اختلاط الناس و تسامحهم، خصوصاً الحرمين الشريفين قديماً، حيث يكثر فيهما الابتلاء بالعامه و البدو و نحوهم ممن تكثر منهم المخالفه فى أحكام النجاسه،

اعتقاداً أو عملاً، فلو كان البناء على التنجيس بمجرد الملاقاه لزم نجاسه المياه الموجوده في البلدتين المعظمتين، و لكان اللازم من الناس التقيد في ذلك، و الاهتمام بحفظ المياه من التعرض للنجاسه، بإبعادها عن موارد الاحتمال التي يوجب تكررها العلم بها، و لكثير التنبيه عليه من الشارع الأقدس، فعدم وجود شىء من ذلك شاهد بالبناء على عدم الانفعال.

و قد سلّم بعض مشايخنا بلزوم ذلك بناء على عموم الانفعال و لو بالمتنجس مطلقاً، و أطال في تقريبه و توضيحه، و نقل عن الفقيه الهمدانى قدس سرّه الإصرار عليه و الإغراق فيه، و من ثمّ ذكر أن التخلص عن ذلك منحصر بالتفصيل بالنحو الآتى إن شاء الله تعالى.

لكن الإنصاف أن الأمر ليس بذلك الوضوح، بل هو مبنى على نحو من المبالغه و الإغراق في البيان، لابتناؤه على إغفال احتمال حصول الطهاره بوجه غير مقصوده، أو غير محتسبه و لا مألوفه، فإن ذلك و إن كان مغفولاً عنه، إلا أنه كثيراً ما يقع، كما يتضح بملاحظه ما يتلى به الإنسان في وقائعه الشخصيه.

و بعد ذلك إن أريد حصول العلم التفصيلي للمكلف بنجاسه جميع المياه، أو أكثر ما يتلى به منها بحيث يلزم الهرج و المرج. فهو ممنوع جداً.

و إن أريد حصول العلم الإجمالى بنجاسه أكثر المياه الموجوده و إن لم يتل بجميعها، فلا أثر له في عمل المكلف، و لا يمنع من الرجوع للأصول الترخيصيه في محل الابتلاء، كما هو ظاهر.

و لا- ملزم مع ذلك بالحذر من تعريض المياه لما قد يوجب الانفعال، كما لا ملزم بتنبيه الشارع على ما يمنع من حصوله و إن كان كثيراً، إذ لا- يجب على الشارع الاهتمام بتطبيق الأحكام الواقعيه خارجاً، بل له التساهل في ذلك تيسيراً على المكلفين في مقام العمل، و عليه يتنى جعل الأحكام الظاهريه. بل هو المقطوع به منه في خصوص باب الطهاره، كما يظهر من النصوص الكثيره المتضمنه للتنبيه على الاحتمالات البعيده المقتضيه للسعه و غيرها.

و ليس حال المياه إلا كحال غيرها مما يبئلى به المكلف، كالنقود التي تمر بكثير من الناس المتسامحين في طرق اكتسابها، التي لو حرمت على أحدهم حرمت على من بعده ممن يتفرع تملكه لها على تملكه، و الثمار التي يكثر التسامح في اكتسابها أو اكتساب أصولها- من البذور أو الأشجار- حيث يعلم إجمالاً- بحرمة أكثرها و لو من جهة طروء الحرمة على بعض أصولها البعيده، و كذا الحيوانات المتناسله، و نحو ذلك مما يكثر فيه العلم الإجمالي بالحرمة لو لا ابتلاؤه غالباً بما يسقطه عن التأثير من عدم الابتلاء ببعض الأطراف، بنحو يجوز معه الرجوع للطرق و الأصول الترخيصيه، و لعل المياه أهون من كثير منها.

فالإنصاف أنه لا مجال للتعويل على الوجه المذكور في الخروج عما تقتضيه الأدله و القواعد التي تقدم و يأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

بقي شىء: و هو أن المراد بالكلام في ما تقدم هو تنجس الماء القليل بملاقاه النجاسه في الجملة في مقابل عدم تنجسه مطلقاً الذي هو المحكى عن ابن أبى عقيل و الكاشانى و غيرهما.

أما عموم الانفعال بجميع النجاسات و في جميع الأحوال فهو محتاج إلى النظر في الأدله المتقدمه، حيث إن أكثرها وارد في موارد خاصه لا عموم فيها.

إلا- أن الظاهر أن الاستفادة منها بعد ضم بعضها إلى بعض و ضمها إلى عدم الفصل هو العموم المذكور، و لو لفهم عدم الخصوصيه، بضميمه ما يرتكز في أذهان العرف و المتشرعه من عموم سريان النجاسه في الماء، لأن المنسب من النصوص المتقدمه الجرى على ذلك.

كما يظهر أيضاً من إهمال التعرض للضابط بنحو العموم من حيثيه أنواع النجاسات و المياه و الأحوال، مع مزيد الحاجه إليه لو لم يكن العموم مفروغاً عنه تبعاً للارتكاز العرفى المذكور.

نعم، ذلك مختص بما يوجب الانفعال ارتكازاً، دون ما لا يوجب ذلك من

صور ملاقاته النجاسه، كما لا يخفى.

هذا، مع أن النصوص وافية بالعموم في الجملة، أما من حيث أنواع الماء فظاهر، لإطلاق الماء في بعضها، و ترك الاستفصال في آخر.

و أما من حيث أنواع النجاسات فيكفي فيه صحيح البرنطى: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء و هي قدره؟ قال: يكفي الإناء» (١)، و نحوه صحيح أبي بصير (٢)، و غيره، فإنها ظاهره في تنجس الماء مع تنجس اليد مطلقا بأى نجاسه كانت، و حيث إن ذلك يقتضى تنجسه بما ينجسها بالأولويه العرفيه كان مقتضاه تنجس الماء بكل نجاسه قابله لتنجيس اليد، كما لا يخفى.

و أما من حيثيه الأحوال فتحصيل العموم لا يخلو عن إشكال، لعدم أخذ عنوان الملاقاه في شىء من النصوص التي بين أيدينا، و إنما أخذ فيها عناوين خاصه لها إطلاق من بعض الجهات، فمثل موثق عمار (٣) تضمن وجدان الفأره في الإناء الشامل لصورتى ورودها على الماء و وروده عليها، غير الشامل للملاقاه غير المستقره مثلا، و غير ذلك مما قد يتضح حاله عند الحاجه له في موارد الخلاف.

نعم، قد يستدل على العموم من حيثيه النجاسات و الأحوال معا بإطلاق نصوص الكر الداله بمفهومها على الانفعال، لأن مقتضى التركيب فيها و إن كان هو الانفعال في الجملة في مقابل السلب الكلى الذى هو مفاد المنطوق، إلا أن ورود القضييه في جواب السؤال عن حال إصابه النجاسه للماء، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم ظاهر في العموم بلحاظ الأحوال و النجاسات- كما نبه له في الجملة سيدنا المصنف قدس سرّه- لوضوح أن الجواب فيه مسوق لبيان كلاله الكريه و عدمها، فلو كان مفاد المفهوم هو الانفعال في الجملة لم يكن وافيا ببيان حكم

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

عدم الكريه بنحو يترتب عليه العمل.

إلا- أنه لا- يبعد اختصاصه بما يكون موجبا للانفعال عرفا، لعدم اقتضاء القرينه المذكوره ما زاد على ذلك. و كأن العموم المذكور ارتكازى مفروغ عنه عند الكل، كما يظهر من استدلالات بعض من خرج عنه فى بعض الموارد، حيث لم يذكر العموم المذكور، بل ذكر ما يلزم بالخروج عنه، مثل ما ذكره الشيخ قدّس سرّه فى وجه عدم انفعال الماء بما لا يدركه الطرف من الدم، و ما ذكره المرتضى قدّس سرّه فى وجه اعتبار ورود النجاسه على الماء، و ما ذكره القائلون بطهاره الغساله من أن نجاستها تستلزم تعذر التطهير بالماء و غير ذلك مما يظهر من مطاوى كلماتهم.

و كيف كان، فلا ينبغي الإشكال فى العموم المذكور فى الجملة. و إنما الإشكال فيما يظهر من بعض الأصحاب من البناء على عدم الانفعال فى بعض الموارد، و هى بين ما يأتى من سيدنا المصنف قدّس سرّه التعرض له- كالغساله و ماء الاستنجاء- و ما لم يتعرض له.

و المناسب هنا الكلام فى الثانى، و هو أمور.

الأول: ذكر الشيخ قدّس سرّه فى الاستبصار أن ما لا يدركه الطرف من الدم كرؤوس الإبر إذا وقع فى الماء القليل لم ينجسه. و عن غايه المراد نسبتته إلى كثير من الناس، و عن المدارك ترجيحه. و عمم الحكم فى المبسوط لغير الدم من النجاسات، مستدلا عليه بأنه لا يمكن التحرز عنه.

و هو بظاهره ضعيف، لأن التعذر لا يرفع الأحكام الوضعيه، التى هى من سنخ المسببات التابعه لأسبابها. إلا أن يريد بأنه لو كان منجسا مع تعذر التحرز عنه للزم الهرج و المرج، و لكثير السؤل عن طريق التخلص، و حيث لم يقع شىء من ذلك كشف عن عدم كونه منجسا، بل عن وضوح ذلك.

لكن الشأن حينئذ فى تماميه ما ذكره من تعذر التحرز، لقله الابتلاء بأجزاء النجاسات الدقيقه مع العلم بها، و التحرز منها ممكن غالبا، و تعذره لو فرض ليس

من الكثرة بالنحو المستلزم للهرج و المرج، فالمتعين البناء على الانفعال بها، بل لا يظن من أحد البناء على عدم الانفعال بتراب النجاسات- كالدم و المنى و الميتة و نحوها- مهما دقت أجزاءه.

اللهم إلا- أن يريد بذلك الإشارة إلى أن الغبار المنبث في الجو الذي يكثر الابتلاء به ليس متمحضا في الذرات الترابيه، بل يشتمل على ذرات أمور أخرى- و منها النجاسات المتحلله- فلو بنى على انفعال الماء أو غيره بها لزم الهرج و المرج، لتعذر التحرز عنها.

لكن لا يخفى ندره الابتلاء بالغبار المعلوم اشتماله على ذرات النجاسات بنحو يعلم بملاقاتها للماء أو غيره من الأمور الطاهره، فلا يلزم المحذور المذكور.

مع أن ذلك إنما يكون غالبا مع تحلل النجاسات بتأثير الأرض و الهواء و الشمس، بحيث تعد تالفه عرفا، و يغفل عن بقائها حقيقه، فهو نظير استهلاك النجاسه في الماء مانع من الحكم بنجاستها حتى بالاستصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد أشير في كلام جماعه إلى الاستدلال على الحكم المذكور بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا، فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه» (١).

بدعوى: دلالة على عدم انفعال الماء بما لا يستبين فيه من أجزاء الدم الصغار.

و استشكل فيه في جامع المقاصد و غيره بإنكار دلالة، و كأنه لما في كشف اللثام و غيره من احتمال كون السؤال عن صورته الشك في إصابه الدم للماء، إما للعلم إجمالا بإصابته لأحد الأمرين منه و من الإناء- كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره- أو للعلم تفصيلا بإصابته للإناء مع الشك في إصابته للماء، فيكون المراد في

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

الجواب الطهاره الظاهريه، للشك في تحقق رافعها، أو لعدم الأثر للعلم الإجمالى المذكور بعد خروج أحد طرفيه- و هو الإناء- عن الابتلاء.

بل استظهر فى الوسائل الثانى من الروايه، و تبعه غير واحد، لأصالة الحقيقه فى إسناد الإصابه للإناء فى السؤال.

و يندفع: بأنه لا- إشعار فى السؤال فى فرض الشك الذى هو موضوع الحكم الظاهرى، بل ظاهره السؤال عن الحكم الواقعى لاحتتمال مانعيه إصابه الدم للإناء من الوضوء منه واقعا، و هو كاف فى القرينه على حمل إصابه الإناء المفروضه فى السؤال على إصابه الماء.

كما أنه المناسب للتفصيل فى الجواب فى الدم المفروض الإصابه بين الاستبانة فى الماء و عدمها، إذ لو كان المراد صوره الشك فى إصابه الماء كان عدم الاستبانة فى الماء هو المفروض، فلا يحتاج للترديد بينه و بين الاستبانة فى الجواب.

و منه يظهر عدم الفرق بين النسخه المعروفه و النسخه الأخرى المتضمنه لرفع «شىء» التى أشار إليها شيخنا الأعظم قدس سره و شيخنا الأستاذ (دامت بركاته)، و إن لم أعر على ما يشير إليها فى الاستبصار و الوسائل.

على أن السؤال قد فرض فيه إصابه الدم للإناء، ففرض التردد بينه و بين الماء- كما هو مقتضى العلم الإجمالى المفروض فى كلام شيخنا الأعظم قدس سره- لا يتم إلا بفرض التسامح فى التعبير عن إصابه الماء الذى فى الإناء بإصابه الإناء، و مع فرض ذلك فحمل إصابه الإناء على إصابه مائه هو الأنسب بمقام السؤال و الجواب من تكلف العلم الإجمالى المذكور.

كما أن فرض احتمال إصابه الماء زائدا على إصابه الإناء- فى كلام صاحب الوسائل و غيره- مستلزم لكون التفصيل فى الجواب بين الاستبانة و عدمها فى دم آخر غير ما فرض فى السؤال إصابته للإناء، و هو بعيد جدا، بل لا يناسب نسخه النصب المفروضه.

و بالجمله: التأمل فى الصحيح سؤالا و جوابا قاض بظهور ما فهمه الشيخ قدس سره فى الاستبصار من تضمنه التفصيل فى الدم الذى يصيب الماء بين الاستبانة و عدمها، و هو الوجه فى استدلالهم به فى المقام.

و قد اعترف شيخنا الأعظم قدس سره بأن الصحيح أظهر فى ذلك من الاحتمال الذى ذكره.

فالعمده فى الإشكال فى الاستدلال المذكور أن الصحيح أعم من المدعى، لأن ما لا يستبين فى الماء من الدم الطرى ليس خصوص ما لا- يدركه الطرف، بل ما هو أكبر حجما بكثير من ذلك، لأن الدم الطرى يتحلل و يضمحل فى أكثر السوائل و خصوصا الماء بسرعه، فلا يستبين فيه إلا أن يكون بحجم كبير، حيث قد يبقى زمنا قليلا متميزا و يستبين فيه.

و قد عرض عنه الأصحاب فى مضمونه، بحيث يظهر منهم هجره المسقط له عن الحجية، و الشيخ قدس سره فى الاستبصار و إن وجهه بالدم الذى لا يدركه الطرف، إلا أنه ليس لدعوى ظهوره فيه، و لا لاستدلاله به عليه، ليشهد باعتماده عليه، بل لمحض التأويل الرافع للتعارض بين الأخبار- مع مخالفته للظاهر- الذى سلكه فى الكتاب المذكور، و ليس من سنخ التأويل العرفى.

و أما العفو عن الدم المذكور فظاهر كلامه فيه أنه أمر مفروغ عنه لا من جهه الصحيح، كما يشهد بذلك تعميمه فى المبسوط العفو لغير الدم، و استدلاله عليه بما تقدم، من دون تعرض للصحيح المذكور.

و بالجمله: الأصحاب و إن اختلفوا فى العفو عن الدم المذكور، إلا أنه يظهر منهم التسالم على ترك الصحيح و الإعراض عنه، فلا مجال للاعتماد عليه فى الخروج عن عموم الانفعال المتقدم. بل لا بد من حمله على ما لا ينافيه، و إن كان مخالفا للظاهر، أو رد علمه لأهله عليهم السلام.

نعم، لا- بد من فرض ثبوت نجاسه الدم المذكور. و هو ظاهر فيما لو كان تفرق أجزائه بنحو لا يمنع من رؤيته- على ما يأتى الكلام فيه فى محله- و كذا لو كان بعد

خروجه من الباطن و الحكم بنجاسته، لظهور أن تفرق الأجزاء لا- يوجب الطهاره، إلا أن يرجع إلى الاستهلاك، كما تقدمت الإشارة إليه.

أما لو كان تفرق الأجزاء بنحو يمنع من رؤيته عند خروجه من الباطن، فحيث لا- عموم لأدله النجاسه يشمل الدم المذكور، لاختصاصها بالدم المرئي المتعارف تعين البناء على طهارته و عدم انفعال الماء و لا غيره به، لأصاله الطهاره.

إلا أنه لا يتضح الابتلاء بالدم المذكور ليكون الحكم بطهارته موردا للأثر.

و ما يقال: من اكتشاف وجود الدم في الحليب عند خروجه من الضرع ببعض الآلات الحديثه، فيبنتي الحكم بعدم تنجيسه للحليب على ذلك.

غير ظاهر، لأنه يكفي في ذلك استهلاكه في الحليب، كاستهلاكه بعد الحكم بنجاسته في الماء أو غيره، و إن كان الفرق بينهما أن الاستهلاك بعد الحكم بالنجاسه إنما يكون غالباً بعد ملاقاته لما يستهلك فيه، فعدم تنجيسه له موقوف على اعتصامه، كالماء الكثير، دون مثل الحليب، بخلاف الاستهلاك قبل ذلك، كما في الفرض المذكور. فتأمل جيداً. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الثاني: مقتضى إطلاق كثير من الأصحاب و تصريح بعضهم عدم الفرق بين ورود النجاسه على الماء و وروده عليها، خلافاً لما عن السيد المرتضى و ابن إدريس قدس سرهما في الناصريات و السرائر، من تقريب عدم الانفعال مع ورود الماء على النجاسه.

ففي محكي الناصريات: «و الوجه فيه: أنا لو حكمنا بنجاسه القليل الوارد على النجاسه لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر إلا بإيراد كر من الماء عليه، و ذلك يشق، فدل على أن الماء الوارد على النجاسه لا يعتبر فيه القله و الكثره كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسه».

و في محكي السرائر: «ما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على أصل المذهب و فتاوى الأصحاب به».

و لا يخفى ضعف الاستدلال المذكور، لأن وقوع التطهير بالماء القليل لا

ينافى انفعال الماء بورود النجاسه عليه، غايه الأمر أنه يستلزم استثناء الغساله من عموم الانفعال، أو من عموم مانعيه نجاسه الماء من التطهير به، على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى.

على أن اعتبار ورود الماء في التطهير به أول الكلام، بل قد يدعى تحقق التطهير مع ورود النجاسه على الماء، وحينئذ كما لا يكون التطهير بالمورود منافيا لانفعاله لا يكون التطهير بالوارد منافيا لانفعاله.

و منه يظهر الإشكال فيما تقدم من السرائر، فإنه إن كان مراده بالأصول و الفتاوى ما تضمن التطهير بالماء القليل توجه الإشكال عليه بما ذكرنا، و إن كان غير ذلك فلا يتضح حتى نظر فيه.

و مثله الاستدلال بما في خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اغتسل في مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض. فقال:

لا بأس» (١).

بدعوى: أنه ظاهر في عدم انفعال الماء الواقع على الأرض النجسه الذي ينزو منها في الإناء، و لا وجه له إلا كون الماء المذكور واردا على الأرض النجسه، لا مورودا لها.

لاندفاعه: باختصاص ذلك لو تمّ بالملاقاه غير المستقره، فلا يدل على عدم انفعال الوارد مطلقا.

هذا، و قد يوجه التفصيل المذكور بقصور أدله الانفعال عما لو كان الماء واردا، لظهور ما عدا مفهوم روايات الكر في غير الوارد على النجاسه، مثل من يدخل يده القذره في الإناء، و الماء الذي تدخل فيه الدجاجه و قد وطأت العذره، و الماء الذي يشرب منه الطائر و في منقاره دم، و نحوها.

و أما المفهوم فلا عموم له، بل يقتضى الانفعال في الجملة، كما تقدمت الإشارة إليه.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف حديث: ٧.

و يظهر اندفاعه بما تقدم من أن المستفاد من المفهوم و غيره عموم الانفعال بالملاقاه بالوجه الموجب للانفعال عرفا، و لا فرق عرفا بين الوارد و المورد في ذلك، و من ثمَّ كان المفهوم عرفا عدم الخصوصية لورود النجاسه في سائر موارد التنجيس بالملاقاه.

مضافا إلى ثبوت العموم في بعض النصوص، كما في موثق عمار- المتقدمه إليه الإشاره- الوارد فيمن يجد في إنائه فأره من قوله عليه السّلام: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمَّ يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١)، لعدم الاستفصال فيه بين ورود الماء على الفاره و ورودها عليه، بل لو فرض ورودها عليه فالغالب سقوطها حيه طاهره ثمَّ تموت فيه، فلا يتحقق ورودها عليه و هي نجسه، و إن لم يرد هو عليها أيضا.

كما أنه لو فرض الجهل بالحال فاللازم بالحكم بالطهاره ظاهرا لا- النجاسه، فكان المناسب التنبيه عليه، لأنه أقرب احتمالا من وقوعها بعد الوضوء في الساعه التي رآها، الذي قد تضمنه ذيل الحديث.

و قد يشهد بذلك أيضا ما ورد في الأسار النجسه، مثل ما ورد في الكلب الذي يشرب في الإناء، من الأمر بصب الماء و النهي عن شربه (٢)، مع أنه قد يفرض ورود الماء على الإناء حين شربه منه، كما لو فرض عدم اكتفائه بماء الإناء فصب له ماء آخر قبل رفع رأسه.

و أظهر منه ما ورد في سؤر اليهودى و النصرانى (٣)، لوضوح أنه كثيرا ما يكون الماء هو الوارد على فيهما بإماله الإناء إليه.

لكنه موقوف على العمل بظاهره من نجاستهما، و إلا تعين حملة على

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الأسثار.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الأسثار.

الكراهه، كما ورد في سؤر الحائض غير المأمونه، فلا ينفع في المقام.

إلا- أن يستشعر منه المفروغيه عن الانفعال مع ورود الماء على النجاسه، و أن عدم الاجتناب في المورد لعدم اليقين بنجاسه الملاقى أو خفه قدره.

□
بل قد يومئ لعدم الفرق بين الوارد و المورد خبر عمر بن حنظله: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: لا- و الله، و لا- قطره قطرت في حب إلا أهريق ذلك الحب» (١) لظهوره في أن الانفعال في المثال الذي تضمنه الجواب يقتضى الانفعال في مورد السؤال بالأولويه، و لو لا المفروغيه عن عدم الفرق بين الوارد و المورد لم يكن للأولويه المذكوره مجال.

□
و أظهر من الكل ما ورد في أواني الخمر من عدم جواز جعل الماء فيها قبل غسلها، كموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل، أو ماء، أو كامخ، أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر، أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا- بأس.» (٢)، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الشرب في الإناء يشرب فيه الخمر قدحا عيدان أو باطيه. قال: إذا غسله فلا بأس» (٣).

لوضوح أن الماء هو الذي يرد على الإناء المتنجس، خصوصا الإبريق، فلو لا انفعاله به لم يكن ملزم بغسله.

و لا يبعد العثور بالفحص على نصوص آخر، و فيما ذكرناه كفايه.

هذا، و أما الاستدلال عليه- كما في الجواهر- بإطلاق خبر حفص عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله» (٤).

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

فهو كما ترى! لوروده في بيان ما يوجب انفعال الماء من أنواع الميته، لا لبيان كيفية الانفعال به، فلا إطلاق له من هذه الجهه.

بل مقتضى المقابله بين المستثنى و المستثنى منه هو انفعال الماء بما له نفس سائله بنحو القضيه المهمله في قبال عدم انفصاله بما لا نفس له بنحو السالبه الكليه، نظير ما تقدم في روايات الكر.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بإطلاق ما في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث النبيذ: «ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء» (١).

لوضوح أنه كسابقه وارد لبيان الانفعال بالنبيذ و لو مع قلته، لا لبيان كيفية الانفعال به.

و أشكل منه ما ذكره من الاستثناس بما في صحيح البقاع: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه. فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصعب ذلك الماء» (٢)، و بما في خبر الأحوال المتقدم من تعليل طهاره ماء الاستنجا بآن الماء أكثر من القدر.

بدعوى: أنه لو كان لورود النجاسه خصوصيه في الانفعال لذكره عليه السلام في الأول، لأنه في مقام البيان، و لكان المناسب التعليل بعدمه في الثاني.

لظهور اندفاعه: بآن التعليل في الأول إنما كان لبيان تحقق مقتضى الانفعال في الكلب، فرقا بينه و بين غيره من الحيوانات المذكوره في السؤال، و هو أولى من التعليل بالشرط المعلوم حصوله في الكل.

و التعليل في الثاني مجمل في نفسه - كما تقدم - فلا ظهور لعدم ذكر شيء آخر في عدم دخله. فتأمل.

و بالجملة: الظاهر وفاء ما ذكرنا في الاستدلال على النجاسه مع ورود الماء، و الاستغناء عن هذه الوجوه و نحوها مما لا يخلو عن الضعف و الإشكال.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسآر حديث: ٤.

هذا، وقد احتمل فى الجواهر حمل كلام المرتضى على وجهين آخرين:

الأول: أن يريد بالوارد ما يرد على النجاسه ولا يستقر معها.

الثانى: عدم نجاسه العالى بالسافل.

و الظاهر بعد كلا الوجهين عن كلام المرتضى قدس سره، كما اعترف به فى الجملة فى الجواهر. و يأتى التعرض منا للأول قريبا.

و أما الثانى فإن أريد به صورته التدافع، فسيأتى من سيدنا المصنف قدس سره التعرض له.

و إن أريد به ما يكون مع سكون الماء فلا يظن من أحد الالتزام به على إطلاقه، كيف و لازمه عدم نجاسه ما فى أعلى الجره بملاقاه أسفلها للنجاسه؟! و هو لا- يناسب إطلاق بعض النصوص كموثق عمار المتقدم الوارد فى الفأره، و تخصيصه بضعف الاتصال كالأنبوب لا ضابط له، و العموم هو الأوفق بالعموم المشار إليه آنفا. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الثالث: مقتضى إطلاق الأصحاب و صريح الجواهر عدم الفرق فى الانفعال بين الملاقاه المستقره و غيرها. و نسب لبعض المشايخ ممن أدر كناهم «١» فى بعض فتاواه عدم الانفعال مع عدم استقرار الملاقاه و انفصال الماء عن النجاسه بمجردا. مستدلا بروايه عمر بن يزيد المتقدمه فى الأمر السابق.

بدعوى: دلالتها على طهاره ما يقع على الأرض النجسه و ينزو منها فى الإناء، و لذا لا ينفعل ما فى الإناء به.

نعم، لو قلنا بأن المتنجس لا ينجس الماء مطلقا، أو مع الواسطه لم يكن الحكم بعدم انفعال الماء دالا على عدم الانفعال بالملاقاه غير المستقره، لوضوح أن ما ينزو لم يلاق عين النجس، بل الأرض المتنجسه، فيمكن أن يكون طاهرا لعدم انفعاله بالمتنجس، لا لعدم استقرار الملاقاه، كما يمكن أن يكون نجسا غير

(١) المرحوم الشيخ محمد رضا آل يس قدس سره.

منجس لما فى الإناء، لعدم انفعال ماء الإناء بالمتنجس مع الواسطه، فالاستدلال مبنى على انفعال الماء بالمتنجس مطلقا.

ولا مجال للإشكال فى سند الروايه بأن فيه معلى بن محمد الذى لم ينصّ أحد على توثيقه، بل قال فيه النجاشى: «مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبه»، و عن ابن الغضائرى: «يعرف حديثه وينكر، يروى عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهدا».

لاندفاعه: بأن روايه ابن قولويه عنه فى كامل الزيارات شاهد بتوثيقه بعد نصه فيه أنه لا يثبت فيه إلا ما رواه الثقات، مؤيدا بإكثار المشايخ- خصوصا الكلينى قدّس سرّه- الروايه عنه مع قله الوسائط بينهم وبينه، فمن البعيد جدا تعمد الروايه عنه مع جهل حاله، أو مع الوثوق به أو بروايته لمقدمات حدسيه بعيده عن الحس، كما يؤيد أيضا بتصريح النجاشى و ابن الغضائرى فيما تقدم بأن كتبه قريبه، وأنه يجوز أن يخرج شاهدا، المشعر بوثاقته فى نفسه و بنحو يترتب العمل عليه.

ولا ينافيه ما ذكره النجاشى من اضطراب حديثه الراجع ظاهرا إلى ما ذكره ابن الغضائرى من اشتمال حديثه على المناكير، لأنه لا ينافى وثاقته فى نفسه.

و مثله ما فى الجواهر من عدم صراحتها فى وقوع ما ينزو من الأرض فى الماء.

لاندفاعه بأنه بعد التصريح فيها بأنه يقع فى الإناء فلا بد من ملاقاته للماء الموجود فيه، إلا أن يفرض خلو الإناء من الماء، وهو- مع بعده جدا- موجب لكون السؤال عن حال الإناء، فيدل على عدم تنجسه بما ينزو، فينفع فى المطلوب أيضا.

فالعمده فى الإشكال فى الاستدلال المذكور ما أشار إليه فى الجواهر أيضا من عدم القطع بكون ما ينزو واقعا على مكان البول.

و توضيح ذلك: أن السؤال لم يتضمن ملاقيه ما ينزو للبول، و لا- للمكان المتنجس به من أرض المغتسل، بل تضمن ملاقاته لأرض المغتسل الذى يبال فيه و يغتسل من جنباه، و من الظاهر أن ذلك بنفسه ليس موجبا للانفعال، و لا موهما

له، ليكون موردا للسؤال، فلا- يظن احتمال السائل انفعال ما ينزو من أرض المغتسل المذكور و لو مع فرض طهاره موضع الملاقاه، بل لا بد من حمل ذكره فى كلام السائل على كونه كناية عما يوهم الانفعال و يوجب السؤال، و هو أحد أمرين:

الأول: وقوعه على الموضع المتنجس و ملاقاته له بالوجه المذكور، فيكون السؤال عن الحكم الواقعى، و ينفع الجواب فى إثبات المطلوب.

الثانى: احتمال ملاقاته للموضع المتنجس من دون يقين بذلك، لاحتمال وقوعه على غير موضع البول، أو على موضعه مع احتمال سبق تطهيره بماء الغسل للعلم بتوارد الحالتين عليه أو نحو ذلك، فيكون السؤال عن الحكم الظاهرى، فلا ينفع الجواب فى المطلوب.

و الأقرب عرفا الثانى، لكون المغتسل المذكور مثارا للشك و ملازما له غالبا، و مثل ذلك كاف فى حصول العلاقه الذهنيه بين الأمرين، الموجه للانتقال من أحدهما للآخر، بخلاف الأول، لعدم تحقق العلاقه المذكوره بعد عدم كون الاغتسال فى المكان المذكور ملازما غالبا لكون ما ينزو ملاقيا للمتنجس حال نجاسته، لوضوح أن تعرض المغتسل لأن يبال فيه لا يقتضى غالبا تنجس جميع أرضه، و لا بقاء نجاسه ما يتنجس منه بعد تعرضه لجريان ماء الغسل و غيره فيه.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من أن فرض الشك محتاج إلى مئونه زائده يدفعها إطلاق السؤال و الجواب.

لما عرفت من أنه لا- مجال للجمود على العنوان المذكور فى السؤال، بل لا بد من التزام العناية بجعله كناية عن أحد الأمرين المذكورين، و لا ينبغى التأمل فى أن الثانى هو الأقرب عرفا.

على أنه لو تم الاستدلال المذكور فهو مختص بملاقاه المتنجس، و لا- وجه للتعدى منه لملاقاه النجس، و مجرد البناء على الانفعال بالمتنجس لا يوجب فهم عدم الخصوصيه له فى المقام، لأن إلحاق المتنجس بالنجس فى الانفعال فى

الجملة لا- يستلزم إلحاق النجس بالمتنجس في عدمه، وربما يكون منشأ العفو هو كثره الابتلاء بالمتنجس بالوجه المذكور الموجب لمشقه الاجتناب، بخلاف النجس.

نعم، لو لم يكن البناء على عدم الانفعال في الملاقاه غير المستقره ناشئا من الروايه المتقدمه، بل لدعوى قصور أدله الانفعال عن شمولها و اختصاصها بالملاقاه المستقره- كإصابه اليد القدره للإناء و سقوط الفأره أو الدم فيه و ولوغ الكلب منه و نحو ذلك- اتجه عموم عدم الانفعال بها للنجس و المتنجس معا.

لكن لا- مجال للدعوى المذكوره بعد ما تقدم من ظهور أدله الانفعال بمجموعها في الإيكال في كيفية التنجيس إلى الارتكاز العرفي الذي لا يفرق فيه بين الملاقاه المستقره و غيرها، و لذا لا ريب ظاهرا في عدم الفرق بينهما في غير الماء.

و من ثمَّ كان الظاهر من حال المخالف الاعتماد على الروايه المتقدمه، لا على الدعوى المذكوره.

هذا، و قد يستدل أو يستأنس للانفعال في الملاقاه غير المستقره بخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافا فلا بأس» «١» بناء على أن الجفاف كناية عن عدم رطوبه الموضع بعين النجاسه من البول و نحوه، فيدل على انفعال ما ينضح إذا وقع على الموضع النجس.

و إلا فالجمود على الجفاف يوجب إجمال الروايه المانع من الاستدلال بها.

إلا- بدعوى إشعارها أو ظهورها في المفروغيه عن الانفعال بالملاقاه غير المستقره، و إن كان الحكم فيها بعدم الانفعال لأجل جفاف الموضع مما لا يمكن الالتزام به.

فتأمل جيدا.

هذا تمام الكلام في الأقوال المفصله في انفعال الماء بملاقاه النجاسه.

(١) الوسائل باب: ٦٠ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

□
و لعله يأتي في الانفعال بملاقاه المتنجس ما ينفع في المقام. و الله سبحانه و تعالى ولى العون و التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب. و لا يعرف الخلاف فيه قبل المحقق الخراساني قدس سرّه، فقد خالف هو في ذلك، كما حكى أيضا عن بعض المحققين من تلامذته قدس سرّه لدعوى قصور أدله الانفعال عنه، لعدم الإجماع عليه، كما لا خبر يدل عليه خصوصا أو عموما منطوقا أو مفهوما، لانصراف الشئ في الأخبار العامه- و هي أخبار الكر- إلى عين النجاسه، كما ادعى انصرافه في أخبار التغير إلى ما يكون بأوصاف النجاسه دون المتنجس.

و لو سلم عمومه للمتنجس لم ينفع المفهوم المقتضى للانفعال في إثبات العموم له، لما تقدم من دلالاته بمقتضى التركيب على انفعال القليل في الجملة.

و أما الأخبار الخاصه فهي مختصه بعين النجاسه كالميته و الدم و المنى و نحوها، و لا تشمل المتنجس.

□
و الكل كما ترى! فإن التأمل في كلمات الأصحاب (رضى الله عنهم) شاهد بعموم معاهد الإجماعات المدعاه في المقام، فإنهم و إن عبروا بملاقاه النجاسه، إلا- أن عموم بعض أدلتهم للمتنجس و عدم تنبيههم على عدم الانفعال به مع إطلاقهم القول بأن المتنجس ينجس من دون استثناء للماء من عموم التنجس به، شاهد بما ذكرنا.

كما أنه لا وجه لانصراف «الشئ» إلى خصوص النجاسات العينيه، بل الظاهر عمومه لكل ما من شأنه أن ينجس.

و الفرق بينه و بين أخبار التغير- لو تمّ فيها الانصراف- هو ارتكاز أن منشأ الانفعال مع التغير هو قهر النجاسه للماء المانع من اعتصامه بالكثرة، و هو مختص

بالتغير بأوصافها، بخلاف المقام، فإن منشأ الانفعال فيه ليس إلا ضعف الماء لفرض قلته المقتضى لانفعاله كغيره من الأجسام بكل ما من شأنه التنجيس، ولا موجب للانصراف عن المتنجس.

و بعبارة أخرى: المدعى هنا عموم الشئ للمتنجس، و هناك اختصاص التغير بأوصاف النجاسه، و لذا لو أوجبت ملاقاه المتنجس التغير بأوصاف النجاسه لم يبعد البناء على الانفعال، فلا سنخيه بين المقامين.

نعم، هذا إنما ينفع لو ثبت تنجيس المتنجس لغير الماء، كما لعله ظاهر.

و أما دلالة المفهوم على الانفعال بنحو القضية المهملة، فقد تقدم في آخر الكلام في انفعال القليل بالنجاسه أنه و إن كان كذلك بمقتضى التركيب في نفسه، إلا أن بعض القرائن تشهد بإرادته العموم منه.

و أما اختصاص النصوص الخاصه بعين النجاسه فلا- مجال له بعد ظهور جمله من النصوص في المتنجس أو فيما يعمه، كصحيحى البنظى و أبى بصير المتقدمين في آخر الكلام في انفعال الماء القليل، المتضمنين لإراقه الإناء بإدخال اليد القدره فيه.

و دعوى: انصرافها للقدر الحقيقى الذى يكون مع حملها للقدر، دون القدر التنزىلى الذى يكون بتنجسها و لو مع ذهاب عين النجاسه.

مدفوعه: بأن التنجس موجب للقذاره حقيقه و لو مع زوال عين النجاسه، لا تنزيلا، غايته أنه قد لا يوجب قذارتها عرفا، بل شرعا.

و حينئذ فإن أريد الحمل على القذاره العرفيه، فهو- مع عدم مناسبتة لمقام الشارع- يستلزم قادحيه القذاره العرفيه، و إن لم تكن موجبه للتنجيس شرعا، كملاقاه مثل النخامه، و حيث لا ريب فى عدم إرادته يتعين الحمل على القذاره الشرعيه الحاصله بملاقاه القدر من دون تطهير و إن زالت عين النجاسه.

مع أن زوال عين النجاسه قد يكون بوجه يصدق معه أن اليد قدره حتى عرفا، و إذا ثبت فى مثله التنجيس ثبت فى غيره بعدم الفصل.

و يدل على الانفعال- أيضا- صحيح شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السّلام: «فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها: أنه لا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شىء» (١)، و موثق سماعه عنه عليه السّلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنبه فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» (٢)، و موثقه الآخر عنه عليه السّلام: فى حديث قال عليه السّلام: «و إن كانت أصابته جنبه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شىء من المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» (٣)، فإن أصابه الشىء لا يرد به إلا تنجسها به و لو مع زوال عينه، بل هو كالصريح من موثق سماعه الثانى المتضمنه لإهراق الماء بإدخال اليد قبل الإفراغ عليها الذى لا يرد به إلا تطهيرها، لا مجرد زوال عين النجاسة عنها.

و أظهر من الكل من هذه الجبهه صحيح زواره: «قال أبو جعفر عليه السّلام: ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلّم؟ فقلنا: بلى. فدعا بقعب فيه شىء من ماء، فوضعه بين يديه ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفه اليمنى، ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكف طاهره، ثمّ غرف مائها ماء، فوضعها على جبهته.» (٤)، لما هو المعلوم من عدم طهاره الكف بزوال عين النجاسة، كما لا ريب فى ظهوره فى اعتبار طهاره اليد فى نفس الغمس، لا فى نفس الوضوء بلحاظ اعتبار طهاره الأعضاء عنده، أو باعتبار تنجسها للأعضاء عند غسلها بها، فإن ذلك يقتضى اعتبار طهارتها عند غسلها أو الغسل بها، لا حين غمسها، كما تضمنه الحديث.

و إليه يشير ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «سألته عن الرجل يبول، و لا يمس يده اليمنى شيئا، أ يغمسها فى الماء؟ قال: نعم،

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و إن كان جنباً» (١).

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من احتمال وروده بلحاظ عدم صحه الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الخبث، حيث إن غمس الكف النجسه فى الماء موجب لتطهيرها به، فيكون مستعملاً فى رفع الخبث و إن لم يقصد به ذلك.

ففيه: أنه- مع ابتناؤه على عدم اعتبار ورود الماء على النجاسه فى تطهيره لها. و على المنع من الوضوء بالماء المستعمل حتى على القول بطهارته، و لا- يظهر منه الالتزام بذلك- لا ملازمه بين غمس اليد النجسه فى الماء و تطهيرها به ليكون مستعملاً فى رفع الخبث، لإمكان أن يصيبها حين تنجسها أو بعده ما له جرم خفيف يمنع من استيلاء الماء عليها و تطهيرها به بمجرد الغمس و إن لم يمنع من وصول الماء إليها و تنجسه بها، فإطلاق الحديث يناسب إرادته الانفعال.

بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر فى النصوص المتقدمه المتضمنه لإهراق الماء بإدخال اليد القذره فيه الظاهره فى انفعاله، لتفسير بعض النصوص لبعض، حيث تصلح تلك النصوص لبيان أن الجبهه الموجهه للمنعم من الغمس فى هذا الصحيح هو انفعال الماء، و صلوح هذا الصحيح لبيان أن منشأ الحكم بالانفعال فى تلك النصوص مع إدخال اليد القذره هو نجاستها لا حملها للقذر. فلاحظ.

و يشهد بالانفعال أيضا ما تضمن النهى عن وضع الماء فى إناء الخمر قبل غسله، كموثق عمار و خبر على بن جعفر المتقدمين فى مسأله انفعال الماء الوارد على النجاسه، بناء على ما هو الظاهر من كون المراد من الغسل فيهما هو الغسل المطهر للإناء، لا الكنايه عن زوال عين النجاسه.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل فى وفاء الأدله بأن المتنجس كالنجس موجب لانفعال الماء.

نعم، قد يستدل على عدم انفعال الماء بالمتنجس بجملة من النصوص.

□
الأول: صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس» (١)، بدعوى غلبه تقاطر الماء من الحبل إلى الدلو و غلبه مباشره المستقى للماء مع مماسته للحبل، فلو لا عدم انفعال ماء الدلو بما يتقاطر و باليد المتنجسين بالحبل لامتنع الوضوء به. و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من احتمال كون السؤال من جهه الشك فى التقاطر، أو من جهه انفعال ماء البئر، أو من جهه استعمال شعر الخنزير فى الوضوء العبادى، فلا مجال له.

لاندفاع الأول: بأن فرض الشك و السؤال عن الحكم الظاهرى محتاج إلى عناية لا مجال للحمل عليها من دون قرينه، و لا سيما مع بعد الشك فى التقاطر و فى مباشره المستقى للماء نوعا.

و الثانى: بأن المناسب عليه السؤال عن ماء البئر، لا عن الماء المستقى كما تضمنه الحديث.

نعم، يدل الجواب بالملازمه على عدم انفعال ماء البئر.

و الثالث: بأنه لا- منشأ له ظاهرا إلا ما ذكره بعض مشايخنا من ذهاب جمع إلى حرمة استعمال نجس العين حتى فيما لا يعتبر فيه الطهاره، بنحو قد يتوهم امتناع ترتب العباده على الاستعمال المذكور.

و هو- مع بعده فى نفسه لخفاء الملازمه المذكوره- لا يناسب السؤال جدا، بل الأولى حينئذ السؤال عن حكم الاستقاء نفسه.

و احتمال وضوح حرمة عند السائل بعيد جدا لا يناسب النصوص الصريحه و الظاهره فى جواز الاستعمال «٢»، التى لا يبعد كون هذا الصحيح منها.

على أن هذا الوجه و ما قبله لا يمنع من دلالة الصحيح ضمنا على عدم الانفعال بالقطرات و بمساوره المستقى، لغلبه الابتلاء بهما، فلو فرض الانفعال بهما

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٦٥ من أبواب الأطمعه المحرمه.

لزم كون الحكم الذى تضمنه الصحيح اقتضائيا غير فعلى غالبا، و هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: الاحتمالات المذكوره ليست بنحو تصلح لمنع ظهور الصحيح فى عدم البأس بما يلزم غالبا من الاستقاء بالحبل من تقاطر الماء فى الدلو و مباشره المستقى له.

فالعمده فى الإشكال فى الاستدلال بالصحيح: أنه كما يمكن أن يكون واردا لبيان طهاره ملاقى المتنجس لشعر الخنزير بعد الفراغ عن نجاسه الشعر نفسه، كذلك يمكن أن يكون واردا لبيان طهاره الخنزير بعد الفراغ عن الانفعال لو كان نجسا.

بل لعل الأظهر الثانى، لما فيه من المحافظه على خصوصيه شعر الخنزير فى السؤال و الجواب، و أن ذكره ليس بلحاظ الانفعال بملاقيه بعد فرض نجاسته الذى هو من شؤون كل نجس، من دون خصوصيه له، لما هو الظاهر من أن خصوصيه الخنزير مما يصعب إلغاؤها جدا، بحيث تكون عبره للجبهه العامه المذكوره، بل الجبهه المذكوره مما يحتاج التنبيه عليها و صرف السؤال إليها إلى عنايه خاصه لا يشعر بها الكلام.

□

و يظهر ما ذكرنا بملاحظه موثق الحسين بن زراره: «كنت عند أبى عبد الله عليه السّلام و أبى يسأله عن السن من الميتة، و البيضه من الميتة، و إنفحه الميتة.

فقال: كل هذا ذكى. قلت: فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به. قال الكلينى: و زاد فيه على بن عقبه و على بن الحسن بن رباط. قال: و الشعر و الصوف كله ذكى» «١».

و دعوى: أنه بعد ثبوت نجاسه شعر الخنزير لا بد من صرف الصحيح إلى حيثه الانفعال بالمتنجس.

مدفوعه: بأنه موقوف على كون دليل نجاسته من القرائن العرفيه الموجه

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطمه المحرمه حديث: ٤، ٥.

لظهوره الثانوى فيما نحن فيه، ليكون الاستدلال به من صغريات حجيه الظهور، و هو غير ظاهر فى المقام، بل كما يمكن حمله على ذلك يمكن حمله على فرض الشك فى الملاقاه و نحوه مما هو مخالف لظاهر الصحيح، و الأولى من الكل إبقاؤه على ظاهره و استحكام التعارض.

الثانى: خبر محمد بن ميسر الذى لا يبعد كونه موثقاً، بل صحيحاً: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه، و ليس معه إناء يغرف به و يدها قذرتان؟ قال: يضع يده ثم [و. خ ل] يتوضأ ثم يغتسل. هذا مما قال الله عز و جل مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١).

بدعوى: أنه نص فى مساوره اليد القذره للماء القليل.

و قد أجب عن ذلك - كما فى الجواهر و غيرها - بحمله على القليل العرفى، لا - ما يقابل الكر، لغلبه كثره الماء الموجود فى الصحارى، المتجمع من المطر و نحوه، بنحو يزيد على الكر كثيراً، فيصدق القليل على ما يكون بقدر الكر.

لكنه لا - يخلو عن إشكال، لأن فرض القله فى السؤال منبه لعدم فرض كريتته، و لا - سيما مع ظهوره فى دخل القله فى احتمال مانعيه إدخال اليد القذره فى الماء من الاغتسال به، فلو كان اعتصامه موقوفاً على كريتته لكان المناسب التنبيه عليها فى الجواب، فإطلاق الجواب مع ذلك ظاهر فى عدم دخلها بنحو يصعب جداً حمله على خصوص الكر.

و منه يظهر وهن احتمال أن يكون منشأ السؤال جهل السائل باعتصام الكر، فإنه لا - يناسب تنبيهه على القله، بل قد لا يناسب التعرض للخرج فى الجواب، حيث إن التنبيه على اعتصام الكر أولى بذلك.

و مثله احتمال كون منشأ السؤال احتمال مانعيه إدخال اليد القذره من الاغتسال بالماء و لو مع اعتصامه، لأنه أيضاً لا يناسب فرض القله الظاهر فى كونها

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

هي المنشأ له.

كما ظهر أيضا أنه لا مجال لحمله على القذر العرفي، إذ لا منشأ لتوهم مانعيته، فإن المنع من إدخال الجنب يده في الماء وإن حكى عن بعض العامة، إلا أنه لأجل كونه جنبا و لو لم تكن يده قدره قذاره عرفيه. فتأمل.

فالإنصاف أن ظهور الخبر في عدم مانعيه إدخال اليد النجسه في الماء القليل من الاغتسال به المستلزم لعدم انفعاله قوى جدا.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر حال السائل المفروغيه عن انفعال الماء بملاقاه اليد، و أن السؤال لمكان الضروره المفروضه في كلامه، و ظاهر الجواب تقريره على ذلك، إذ لو كان المراد عدم انفعال الماء في نفسه لكان الأولى الجواب بذلك، و الاستشهاد بما يدل على طهاره الماء أو طهوريته عموما ردعا عن التوهم المذكور، لا التنبيه على رفع الحرج المناسب لاختصاص الحكم بحال الضروره، تقريرا لما يظهر من السائل.

و دعوى: أن الحرج حكمه لعدم الانفعال، لا عله يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

مخالفه لظاهر حال السؤال و الجواب جدا، لما ذكرنا من ظهور السؤال في أن منشأ الضروره المفروضه، و ظهور الجواب في تقرير ذلك، و إنما يتجه ذلك في مثل صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الجنب يحمل [يجعل] خ. ل] الركوه أو التور فيدخل إصبغه فيه؟ قال: إن كانت يده قدره فأهرقه، و إن كان لم يصبها قدر فليغتسل منه. هذا مما قال الله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١)، لعدم القرينه المانعه منه.

و بالجملة: ظاهر الحديث المفروغيه عن انفعال الماء في نفسه و امتناع الغسل به لو لا الحرج.

و تعذر الالتزام بظاهره، لما هو المعلوم من عدم ارتفاع الحكم المذكور

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

بطرء الحرج، يوجب إجماله، لا حملة على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه المتنجس، ليكون دليلاً للخصم، و ينهض بمعارضه أدله الانفعال. فتأمل جيداً.

الثالث: خبر علي بن جعفر: «عن جنب أصابت يده جنبه، فمسحها بخرقه، ثم أدخل يده في غسله، هل يجوز أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السلام: إن وجد ماء غيره فلا يجوز أن يغتسل، وإن لم يجده غيره أجزاء» (١).

وفيه: - مع ضعف سنده- أن التفصيل المذكور فيه مما يناسب ما تقدم في خبر محمد بن ميسر، الذي عرفت تعذر الالتزام به، و لا سيما مع أن مسح المنى بخرقه كثيراً ما يبقى معه بعض الأجزاء الدقيقة منه، فينافي الأدلة الكثيرة الواردة في الانفعال بعين النجاسة.

و لعله لذا قد يحمل على الكر، لعدم التصريح فيه بالقله- كما تبه له في الجواهر- فيكون نظير صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجد في الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضع من مثل هذا إلا من ضروره إليه» (٢).

و إن كان الإنصاف أنه بعيد جداً.

الرابع: موثق أبي بصير عنهم عليهم السلام: «قال: إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنبه، فإن أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (٣).

بدعوى: ظهور ذيله بمقتضى المفهوم في أن إدخال اليد في الماء مع حملها لشيء من البول و جنبه لا يوجب إهراقه.

□

و لا مجال للإشكال في سندها- كما عن بعض مشايخنا- لاشتماله على عبد الله بن المغيرة المشترك بين البجلي الثقة و الخزاز المهمل.

(١) عن قرب الاسناد طبعه إيران ص: ٨٤.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

لاندفاعه: بان اشتهار البجلي الثقة- الذى هو من الأعيان، و الذى قال فيه النجاشى: «ثقه، ثقه، لا يعدل به أحد من جلالته و دينه و ورعه»، و نسب روايه كتبه إلى كثير من أصحابنا- هو الموجب لانصرافه عند الإطلاق [١]، خصوصا من مثل إبراهيم بن هاشم الذى هو من الرواه عن البجلي الثقة، و لم تنقل روايته عن الخزاز.

بل إهمال النجاشى للخزاز و انفراد الشيخ فى كتابه و إهماله للتصريح بالبجلي مما يقرب اتحادهما، و ان الاختلاف بين الشيخ و النجاشى قدس سرهما فى نسبة الرجل.

فلاحظ.

فالعمده فى الإشكال فى الاستدلال المذكور أن حمل القدر على عين النجاسه موقوف على كون «بول أو جنابه» بدلا من «قدر»، أو مضافا إليه إضافة بيانيه، و لا قرينه على ذلك، بل من الممكن كونه مضافا إضافة اختصاص، بلحاظ نشويه منهما، فيحمل على المعنى الاسم المصدرى، و هو النجاسه، و يكون المراد: إلا أن يكون أصابها نجاسه بول أو جنابه، و لعل الثانى هو الأظهر.

فلا- يكون مفاد المفهوم إلا توقف الإهراق على بقاء النجاسه الناشئه من البول و الجنابه، لا على بقاء العين، فيطبق أدله الانفعال السابقه.

و يناسبه ظهور ورود الدليل لشرح الاستثناء الوارد فى قوله عليه السلام: «إلا أن يكون أصابها». الشامل لصوره زوال عين النجاسه، لا تقييدا له مع إرجاع الصوره المذكوره لحكم المستثنى منه.

إن قلت: الظاهر من قوله عليه السلام: «و فيها شىء من ذلك» كون المشار إليه مما يقبل التبعض، و هو أعيان النجاسات، دون أثرها الحاصل فى اليد، و هو النجاسه الشرعيه.

قلت: التبعض كما يكون بلحاظ الأجزاء الخارجيه للمركب، فيختص بالأعيان، يكون بلحاظ الأفراد من الجنس، فلا يختص بها، بل يجرى فى الأثر،

[١] و من ثم فهم غير واحد البجلي من إطلاق الكشى حيث عد عبد الله بن المغيرة من أصحاب الإجماع.

(منه، عفى عنه).

فتختلف أفرادها و لو من جنس واحد، و الظاهر إرادته الثانى فى المقام حتى على فرض الحمل على أعيان النجاسه، فلا يراد بقاء بعض مما أصاب اليد عليها، بل حملها لشيء من البول و الجنابه و إن كان تمام ما أصابها أولا.

نعم، قد يكون التعبير بالإصابه ظاهرا فى كون القذر من سنخ الجسم الملاقى لليد. لا العرض القائم بها. إلا أن فى كفايه ذلك فى الاستدلال إشكالا.

و عليه لا ينهض الموثق بالخروج عن إطلاق النصوص السابقه الظاهره فى تنجيس المتنجس التى يصعب حملها على خصوص ما لو كان حاملا- لعين النجاسه، لقوه ظهورها فى موضوعيه المتنجس من حيثيه كونه متنجسا فى الانفعال، و اعتبار طهاره الملاقى فى عدم الانفعال، و حملها على ذلك ليس من التقييد فى الحقيقه، بل من إلغاء عنوان الحكم و صرفه إلى ما قد يقارنه، و هو أبعد من التقييد.

و من ثم لا يبعد تقديم الأدله المذكوره على الموثق حتى لو فرض تماميه دلالتيه بدوا بتزيله على ما لا ينافى أدله الانفعال، و لو بإلغاء خصوصيه المفهوم فيه. و لعله لذا يغفل عن منافاته لها عند النظر إلى جميعها، و يحتاج ذلك إلى تنبيه.

على أنه يصعب جدا التفكيك بين النجس و المتنجس بعد ظهور حال الأصحاب فى المفروغيه عن عدمه مع اختصاص أكثر أدله الانفعال بالنجس، و ما ذلك إلا لارتكاز عدم الخصوصيه عندهم، فإن فهمهم و إن لم يكن حجه، إلا أن تسالمهم على ذلك مع كثره الابتلاء بالمتنجس و شيوعه فى جميع العصور حتى عصور الأئمه عليهم السلام يشرف بالفقيه على القطع بعدم الفرق.

و بعباره أخرى: لا ريب فى أن مسأله الانفعال بالنجس و المتنجس مما يكثر الابتلاء به، و تشتد الحاجه لبيان الحكم فيه، كما أن كثره الأدله الوارده فى الانفعال بالنجس تقتضى وضوح الحكم به فى عصور الأئمه عليهم السلام.

أما المتنجس فلو كان البناء فيه على خلاف ذلك أو على الإشكال فيه لظهر و شاع بنحو يمنع الأصحاب عن إلحاقه بالنجس، و لا تكفى فيه الأدلة المتقدمة- لو فرض تماميتها- التي لم تلفت نظر الأصحاب و لم تنبههم للخصوصية، بل لم تلفت نظر المخالف حيث لم يستند إليها، بل لدعوى قصور أدله الانفعال.

فالإنصاف أن التأمل في أدله الانفعال بالنجس و المتنجس بعد ملاحظه عموم الحكم عند الأصحاب و غفلتهم عن الفرق بينهما مانع من الركون لأدله التفصيل حتى لو فرض تماميتها بدوا، لأن ذلك يوجب قوه ارتكاز فهم عدم الخصوصية في المقام بنحو يرى أن الأدله المذكوره كبعض ما ورد في النجس معارضه لأدله أصل الانفعال، المعول عليها في المقام.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره بعض مشايخنا من التفصيل بين المتنجس بعين النجاسه، و المتنجس بالمتنجس بالميل للانفعال بالأول دون الثاني، مدعيا قصور أدله الانفعال عنه، لأن ما تضمن انفعال الماء بإدخال اليد القدره مختص بما إذا كانت ملاقيه لعين النجس، إذ لم ير إطلاق القدر على المتنجس غير الملاقى لعين النجس، فإن المتنجس بالمتنجس و إن كان نجسا لكنه ليس قدرا.

إذ فيه. أولا: أن التفكيك المذكور أبعد من التفكيك بين النجس و المتنجس عن المرتكزات، لوضوح أن نجاسه المتنجس بالنجس ليست إلا حكميه شرعيه، فاقضاؤها انفعال الملاقى له ليست ارتكازا إلا من جهة حكم الشارع بسرايه النجاسه الحكميه بالملاقاه، و ذلك يقتضى السرايه في كل ما هو نجس حكما و إن كانت نجاسته بملاقاه المتنجس مع تكثر الوسائط.

و إذا كان التفكيك بين النجس و المتنجس منافيا لتسالم الأصحاب بالتقريب المتقدم، فالتفكيك بين أقسام المتنجس مناف لارتكازيات العرف في فهم الكلام و تلقى الأحكام.

و لو بنى على ذلك لأمكن التفكيك بين النجاسات، بل بين أقسام النجاسه

و أحوالها، بالاختصار على الخصوصيات المأخوذة فى النصوص، و لىس عدم الفصل بينها عندهم إلا كعدم الفصل بين النجس و المتنجس، أو بين أقسام المتنجس، فإن احتمال التفصيل بالوجهين المذكورين أو القول به من حوادث العصور المتأخره التى لا أثر لها فى الكشف عن رأى المعصومين عليهم السلام، و لا عن القرائن المحيطه بكلامهم الصالحه للتعميم و إلغاء الخصوصيه.

و ثانيا: أنه لا مجال لإنكار عموم بعض أدله الانفعال المتقدمه للمقام. و ما ذكره من إنكار عموم اليد القدره للمتنجسه بالمتنجس غير ظاهر الوجه، فإن القذاره مقابله للطهاره و النظافه، فالقدر العرفى ما لا يكون نظيفا عرفا، و القدر الشرعى ما لا يكون نظيفا و لا طاهرا شرعا، كما يشهد به نصوص قاعده الطهاره فى الماء، و فى كل شىء، و قوله فى موثق عمار: «سئل عن الكوز و الإناء يكون قدرا كيف يغسل» (١).

و حينئذ إن أريد حمل النصوص المتقدمه على القذاره العرفيه، أشكل إثبات عموم الانفعال بالمتنجس بالنجاسه بها، مع أنه استدل بها على ذلك.

و إن أريد حملها على القذاره الشرعيه - كما تقدم أنه الظاهر - فهى تشمل كل نجس.

هذا، مع أنه يكفى إطلاق صحيح زواره الوارد فى غمس اليد فى ماء الوضوء، المتضمن اعتبار كونها طاهره بناء على ما تقدم فى تقريب الاستدلال به على انفعال الماء بالمتنجس.

هذا، و قد استدل على التفصيل المذكور بموثق أبى بصير المتقدم:

بدعوى: أن عدم تنجيس المتنجس بالمتنجس للماء متيقنا منه حتى لو حمل القدر فيه على الأثر المسبب عن البول و الجنابه، لأن نجاسه المتنجس المذكور لا تستند إلى البول و الجنابه و نحوهما من أعيان النجاسات.

و يندفع. أولا: بأنه لا يبعد نسبه نجاسه المتنجس بالمتنجس عرفا لعين

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

النجاسه بمعنى أنها ناشئه منها، لما هو المرتكز من أن المتنجس واسطه فى نقل النجاسه من الأعيان المنجسه له إلى الأعيان المتنجسه، و ليس الانفعال به لملاك قائم به مباين لملاك النجاسه المنجسه له. و لا أقل من الشك المانع من الاستدلال.

و ثانيا: بأنه لا مجال للجمود على خصوصيه البول و الجنابه المذكورين فى الموثق، فلا بد من حمل ذكرهما على مجرد التمثيل و الإشاره لمطلق ما يوجب التنجس، و لو لكونهما مورد الابتلاء للجنب غالبا، الذى قد يتوهم عدم جواز إدخاله اليد فى الماء مطلقا و إن كانت طاهره، فلا يصلح الموثق لشرح ما يوجب التنجيس، بل يرجع فى ذلك للأدله الأخر، التى تقدم دلالتها على الانفعال بكل ما يصدق عليه أنه نجس، و لو كان متنجسا من غير فرق بين أقسامه.

و عليه لا مجال للتفصيل المذكور، خصوصا بعد ما عرفت من صعوبه التفكيك المذكور، فإنه يوجب ارتفاع الوثوق بأصالة الظهور فى الموثق لو تمّ ظهوره فى نفسه، فيسقط عن الحجيه. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) فقد ادعى فى الجواهر الإجماع على عدم سرايه النجاسه من الأسفل إلى الأعلى، و فى المقابس: «فإنهم حكوا الإجماع على عدم سرايه النجاسه من الأسفل مطلقا»، و حكى شيخنا الأعظم قدّس سرّه دعواه عن روض الجنان و العلامه الطبائبي قدّس سرّه فى مصابحه، ثمّ قال قدّس سرّه: «و هو فى الجمله مما لا ريب فيه».

و قد يوجه بما ذكره بعض مشايخنا و أشار إليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الماء و إن كان متحدا حقيقه إلا أنه متعدد عرفا، فلا تشمله أدله الانفعال، لاختصاصها بالماء الواحد.

و فيه: أنه لو تمّ التعدد العرفى بين ما يكون التدافع منه و ما يكون التدافع

إليه، كماء السطح و الأرض في المثال المذكور في المتن، فلا يتم في الخط الواصل بينهما كالخط المتصل بالميزاب و الأرض لو فرض تنجس أسفله.

على أن التعدد إنما يمنع من انفعال أحد المائين بالنجاسه الواقعه في الآخر، و لا يمنع من انفعال أحدهما بالاتصال بالآخر، نظير الحوضين المتصلين بأنبوب ضعيف، إلا بناء على عدم تنجيس المتنجس.

فالعمده في وجه عدم الانفعال قصور أدلته عن شمول المقام، إذ الأدله الخاصه وارده في الإناء و النور و الركوه و نحوها مما ينصرف أو يختص بصوره استقرار الماء و عدم تدافعه.

و أما الأدله العامه فالعمده فيها روايات الكر، و قد تقدم في آخر مبحث انفعال الماء القليل أنها محموله على الانفعال بالطرق العرفيه الارتكازيه، و هى الموجه للاستقذار عندهم، و من الظاهر عدم كون الملاقاه مع التدافع موجه للانفعال بنظرهم، بل هى قاصره عن التأثير في المتدافع منه، كما هو الحال في قذاراتهم.

و أما الاستدلال عليه - كما في المقابس - بأنه لولاه لامتنع التطهير بالماء القليل.

ففيه: أنه لا إشكال في إمكان التطهير به حتى مع عدم التدافع، كما في غسل الثياب في المركز.

و بما ذكرنا يظهر وجه تعميم الحكم في المتن لصور التدافع الثلاث، و عدم الاقتصار على صورته التدافع من الأعلى إلى الأسفل التي هى معقد إجماعاتهم.

لعموم الارتكاز المشار إليه لجميع الصور المذكوره.

بل لا- يبعد كونه قرينه على إلغاء خصوصيه العنوان المذكور حتى في كلماتهم، فبقية الصور داخله في الإجماع لب، و إن لم تدخل فيه لفظاً، و إلا فمن البعيد جدا التزامهم بالانفعال فيها مع منافاته للارتكاز المذكور و كثره الابتلاء بها.

(١) ظاهره اعتبار قوه الدفع، كما صرح به بعض مشايخنا، بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سره أن المتيقن من الإجماع صورته التسليم و ما يشبهه من التسريح، و أن المرجع فى غيرهما عموم الانفعال، لصدق وحده الماء.

بل شكك فى الجواهر عموم كلماتهم لمثل انكفاء الإناء على الأرض النجسه، الذى هو يستلزم غالبا مرتبه معتدا بها من التدافع.

لكن الظاهر كفايه التدافع بالمقدار الذى يصدق معه الجريان عرفا، بحيث يرى العرف عدم استقرار الماء، لما أشرنا إليه من الارتكاز، و التشكيك فيه هنا- كما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره- فى غير محله.

و لا أقل من الشك فى عموم أدله الانفعال، فيرجع لأصالة الطهاره، كما نبه له صاحب الجواهر و سيدنا المصنف قدس سرهما. و لا يهم مع ذلك قصور الإجماع.

على أن عمومه قريب جدا، بقريته الارتكاز المذكور، الموجب للغفله عن الانفعال فى مثل ذلك.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره فيظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم كون وحده الماء عرفا معيارا فى المقام.

نعم، إذا كان التدافع و الجريان ضعيفا جدا بحيث يصدق الاستقرار عرفا لم يبعد عن الارتكاز البناء على الانفعال. فلاحظ.

(٢) يعنى: و لا- تسرى إلى الجبهه التى يتدافع منها إليه، و إن كانت تسرى فى مجموع ما لا- تدافع فيه من موضع الملاقاه بلا إشكال، كالماء المتجمع من الميزاب فى الحفر.

ثم إن ما ذكر لا يختص بالماء، بل يجرى فى غيره من المائعات من أقسام الماء المضاف و غيره كاللبن و الزيت و غيرهما، لعين ما ذكرنا من الوجه.

و لا- تسرى إلى غيره، سواء كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل (١)، كالماء المنصب من الميزاب إلى الموضع النجس، فإنه لا تسرى النجاسة إلى أجزاء العمود المنصب، فضلاً عن المقدار الجارى على السطح، أم كان متدافعا من الأسفل إلى الأعلى (٢)، كالماء الخارج من الفواره الملاقي للسقف النجس، فإنه لا تسرى النجاسة إلى العمود و لا إلى ما فى داخل الفواره، و كذا إذا كان متدافعا من أحد الجانبين إلى الآخر.

و أما الكثير الذى يبلغ الكر فلا يفعل بملاقاه النجس فضلاً عن المتنجس (٣)،

(١) تقدم أن هذا هو معقد إجماعاتهم المدعاه فى المقام.

(٢) تقدم أن هذه الصورة و ما بعدها و إن خرجتا عن معقد إجماعاتهم لفظاً، إلا أنه لا يبعد دخولهما فى مرادهم بقريته الارتكاز الذى هو الدليل فى جميع الصور.

(٣) الظاهر أنه فى الجملة لا خلاف فيه، بل صرح فى الجواهر بأن عليه الإجماع المحض و المنقول، و فى مفتاح الكرامة: «و قد نقل الإجماع جماعه كثيرون على عدم نجاسته».

و يقتضيه النصوص الكثيره «١» التى تقدم بعضها فى مبحث انفعال القليل، و يظهر من بعضها المفروغيه عن الحكم «٢». و يظهر من غيرها من النصوص دخل الكثره فى انفعال الماء و إن لم يصرح فيها بالكريه، فتحمل عليها جمعا، كصحيح صفوان عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن الحياض التى بين مكه و المدينه، ترددها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضأ منها. قال:

(١) راجع النصوص المذكوره فى الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه. قال: توضحاً منه «(١)»، و موثق أبى بصير عنه عليه السّلام: «و لا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٢). و كذا الحال فى المطلقات الواردة فى الغدران، و الحياض، و الماء النقيع، و ماء الطريق و نحوها مما تضمن عدم انفعاله إلا بالتغير، كما تقدم التعرض لبعضها.

و أما موثق سماعه عن أبى بصير: «سألته عن كر من ماء مررت به و أنا فى سفر قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: لا توضحاً منه و لا تشرب منه» (٣).

فلا بد من حملة على التغير - كما عن الشيخ قدّس سرّه - أو على الكراهه، لاشتماله على ما ليس بنجس، كما احتمله فى الوسائل. هذا، و المعروف المشهور عدم الفرق بين جميع المياه فى ذلك، و عن ظاهر المفيد فى المقنعه و سلار فى المراسم استثناء ما فى الأوانى و الحياض و الحكم بنجاسته حتى مع الكثرة، و عن ظاهر النهايه ذلك فى الأوانى.

و لم يتضح وجهه بعد عموم كثير من نصوص الكر، و ظهورها فى أنّ المدار على كميّه الماء من دون دخل لمحله، و خصوص ما ورد فى الحياض، كصحيح صفوان المتقدم و غيره، و مرسل عبد الله بن المغيرة عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: الكر من الماء نحو حبى هذا، و أشار إلى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينه» (٤).

فتأمل.

و لعله لأجل ذلك روى القول المذكور بالشذوذ - كما قيل - و حمل - كما عن المنتهى - على الكثرة العرفيه، لا ما يكون بقدر الكر.

تنبيه: الظاهر توقف سريان النجاسه مع القله و الاعتصام مع الكريه على سيلان الماء، فلو كان جامداً لحقه حكم سائر الأمور الجامده من انفعال موضع

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

الملاقاه فقط و عدم اعتصامه بالكريه، كما لا يكون متمما للكر، كما صرح به غير واحد.

كل ذلك لاختصاص أدله الأحكام المذكوره بالماء، و السيلان مأخوذ في مفهومه و إن لم يكن دخيلا- في حقيقته، و هو المطابق لارتكاز دخله في الأحكام المذكوره.

و لا وجه للإشكال في اعتبار السيلان في العاصميه- كما في القواعد و عن التحرير- فضلا عن الجزم بعدم اعتبارها فيه- كما عن المنتهى و الحواشى المنسوبه للشهيد- و لا سيما مع الحكم بعدم السريان مع القله، بل يلحقه حكم الجامد من إلقاء ما يكتنفه.

إذ مع فرض اختصاص الماء بالسائل لا وجه للأول، و مع فرض عمومه للجامد لا وجه للثاني.

اللهم إلا- أن يكون الوجه فيه ما ورد في الدهن و نحوه «١» إذا كان جامدا بدعوى: أن عدم سريان النجاسه فيها مع الجمود يقتضى عدم سريانها في الماء معه، لأولويته في الطهاره. فتأمل.

(١) فإنه ينجس بلا- خلاف ظاهر، بل في الجواهر: «عليه الإجماع محصلا و منقولا كاد يكون متواترا، بل في المعتمد أنه مذهب أهل العلم كافه، و في المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم».

و تقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا- توضأ منه و لا تشرب» «٢»، و صحيح عبد الله بن سنان: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا

(١) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، و باب: ٤٣ من أبواب الأتعمه المحرمه و غيرها.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

حاضر عن غدیر أتوه و فيه جیفه؟ فقال: إن كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ» (١) و غیرهما.

فیتعین رفع الید بها عن عموم نصوص الکر و إن كان بین الطائفتین عموم من وجه، إذ لا مجال لحمل نصوص التغير علی ما دون الکر بعد ظهور کثیر منها فی کثره الماء بنحو یمتنع حمله علی ما دون الکر، و لو لأنه الفرد النادر، خصوصا مثل صحیح عبد الله بن سنان المتقدم الظاهر فی اعتبار کون الماء قاهرا، علی ما یتضح بمراجعته ما تقدم عند الکلام فی أدله الانفعال.

بل لما كان بعض نصوص انفعال القليل صريحا في انفعاله بمجرد الملاقاه من دون تغير، فحمل نصوص التغير علی القليل موجب للغويتها، لوضوح تأخر التغير عن الملاقاه، فلا يستند الانفعال له.

و بالجمله: لا- ريب في لزوم حمل نصوص اعتصام الکر علی غير صورته التغير بأن تحمل علی الاعتصام من الانفعال بمحض الملاقاه الثابت فيما دون الکر.

هذا، و يأتي إن شاء الله تعالى أن انفعال الماء بالتغير يعم جميع أقسام الماء، و لا يختص بالراكد، و هو مورد إجماع الجواهر المتقدم.

(١) ظاهرهم عدم الفصل بين الصفات الثلاث في الانفعال، إلا- ما حكاه في الجواهر عن بعض المتأخرين من التشكيك في الانفعال بالتغير اللوني، لكن ذكر أنه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، بل هو من قبيل التشكيك في الضروري.

و كيف كان، فالأمر في الريح ظاهر، لتطافر النصوص به، و كذا في الطعم، لاشتغال كثير من النصوص عليه، كصحیح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح و يطيب

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

طعمه، لأن له مده» (١) و غيره، و بها ترفع اليد عن ظهور بعض النصوص فى الحصر بالريح، كصحيح ابن سنان المتقدم و غيره. و لا سيما مع ورود تلك النصوص فى الميتة و الجيفه التى تغير الريح قبل غيره من الصفات. و أما اللون فقد يستدل عليه.

تاره: بما ذكره بعض مشايخنا من ملازمه التغير به للتغير بالريح و الطعم.

و اخرى: بإطلاق التغير فى مثل صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «قال: ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير» (٢)، قال فى الجواهر: «فإنه لا ريب فى شمولها للتغير اللونى، بل قد يدعى أنه أظهر الأفراد». و لا سيما مع اشتمال بعضها- كخبر أبى بصير (٣) - على الدم الذى يكون لونه أظهر صفاته.

و ثالثه: بالنصوص المتضمنه له بالخصوص كالنبوى: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» (٤)، و خبر العلاء بن الفضيل:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (٥)، و ما فى صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام: «قلت: فما التغير؟ قال:

الصفرة» (٦)، و غيرها.

لكن الأول: إن تمّ رجوع إلى عدم الانفعال بالتغير اللونى، لسبق الانفعال بغيره. على أنه غير ظاهر فى مثل الدم مما يشتد لونه، إذ لا يبعد كون تغيره به أسبق.

و الثانى: إنما ينفذ فى قبال أصل الطهاره، لا فى قبال ظهور بعض النصوص فى الاختصاص بالريح و الطعم- كصحيح ابن بزيع المتقدم- لصلوحها لتفسير التغير

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٦) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

ص: ٩٢

و حمله عليهما. فتأمل.

و أما الثالث: فهو موقوف على حجيه النصوص المذكوره لتنهض برفع اليد عن مثل صحيح ابن بزيع المتقدم.

و قد تقدم فى مبحث عموم مطهره الماء الإشكال فى حجيه النبوى.

كما أن خبر العلاء بن الفضيل ضعيف بمحمد بن سنان، و كذا بقيه النصوص المشار إليها.

إلا صحيح شهاب حيث لا غمز فيه ظاهراً، لروايته فى بصائر الدرجات بسند صحيح.

و طريق الوسائل إلى كتاب البصائر صحيح بناء على وثاقه أحمد بن محمد ابن يحيى العطار، كما تقدم فى مسأله عدم قدح الصغائر فى العدالة «١».

على أن كتاب بصائر الدرجات من الكتب المعروفه التى لا تحتاج إلى إسناد، و إنما يذكر السند لها لمحض التعبد، أو التبرك باتصال السند بالمعصومين عليهم السلام.

و لا سيما مع تأيد الصحيح بقيه الأخبار خصوصاً خبر علاء بن الفضيل الذى لا يخلو عن اعتبار، لأن ابن سنان و إن ضعف إلا أنه لا يبعد وثاقته فى نفسه [٢]، و أن منشأ الطعن فيه روايته لمضامين توهم الغلو، و لا سيما مع وقوعه فى أسانيد كثير من روايات الأعيان الطاعنين عليه و غيرهم، إذ لا أقل من وثوقهم بالروايات المذكوره لقرائن خاصه.

هذا، مع أن تسالم الأصحاب على عدم الفرق بين الصفات الثلاث كاف فى جبر هذه النصوص لو فرض فيها شىء من الضعف. فلاحظ.

[٢] يأتى فى المسأله السابعه عشره عند الكلام فى تحديد الكر بالمساحه تفصيل الكلام فى محمد بن سنان و تقريب توثيقه. منه عفى عنه.

(١) مصباح المنهاج - الاجتهاد و التقليد: ٢٤٢.

(١) يعنى: ولا- يكفى التغير التقديرى، كما هو المصرح به فى كلام جمع، و عن الذكري و الروض أنه ظاهر المذهب، و فى كشف اللثام أنه ظاهر الأكثر، خلافا للقواعد و محكى المنتهى و المختلف و الإيضاح من الاكتفاء بالتغير التقديرى، مع احتمال العدم فى الأخيرين، و فى جامع المقاصد و عن مجمع الفائده و محكى المهذب أنه أرجح و أقرب للاحتياط.

هذا، و من الظاهر أن التغير المذكور فى النصوص و كلمات الأصحاب لإيراد به ما يعم التغير الواقعى الدقى الذى ليس من شأنه الظهور للحس لضعفه، لظهور كون المراد بالنصوص فى المقام و غيره- مما يتضمن أخذ عنوان خاص فى موضوع حكم عملى- الإشارة إلى أمر يتعارف الاطلاع عليه، ليرتب عليه العمل.

بل لا ينفك عن التغير بالنحو المذكور وقوع كثير من النجاسات فى الماء، كالبول و الدم و العذره و الجيفه مع صراحه النصوص فى التفصيل بين التغيير و عدمه، فلو أريد بالتغيير ما يعم ذلك لم يكن للتفصيل المذكور مجال.

و بعد أن كان ظاهر الأدله هو التغير القابل للإدراك بالحس يقع الكلام فى أن المدار فى التغير المذكور على وجوده الفعلى، أو على تقدير وجوده و إن لم يوجد فعلا لجهات خاصه.

و توضيح ذلك أن عدم ظهور التغير فى الماء لأحد أمور:

الأول: قصور النجاسه عن التأثير.

تاره: لقصور فى نوعها بحيث لو وقعت نجاسه من نوع آخر لأوجبت التغير، كالبول الذى لا يوجب مقدار خاص منه تغيير لون الماء و إن أوجبه ذلك المقادر من الدم.

و اخرى: لقصور فى شخصها لفقده الوصف، أو لضعف الوصف فيه، إما بحسب أصله، أو لطارئ عليه بعد وجوده.

الثانى: قصور الماء عن أن يتأثر بالنجاسه، و هو:

تاره: يكون لاشتماله على ما يمنع من التأثر كالأملح و نحوها، إما بحسب أصله عرفا كمياه الآبار، أو بإضافته إليه بوجه لا يخرج عن الإطلاق.

و اخرى: يكون لحمله قبل ملاقاته النجاسه نفس الوصف الذى تحدثه النجاسه، إما بحسب طبعه عرفا- كالمياه الكبرى كبريتيه الصفراء و المياه الطينيه الحمراء- أو بطروء ما يوجب ذلك فيه من الأصباغ و نحوها.

الثالث: عدم تحقق شرط التأثير، كما لو توقف تأثير النجاسه فى الماء على تعرضه للحر و نحوه مما لم يتحقق.

هذا، و لم يعرف من أحد احتمال الاكتفاء بالتقدير فى الوجه الثالث، و الصورتين الأوليين من الوجهين الأولين، بل لا ينبغى الريب فى ذلك فى الجملة بعد النظر فى النصوص، حيث لم ينبه فيها إليه مع شدة الحاجه إليه، لكثرة الابتلاء به و الغفله عنه. فاحتمال الاكتفاء بالتغيير التقديرى إنما هو فى الصورة الثانيه من كل من الوجهين الأولين.

أما الصورة الثانيه من الوجه الأول فهى الظاهره من علامه قدس سرّه و من تبعه ممن سبقت الإشاره إليه، قال فى القواعد: «لو وافقت النجاسه الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته إن كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفه، و إلا فلا».

و أما ما فى الجواهر من إمكان حمله على الصورة الثانيه من الوجه الثانى، فهو خلاف ظاهره، حيث كان المناسب أن يقول: إذا وافق الجارى النجاسه. إلخ.

فاختصاصه بالصورة التى ذكرناها أو عمومها لها مما لا ينبغى أن ينكر.

نعم، لا يشمل تمام أقسامها، بل يختص بصوره فقد الوصف، بل يظهر من الجواهر اختصاصه بصوره فقد الوصف بعد وجوده، لا فقدته بحسب الأصل، حيث يظهر منه المفروغيه عن عدم التقدير فيه و فى صورتى ضعف الوصف، بل نقل عن المصاييح الإجماع على ذلك.

و كيف كان، فقد يستدل للتقدير فى ذلك بوجه عمدتها: ان أخذ التغيير

ليس لدخله بنفسه فى التنجيس، بل لكشفه عن غلبه النجاسه على الماء، و ذلك يقتضى الاكتفاء بكون النجاسه بالمقدار الموجب للتغيير و إن لم يتحقق فعلا لفقدائها للوصف.

و ربما يشير لذلك ما عن المنتهى، حيث قال: «بلوغ الكريه حد لعدم قبول التأثير عن الملاقي إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثره فى التطهير. و هل التغيير علامه على ذلك و الحكم يتبع الغلبه أم هو المعبر؟ الأولى الأول. فلو زال التغيير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

و فيه: أنه إن أريد بالغلبه استيلاء النجاسه على الماء بسبب تأثيرها فيه - كما قد يظهر من عبارته المنتهى المتقدمه بقرينه التفريع - فهو مساوق لاعتبار التغيير و لا ينفع فى إثبات الانفعال مع عدم فعليته.

و إن أريد بها ما ينتزع من صلوح النجاسه للتأثير، لا من فعلية التأثير فهو عين المدعى. مع أنه لا ينفع فى إثبات الانفعال فى مورد الكلام، لعدم شأنه النجاسه الملاقيه للماء للتأثير فيه.

و إن أريد بها كون النجاسه بكمّ خاص يقتضى التغيير و لو مع عدم فعلية التأثير، فهو - مع مخالفته لظهور الأدله فى دخل التغيير بنفسه واقعا لا بلحاظ كشفه عما هو الدخيل - مما يقطع ببطلانه، ضروره اختلاف كميته النجاسه المغيره باختلاف أنواع النجاسات و أفرادها و أنواع المياه و أفرادها، و اختلاف الظروف من الحر و البرد و غير ذلك مما لا مجال معه لحمل نصوص التغيير على اعتباركم خاص.

مع أن الغلبه بالنحو المذكور تقتضى الانفعال فى أكثر الصور المتقدمه أو جميعها، و لم يظهر منهم البناء على ذلك، بل عرفت دعوى الإجماع على عدم الانفعال فى بعضها، و هو المقطوع به من النصوص فى بعض آخر.

و هناك بعض الوجوه ظاهره الوهن. مثل ما عن المختلف من أن النجاسه تدور مدار الأوصاف، فإذا فقدت وجب تقديرها.

و أن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسه، و ليس التغير إلا- علامه لها، و أنه لو لم يبين على التقدير لزم عدم الانفعال و لو زادت النجاسه على الماء أضعافاً مضاعفه.

لاندفاع الأول: بأنه بظاهرة عين الدعوى، بل مقتضى دوران النجاسه مدار الأوصاف عدمها عند عدمها.

و الثانى: بأن التنجيس لا يستند لمطلق النجاسه، بل لخصوص المتغير منها، فلا يحصل مع عدم فعلية التغير. إلا أن يرجع هو و ما قبله للوجه الأول، الذى عرفت الجواب عنه.

و يندفع الثالث: بأنه استبعاد فى فرض لا واقع له، لأن ذلك يخرج الماء عن الإطلاق، فيخرج عن محل الكلام.

و كأن هذا الوجه هو الذى دعا إلى القول بالتقدير، و لعله لذا قال فى محكى حاشيه المدارك: «و لعل القائل بالتقدير مطمح نظره مثل البول الممزوج بالماء، و إلا فاعتبار التقدير فى مثل الميته فى ماء البئر و ما مائل الميته فاسد قطعاً».

و بالجملة: لا مجال للبناء على التقدير فى ذلك بعد مخالفته لظاهر الأدله، بل هى آيبه عنه جدا بعد ملاحظه شده الاختلاف بين أفراد النجاسات فى الأوصاف بنحو ليس هناك ضابط عرفى يمكن دعوى إشاره النصوص إليه غير التغير الفعلى.

و أما الصورة الثانیه من الوجه الثانى، فالظاهر شيوع القول فيها بالانفعال بين المتأخرين، و فى الجواهر أنه نقل أنه أفتى به كل من تعرض له، و عن الحدائق أنه قطع به متأخرو الأصحاب من غير خلاف معروف فى الباب، و ظاهر جامع المقاصد أنه لا تردد فيه حتى ممن تردد فى الاكتفاء بالتقدير فيما سبق.

و قد أشار غير واحد إلى وجهه، ففى محكى المدارك: «لو خالفت النجاسه الجارى فى الصفات لكن منع من ظهورها مانع- كما لو وقع فى الماء المتغير بظاهر أحمر دم مثلاً- فينبغى القطع بنجاسته، لتحقق التغير حقيقه، غايه الأمر أنه مستور

عن الحسن»، و نحوه فى جامع المقاصد و عن المعالم، و حكى نحو ذلك فى الجواهر عن المصاييح، و زاد: «بل قد يقال: إنه لا بد أن تؤثر النجاسة فيه اشتدادا، فيتحقق التغيير فيه حسا».

و مع هذا فقد أنكر ذلك فى الرياض مدعى عدم الفرق بينه و بين ما إذا كان عدم التغيير لقصور فى النجاسة، و وافقه غير واحد منهم شيخنا الأعظم قدس سره و سيدنا المصنف قدس سره.

قال شيخنا الأعظم قدس سره بعد أن تعرض لكلام مدعى حصول التغيير: «لا خفاء فى امتناع تلون محل واحد شخصى بلونين، و قد عرفت أن تلون الماء بالنجاسة لا- يكون إلا مع تأثيرها فيه فعلا، و أنه لو فرض ممازجه جسمين متساويين فى اللون لم يصر أحدهما منفعلا- بلون الآخر، بل كل جزء من المجموع مركب من جزئين، لون كل منهما قائم بنفسه غير مؤثر فى الآخر، لامتناع الترجيح بلا مرجح. فلا أجد معنى لظهور وصف النجاسة، و تحقق التغيير، و الاستيلاء، و دعوى استتاره عن الحسن، و لا لما ذكر من أنه لا بد من تأثير النجاسة اشتدادا فى لون الماء الموافق، و قد مثلنا لك أن زياده اللبن على اللبن لا تؤثر فى بياضه».

و قال سيدنا المصنف قدس سره: «لامتناع اجتماع المثليين كالضدين، فإذا كان الماء متلونا بمثل لون النجاسة كيف يتلون بلونها؟».

و الظاهر أن كلا طرفى النزاع قد نقل فى مقام الاستدلال إلى ما لم ينظر إليه الآخر.

و توضيح ذلك: أن حمل الماء الصفه من النجاسة و تغييره.

تاره: يكون بسبب تفاعلها معه و إن لم تختلط به، كالميته المغيره لرائحه الماء و إن لم تختلط به.

و اخرى: يكون بتوسط انبثاتها فيه من دون تفاعل، كالبول الأصفر الموجب لاصفرار الماء باختلاطه به.

أما فى القسم الأول فحمل الماء للوصف سابقا لا يمنع من تغييره بالنجاسة،

ضروره أن اجتماع العلل على معلول واحد فيما يقبل التأكد- كالأوصاف المذكوره- يوجب التأكد، و هو نحو من التغيير.

و أما فى الثانى فإن كان الوصف فى النجاسه أشد منه فى الماء أوجبت الزيادة المذكوره شدة الوصف فى الماء.

و إن كان وصف النجاسه أخف من وصف الماء أثرت النجاسه فى الماء تخفيف الوصف، لاشتراكها معه فيما كان يمتاز به من الزيادة.

و إن كانا متساويين فى الوصف بحسب المرتبه تعين عدم تغير الماء بالنجاسه، لانشغال كل منهما بوصفه من دون زياده له لينقلها إلى ما يختلط به.

نعم، لو فرض خلو الماء عن الوصف لتأثر بوصف النجاسه و أخذ منه بسبب انبثاها فيه، و خف الوصف فيهما، إلا أن هذا محض تقدير.

و كأن من ادعى تحقق التغيير نظر إلى القسم الأول و الوجه الأول من القسم الثانى، و من أنكره نظر إلى الوجه الثالث من القسم الثانى، كما يشهد به ما سبق من شيخنا الأعظم قدس سره.

و كيف كان، فاللازم التفصيل بين الوجهين - كما قد يظهر من الجواهر- فما يكون موجبا لشدة الوصف يحكم بانفعال الماء به، لأنه نحو من التغيير الفعلى، فيدخل فى إطلاق الأدله، من دون فرق بين ظهوره للحس لقوه أثر النجاسه، و خفائه عليه بسبب شدة الوصف الأول فى الماء و ضعف أثر النجاسه، فإن ذلك قد يوجب صعوبه التمييز بين حالى الماء قبل تأثير النجاسه و بعده، إلا أنه من باب التباس الأمر على الحس لتشبعه بالوصف السابق، لا لعدم صدق التغيير عرفا.

نعم، يتعين البناء على عدم الانفعال لو كانت الشدة بمرتبته ضعيفه، بأن يكون عدم إدراك العرف لها لعدم اعتدادهم بها، بحيث لا تكون بنظرهم موجه لصدق التغيير بالإضافة لذلك الماء- و إن فرض صدقه بالإضافة إلى الماء الصافى، إذ لا يبعد اختلاف حالات الماء فى مقدار الوصف الذى يصدق معه التغيير عرفا- لما تقدم فى أول الكلام من قصور النصوص عن التغيير الدقى و اختصاصها بالعرفى.

و الفرق بينه و بين ما ذكرنا أن عدم ظهور التغيير للحس فيه لقصور في نفس التغيير، و عدم ظهوره فيما ذكرنا لقصور في الحس عن إدراكه للمانع من ظهوره مع صلوحه للظهور، نظير الظلام، و لا دليل على قادحيه ذلك بعد شمول إطلاقات التغيير.

و بالجملة: المعتبر فعليه التغيير، كما هو مقتضى الأدله، لا- فعليه الظهور للحس، لعدم الدليل عليه، و إنما اعتبرت شأنه الظهور للحس لتحديد التغيير المستفاد من الأدله اعتباره.

و لعل هذا هو مراد الشهيد قدّس سرّه، حيث قال في محكى البيان: «و المعتبر في التغيير المحسوس به لا التقدير، إلا أن يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغيير، فيكفى التقدير».

بل لا يبعد كونه مرادا لجميع من علل بتحقق التغيير و عدم ظهوره، و إن كانت أمثلتهم قد تعم غير ذلك. بل من البعيد جدا أن يكون مراد المانع من الاكتفاء بالتغيير التقديرى ما يعم هذه الصورة.

و أما ما لا يوجب شدة الوصف- و هو الوجه الثالث من القسم الثانى- فاللازم البناء على عدم الانفعال به، لقصور النصوص عنه و ظهورها في التغيير الفعلى المفروض عدم تحققه.

و ربما يوجه القول بالانفعال بوجوه كثيره، عمدتها وجهان.

الأول: ما أشار إليه غير واحد من مشايخنا [١] من أن التغيير موجود حقيقه، لأن انتقال اللون للماء ليس إلا بسبب انبثاث أجزاء الجسم المتلون في الماء، فيرى معه، و ذلك موجود في المقام، لأن المفروض انبثاث أجزاء النجاسه في الماء و إن لم يمكن تمييزها بسبب تلونه قبلها، فالمقام من باب وجود المانع عن ظهور التغيير للحس، لا من باب عدم فعليه التغيير.

و فيه: أن ذلك إنما يتم بحسب النظر الدقى، لا العرفى، و إلا فالعرف يرى أن

[١] الشيخ حسين الحلّى، و السيد أبى القاسم الخوئى دامت بركاتهما. منه عفى عنه.

انبثاا الجسم المائلون فى الماء سبب لا تصاف الماء باللون، و لا يرونه فى المقام موبا لذلك بنحو يصدق معه تغير الماء الذى هو المأخوذ فى الأدله.

الساى: ما أشار إليه المالحق الالالى فى المقابس من أنه لو فرض فى محل الكلام األىص الماء من اللون الأول لظهر لون النجاسة، و لا بد معه من الحكم بنجاسته، مع ظهور أن الأا المذكور الموب للنجاسة إنما ااا قبل الالصفىه، فلا بد أن يؤا النجاسة من اىن ااواه و إن منع المانع من ظهوره.

و فىه: أن ااوا الأا المذكور و إن كان سابقا على ألىص الماء من اللون الأول، إلا أنه لا يصح عرفا نسهب الالغير للنجاسة إلا بعد الألىص من اللون الأول، فىااا حكمه- و هو الالنىس- فىناا.

نعم، ما مائل به قءس سره من فرض اللون الأول بطىن أامر قد يكون ااربا عما نحن فىه، لأن اااالا الماء بالطين- كاااالا بالرمال- لا يصح عرفا نسهب لونه بالماء و إن أوهمه، بل هو بنظرهم ماض ااا، نظىر ااا مساوق الفام بالنوره، لا يوب تلون النوره و إن أوهمه بسبب صعوبه الالماى بىنهما، و فىناا لا يمان عرفا من نسهب الالغير للنجاسة و إن لم يظهر، نظىر ما سبق فى القسم الأول.

إلا أن يكون اامرار الطىن بنحو فىعله صبغا لئاأىره فى الماء و إن صفى بر كوده كما لا فىعد ذلك فى مثل الطىن الأرمنى، و إن كان أالىص ذلك لا فىلوا عن صعوبه، و الأمر سهل بعد رجوعه إلى اااى الصغرى الذى لا فىهم فى محل الكلام.

و هناك بعض الوجوه الأاا تعرض لها فى المقابس، و أطال شىنا الأعمم قءس سره فى نقلها و رءها بما لا مبال لاساقصائه، و هى بىن ما بىااا على اسابعااا ماضه، أو قضاىا غير مسلمه، أو فهم الأدله بوجه غير ظاهر. فرااا.

و الااصل: أنه لا مبال فى مثل ذلك للباا على الالقاىر بعد ااروجه عن ظاهر الأدله، بل لا فىبغى الرىب فىه فى الجملة بلحاظ ما هو المعلوم من اااالا

أنواع المياه فى الطعوم والألوان، بل الروائح، كمياه الآبار المالحة، و مياه الكبريت الصفراء و غيرها.

و من الظاهر دخل ذلك فى تغير الماء بالنجاسه عرفا، فالإكتفاء فى النصوص بالتغير الظاهر فى الفعلى العرفى و عدم التنبيه على التقدير مع الإبتلاء بالمياه المذكوره موجب لقوه ظهور النصوص فى عدم الإكتفاء بالتقدير.

و لعل هذا هو الذى دعا المحقق الخونسارى قدّس سرّه على ما حكى عنه إلى عدم اعتبار التقدير فيما لو كان وصف الماء أصليا، كما فى المياه الكبريتيه، و اعتباره فيما لو كان الوصف عارضا بصبغ و نحوه.

و إن كان هو أيضا فى غير محله، بل يتعين عدم الاعتبار بالتقدير مطلقا فى الفرض، عملا بظاهر الأدله.

نعم، الظاهر عدم الأثر لذلك أو ندرته، لملازمته غالبا لكون الماء مضافا، لأن الكلام فى النجاسه التى من شأنها أن تغير الماء لو لا اتصافه بمثل وصفها.

و من الظاهر أن تغير الماء بمحض الخلط بالنجاسه موقوف إما على كثرتها أو على شده و صفها، و الأول ملازم غالبا لصيروره الماء مضافا بالخلط.

و أما الثانى فحيث كان المفروض مساواه الماء للنجاسه فى مرتبه الوصف فهو ملازم غالبا لكون الماء مضافا قبل الخلط. فتأمل.

بقى الكلام فى الصوره الثانیه من القسم الثانى، و هى التى تكون النجاسه فيها موجب لتخفيف الوصف، و ربما تكون خارجه عن كلام الكل.

و لا- يبعد البناء فيها على الانفعال، لصدق التغير الكاشف عن استيلاء النجاسه على الماء و غلبتها له، إذ لا فرق فيه بين نقل النجاسه للماء من وصفه الأصلى إلى وصف طارئ، و نقلها له من وصفه الطارئ إلى وصفه الأصلى، حتى لو قيل باعتبار التغير بخصوص وصف النجاسه- على ما يأتى الكلام فيه فى المسأله الخامسه- لأن المراد من تغيره بوصفها مفارقتة لصفته و أخذه لصفتها، و إن كان

مسألة ١ إذا كانت النجاسة لا وصف لها

مسألة ١: إذا كانت النجاسة لا وصف لها (١)، أو كان وصفها يوافق وصف الماء (٢) لم ينجس الماء بوقوعها فيه (٣)، وإن كان بمقدار بحيث لو كان على خلاف وصف الماء لغيره.

مسألة ٢ إذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح

مسألة ٢: إذا تغير الماء بغير اللون و الطعم و الريح، بل بالثقل أو الشخانة أو نحوهما لم ينجس أيضا (٤).

بنحو أخف، ففي ظرف حمرة النجاسة و صفاء الماء يكون تغيره بصفتها بتلونه بالحمرة ببعض مراتبها، و في ظرف شدة حمرة و خفه حمرتها يكون تغيره بصفتها بتغيره من الحمرة الشديده إلى الحمرة الخفيفه، و مثلها في ذلك النجاسة الفاقده للصفه.

نعم، لا بد من كون التغير بالنحو المعتد به عرفا مع ظهوره للحس أو التباسه عليه، و لا يكفي مجرد التغير الدقي، على ما تقدم في نظيره. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) تقدم أن هذه الصورة هي مورد كلام العلامة و من تبعه، و أن عدم الاعتبار بالتقدير فيها في محله.

(٢) بأن يكون الماء حاملا لوصف مشترك بينه و بين النجاسة، و تقدم أن هذه الصورة هي مورد كلام جماعه من المتأخرين. و أن اللازم البناء فيها على الانفعال مع حصول التغير بشده الوصف في الماء أو خفته، و إن التباس على الحس. إلا أن يكون عدم الظهور للحس لعدم التغير أصلا، أو لكونه دقيا غير عرفي.

(٣) يعنى: و مضى المده التي يتوقف عليها التغير مع اختلاف الوصف.

(٤) كما هو المصرح به في القواعد و غيرها، و هو الظاهر من كل من اقتصر على ذكر الصفات الثلاث، و في كشف اللثام: «و أما عدم اعتبار سائر الأوصاف فكأنه لا خلاف فيه» و في المقابس: «و هو موضع وفاق، كما يظهر منهم، و قد حكى الإجماع عليه صريحا في الدلائل و شرح المفاتيح، و ظاهرا في الناصريات و الغنيه و التنقيح و الذخير و غيرها».

و قد يستدل عليه بما تضمن حصر سبب الانفعال بالتغير فى الريح و الطعم، كصحيحى ابن بزيع «١» المتقدم أحدهما و غيرهما، و الخروج عن الحصر المذكور باللون لأدلتة المتقدمه لا يقتضى الخروج عنه فى غيره، فيرفع اليد بذلك عن إطلاق التغير فى صحيح ابن بزيع الثالث المتقدم، و خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب. فقال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغير أبوالها فتوضأ منه. و كذلك الدم و أشباهه» «٢».

لكن كما يمكن ذلك يمكن الجمع بإلغاء الحصر فى نصوص التغير بالصفات، بقريته اختلافها فى تعدادها بنحو يناسب إلغاء خصوصيه كل منها و حملها على الحصر بلحاظ أصل التغير، فلا تنافى الإطلاق المذكور.

نعم، لو كان النبوى حجه كان ظهوره فى الحصر بالصفات المذكوره محكما على الإطلاق بلا إشكال. إلا أنه عرفت الإشكال فى حجيته.

كما لا مجال لدعوى انجباره فى المقام بعمل الأصحاب، لعدم ظهور اعتمادهم عليه، بل على النصوص الأخرى. بل مفروغيتهم عن عدم اعتصام غير الكر قريته إعراضهم عنه.

هذا، و لكن إثبات الإطلاق لا يخلو عن إشكال، لقرب احتمال كون صحيح ابن بزيع مختصرا من صحيحه الآخرين المشتملين على التقييد بالريح و الطعم، لاشتراكهما معه فى المتن، و فى الإمام الذى روى عنه، و فى من يروى عن ابن بزيع، و هو أحمد بن محمد، و لا سيما مع صراحه أحد الصحيحين فى عدم سؤال ابن بزيع للإمام عليه السلام و أنه كتب إلى من يسأله، لبعد تعدد السؤال مع ذلك جدا. بل من القريب كون حذف التتمه فى الصحيح المذكور لنقله بالمعنى، لأجل انصراف التغير إلى الأوصاف المعهوده، و كما فهمه الأصحاب، و لا يبقى مع ذلك و ثوق بالإطلاق.

و أما خبر أبى بصير فهو - مع عدم خلو سنده عن الإشكال، و اشتماله على

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

مسألة ٣: إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالمجاوره للنجاسه لم ينجس أيضا (١).

بول الدواب الذى لا يوجب التنجيس - لا ظهور له فى الإطلاق، لوضوح أنه و إن لم يتضمن التخصيص بصفه، إلا أنه مختص بالتغير بالدم الذى يكون التغير الظاهر فيه هو التغير بالصفات الثلاث أو بعضها.

بل لا يبعد انصراف إطلاق التغير عرفا إلى الصفات المذكوره، لأنها الصفات الظاهره عندهم، كما قد يشهد به ظهور تسالم الأصحاب على ذلك. مع أن تعيين الجمع الذى ذكرناه بين الإطلاق و نصوص الصفات لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح أقربيته من الوجه الأول بنحو يمكن الاعتماد عليه فى الاستدلال، خصوصا مع قرب كون نصوص الصفات مفسره له، لا مقيده، لقرب انصرافه بدوا إليها. فإنه لا أقل مع جميع ذلك من الاجمال الموجب للرجوع إلى عموم الاعتصام.

ثم إن الكلام إنما هو فى التغير بالصفه التى لها نحو ثبوت، كالتى ذكرت فى المتن، و أما الحراره و البروده، فلا ينبغى الإشكال فى انصراف إطلاق التغير عنها، لاختصاصه عرفا بما يكون له نحو استحكام، و لذا ينصرف تغيير النار أو الشمس أو الهواء عن ذلك.

(١) كما فى المبسوط و المعبر و كشف اللثام، و عن المنتهى و التذكرة و نهايه الأحكام و الروض و المدارك، و هو منصرف إطلاق غيرهم، بل فى الجواهر: «لعله لا خلاف فيه، بل مجمع عليه». و فى مفتاح الكرامه: «و الأستاذ نقل الإجماع عليه فى شرحه، و أن الأصحاب فهموا مباشرة النجاسه لا مجاورتها، و فى الذخيره أنه لا خلاف فيه».

و يكفى فيه قصور أدله التغير عن شموله المقتضى للرجوع إلى عموم الاعتصام، لأنها بين ما هو مختص بملاقاه النجاسه - كما ورد فى الغدير الذى فيه

الجيفه و الحياض التي يبال فيها و الماء الذى يقع فيه الدم و غيرها- و ما هو مجمل من هذه الجفه، لوروده فى مقام بيان شرطيه التغير فى الانفعال بعد الفراغ عن تماميه المقتضى له، كالنبوى «١» لوضوح أن المراد به «لا- ينجسه شىء مما يوجب التنجيس لغيره» و لا- يعم ما ليس من شأنه التنجيس، كالمجاور و الطاهر، لظهور أن ذلك هو المناسب لاعتصام الماء المفروض فيه. و مثله فى ذلك صحيح ابن بزيع «٢» المختصر الذى تقدمت الإشاره إليه فى المسأله السابقه.

و أظهر منهما فى ذلك صحيحاه الآخران «٣» المتضمنان تعليلا لاعتصام البئر بأن له ماده، لظهورهما فى الاختصاص بما يوجب الانفعال لو لا ماده.

□
و هذا هو الظاهر أيضا فى صحيح حريز عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» «٤»، فان بيان عدم الانفعال مع غلبه الماء إنما هو لبيان مانعيه غلبه الماء من انفعاله فى فرض وجود مقتضيه، لما هو المعلوم من أن التغير ليس هو المقتضى للانفعال، بل هو شرط فى تأثير مقتضيه، و هو الملاقى دون المجاور.

نعم، فى خبر محمد بن القاسم عن أبى الحسن عليه السلام: «فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير» «٥».

لكنه- مع ضعف سنده، و عدم ظهوره فى التغير بمحض المجاوره، بل بسريان النجاسه فى الأرض و لو بنحو الرطوبه غير المسريه- مختص بالبئر المختصه بأحكام كثيره.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ١٠٦

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

ص: ١٠٦

مسألة ٤: إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس (١)،

(١) كما فى القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، و عن الروض و المدارك و الذخير، و نسبة فى كشف اللثام للأكثر، و فى مفتاح الكرامه عن شرح أستاذه دعوى الإجماع عليه ممن عدا الشيخ، و فى الجواهر فى رد احتمال العموم قال: «و يمكن استنباط الإجماع عند التأمل على خلافه».

خلافاً للسيد فى محكى الجمل، و الشيخ فى المبسوط، فعن الأول: «كل ماء على أصل الطهاره إلا أن تخالطه- و هو قليل- نجاسه، أو يتغير- و هو كثير- أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحه»، فإن عدم تفريقه بين ما ينجس القليل بالملاقاه و الكثير بالتغير ظاهر فى عموم الثانى للمتنجس، لعموم الأول له عندهم.

و فى الثانى عند الكلام فى المضاف النجس: «و لا- طريق إلى تطهيرها بحال إلا أن يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهره المطلقه، ثم ينظر فيه فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز أيضا استعماله بحال، و إن لم يسلبه إطلاق اسم الماء و غير أحد أوصافه إما لونه أو طعمه أو رائحته فلا يجوز أيضا استعماله بحال، و إن لم يتغير أحد أوصافه و لم يسلبه إطلاق اسم الماء جاز استعماله فى جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقه فيه»، فإنه و إن كان فى مقام بيان عدم تطهير المضاف مع تغييره للكر، إلا أنه لو لا تنجيسه للكر لم يكن وجه لحرمة الاستعمال مع فرض عدم خروج الكر عن الإطلاق. و من ثم لا يبعد ظهور ميل المحقق قدس سره فى المعتبر إلى ذلك أيضا، لأنه نقل عن الشيخ قدس سره ذلك مستشهدا به، و لم ينبه على خلاف له فى ذلك، كما أنه حكى عن التحرير التصريح بذلك أيضا.

بل لا- يبعد كون ظاهر من لم ينبه على الفرق بين النجس و المتنجس عدم الفرق بينهما، نظير ما تقدم فى انفعال القليل بالمتنجس، و لا سيما مع عدم تنبيههم لخلاف السيد و الشيخ قدس سرهما و من تبعهما.

و من ثم لا مجال لدعوى الشهره على التفصيل، فضلا عن الإجماع.

و كيف كان، فعمده ما يستدل به على الانفعال مع التغير بالمتنجس أدله التغير العامه، و إلا فالأدله الخاصه كلها وارده فى أعيان النجاسات، كالميته و الدم و البول، فاللازم النظر فى العمومات المذكوره، و هى النبوى «١»، و صحاح ابن بزيع «٢» الوارده فى البشر.

أما النبوى فهو- كما تقدم فى المسأله السابقه- وارد لبيان شرطيه التغير فى الانفعال فى ظرف تحقق المقتضى له، و حيث كان المتنجس من شأنه التنجيس لغير الماء كان مقتضى إطلاقه كونه موجبا لانفعال الماء مع تغيره به. و قد استشكل فيه.

تاره: بانصراف لفظ «شىء» إلى خصوص أعيان النجاسات، نظير ما تقدم من المحقق الخراسانى فى التفصيل فى انفعال القليل بين النجس و المتنجس.

و اخرى: بانصراف التغير إلى خصوص وصف النجس. قال سيدنا المصنف قدس سره: «إذ هو الذى يساعده الارتكاز العرفى من اختصاص النفه بذلك لا غير عندهم، للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات فى الماء و بين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه و إن كان نجسا بالعرض، فإن الأول يناسب البناء على نجاسه الماء دون الثانى، لأن النفه الذاتيه فى الأول تستوجب النفه عن الأثر، بخلاف الثانى، لعدم النفه الذاتيه فيه، و النفه العرضيه زائله بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاك».

و يشكل الأول: بأنه لا وجه للانصراف المذكور بعد ما ذكرنا من ظهور النبوى فى بيان شرطيه التغير فى فرض تحقق المقتضى، و المفروض تحققه فى المتنجس.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره فى وجه الاختصاص من أن المتنجس إنما ينجس ما يلاقيه بواسطه نجس العين. فإن رجع إلى دعوى: أن مقتضى التنجيس قائم بالنجس لا بالمتنجس، فلا يدخل المتنجس فى الإطلاق.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٦، ٧.

ففيه: أن النجس سبب في صيروره المتنجس مقتضيا للتنجيس، فالمتنجس يكون بسبب النجس مقتضيا مثله، و لا وجه لحمل الإطلاق على خصوص ما يكون اقتضاؤه لذاته.

و إن رجع إلى دعوى: أن ترتب اقتضاء المتنجس على اقتضاء النجس مانع من إرادتهما معا من الإطلاق، لاختلاف الرتبة، بل يختص بالنجس، لأنه أسبق رتبة.

فيدفعه: أن ترتبهما في الاقتضاء خارجا لا يمنع من عموم الإطلاق لهما بلحاظ صدق مفهومه عليهما معا.

و إن رجع إلى دعوى: أن النجس بسبب ذلك يكون أقرب إلى الذهن، فيختص به الإطلاق.

ففيه: أن ذلك لا يكفي في انصراف الإطلاق إليه، فضلا عن اختصاصه به.

و أما الثانى فهو موقوف على استفاده أن منشأ الانفعال بالتغير هو الاستقدار و النفرة للأثر الحاصل، ليختص بأثر النجاسه دون أثر المتنجس، و لا طريق لإحراز ذلك من النبوى و نحوه.

بل لعل منشأه مقهوريه الماء و مغلوبيته مع ظهور الأثر فيه و إن لم يكن مستقدرا بنحو لا يكون مقتضى الاعتصام- من الكثره و الماده- صالحا لعصمته و دفع النجاسه عنه.

نعم، قد يستفاد ذلك من بعض النصوص الأخرى، كما سيأتى.

فالإنصاف أنه لا مجال للخروج بمثل هذه الوجوه عن الإطلاق.

نعم، تقدم غير مره أن النبوى قاصر عن مقام الاستدلال، لضعف سنده، و منافاته لأدله اعتبار الكريه و الماده فى الاعتصام، بنحو يصعب الجمع بينها و بينه جدا.

فاللازم النظر فى صحاح ابن بزيع، و قد تقدم فى المسأله الثانيه الإشكال فى الاستدلال بصحيحه المختصر، لقرب اختصاره من الصحيحين الآخرين، فلم يبق إلا الصحيحان المذكوران، و استفاده الإطلاق منهما فى غايه الإشكال بعد

قوله عليه السلام: «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» كما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سرّه.

و توضيحه: أن طيب الطعم إنما هو في مقابل خبثه، فيدل على أن خبائه الحاصل مع التغيير أمر مفروغ منه في المقام، و لا يراد بالخبائه العرفيه الراجعه إلى نفره الطعم، لعدم اختصاصه بما يوجب الانفعال، و عدم اطراده فيه، بل ما ينتزع من الخبائه الشرعيه.

و من الظاهر أن انتزاع الخبائه للطعم لا- تصح عرفا إلا بلحاظ خبائه منشئه، فيختص بطعم نجس العين، أما المتنجس فهو و إن كان خبيثا، إلا أن الخبث فيه لما كان عارضا فهو لا يصحح عرفا نسبة الخبث لما هو من شؤون ذاته و هو الطعم.

بل لعل الصحيح المذكور قرينه على كون معيار الحكم بالانفعال مع التغيير هو نفره الأثر الذي يحمله الماء، لا غلبه النجاسه بلحاظ أصل تأثيرها في الماء، فالمراد بغلبه النجاسه مع التغيير تأثيرها في الماء أثرها المناسب لخبثها المنافي لطهارته و المانع من اعتصامه، كما قد يرجع إليه ما تقدم من سيدنا المصنف قدس سرّه فلو تمّ هذا كان صارفا لإطلاق النبوى و صحيح ابن بزيع المختصر- لو غض النظر عما تقدم فيهما- كما أنه لا مجال للعموم أيضا لو أريد بطيب الطعم ما يقابل نفره الذوق منه، و غض النظر عما تقدم، لوضوح أن مصحح ذكره ليس الا غلبه تحققه مع التغيير، أو لفرض نجاسه خاصه موجب له لذلك، كالميته، و الأول مختص بنجس العين، إذ لا يغلب في المتنجس نفره الطعم، و الثانى موجب لإجمال الصحيحين، المسقط لاطلاقهما عن الحجيه.

نعم، لو أريد من طيب الطعم محض زوال أثر الملاقى، لا ما يقابل الخبث لم يكن قرينه على تقييد الصحيحين و لا غيرهما.

لكنه خلاف الظاهر، و لا أقل من إجماله المانع من إطلاق الصحيحين اللذين عرفت أنهما العمده في المقام، فيرجع إلى عموم دليل الاعتصام.

إلا أن يتغير بوصف النجاسة التي تكون للمتنجس، كالماء المتغير بالدم يقع في الكر فيغير لونه و يكون أصفر، فإنه ينجس (١).

هذا، و أما الاستدلال- كما في المقابس- على الاختصاص بأثر نفس العين بما تضمن حصر التغير بما كان بالجيفة، بدعوى: أن المتيقن في الخروج عنه هو التعدى إلى مطلق نجس العين دون المتنجس.

فيدفعه أن الحصر المذكور- لو فرض ثبوته- فحمله على الحصر الإضافي بلحاظ خصوص فرض وجود الميتة- فلا ينافى الانفعال بالتغير بغيرها في فرض وجوده، لخروجه عن موضوع الحصر- أقرب عرفا من إبقاء الحصر على حقيقته، ثم الخروج عنه بالنحو المذكور.

مع أنه لا دليل على الحصر المذكور، لأن النصوص الخاصة بالميتة بين ما هو صريح في أن حصر الانفعال بالتغير بها في فرض وجودها في الماء، لا مطلقا، فلا يدل على عدم الانفعال في فرض التغير بغيرها، بل هو خارج عن موضوع الحصر، و ما هو ظاهر في ذلك، كصحيح حرير المتقدم في المسألة السابقة، فإن فرض غلبه الماء على ريح الجيفة في صدره ظاهر في فرض وجود الميتة، فلا إطلاق فيه لصوره وجود غيرها.

نعم، قد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام:

«سمعتة يقول: لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن يتنن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» (١).

لكن التنن لا يختص بالميتة، بل يكون من غيرها من النجس و المتنجس، بل الظاهر كاللحم المذكى.

(١) كما صرح به شيخنا الأعظم و المحقق التستري قدس سرهما و غيرهما، و هو الظاهر مما حكى عن السيد الطباطبائي قدس سره من النجاسة إذا كان التغير بواسطه

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

المتنجس، بخلاف ما إذا كان بصفاته.

و يقتضيه ما تقدم من عموم الشئ في الروايات العامه للمتنجس، و اختصاص التغير فيها بوصف النجاسه، فإن الجمع بين الأمرين يقتضى التفصيل بالوجه المذكور، خلافا لما في الجواهر من عدم التنجيس مع اضمحلال النجاسه و استهلاكها. و قد يستظهر من كل من أطلق عدم الانفعال مع التغير بالمتنجس.

و استدل عليه في الجواهر بأن انتقال صفات النجاسه من دون ملاقاتها كانتقالها بالمجاوره لا يوجب التنجيس.

و فيه: أن ملاقاته المتنجس مقتضيه للتنجيس بمقتضى الإطلاق المتقدم و ليست كالمجاوره، و الشرط - و هو التغير بصفات النجاسه - حاصل بالفرض.

نعم، قد يتجه ورود ذلك على شيخنا الأعظم و المحقق التستري و غيرهما ممن صرح باختصاص الإطلاق بعين النجاسه.

ثم إن المدار في ذلك على كون الوصف مما من شأن النجاسه إن تحدثه، بحيث يصح نسبه الأثر لها و إن كان نقله بواسطه المتنجس، فلو لم يصح نسبه الأثر للنجاسه، بل للمتنجس، و لو لكونه مشاركا للنجاسه في الوصف، لا مجال للبناء على الانفعال، لقصور الوجه المتقدم عنه.

كما أنه لو كان الوصف مما من شأن النجاسه إن تحدثه في الماء و إن لم يكن وصفا لها قبل ملاقاته تعيين البناء على الانفعال، لما يأتي إن شاء الله تعالى في المسأله الخامسه. فلاحظ.

هذا، و قد يستدل على الانفعال في المقام بوجهين.

الأول: أنه لا يعتبر في التغيير بالنجاسه ملاقاتها لكل جزء من أجزاء الماء، بل يكفي ملاقاتها لبعض أجزائه و سريان أثرها منه إلى غيره، كما لو غيرت الميته جانب الماء و سرى التغيير إلى الباقي - من دون ملاقاته للميته، فالمنفصل عن النجاسه لم يتغير بملاقاتها، بل بملاقاه المتنجس المتغير بها و الناقل لأثرها، فلا بد أن يراد من التغير بالنجاسه ما يعم مثل ذلك، لأن التغير حقيقه بها و إن كان بتوسط

ملاقاه المتنجس، كما ذكره المحقق التستري قدس سره.

و فيه: أنه مع ملاقاه النجاسه لبعض الماء الواحد و تغييرها لجميعه تدريجا يصدق عرفا تغيير الجميع بملاقاه النجاسه التي هي موضوع الانفعال بالفرض. أما اتصال التغير بعد انفصال النجاسه عنه أو استهلاكها فيه بماء آخر فلا يوجب صدق تغير الماء الآخر بملاقاه النجاسه بل بملاقاه المتنجس المفروض عدم كونها موجب للانفعال.

و دعوى: أن التغير في الحقيقه بالنجاسه، إن أريد بها أنه بملاقاتها، فهو ممنوع، لفرض استهلاكها في المتنجس أو انفصالها عنه، فلا يصدق عرفا ملاقاتها له.

و إن أريد بها أنه بسببها في الجملة، فهو لا ينعف، إذ لا يكفي سببه النجاسه للتغير مع عدم الملاقاه، كما في المجاوره.

نعم، قد يكون استبعاد الفرق بين الأمرين مؤيدا لما ذكرنا من عموم الانفعال للمتغير بالمتنجس مع اختصاص التغير بصفات النجاسه، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

الثاني: ما ذكره المحقق التستري من أن الماء المتغير بالنجاسه إذا اتصل بغيره فغيره فلا مجال للبناء على طهاره الجميع، للإجماع و النصوص على أن المتغير لا يطهر مع بقاء تغيره، و لا على التفصيل بين المتغير بالنجاسه و المتصل به، للإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، فيتعين البناء على نجاسه الجميع.

و قد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا بأنه مع فرض عدم استهلاك أحد المائين بالآخر يتعين البناء على طهارتهما لتعارض ما دل على انفعال المتغير بالنجاسه مع ما دل على اعتصام الكر بعد فرض اتحاد المائين في الحكم، فيتساقطان و يرجع إلى أصله الطهاره فيهما معا.

و هو راجع إلى التشكيك فيما ذكره المستدل من الإجماع على نجاسه المتغير مع بقاء تغيره، و إلا كان الإجماع المذكور دليلا قطعيا لا يعارض بعموم

اعتصام الكر، بل يخصصه، و من الصعب جدا التشكيك في ذلك، إذ كيف يمكن الالتزام بأن المتغير بالنجاسه مع عدم تغييره للمتصل به يبقى على النجاسه، فإذا غيرته طهر معه، بل ما تضمنه صحيحا ابن بزيع من لزوم النزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم كالصريح في أن المتغير بالنجاسه لا يطهر بمجرد اختلاطه مع ما يرشح من البثر بعد النزح حتى يذهب التغير، فان ذلك ملزم في المقام بتقديم دليل نجاسه المتغير. على دليل اعتصام الكر، و لا وجه معه للتوقف و الرجوع لأصاله الطهاره. هذا مع أن تشخيص مفاد الأصل في المقام يبتنى على مباني لا مجال لاطاله الكلام فيها. فلاحظ.

فالعمده في الجواب عن الوجه المذكور: أن الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مختص بغير صورته تغير بعضه تغيرا منجسا، إذ مع ذلك لا-ريب في اختصاص الانفعال بالمتغير و طهاره غيره إذا كان كثيرا، فإذا فرض اختصاص التغير المنجس بالتغير بالنجاسه لزم التفصيل في الماء الواحد المتغير بعضه بالنجاسه و بعضه بالمتنجس بالترام نجاسه الأول دون الثانى، نظير ما لو اتصل الماءان المتغير أحدهما بملاقاه النجاسه و الآخر بمجاورتها، فإنه يتعين البناء على نجاسه الأول و طهاره الثانى إذا كان كرا. و ليس في ذلك مخالفه للإجماع، و تخيل مخالفته له ناشئ من استيضاح عموم التغير المنجس، لمحل الكلام.

نعم، تغيير المتغير بالنجاسه لغيره.

تاره: يكون بمحض اتصاله به من دون امتزاج.

و اخرى: يكون بامتزاجه به.

و في الأول لا محذور في التفكيك بين المائين، لما ذكرنا.

أما في الثانى فحيث كان الامتزاج مانعا غالبا من اعتصام المتغير بالمتنجس و إن كان كثيرا لتفرق أجزائه و انفصال بعضها عن بعض بالمتغير بالنجاسه لزم انفعاله بالملاقاه للمتغير بالنجاسه لا بتغيره به.

إلا أن يفرض استهلاك المتغير بالنجاسه في الماء الآخر، لكثرتة، و إن تغير به،

مسأله ٥ يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجمله

مسأله ٥: يكفى فى حصول النجاسه التغير بوصف النجس فى الجمله و لو لم يكن متحدا معه (١)، فإذا أصفر الماء بملاقاه الدم تنجس.

بنحو لا يمنع عرفا من اتصاله و اعتصامه.

أو يفرض امتزاج المتغير بالنجاسه ببعض الماء الآخر مع بقاء الباقي على اتصاله و اعتصامه و إن تغير. و كلام المحقق التستري و إن كان مختصا بالامتزاج، إلا أن كلام غيره يعم صورته عدمه.

و قد تحصل من جميع ذلك: أنه بناء على ما ذكرنا من عموم المقتضى للتنجيس للمتنجس و اختصاص التغير بوصف النجاسه يكون المعيار فى الانفعال هو تغير الماء بواسطه المتنجس و لو مع عدم الامتزاج، و بناء على اختصاص المقتضى بعين النجاسه فالوجه المذكور إنما يقتضى الانفعال فى صورته الامتزاج المانع من اعتصام الماء لتفرق أجزائه فى المتنجس بملاك الملاقاه لا بملاك التغير، و لذا ينجس أيضا حتى لو فرض عدم تغيير المتنجس للماء، كما فى امتزاج الدهن بالماء فى حال غليانه معه.

و منه يظهر عدم إمكان التعدى بعدم الفصل عن غير الماء من المتنجسات الموجه لتغيير الماء بوصف النجاسه، لأن عدم الفصل إنما يتم لو كان ملاك التنجيس التغير، أما حيث كان هو الملاقاه المانع من الاعتصام فعدم الفصل فيما لا يوجب ذلك غير ثابت فتأمل جيدا.

(١) فإن اعتبار اتحاد الوصف حتى فى المرتبه مما لا مجال له جدا، لغلبه خفه الوصف فى الماء عما هو عليه فى النجاسه عينها، خصوصا فيما يوجب التغير بامتزاجه و انبثائه فى الماء، كالدم، فلا مجال لحمل أدله التغير عليه. و من ثم لا مجال لحمل كلام الجواهر عليه و إن كان قد يوهمه.

هذا، و ظاهر المتن لزوم كون الوصف الحادث من سنخ وصف النجاسه،

و فى الجواهر: لعله الأقوى، اقتصارا على المتيقن فى الخروج عن استصحاب الطهاره.

وفى: أنه لا مجال للاقتصار على المتيقن مع إطلاق التغير فى غير واحد من النصوص كصحاح ابن بزيع «١» المشار إليها فى المسألة السابقه، و صحيح معاويه بن عمار «٢» المتقدم فيها أيضا، و صحيح حرير «٣» المتقدم فى المسألة الثالثه، و خبر أبى بصير «٤» المتقدم فى المسألة الثانيه، و خبر أبى خالد القمات: «انه سمع أبى عبد الله عليه السلام يقول فى الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه، و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» «٥» و ما فى صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام:

«و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر [البئر خ. ل] مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه. قلت: فما التغير؟ قال: الصفره. فتوضأ منه، و كلما غلب كثره الماء فهو طاهر» «٦»، فإن النصوص المذكوره ظاهره فى كفايه التغير بالنجاسه فى قهرها للماء و تنجيسها له.

و حملها على خصوص ما كان بوصف النجاسه الثابت لها بلا قرينه، خصوصا مع كثره كون التغير ليس بمحض امتزاج النجاسه بالماء و انبثاتها فيه المستلزم غالبا لحمله لصفتها، بل بتفاعلها معه الذى قد يسبب حدوث وصف فى الماء غير موجود فى النجاسه، و حمل الإطلاقات المتقدمه على ما عدا ذلك صعب جدا.

و لا سيما مع كون لازمه البناء على الطهاره لو شك فى وجود الوصف فى

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٦، ٧.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٦) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

النجاسه، كما هو الغالب فى تغيير الميته للطعم مع عدم امتزاجها بالماء الذى هو مورد بعض النصوص.

هذا، مع أن الإطلاق المذكور لما كان مناسباً جداً للمترجمات العرفيه فى مقهوريه الماء بمجرد تغيير النجاسه له، كما قد يشير إليه ذيل صحيح شهاب المتقدم، فمن الصعب جداً حمله على خصوص التغير بوصف النجاسه.

نعم، قد استدل سيدنا المصنف قدس سره على الاختصاص.

تاره: باختصاص الاستقذار العرفى بذلك.

و اخرى: بظهور جملة من النصوص فيه، ففى صدر صحيح شهاب المتقدم الوارد فى الجيفه تكون فى الغدير: «قال: توضع من الجانب الآخر، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن» (١) و موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد أنتنت. قال: إذا كان التن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» (٢) و فى خبر العلاء عنه عليه السلام فى الحياض التى يبال فيها: «قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (٣) و فى صحيح ابن بزيع: «حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» (٤).

و يشكل الأول: - بعد تسليم عدم الاستقذار العرفى فى المقام - بما تقدم من عدم الدليل على كون ملاك الحكم هو نفيه الأثر إلا صحيح ابن بزيع المشار إليه فى آخر كلامه، و هو لا يقتضى إلا قاحيه خبث الطعم الذى لا يبعد أن يكفى فيه استناده لما هو خبيث بالذات، بحيث يكون من شؤونه و آثاره و إن لم يكن موجوداً فيه قبل ذلك.

و يشكل الثانى: بعدم صلوح شىء من النصوص المذكوره لإثبات ذلك، فإن

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

ذكر الجيفه فى صحيح شهاب منبه للريح و ظاهر فى فرض وجوده، فاعتبار غلبته فى التنجيس غير ظاهر فى الحصر الحقيقى، بل الإضافى، لبيان الطهاره من حيثته، فلا ينافى الانفعال مع التغير من غير جهته، كالريح الذى لم يكن موجودا فى النجاسه و غير الريح من بقيه الصفات وجدت أم لم توجد فيها، و لذا لم يذكر الطعم و لا اللون مع فرضه فى الذيل.

و لا أقل من كون الجمع بذلك بينه و بين نصوص التغير بغير الريح أقرب عرفا من حملة على الحصر الحقيقى ثم تخصيصه بها، و لا- سيما مع قوله عليه السّلام فى ذيله: «و كلما غلب كثره الماء فهو طاهر»، فإنه كالصریح فى إعطاء الضابط العام لبيان اختصاص عدم الانفعال بما إذا كانت الكثره بنحو تقتضى عدم تغير الماء بالنجاسه.

و منه يظهر الحال فى موثق سماعه، لصراحته فى فرض نتن الميته. و كذا الحال فى خبر الفضيل، إذ لا مجال لحملة على الحصر الحقيقى مع ما هو المعلوم من الانفعال بغير اللون، و لا- سيما مع قرب أن يكون تغير الماء برائحه البول و طعمه أسبق غالبا من تغيره بلونه، لتقارب لونيها.

فالإنصاف أن النصوص المتقدمه لا تنهض بالخروج عن الإطلاق المتقدم المناسب للارتكاز جدا.

هذا، و يلحق بهذه المسأله أمران.

الأول: لو كان فى الماء وصف أصلى أو عرضى - كالصفرة فى ماء الكبريت، أو بسبب صبغ طارئ- و أوجبت النجاسه تخفيفه أو زواله فالظاهر - تبعا لغير واحد- الانفعال، لصدق التغير بالنجاسه، سواء كان التغير بسبب امتزاج النجاسه و انبثاتها فى الماء أم بسبب تفاعلها معه.

بل تقدم فى آخر الكلام فى التغير التقديرى أن الصوره الأولى داخله فى التغير بوصف النجاسه، فما يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه من أنه بناء على اعتبار التغير بوصف النجاسه يتعين البناء على عدم الانفعال لو كانت النجاسه مزيله

لوصف الماء مطلقا، لعله في غير محله. فتأمل.

الثاني: أنه و إن لم يعتبر في التغير أن يكون بوصف النجاسه إلا- أنه لا- بد أن يكون مستندا إليها عرفا، بحيث يكون من شأنها تأثيره و لو لخصوصيه صنفها أو شخصها، فلو لم يستند إليها عرفا، بل إلى أمر آخر طارئ عليها و إن استهلك فيها فلا مجال للبناء على الانفعال.

لانصراف الإطلاق عنه بعين الوجه المتقدم في انصراف الإطلاق عن وصف المتنجس، كما لو أضيف للبول مقدار من الزعفران أو جب طيب رائحته فطيب رائحة الماء الملاقي له، أو أضيف للدم مقدار من الصبر أو جب مرارته فصار الماء الملاقي له مراً.

فكما يكون التغير بوصف النجاسه بواسطه المتنجس موجبا للانفعال، كذلك لا يكون التغير بوصف المتنجس بواسطه النجاسه موجبا له. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

بقي في المقام فروع متعلقه بالتغير و باعتصام الكر، أهمل سيدنا المصنف قدس سره ذكرها، فينبغي التعرض لها تكميلا للفائده، مستمدا منه تعالى العون و التوفيق.

الأول: لو استند التغير للنجس و الطاهر معا، فقد أطلق في العروه الوثقى عدم الانفعال، و قطع في المقابس بالنجاسه إذا كان النجس صالحا للتغير. و يظهر من شيخنا الأ-عظم قدس سره الاشكال حتى مع ذلك، لظهور الأدله في استناد التغير إلى نفس النجاسه.

و الذي ينبغي أن يقال: الوصف الحادث في الماء.

تاره: يكون قابلا للتأكد بحيث يستند ببعض مراتبه للنجس و ببعضها للطاهر.

و اخرى: يكون متركبا عرفا من وصفين كالحلاوه و الحموضه و إن أطلق عليه اسم واحد عرفا.

و ثالثه: لا يكون قابلا لكلا الأمرين، إما لكون أثر كل من الأمرين منفردا

متحددا سنخا مع أثر الآخر من دون أن يقبل التأكد- لو فرض إمكان ذلك- أو لاختلاف سنخ أثر كل منهما منفردا، إلا أن اجتماعهما يوجب وجود وصف ثالث مابين لهما بسيط عرفا، كما قد يدعى فى بعض الألوان.

و لا ينبغي الإشكال فى عدم الانفعال فى الجميع لو فرض كون النجس وحده لا يصلح للتأثير بنحو معتد به صالح للظهور للحس وإن كان له نحو من التأثير الدقى، كما تقدم فى أول الكلام فى التغير التقديرى.

و أما لو كان أثره معتدا به عرفا بحيث يمكن تمييزه حسا لو كان وحده فالظاهر الانفعال فى الصورة الأولى- كما صرح به سيدنا المصنف قدس سرّه و غيره- و فى الثانية- كما هو مقتضى إطلاق المحقق التستري- لإطلاق أدله التغير إذ لا يستفاد منها إلا اعتبار استناد التغير لملاقاه النجس المفروض حصوله هنا.

و مجرد عدم تمييز الأثر بحده فى الصورة الأولى و تركبه مع غيره فى الثانية لا يخرج عن الإطلاق المذكور.

و أما فى الصورة الثالثة فالأمر لا يخلو عن إشكال، لعدم صحه التغير الفعلى للنجس وحده، و مجرد دخله فى التأثير غير كاف فى الدخول فى إطلاقات التغير بالنجس، لظهورها فى استقلاله به. كما أن مجرد استقلاله بالتأثير لو فرض كونه وحده لا يكفى فى ذلك، لظهور الأدله فى الاستقلال الفعلى لا التقديرى، فالمقام نظير التغير التقديرى الذى تقدم عدم الاعتداد به.

اللهم الا- أن يستفاد من قوله عليه السلام فى ذيل صحيح شهاب المتقدم: «و كلما غلب كثره الماء فهو طاهر» أن المعيار فى الطهاره فى فرض وجود مقتضى التغير كثره الماء بنحو تمنع من التغير بالنجس، و ليس الأمر كذلك فى المقام، لفرض عدم مانعيه كثره الماء من التغير بالنجاسه، و أن عدم استقلال النجاسه بالتأثير لوجود العله الأخرى لا لكثرة الماء و مانعيته. فتأمل جيدا.

الثانى: لا إشكال ظاهرا فى أن الانفعال مشروط بظهور التغير، و لا يكفى فيه ملاقاه ما يوجب التغير قبل ظهور أثره، كما صرح به فى المقابس. لظهور الأدله فى

إناطته بالتغير بنحو الشرط المقارن، لا المتأخر.

نعم، قد يتوهم دلالة النبوى «١» على الانفعال بمجرد ملاقاته ما يوجب التغير.

□
بدعوى: ظهور قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إلا ما غير» فى أن المنجس نفس الأمر المغير.

لكنه يندفع: بأنه ظاهر فى أن المنجس هو المغير بما هو مغير، لا بذاته، و العنوان المذكور لا ينطبق عليه إلا بعد فعلية التغير بسببه.

كما لا ريب فى عدم اعتبار بقاء النجاسة متميزه فى الماء حين ظهور التغير، بل يكفى استهلاكها فيه بسبب انبثائها، لإطلاق ما دل على الانفعال بوقوع النجاسات فى الماء و تغييرها له، كخبر أبى بصير «٢» الوارد فى الدم، و خبر العلاء «٣» الوارد فى البول و صحيح معاوية بن عمار «٤» الوارد فيما يقع فى البثر. خصوصا مع كثره استهلاكك مثل ذلك قبل استيعاب التغير للماء.

على أن وقوع ما ينبث فى الماء لا ينفك عن تغييره لبعض الماء قبل استهلاكه، فينجس الماء المتغير به، كما ينجس بقيه الماء بناء على ما تقدم فى المسألة الرابعة من الانفعال بالمتنجس الحامل لوصف النجاسة. و كيف كان فالانفعال فى مثل ذلك ليس محلا للإشكال.

و إنما الإشكال فيما لا ينبث من النجاسات فى الماء - كالميتة - لو فرض ملاقاته للماء و ظهور أثره فيه بعد انفصاله، فقد صرح غير واحد من المعاصرين بالانفعال فيه، لإطلاق الأخبار و عدم التفصيل فيها بين الملاقاة المؤثره بالفعل و الملاقاة المؤثره بعد مده.

لكن تحصيل الإطلاق بالنحو الذى ينفع فيما نحن فيه لا يخلو عن إشكال، لأن النصوص على أقسام ثلاثة.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

الأول: ما ورد فيما ينبث في الماء كالدّم و البول. و هو أجنبي عما نحن فيه، لعدم قابليته عادة للانفصال عن الماء بعد وقوعه فيه، و غايته أنه يستهلك فيه، و قد عرفت أنه لا يمنع من الانفعال.

الثاني: ما ورد فيما لا ينبث فيه كالميتة، و هو مختص بما إذا كان التغير حين وجوده في الماء.

نعم، قد يتوهم الإطلاق من صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السّلام: «كلمما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١).

لكن تقدم في مسأله التغير بالمجاوره عدم تماميه الإطلاق فيه من هذه الجهه، لوروده لبيان شرطيه التغير في الانفعال بعد الفراغ عن وجود المقتضى له، و ليس واردا لبيان المقتضى ليتم إطلاقه من هذه الجهه و يكشف عن كفايه الملاقاه و لو قبل التغير في تحقق المقتضى.

الثالث: الأخبار العامه، و هي النبوى (٢) و صحاح ابن بزيع و معاويه بن عمار (٣) الوارده في البئر.

و ما عدا الأخير منها كصحيح حريز و ارد لبيان شرطيه التغير في الانفعال بعد الفراغ عن ثبوت مقتضيه، فلا إطلاق لها يقتضى كفايه الملاقاه قبل التغير.

و أما الأخير - و هو صحيح معاويه - فقد يوهّم الإطلاق المذكور، لقوله عليه السّلام:

«لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع في البئر إلا أن ينتن.» فان مقتضى إطلاقه تنجيس ما يقع في البئر لها مع التتن سواء بقى إلى حين التتن، أم أخرج قبل حصوله.

لكن من القريب جدا انصرافه إلى خصوص صورته بقاءه إلى حين التتن، لما

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٦، ٧، ١٠.

هو المرتكز من كون المقتضى للتنجيس ليس إلا ملاقاه النجس الملازمه لوقوعه و أن التتن من سنخ الشرط الذى لا يؤثر إلا فى ظرف وجود المقتضى، و ليست الملاقاه من سنخ المعد، و المقتضى هو التغيير، ليكون التأثير مقارنا له و لو مع عدم الملاقاه حينه. فتأمل.

هذا، مضافا إلى أن الصحيح لم يتضمن اعتبار نتن الماء، بل نتن نفس ما يقع، و حيث لا إشكال فى عدم كفايه نتن النجس فى انفعال الماء فلا بد من كون ذكره كناية عن نتن الماء لفرض الملازمه بينهما غالبا فى مثل البثر التى لا يتخللها الهواء، بل ينجس التتن فى جوها و يسرع انتقاله للماء، و من الظاهر أن نتن النجاسه إنما يلزم نتن الماء فى ظرف بقائها فيه حينه، و ذلك مانع من إطلاقه بنحو يقتضى كفايه التغيير المنفصل عن الملاقاه.

هذا، و أما الاستدلال بتنقيح المناط، بدعوى: أن التغيير فى الحقيقه لا يكون إلا بتأثير النجاسه و لو لوجود بعض أجزائها الدقيقه فى الماء.

فيندفع: بأن ذلك لا يكفى فى التنجيس، و الا لجرى فى التغيير بالمجاوره إذ التأثير فيها أيضا يستند إلى بعض الأجزاء الدقيقه المنبثه من النجس فى الهواء و المنتقله بواسطته فى الماء.

و مثلها دعوى: أن التغيير مع استمرار الملاقاه لا يستند إلى بقاء الملاقاه، بل إلى حدوثها السابق عليه، فلا أثر لبقائها.

لاندفاعها: بأن عدم دخل بقاء الملاقاه فى التغيير لا ينافى دخله فى الانفعال.

و بالجمله: لا يتضح المخرج عن عموم أدله الاعتصام فى المقام.

الثالث: لا ريب فى أن مقتضى إطلاق الأدله كفايه التغيير و لو بعد مداه طويله من ملاقاه النجس للماء، كما صرح به فى العروه الوثقى، و أمضاه كثير من شراحها و محشيها.

نعم، اعتبروا العلم باستناد التغيير للنجس مستدلين عليه بالأصل على اختلاف منهم فى تقريره بما لا مجال لاطاله الكلام فيه.

و الظاهر أن الأولى الرجوع لاستصحاب عدم تغيير ما وقع للماء، أو عدم تغيير الماء به، بمفاد ليس الناقصه، الراجع إلى عدم تغييره للماء أو عدم تغيير الماء به، فإن المستفاد من الأدله اعتبار ملاقاه ما هو نجس للماء، و تغييره له أو تغييره به، و الأصل عدم تحقق الثانى، لكونه مسبوqa بالعدم فى ظرف وجود الماء و وجود الملاقى، و هو لا ينافى العلم بوجود التغيير فى الجملة.

و لا مجال للرجوع لاستصحاب عدم استناد التغيير للنجس، لا لكونه من استصحاب العدم الأزلى، بل لعدم أخذ الاستناد- بمعناه الاسمى أو الحرفى- وصفا للتغيير المعبر زائدا عليه.

هذا، و لكن الرجوع للأصل فى الفرض على إطلاقه فى غايه الإشكال، لورود غير واحد من النصوص فى اجتناب الماء بتغييره بالميته الموجوده فيه، مع أنه كثيرا ما لا يتيسر العلم باستناد التغيير للنجاسه الموجوده فى الماء، لاحتمال تغييره قبلها بغيرها مما لا يوجب الانفعال، أو بمجاورتها أولا- ثم وقعت فيه بعد حصول التغيير، أو احتمال مشاركه غيرها فى التغيير، فعدم التنبيه فى النصوص المذكوره- خصوصا ما ورد منها فى الماء الذى يمر به الرجل، حيث يغلب الجهل بحالته السابقه- ظاهر فى أن الأصل فى التغيير الحاصل حين وجود النجاسه فى الماء أن يكون ناشئا من ملاقاه النجاسه فيوجب الانفعال، و الا لزم عدم ترتب العمل على النصوص المذكوره غالبا، مع ظهورها فى البيان الذى يترتب عليه العمل، لا محض بيان كبرى الانفعال بالتغيير مع عدم ترتب العمل إلا بعد انسداد باب الاحتمالات المذكوره و نحوها.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا لم تكن هناك جهات خاصه مثيره لاحتمال عدم استناد التغيير للنجاسه، كوجود أمر آخر يحتمل دخله أو استقلاله فى التغيير، أو طول المده فى حدوث التغيير بالنحو الذى لا يتعارف، فالرجوع للأصل حينئذ فى محله.

و مثله ما لو لم يعلم بأن الوصف الحادث مما من شأن النجس أن يحدثه،

لخروجه عن المتيقن أيضا.

كما لا بأس بالرجوع للأصل في غير صوره وجود التغير حين وجود النجاسه من صور الشك، كما لو شك في أصل التغير بنحو الشبهه الموضوعيه مع احتمال ارتفاعه أو بقاءه و خفائه بسبب ظلمه و نحوها. أو علم بوجوده و احتمال استناده للطاهر أو للمجاوره للنجاسه من دون أن يعلم ملاقاه النجاسه للماء، كما لو كانت النجاسه قريبه من الماء، و احتمال انحساره عنها بعد تغيره بها.

و كذا لو شك في نجاسه الملاقى الموجب للتغيير، كما لو احتمال كون الدم مما لا نفس له. لعدم المخرج في مثل ذلك عن عموم أدله الأصول.

الرابع: تقدم أنه لا بد من ملاقاه الماء المتغير للنجس، و لا يكفي مجاورته للنجاسه. و حينئذ يقع الكلام فيما لو استند التغير إلى مجموع الداخلة في الماء و الخارج عنه.

و لا ينبغي الإشكال في الانفعال لو كان الأثر المستند للمقدار الملاقى مضرا به عرفا، و كان الخارج دخيلا في زياده التغير، نظير ما تقدم في الفرع الأول.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم الانفعال لو لم يكن كذلك، و كان النجس الملاقى مبينا للنجس الخارج، كميتتين استند التغير إلى مجاوره إحداهما و ملاقاه الأخرى.

أما لو كان النجس أمرا واحدا كالميتة الخارج بعضها من الماء و استند التغير بالمقدار المعتد به لتمامها فقد استظهر شيخنا الأعظم قدس سره الانفعال، لصدق تغيره بما وقع فيه، و وافقه غير واحد منهم سيدنا المصنف قدس سره.

و ظاهر بعض الأعظم قدس سره و غيره الإشكال فيه. بل جزم غير واحد من مشايخنا و غيرهم بعدم الانفعال. بدعوى: عدم تحقق موضوعه، و هو ملاقاه النجس الذي يوجب التغير.

أقول: إن استفيد من الأدله الاكتفاء في الانفعال بالنجس بملاقاته في الجملة و تغييره للماء ثم ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره، لفرض تحققهما في المقام.

و إن استفيد منها لزوم كون التغيير مسببا عن الملاقاه بحيث يكون مستندا لخصوص المقدار الملاقى من النجس اتجه البناء على الطهاره، لفرض عدم تحقق ذلك فى المقام.

وقد يدعى أن مقتضى الأدله العامه - كالنبوى «١» و صحاح ابن بزيع «٢» - الأول، لأن المراد بالشىء فيها ما يقتضى التنجيس، و هو فى المقام صادق على الميتة، إذ لا إشكال فى أنه يكفى فى اقتضاؤها للتنجيس ملاقاتها و لو ببعض أجزائها، فمع فرض تحقق التغيير بها مع ذلك فقد تمّ مقتضى و الشرط و لزم البناء على الانفعال.

بل قد يتعين لأجل ذلك البناء على الانفعال لو فرض العلم باستناد الملاقاه لخصوص الخارج، كما احتمله سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و لا مجال لما ذكره بعض المشايخ المعاصرين قدّس سرّه [٣] من أن ذلك يشبه القول بالانفعال مع التغيير بالمجاوره.

للفرق بينهما بعدم تحقق المقتضى - و هو الملاقاه - فى المجاوره و تحققه هنا.

نعم، لو كانت الملاقاه لا تقتضى الانفعال - كالملاقاه بما لا تحله الحياه من أجزاء الميتة - كان نظير المجاوره.

اللهم إلا - أن يقال: المستفاد من الأدله المذكوره لزوم استناد التغيير لما هو المقتضى للتنجيس، لا للنجس كيف اتفق، كما هو صريح النبوى، و صحيح ابن بزيع المختصر، و ظاهر صحيحه المفصلين، و لو بضميمه المفروغيه عن عدم كفايه التغيير بالنجس الذى لا يلاقى الماء مع ملاقاه الماء لنجس لا يصلح لتغييره، و من الظاهر ان المقتضى للتنجيس فى ظرف ملاقاه النجس ببعض أجزائه ليس هو

[٣] المرحوم الشيخ محمد تقى الآملى قدّس سرّه.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٦، ٧.

النجس بتمامه، بل خصوص الجزء الملاقى منه، فلا بد من استناد التغير إليه استقلالاً، ولا يكفى غيره من أجزاء النجس فى التغير، فضلاً عن استقلالها به دونه.

نعم، مقتضى الإطلاق كفايه استناد التغير لملاقاه الملاقى و لو بسبب اتصاله بالأجزاء الخارجة عن الماء، فى مقابل ما إذا استند التغير للأجزاء الخارجة بالمجاورة من دون دخل لاتصالها بالجزء الملاقى، ولا يعتبر استناده لخصوص الملاقى بحيث لو فرض انفصاله عن بقية الأجزاء لأوجب التغير، عملاً بالإطلاق.

بل من المقطوع عدم اعتبار ذلك، لما هو المعلوم من أن الملاقاه إنما تكون للجزء الظاهر، و من الغالب عدم اقتضائه للتغير لو لا اتصاله بالأجزاء الباطنة التى يكون التثنت بسبب تفسخها. فلاحظ.

هذا، و قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره الاستدلال بإطلاق نصوص الماء المتغير بالجيفة التى تكون فيه، مع غلبه بروز بعض الجيفة، و التفكيك بينه و بين غيره من فروض المسألة بعيد عن المرتكز العرفى، و لا مجال للالتزام فى الجميع بالطهارة فى صورته استناد التغير لمجموع الداخل و الخارج.

أقول: الاستدلال إن كان باعتبار إطلاق النصوص المذكورة لفظاً.

ففيه: أن الإطلاق المذكور مقيد بما أشرنا إليه من أن المستفاد من النصوص الأول لزوم استناد التغير لما هو المقتضى للتنجيس، و هو خصوص الجزء الداخل.

و إن كان باعتبار غلبه خروج بعض الجيفة عن الماء بنحو يمنع عن التقييد المذكور.

ففيه: أن غلبه خروج بعض الجيفة لا يستلزم غلبه دخل الخارج فى المقدار المعبر من التغير، بل يغلب كفايه المقدار الداخل فى التغير، لكثرتة أو سرعه تفسخه و ننته، كالبطن.

و منه يظهر الوجه فى التفكيك بين الفرض الغالب فى موارد الروايات و غيره من صور خروج بعض النجاسة مما يعلم معه بدخل الخارج فى التغير، فضلاً عن استقلاله به.

و إن كان باعتبار غلبه عدم العلم باستقلال الداخل فى التغيير مع أنه لو كان معتبرا فى الانفعال ثبوتا كان مقتضى الأصل الطهاره ظاهرا، فعدم التنبيه لذلك فى الروايات المذكوره مع ورودها مورد العمل لا لمحض بيان كبرى الانفعال مع التغيير ظاهر فى عدم اعتبار ذلك فى الانفعال.

ففيه: - مع عدم وضوح الغلبه المذكوره، خصوصا مع بعد التغيير بالمجاوره فى المياه المكشوفه التى هى مورد الروايات المشار إليها: أن ذلك إنما يمنع من الرجوع للأصل المقتضى للطهاره فى ظرف الشك، لا البناء على الطهاره واقعا حتى مع العلم بعدم استقلال الداخل فى التغيير، نظير ما تقدم فى الفرع السابق.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا دليل على الانفعال فى الفرض المذكور، فضلا عما لو علم باستناد التغيير للخارج فقط.

الخامس: لو تغير بعض الماء تنجس بالتغيير، فإن كان الباقي كرا أو معتصما بالماده بقى على اعتصامه بلا- خلاف ظاهر، بل مقتضى ما فى مفتاح الكرامه من أن المخالف فى ذلك بعض الشافعيه الاتفاق عليه.

و يقتضيه عموم أدله الاعتصام، و اختصاص أدله المتغير بخصوص التغيير دون تمام الماء. و قد يحمل عليه موثق سماعه: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء قال: يتوضأ من الناحيه التى ليس فيها الميتة» «١».

و إن لم يكن كرا تنجس بالملاقاه للمتغير، كما يظهر منهم المفروغيه عنه.

و وجهه ظاهر.

السادس: لو زال تغير الماء من قبل نفسه أو بتصفيق الرياح أو باتصاله ببعض الأمور الطاهره غير المطهره لم يطهر، كما صرح به فى المعتبر و الشرائع و غيرهما، بل ظاهر كثير من كلماتهم الوارده فى كيفية تطهير الماء بعد زوال تغيره المفروغيه عنه. بل ادعى شيخنا الأ-عظم قدس سرّه الإجماع عليه فى القليل. و أما فى الكثير فقد ادعت الشهره على ذلك، بل عن المنتهى عدم نسبه الخلاف فيه الا للشافعى

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

و أحمد. خلافا لما عن المحكى عن يحيى بن سعيد من القول بالطهاره، و عن العلامه قدس سره فى نهايه الأحكام التردد فيه.

و كيف كان فاللازم النظر فى الدليل على النجاسه ثم فى المخرج عنه.

و قد يظهر من بعض مشايخنا أنه مقتضى إطلاق أدله التغير، نظير إطلاق ما دل على نجاسه ملاقى النجس المقتضى لنجاسته سواء أشرقت الشمس عليه أم لم تشرق، و سواء كانت الملاقاه باقيه أم لا؟

لكن استفاده الإطلاق من الأدله المذكوره فى غايه الإشكال. أما ما كان منها بلسان النبوى و نحوه فهو لا يدل إلا على حدوث التنجيس من دون نظر إلى أمد النجاسه، كما لعله ظاهر. و أما ما كان منها بلسان آخر، مثل ما فى خير أبى خالد القمات: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» (١)، فهو و إن كان قد يظهر منه بدوا الإطلاق، لإطلاق النهى فيه عن الشرب و الوضوء من الماء الذى تغير، الشامل لما بعد تغيره، إلا أن تعليق الجزاء على شرط له نحو استمرار كثيرا ما يراد منه دورانه مدار بقاء الشرط، لا ثبوته مطلقا و لو بعد ارتفاعه، فكما قد يراد بقولنا: إن سافر زيد حسنت حاله، كون السفر عله لحسن حاله مطلقا و لو بعد رجوعه، كذلك قد يراد به كونه عله لحسن حاله ما دام مسافرا، و كما قد يراد بقولهم: إذا سخن الماء بالشمس كره استعماله، كراهه الاستعمال مطلقا و لو بعد بروده الماء، كذلك قد يراد به كراهه الاستعمال ما دام الماء ساخنا، و مع كثره الاستعمال المذكور يشكل ظهوره فى الإطلاق، و لا سيما مع مناسبه الوصف للحكم، كما فى المقام.

هذا، مع معارضه الإطلاق - لو تم - بما فى موثق سماعه: «إذا كان التتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب» (٢)، و ما فى صحيح عبد الله بن سنان: «إن

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ «١»، لوضوح أنه مع زوال التغير بعد حدوثه لا يصدق أن التثني غالب على الماء، كما أنه يصدق أنه لا توجد منه الريح، فيتعين سقوط الإطلاقين، أو الجمع بينهما بحملهما على بيان سببيه التغير لحدوث التنجيس من دون نظر إلى بقاءه.

و بالجملة: تحصيل الإطلاق المعتد به المقتضى لبقاء النجاسة بعد ارتفاع التغير لا يخلو عن إشكال، بل الظاهر ورودها لبيان سببيه التغير لحدوث النجاسة من دون نظر لأمدها. و من ثمَّ لا يرى العرف منافاه الأدله المذكوره لما دل على تطهير الماء المذكور بملاقاته للماده و نحوها.

و أما أدله انفعال الملاقي فظهورها في بقاء النجاسة بعد الملاقاه لقرائن خاصه بها، مثل الأمر بإهراق الماء و الزيت و نحوهما الظاهر في عدم الانتفاع بها و الأمر بغسل الثوب الظاهر في احتياجه للتطهير و عدم طهارته بمجرد زوال الملاقاه، و نحو ذلك مما لا يناسب الطهاره بمجرد ارتفاع الملاقاه.

و الا- فهي أيضا لا إطلاق لها في بيان أمد النجاسة بالملاقاه، و لذا لا تكون الأدله الشارحه للتطهير منافيه لإطلاقها عرفا، بل هي نظير أدله بطلان النكاح بالرضاع و الطلاق مع أدله تحققه بأسبابه، حيث لا نظر في الثانيه إلا لأصل حدوث النكاح، و ليس بقاؤه إلا لأن من شأنه البقاء لو لا الرفع، لا من جهة ظهور الأدله المذكوره في استمراره، لتنافي أدله البطلان.

نعم، قد يستدل على بقاء النجاسه مع قله الماء بأن التنجس فيه ليس بالتغير حقيقه، بل بالملاقاه، لأنها أسبق منه رتبه و زمانا، و ليس التغير إلا- مؤكدا للتنجيس، و حيث لا- إشكال في بقاء نجاسه القليل غير المتغير، و عدم ارتفاعها إلا- باتصاله بالعاصم، فالمتغير أولى بذلك، و لا وجه لزوال نجاسته بزوال التغير. و لعله لأجل ذلك سبق نقل الإجماع على بقاء النجاسه في القليل.

و عمدته الإشكال إنما هو في الكثير الذي يكون التغير هو الموجب لنجاسته

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

لا مجرد الملاقاه، فكما يمكن أن يكون التغيير عله لها بنحو يكفى حدوده فى بقائها بعده يمكن أن يكون بنحو تدور مداره وجودا و عدما.

إن قلت: التغيير ليس هو المنجس للكثير، بل هو شرط فى تنجسه بما يلاقه من النجس و المتنجس، و حينئذ كما يكون تنجيس الملاقى للقليل من دون تغيير مقتضيا لبقاء نجاسته ما لم يطهر باتصاله بالمعتصم، كذلك يكون تنجيس الملاقى للكثير مع التغيير مقتضيا لبقاء نجاسته ما لم يطهر بذلك.

و لعله إلى هذا يشير ما تقدم فى الاستدلال على الاكتفاء بالتغيير التقديرى من أن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسه و ليس التغيير إلا علامه لها، و ما تقدم عن المنتهى من قوله: «بلوغ الكريه حد لعدم قبول التأثير عن الملاقى إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثره فى التطهير، و هل التغيير علامه على ذلك و الحكم يتبع الغلبه، أم هو المعتبر؟ الأولى الأول، فلو زال التغيير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

قلت: التنجس و إن استند للملاقاه، إلا أنه تقدم عدم الإطلاق فى أدله الانفعال بالملاقاه يقتضى استمرار النجاسه، و إنما استفيد فى القليل بقاء النجاسه بعد الملاقاه بقرائن خاصه لا تجرى فى الكثير، و لا سيما مع قله ذهاب التغيير بنفسه أو بالهواء و نحوه بالنحو الذى لا يستكشف معه من عدم التنبيه عليه عدم الطهاره به.

هذا، و قد استدل شيخنا الأعظم قدس سرّه و غيره على عدم كفايه زوال التغيير فى الطهاره بما فى صحيحى ابن بزيع «١» من الأمر بالنزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم، بناء على ما هو الظاهر من كون «حتى» غائيه لا تعليليه و كأنه لدعوى: أنه ظاهر فى انحصار المطهر بذلك، و عدم كفايه زوال التغيير بنفسه.

و فيه: أنه لو تمّ ظهور (حتى) فى الغائيه بنحو يصلح للاستدلال فهو كما قد يكون لأخذ النزح المغيى قيدا فى التطهير زائدا على زوال التغيير، كذلك قد يكون

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

لأجل كونه عله خارجيه له، حيث لا يزول التغير غالبا بدون نزع.

و لعل هذا هو المتعين فى مورد الروايه، إذ الظاهر أنه لو زال التغير بتكاثر الماء فى البئر من دون نزع كفى فى طهاره الماء اتصاله بالماده و تدافعها عليه.

مع أنه لو تمّ البناء على عدم كفايه ذلك فى البئر فلا- مجال للتعدى منها لغيرها من موارد اتصال الماء بالماده أو الكثير، و هو كاشف عن خصوصيه فى البئر، و حينئذ لا يدل ذكر النزع فيها على عدم كفايه ذهاب التغير فى غيرها، إذ لا مجال لدعوى عدم الفصل بين البئر و غيرها من المياه غير المعتصمه بعاصم، بعد ثبوت الفصل بينها و بين غيرها من المياه المعتصمه العاصمه. فلاحظ.

فالعمده فى المقام: أن الظاهر من حال الشارع الأقدس فى الأحكام الوضعيه- كالطهاره و النجاسه و الحريه و الرقيه و الملكيه و الزوجيه و غيرها- جعلها بنحو يكون من شأنها البقاء، بحيث يبنى على بقائها ما لم يثبت الرفع، و لم يخرج عن ذلك إلا النكاح المنقطع، الذى كان التحديد فيه محتاجا إلى عناية فى أصل جعله، بحيث لو لا العنايه المذكوره لكان نكاحا دائما من شأنه البقاء.

و يشهد بما ذكرنا عدم تعرض أدله جعل الأحكام الوضعيه لبيان أمدها مع مسيس الحاجه لذلك لو لم يكن البناء على استمرارها و احتياج ارتفاعها إلى دليل، و لكثير السؤال عن ذلك فيها. و لذا جرى الفقهاء على ذلك فى مقام الاستدلال، حيث صار ديدنهم البحث عما يقتضى الرفع، الظاهر فى مفروغيتهم عما ذكرنا من الأصل.

و هذا الأصل و إن كان من سنخ الاستصحاب، إلا أنه مستغن عن أدلته، و عن النظر فى مبانيه، بل هو أصل متشرعى خاص. بل لا يبعد كونه أصلا عقلاييا، لبناء العقلاء على ذلك فى أحكامهم الوضعيه فيكون نظير أصله عدم النسخ.

و لو غرض النظر عن ذلك كفى عموم أدله الاستصحاب، بناء على ما هو الظاهر من أن المعيار فيه على اتحاد القضية المتيقنه و المشكوكه فيما هو الموضوع و المعروض الحقيقى للمستصحب بنظر العرف، لما هو المعلوم من ان النجاسه

بنظرهم عارضه و محموله على الماء الشخصى بذاته، الموجود فى حالتى التغير و عدمه، و ليس التغير إلا- من عوارضه غير المقومه له فى مقام معروضيته لها، و ليس هذا مبنيا على التسامح العرفى، بل على اعمال نظر العرف فى المعروض الحقيقى للمستصحب.

من دون فرق فيما ذكرنا بين أن يكون دليل نجاسه المتغير بلسان: إن تغير الماء تنجس، و أن يكون بلسان: الماء المتغير نجس، إذ الاختلاف فى ذلك لا يوجب اختلاف سنخ المعروض عندهم، بل يتعين عندهم حمل «المتغير» فى الثانى على كونه عنوانا تعليليا لثبوت النجاسه لذات الماء.

فلا مجال لتوهم امتناع جريان الاستصحاب لدعوى تعدد الموضوع.

هذا، و قد استشكل بعض مشايخنا- تبعا للفاضل النراقى قدّس سرّه- فى الاستصحاب فى المقام و غيره من الاستصحابات الحكيمه بمعارضتها باستصحاب العدم الثابت قبل التشريع، فإن الحكم فى الزمان الثانى حادث تابع للجعل الشرعى مسبق بالعدم الأزلى السابق على التشريع، فيستصحب و يعارض الاستصحاب الوجودى.

فاستصحاب نجاسه الماء من حين التغير إلى حين ارتفاعه و إن جرى ذاتا فى المقام، إلا أنه معارض باستصحاب عدم النجاسه للماء بعد تغيره، إذ قبل التشريع لم يكن الماء نجسا لا حال التغير و لا بعده، و المتيقن بعد التشريع انتقاض العدم بالإضافة إلى حال التغير، و يشك فى انتقاضه بالإضافة إلى ما بعده، فيستصحب.

و يندفع: بأن كلاً من الاستصحابين يبتنى على ما ينافى مبنى الآخر، فلا يجتمعان معا حتى يتعارضوا، فالاستصحاب الوجودى يبتنى على كون وجود الحكم المشكوك فى زمان الشك استمرارا لوجوده فى زمان اليقين، لاتحادهما موضوعا، و الاستصحاب العدمى يبتنى على كونه موجودا آخر مباينا له، لاختلافهما فى الموضوع، و لا- يعقل اجتماع ذلك فى الحكم الواحد، بل إن استفيد

من دليل الحكم- و لو بضميمه الرجوع للعرف- الأول جرى الاستصحاب الوجودى، و امتنع الاستصحاب العدمى، لانتقاض العدم بالوجود المتيقن، و إن استفيد الثانى جرى الاستصحاب العدمى، و امتنع الاستصحاب الوجودى، لتعدد الأمر المتيقن و المشكوك، كما أطال شيخنا الأعظم قدس سرّه فى ذلك، و حيث كان المفروض فى كلامهم هو الأول فلا مجال لتوهم المعارضه.

و توضيح ذلك: أنه لو فرض وجوب الجلوس قبل الزوال و شك فى وجوبه بعده، فإن احتمال كون الزوال قيذا فى الجلوس الواجب كان الجلوس بعد الزوال مابيننا للجلوس المتيقن الوجوب، و امتنع استصحاب وجوب الجلوس، و لزم الرجوع لاستصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال الثابت قبل التشريع، أو لأصالة البراءة منه.

و إن علم بعدم أخذ الزوال قيذا فى الجلوس الواجب، بل ليس الواجب إلا ذات الجلوس المنطبق على ما يكون بعد الزوال قهرا، و إنما احتمال كون الزوال قيذا لوجوب الجلوس المذكور، تعين الرجوع لاستصحاب وجوب الجلوس الى ما بعد الزوال.

و أما استصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال بلحاظ ما قبل التشريع مع ذلك، فإن أريد به استصحاب عدم وجوب ذات الجلوس إلى ما بعد الزوال بنحو يكون الزوال ظرفا للعدم المستصحب مع كون العدم مضافا لماهية الجلوس المطلقة، فلا مجال له، للعلم بانتقاضه بوجوب ذات الجلوس قبل الزوال.

و إن أريد به استصحاب عدم وجوب الجلوس الواقع بعد الزوال، بنحو تكون الخصوصيه قيذا للجلوس الواجب، فهو يجرى بلا إشكال لو فرض ثبوت الأثر لعدم الوجوب بالنحو المذكور، لأن انتقاض العدم المطلق لا يستلزم انتقاض العدم الخاص.

لكنه لا يعارض الاستصحاب الوجودى المذكور و لا ينافيه، لأن عدم ثبوت الوجوب للجلوس الخاص بخصوصيته لا ينافى ثبوته لمطلق الجلوس المنطبق

عليه بعد الزوال قهرا. و يجب العمل على الاستصحاب الوجودى، فيؤتى بالجلوس بعد الزوال، إذ يكفي فيه وجوب الماهيه و الذات المنطبقه عليه قهرا، و هو لا ينافى عدم وجوبه بخصوصيته، لأن اللامقتضى لا يزاحم المقتضى، بل العمل على الثانى، كما لعله ظاهر.

و منه يظهر الحال فى المقام، فإن النجاسه لما كانت محموله و معروضه على الماء الخارجى الجزئى، فهو غير قابل للتقييد بزمان دون زمان، و ليس هو كالجلوس الذى هو أمر كلى قابل للتقييد بذلك، فلا بد من كون الزمان فيما نحن فيه ظرفا للمستصحب، لا-قيدا فى موضوعه، و حينئذ لا-يجرى استصحاب العدم، للعلم بانتقاضه بثبوت النجاسه للذات فى الزمان الأول، بل يجرى الاستصحاب الوجودى لا غير.

نعم، يظهر من بعض مشايخنا التمسك فى المقام باستصحاب عدم الجعل للحكم فى الزمان الثانى و معارضته بالاستصحاب الوجودى المفروض.

بدعوى: أن الجعل بالإضافة إلى زمان الشك حادث مسبق بالعدم قبل التشريع، فيستصحب عدمه بعده، فيقال: لم يكن وجوب الجلوس بالإضافة إلى ما بعد الزوال مجعولا قبل التشريع فهو غير مجعول بعده، و لم تكن نجاسه الماء بالإضافة إلى ما بعد زوال تغيره مجعوله قبل التشريع، فهي غير مجعوله بعده، فيعارض بذلك الاستصحاب الوجودى.

وفيه: أن الأثر العملى إنما يترتب على المجعولات الشرعيه- كالتكليف و النجاسه و نحوهما- دون جعلها، لوضوح أن المجعولات لما كانت أمورا اعتباريه فلا مصحح لاعتبارها إلا ترتب الآثار العقلية- كوجوب الإطاعه- و الشرعيه- كالمانعيه من الوضوء و حرمة الشرب- عليها، فليس موضوع الآثار إلا-المجعولات، كما هو ظاهر أدله الآثار أيضا، و حينئذ لا-يجرى استصحاب عدم الجعل و لا يعارض الاستصحاب الوجودى إلا بناء على الأصل المثبت.

و دعوى: أن الجعل متحد مع المجعول حقيقه أو عرفا.

ممنوعه جدا، بل هما مختلفان كاختلاف الإيجاد مع الموجود، فإن جعل أمر حقيقي قائم بالجاعل قيام العرض بمعرضه، و المجعل أمر اعتباري قائم بموضوعه، كما أن الإيجاد أمر حقيقي من سنخ العرض أيضا قائم بالموجد، و الموجود قد يكون جوهرًا قائمًا بنفسه، كما قد يكون عرضًا قائمًا بموضوعه.

و مثلها دعوى: أن توقف فعلية الحكم المجعل على الجعل كتوقفه على موضوعه، فكما يصح استصحاب الموضوع لإحراز الحكم المترتب عليه، أو عدم الموضوع لإحراز عدم الحكم المترتب عليه، كذلك يصح استصحاب عدم الجعل لإحراز عدم الحكم المجعل.

لاندفاعها: بأن التلازم بين الموضوع و حكمه شرعي، و التلازم بين الجعل و المجعل خارجي عرفي، فالأصل في الأول سببي، و في الثاني مثبت.

مع أنه لو تمّ لزم حكومه استصحاب عدم الجعل على استصحاب المجعل كحكومه استصحاب عدم الموضوع على استصحاب حكمه، لا المعارضه بينهما و التساقت، كما هو المدعى.

ثمّ إن في المقام جهات آخر للكلام استقصاؤها في علم الأصول أنسب. و ما ذكرناه كان في إثبات صحة الاستصحاب الحكمي الوجودي بنحو يترتب عليه الأثر، الذي هو المهم في المقام.

هذا، و حيث عرفت الدليل على النجاسه يقع الكلام فيما يخرج عنه مما استدل به على الطهاره، و هو أمور.

الأول: النبوي المرسل، كما عن المبسوط و الخلاف و السرائر و عوالي اللئالي و محكى المسائل الرسيه للسيد المرتضى: «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثًا» (١)، و في جواهر القاضى نسبه إلى قولهم عليهم السلام.

بدعوى: أن مقتضى إطلاقه الأحوال عدم حمل الكر للخبث مطلقا لا قبل التغير و لا حينه، و لا بعد زواله، خرج منه حال التغير و بقى الباقي تحت

(١) مستدرک الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

العموم، بناء على ما هو الظاهر من أن المرجع في مثل ذلك عموم العام لا استصحاب حكم المخصص.

لكن ضعف الخبر مانع من العمل به. وإرساله ممن عرفت لا يكفي في حجتيه، و ما عن السرائر من روايه المؤلف و المخالف له ان أريد به الاتفاق على روايته في الجملة و لو مرسلًا فهو لا يكفي في حجتيه، و إن أريد به التسالم منهم على صدوره بألفاظه، فهو غير ثابت، و لا سيما مع خلو أمهات كتب الحديث لأصحابنا عن ذكره، بل قد يكون مراد بعضهم الإشاره به إلى مضمون الحديث المشهور من طرفنا: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» الذي هو أجنبي عما نحن فيه بلا كلام، كما لعله ظاهر كلام القاضي في جواهره، و لا سيما مع ظهور كلامه في نسبه لأهل البيت عليهم السّلام.

كما يمكن كونه من روايات العامه، و ذكره أصحابنا في كتبهم مجاراه في مقام الاستدلال، كما هو ظاهر السيدين في الناصريات و الانتصار و الغنيه.

و لا مجال لدعوى انجباره بعمل بعض من ذكره في مسأله الماء النجس المتمم كرا بطاهر. لعدم كونه بمرتبته تكفي في الحجيه، كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

هذا، و ظاهر المستدل به و بعض المانعين المفروغيه عن تماميه دلالتيه، لدلالته على ما يعم الدفع و الرفع، فهو كما يدل على أن بلوغ الكريه مانع من حدوث النجاسه في الماء كذلك يدل على أنه مانع من بقائها فيه، لأن عدم الحمل أعم من ذلك.

بل هو الذي أصرّ عليه بعض مشايخنا في مسأله المتمم كرا بطاهر، بدعوى:

أن المراد بعدم حمل الخبث عدم الاتصاف بالنجاسه.

لكنه غير ظاهر، كما ذكره غير واحد، لأن هيئه الفعل إنما تدل على الحدث، لا على محض الاتصاف بالماده، بخلاف اسم الفاعل، فالفرق بين قولنا:

زيد غدا مريض، و قولنا: يمرض زيد غدا، ان الأول يدل على محض اتصاف

زيد بالمرض و لو من جهه استمراره فيه، و الثانى يدل على حدوث المرض له، و لا يكفى فيه استمراره.

نعم، ربما يصح إطلاق الفعل بلحاظ الاستمرار، إما لتقوم المادة به، كما فى مثل البقاء و الاستمرار و نحوهما، أو لابتناء المادة على التجدد، بحيث يكون كل جزء فعلاً مابيننا للآخر و إن كان متصلًا به، بحيث يعتبر امراً واحداً كما فى الكلام و الأكل و الشرب أو لإعمال عناية فى الفعل الواحد المستمر بتحليله و فرضه أفعالاً متعددة، أو لكون المراد بالمادة ما هو نتيجة المصدر المبني على الاستمرار. كما ربما يستفاد إلحاق البقاء بالحدوث بقرائن خاصه خارجه عن الكلام.

و لا ملزم بشىء من ذلك فى المقام، لوضوح عدم تقوم الحمل بالاستمرار، و عدم كونه من سنخ الكلام مما تتصل أجزاءه و تعددت حقيقته.

كما لا قرينه على إعمال العناية فيه بتحليله، و لا على حمله على نتيجة المصدر و لا على إلحاق بقائه بحدوثه، بل المتيقن من الحديث كون الكريه مانعه من حدوث حمل الخبث بالمعنى المصدرى، فيكون مطابقاً لقولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (١) الذى لا ريب فى اختصاصه بالدفع، و لعله لذا نسبه فى السرائر إلى روايه المؤلف و المخالف. و لذا فسر الشيخ قدّس سرّه محكى التهذيب و الاستبصار قوله عليه السّلام «إذا كان الماء أكثر من روايه لم ينجسه شىء» بقوله:

«لم يحمل خبثاً». بل ذلك هو الظاهر مما حكى عن غير واحد من كتب اللغة، كتاج العروس و المصباح و النهايه.

و بالجملة: المتيقن من الحديث الاختصاص بالدفع، و لا يعم الرفع، و حيث لا إشكال فى عدم دفع الكريه للنجاسه مع التغيير، فلا يدل الحديث على ارتفاعها بعده. فتأمل جيداً.

الثانى: قوله عليه السّلام فى صحيح ابن بزيع: «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

طعمه» (١).

بدعوى: أن «حتى» تعليليه نظيرها فى قولنا: أسلم حتى تسلم، أو غائيه مع كون ما بعدها عله غائيه لما قبلها نظيرها فى قولنا: تأمل حتى تفهم المراد، فتدل على أن عله طهاره البئر ذهاب الريح و طيب الطعم، فيتعدى من البئر لغيرها بعموم العله المنصوصه.

وفيه: أنه لا- قرينه على الأمرين، بل قد تكون لمحض الغايه نظيرها فى قوله تعالى لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ (٢).

بل لا- ريب فى عدم كونها لمحض التعليل، لما هو المعلوم من عدم إرادته نزع تمام البئر لأجل ذهاب الريح و طيب الطعم، بل خصوص النزع بمقدار يترتب عليه ذلك، و هو راجع إلى كونها غائيه. نعم، يمكن أن يكون ما بعدها عله غائيه، و إن لم يكن عليه قرينه.

مع أنه لو فرض إفادتها التعليل فعموم التعليل انما يقتضى التعدى عن النزع إلى غيره من أسباب زوال التغير فى البئر، لا التعدى إلى غير البئر مما يزول عنه التغير، لأن الحكم المعلل هو مطهره النزع للبئر، المستفاده من قوله: «فينزع.»،

لا أصل ثبوت الطهاره للبئر، ليتعدى لغيرها.

مثلا لو قيل: تحرم الخمر لأنها مسكره، كان ظاهره حرمه كل مسكر، أما لو قيل يحرم ماء الشعير بالغليان لأنه يوجب إسكاره، فهو لا يدل إلا على أن كل ما يوجب إسكار ماء الشعير محرم له، لا أن كل مسكر حرام.

و حينئذ لعل طهاره البئر بزوال التغير لكون التغير مانعا من الاعتصام بالماده المفروضه فى البئر، فيكون ارتفاعه موجبا لتأثير المقتضى للاعتصام، و هو الماده، لا لكونه تمام المقتضى لتطهير البئر، ليتعدى لغير البئر مما لا مقتضى فيه للتطهير.

بل يتعين ذلك بلحاظ التعليل بقوله عليه السلام: «لأن له ماده» بناء على رجوعه

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) سوره طه: ٩١.

للحكم المذكور وحده أو مع الحكم الأول المذكور في الصدر، لا لخصوص الحكم الأول.

الثالث: دعوى ظهور بعض نصوص التغير في دوران الحكم مداره وجودا و عدما، كصحيح عبد الله ابن سنان و موثق سماعه «١»
المتقدمين في أول المسألة.

ففي الأول: «إذا كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ».

و في الثاني: «إذا كان التتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب».

لكن قال شيخنا الأعمش قدس سره: «الظاهر من الأخبار إناطة الحكم بغلبه الماء على أوصاف النجاسه أو غلبتها عليه في أول الأمر، فلا يشمل ما كان غالبا بعد أن كان مغلوبا».

و ما ذكره قدس سره قريب جدا. و لا- أقل من انصراف الخبرين لذلك بقريته التعبير بقاهريه الماء في الأول، و غلبه التتن في الثاني، لقرب كون القاهريه في الأول إشاره إلى الكثره المانع من التغير في مقابل المقهوريه، كما أن غلبه التتن في الثاني ليس عباره عن محض ظهوره، بل قهر الماء به، و من الظاهر أن المعيار في القاهريه و المقهوريه بين الوصف و الماء هو حدوث التغير في مقابل عدمه، و لا- دخل لبقائه، بل ارتفاعه بعد حدوثه ينشأ من أسبابه الخاصه من هواء و نحوه، لا من قاهريه الماء له بعد مقهوريته به.

بل لا- أقل من كون ما ذكرنا هو مقتضى الجمع بين نصوص التغير على اختلاف ألسنتها، فان التأمل في مجموعها شاهد بأنها مسوقه لبيان حدوث النجاسه بسبب حدوث التغير، و لا نظر لها إلى بقائها، كما تقدم في أول الكلام في أدله النجاسه، فلا مخرج عما عرفت من الاستصحاب المقتضى للنجاسه. و الله العالم.

هذا، و أما الكلام في كيفية تطهير المتغير بعد زوال تغيره فهو الكلام في تطهير كل ماء نجس قليلا- كانت أو كثيرا، و يأتي التعرض لذلك في المسألة العشرين

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١، ٦.

من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

السابع: الماء النجس لا يطهر بتتميمه كرا، سواء تم بطاهر أم بنجس، كما فى المعبر و الشرائع و القواعد و كشف اللثام، و عن الخلاف و المنتهى و التحرير و المختلف و النهايه و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و محكى ابن الجنيد.

و نسبه فى جامع المقاصد إلى المتأخرين، و هو قول الأكثر، كما عن الذخير، و أكثر المتأخرين، كما عن المدارك، و الأشهر، كما عن التذكرة.

خلافًا لما عن الوسيله من طهارته بتتميمه بطاهر. و لما فى جواهر القاضى من إطلاق طهارته بالتتميم الشامل لما لو تم بنجس، و هو المحكى عن المسائل الرسيه للسيد المرتضى، و المراسم و السرائر و المهذب و الإصباح و الجامع و الإيضاح، و مال إليه فى جامع المقاصد، و نسبه إلى أكثر المحققين و عن السرائر الإجماع عليه.

و العمده فيما ذكرنا أن التتميم إن كان بطاهر فمقتضى عموم قولهم عليهم السلام:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (١) نجاسه الماء الطاهر بملاقاه النجس، لأنه دون الكر.

و دعوى: أن الملاقاه فى المقام لما كانت موجه للكريه المانع من الانفعال كانت خارجه عن العموم، لاستحاله كون الشىء عله لأمر و لما يمنع عنه.

مدفوعه: بأن المستفاد من العموم هو عاصميه الكريه من الانفعال بملاقاه النجس المباين للكر لا المقوم له، فلا تكون الكريه فى المقام عاصمه كى يمنع كون الملاقاه الموجه لها منجسه. و ليس المنشأ فى ذلك ظهور الحديث فى لزوم سبق الكريه على الملاقاه كى يمنع ذلك، بل ظهوره فى كون المنجس المفروض مباينا للماء الكر، و لا يظن بأحد منعه.

و إن شئت قلت: المفروض فى الحديث أمران.

الأول: ما يوجب الانفعال.

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

الثانى: الماء المعروض له، الذى إن كان كرا لم ينفعل، و إلا- ينفعل. و حيث ينطبق الأول فى المقام على الماء النجس ينطبق الثانى على الماء الطاهر، لا على مجموع الماء، و حيث فرض كون الطاهر دون الكر كان مقتضى إطلاق الحديث انفعاله.

و أما توهم: أن الانفعال بملاقاه النجس المتمم لكرهه الطاهر موقوف على ثبوت عموم انفعال ما دون الكر بكل نجس، و لا مجال لإثباته بالروايه المتقدمه، لأن مفهومها الدال على انفعال القليل قضيه مهمله فى قوه الجزئيه لا تقتضى إلا انفعال القليل ببعض النجاسات، لا بكل نجس.

فمدفوع: بما تقدم فى آخر الكلام فى أدله انفعال الماء القليل من تقريب العموم المذكور من الروايه المتقدمه و غيرها، و أن المستفاد منها انفعال الماء بكل ما من شأنه التنجيس لغير الماء، و منه الماء النجس فى المقام. فراجع.

و أما لو كان التتميم بالنجس فهو و إن كان خارجا عن العموم المذكور، إذ لا- معنى لتنجيس النجس، إلا أنه يدل على بقاء النجاسه فيه بالأولويه، كما لا يخفى.

هذا، و لو غرض النظر عن الاستدلال المذكور أمكن الرجوع للاستصحاب، بناء على ما تقدم فى الفرع السابق من التعويل على الاستصحاب الحكمى فى أمثال المقام.

أما فيما لو تمم بنجس فظاهر. و أما فيما لو تمم بطاهر فمقتضى الاستصحاب بدوا و إن كان هو بقاء الطهاره فيما كان طاهرا و النجاسه فيما كان نجسا، إلا أن استصحاب النجاسه فى النجس حاكم على استصحاب الطهاره فى الطاهر لأن الطاهر فى نفسه إذا كان أقل من كر و لاقى نجسا ينجس.

لكن شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) أنكر الحكومه فى المقام بدعوى: أن منشأ الشك فى كلا المائين هو الملاقاه المفروضه فى المقام، حيث يحتمل طهاره النجس بملاقاه الطاهر، كما يحتمل تنجس الطاهر بملاقاه النجس، و لا وجه لتقدم أحدهما على الآخر رتبته، ليكون الأصل فيه حاكما على الأصل فى الآخر و سببيا

بالإضافة إليه.

نعم، لو كان الشك في بقاء طهاره الطاهر مسببا عن الشك في بقاء نجاسه النجس مع العلم بحال الملاقاه و أنها تقتضى الانفعال على تقدير النجاسه كان استصحاب نجاسه النجس حاكما على استصحاب طهاره الطاهر، كما لو لاقت اليد الطاهره الماء المستصحب النجاسه.

و فيه: أن احتمال الطهاره بسبب الملاقاه ناشئ من احتمال ارتفاع نجاسه النجس، لاحتمال اعتصام أحد المائين بالآخر بسبب اتصالهما و حصول الكريه لهما، و بعد فرض إجمال أدله الاعتصام من هذه الجهه و استصحاب نجاسه النجس يتعين جريان حكم ملاقاه النجس مترتبا في المقام، فيكون استصحاب نجاسه النجس حاكما على استصحاب طهاره الطاهر، كما ذكرنا.

و بعبارة أخرى: الشك في ترتب حكم ملاقاه النجس على الطاهر ناشئ من احتمال حدوث ما يرفع نجاسته أما لو فرض العلم ببقاء نجاسه النجس فيعلم بانفعال الطاهر به، كما ينفعل بغيره، و كما ينفعل غيره به، و ذلك لعموم أدله انفعال الماء القليل بملاقاه النجس، فمع فرض حكم الاستصحاب ببقاء نجاسه النجس يتعين الحكم بنجاسه الطاهر، و يكون حاكما على استصحاب طهارته.

اللهم إلا- أن يرجع ذلك إلى التشكيك في عموم انفعال القليل بملاقاه النجس لمثل المقام، فلا ينفع العلم ببقاء نجاسه الماء فضلا عن استصحابها في انفعال الطاهر به.

لكن أشرنا إلى ثبوت العموم آنفا فليس الشك ناشئا من احتمال استثناء الملاقاه في المقام من عموم الانفعال بملاقاه النجس، بل من احتمال طهاره النجس بسبب حدوث الكريه له، بنحو يرتفع موضوع الانفعال به، فمع فرض استصحاب نجاسته لا ريب في ترتب الحكم المذكور عليه. فتأمل جيدا.

هذا، و قد يقرب الاستصحاب بوجه آخر في كثير من صور المسأله، فإن الملاقاه الموجهه للانفعال كثيرا ما تكون أسبق من الاتحاد الموجب للكريه

العاصمه، إذ يكفي في الانفعال أدنى ملاقاه بين المائين، ولا بد في الكريه من الاتصال بنحو معتد به مع تساوى السطوح في الجملة و نحو ذلك مما هو متأخر عن الملاقاه الموجه للانفعال.

و حينئذ مقتضى عموم دليل الانفعال نجاسه كلا المائين فى الآن الأول، و يرفع اليد به عن استصحاب طهاره الطاهر. غاية الأمر أنه يشك بعد تحقق الاتحاد و صدق الكر على المجموع فى طهارته، و مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسته، كما لو كان متمما بنجس.

و مما ذكرنا يظهر ضعف القول بالطهاره فى خصوص ما تمم بطاهر، لانحصار الوجه فيه بدعوى: معارضه استصحاب الطهاره فى الطاهر لاستصحاب النجاسه فى النجس للإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، و بعد تساقطهما يكون المرجع قاعده الطهاره فيهما معا.

وجه الضعف: أنه لا- مجال لاستصحاب طهاره الطاهر مع عموم انفعال القليل بالملاقاه. و لو غرض النظر عنه كان استصحاب نجاسه النجس حاكما على استصحاب طهاره الطاهر، كما تقدم.

هذا مضافا إلى أن الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد إنما يوجب سقوط الاستصحابين إذا رجع إلى اتحاد حكمه حتى ظاهرا، لرجوعه إلى العلم بعدم دخول كلا القسمين فى عموم الاستصحاب، فيسقط فيهما معا، لعدم المرجح لأحدهما، و عدم الدليل على التخيير بينهما، كما هو المقرر فى سائر موارد العلم بعدم دخول كلا الفردين فى عموم دليل التبعيد.

لكنه غير ظاهر، بل غاية ما يدعى هو اتحاد حكم الماء الواحد واقعا و هو لا يمنع من العمل بالأصل الظاهرى الجارى فى كل من قسميه و إن اختلف مؤداه فيهما، و العلم الإجمالى بكذب أحد الاستصحابين واقعا لا يمنع من العمل بهما بعد عدم لزوم مخالفه عمليه منه.

على أن اتحاد حكم الماء الواحد- حتى واقعا- مما لم يتضح منشؤه بعد

ثبوت اختلاف قسمى الماء الواحد فى مثل الماء الكثير المتغير بعضه دون بعض.

نعم، ربما يدعى ذلك فى خصوص صورته الامتراج.

لكنه- مع عدم اختصاص محل الكلام به- غير ظاهر أيضا، كما لعله يأتى الكلام فيه عند الكلام فى تطهير الماء النجس فى المسأله العشرين من هذا الفصل.

و أما ما يظهر من بعض مشايخنا من أنه مع امتراج المائين يكونان موضوعا واحدا عرفا.

فإن أراد به ارتفاع موضوع كل من الأصلين و تبدله بموضوع واحد ليس له حاله سابقه. فمن المقطوع به عدم زوال كل من الموضوعين لا حقيقه و لا عرفا، و أن الماء الواحد مركب منهما لا أنه بدل فى الوجود عنهما.

و إن أراد به اتحاد كل من المائين الموجودين سابقا مع الماء الواحد الحاصل بعد امتراجهما بحيث يكون بقاء له، حتى يكون مقتضى الاستصحاب فى كل منهما جريان حكمه على تمام الماء المذكور، فيتعارض الاستصحابان فيه و يتساقطان.

ففيه: أن الماء المذكور متحد مع المائين بمجموعهما لا مع كل منهما بمفرده فاستصحاب حكم كل منهما لا يقتضى إلا ثبوت حكمه لبعض الماء المذكور لا- لتمامه. و مجرد عدم تميز كل من الجزئين لا يمنع من استصحاب حكمه مع امتياز واقعا، نظير امتراج النوره النجسه و الملح الطاهر مع جفافهما.

نعم، قد يتم أحد الوجهين لو كان أحد المائين قليلا مستهلكا فى الآخر.

و لعله خارج عن محل الكلام.

و إن أراد تحقق الوحده العرفيه فى الماء بمجرد امتراج بعضه ببعض.

فهو لا ينافى بقاء كل من الموضوعين الذى هو المعيار فى جريان الاستصحاب فيه، إذ لا دخل للوحده المذكوره فى بقائه قطاعا، بل هى من سنخ الحالات الطارئه على الموجود الواحد.

و كأن مرادهم من اتحاد الماء الواحد حكما فى المقام هو اتحاد المائين

القليلين المتصلين.

و هو إنما يتم مع تحقق شرط الانفعال فيهما، حيث يكون كلاهما نجسا، و لذا لو قلنا بعدم انفعال الماء القليل اتجه البناء على بقاء الطاهر على طهارته، كما أنه لو قلنا بعدم انفعال الماء الوارد على النجاسة اتجه البناء على بقاء الوارد على طهارته لو كان النجس هو المورد، كما نبه له شيخنا الأعظم قدس سره.

و عليه يكون مرجع الإجماع المذكور إلى ما ذكرنا من انفعال الطاهر بالنجس على تقدير بقاء نجاسته، المستلزم لما تقدم من حكمه استصحاب نجاسة النجس على استصحاب طهاره الطاهر، لا تساقطهما بالمعارضه.

و بالجملة: لا يتضح منشأ تساقط الأصلين في المقام، بل لا بد من البناء إما على حكمه استصحاب النجاسة- كما ذكرنا- أو على العمل بكل من الأصلين في مورد، المستلزم لعدم الفائده في استصحاب طهاره الطاهر مع الامتراج، لعدم تيسر الانتفاع به خالصا عن الماء النجس، كما لعله ظاهر.

هذا و قد استدل للطهاره مطلقا بوجوه.

الأول: ما عن السيد المرتضى قدس سره: من الإجماع على طهاره الكر الملاقي للنجاسة إذا شك في سبق كيرته على الملاقاه أو تأخرها عنه، فلو لا بناؤهم على طهاره المتنجس بصيرورته كرا لم يكن وجه لذلك.

و فيه: أنه لا ملازمه بين الأمرين، إذ المرجع في تلك المسأله إما أصاله الطهاره أو الاستصحاب المقتضى للطهاره تاره و النجاسة أخرى على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، أما في المقام فالمرجع عموم الانفعال أو استصحاب النجاسة على ما تقدم.

بل فرض الشك في تلك المسأله ظاهر في أنه مع العلم بلحوق الكريه للملاقاه يتعين البناء على النجاسة. فلاحظ.

الثاني: ما عنه أيضا من أن بلوغ الكريه يستهلك النجاسة، فلا فرق بين وقوعها قبل البلوغ و بعده.

وفيه: أنه لا- ظهور لقولهم عليهم السّلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» في كون الكريه موجب لاستهلاك الماء للنجاسه بعد ظهورها فيه، بل في مانعيتها من ظهور النجاسه فيه، و تعميمه لرفع النجاسه الحادثه سابقا في غير محله، و إلحاقه به قياس لا مجال له.

الثالث: النبوى المتقدم فى الفرع السابق: «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» بناء على ظهوره فيما يعم الرفع و الدفع.

و أما الإشكال فى الإطلاق المذكور بمعارضته بإطلاق ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه الشامل للمقام.

فمدفوع: بأن من القريب جدا الجمع بينهما بما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل الثانى على الاقتضاء دون الفعلية، فالملاقاه من حيث هى تقتضى النجاسه لعموم دليل الانفعال، لو لا عروض الكريه التى هى من سنخ الرافع لها و المانع منها، كما هو الحال فى سائر موارد اجتماع العنوان الاولى و الثانوى.

و مثله الإشكال فيه بمعارضته بالنهى عن غسله الحمام فى مثل موثق ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «و إياك أن تغتسل من غسله الحمام ففيتها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت، فهو شرهم، فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١). لعموم النصوص المذكوره لما إذا بلغت الغساله كرا، بل هو الغالب فى مجمع الغساله، كما هو المفروض فيها.

فإنه يندفع: بظهور نصوص غسله الحمام فى أن منشأ النهى ليس هو النجاسه بالمعنى المصطلح، لتنافى النبوى بل الخبائث المعنويه الحاصله من الاغتسال بالماء خصوصا من المذكورين فيها، كما يشهد به ذكر غسله ولد الزنا، و الغساله من الزنا فى بعضها، مع عدم نجاسه الماء بذلك بلا إشكال.

و مجرد التنبيه فى الموثق المتقدم إلى أن الناصب أنجس من الكلب لا

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٥.

يكفى الدلالة على كون العله هي نجاسه الماء، إذ هو لا ينافى الخباثه بالمعنى الذى ذكرنا، نظير ما تضمنته بعض هذه النصوص «١» من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء.

ولا سيما مع ظهور بعض هذه النصوص فى الكراهه، كخبر محمد بن على بن جعفر عن الرضا عليه السلام: «قال: من اغتسل فى الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلو من إلا نفسه. فقلت لأبى الحسن: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذى هو شرهما و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين!» «٢».

فالعمده فى الاشكال فى الاستدلال بالنبوى المذكور ما تقدم فى الفرع السابق من ان المتيقن منه الدفع. مضافا إلى ضعف سنده، كما تقدم أيضا.

و دعوى: انجباره فى المقام بعمل من عرفت، خصوصا مع ما عن السرائر من دعوى الإجماع عليه.

مدفوعه: بعدم وضوح الاعتماد منهم عليه بنحو يكفى فى جبره، إذ ما ادعاه فى السرائر أنكره عليه فى المعبر، و ظاهر ما نقله فى المعبر عن المرتضى اعتماده على الوجهين الأولين، لا على النبوى.

و القاضى فى الجواهر و إن ذكر النبوى، إلا أنه ذكر أيضا أن الطاهر لا ينجس لصيرورته كرا، و النجس يطهر للإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد، و ظاهره عدم تطبيق الكر على مجموع الماء، و إلا لكان النبوى دالا على ارتفاع نجاسه النجس بلا حاجه إلى الإجماع، و من ثم لا يبعد كون مراده بالخبر الذى نقله مضمون الروايه المشهوره المختصه بالدفع، خصوصا مع ظهور كلامه فى نسبه الخبر لهم عليهم السلام لا للنبى صلى الله عليه و آله و سلم، كما تقدم التنبيه له فى الفرع السابق.

و أما بقيه من ذهب إلى هذا القول فلا يتيسر لنا الاطلاع على كلامهم، حتى

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

نعلم اعتمادهم على النبوى.

على أن اعتماد هذا المقدار لا- يكفى فى جبره. ولا- سيما مع ما تقدم فى الفرع السابق من احتمال كون منشأ ذكرهم للخبر ذهابهم إلى اتحاد مضمونه مع مضمون الروايه المشهوره، كما احتمله فى المعتبر أيضا.

و بالجمله: لا طريق لتحصيل الاعتماد بالمقدار الجابر لضعف سند النبوى بنحو ينهض بالاستدلال به فى المقام.

هذا، مضافا إلى بعد القول المذكور بلحاظ ما تستلزمه أدلته من طهاره النجس المتمم كرا بالماء المضاف الطاهر أو النجس إذا لم يسلبه إطلاق اسم الماء.

□

بل لازمه كفايه التتميم بعين النجاسه كالبول مع ذلك، و إن لم يظهر منهم الالتزام بذلك. و الله سبحانه و لى التوفيق و التسديد.

الثامن: إذا حدثت الكريه و الملاقاه فى آن واحد فهل يحكم بطهاره الماء و اعتصامه أو بانفعاله؟ وجهان، بل قولان.

الأقوى الأول، كما صرح به السيد الطباطبائى قدس سرّه فى العروه الوثقى، و وافقه جمع من شراحها و محشيها، منهم سيدنا المصنف قدس سرّه.

و قوى بعض الأعظم قدس سرّه الثانى، و وافقه شيخنا الأستاذ (دامت بر كاته) و بعض المعاصرين قدس سرّه. و توقف آخرون.

و قد استدل للقول بالطهاره و الاعتصام بإطلاق أدله اعتصام الكر الشامل للملاقاه المقارنه و اللاحقه.

و ما قيل من لزوم تقدم الموضوع على الحكم.

مدفوع: بأن اللازم تقدم الموضوع رتبه لا زمانا، بل يستحيل تقدمه زمانا لاستلزامه تخلف الحكم عن موضوعه الذى هو محال، كتخلف المعلول عن علته.

هذا، مضافا إلى ما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سرّه من ارتكاز كون الكريه من سنخ المانع عن الانفعال، و يكفى فى تأثير المانع مقارنته للمقتضى حدوثا، و لا أثر لسبقه عليه.

ثمّ إنه لو فرض لزوم تقدم الموضوع زماناً، فكما تكون الكريه موضوعاً للاعتصام بمقتضى المنطوق أو غيره من نصوص الكر، كذلك يكون عدمها موضوعاً للانفعال بمقتضى المفهوم أو غيره من أدلة انفعال القليل، فلا بد من وجوده حينه، ولا يكفى سبقه عليه مع ارتفاعه حينه، فتكون صورته التقارن خارجة عن عموم الحكمين، والمرجع فيها استصحاب الطهاره.

ولا مجال لتوهم الرجوع فيها لعموم انفعال الماء بملاقاه النجاسه، فإن العموم المذكور - لو فرض تحصيله من غير أدله الكر - مخصص بنصوص اعتصام الكر، فيكون موضوع الانفعال مقيداً بما لا يكون كراً، فيجرب فيه ما تقدم.

نعم، لو كان المستفاد من أدله الاعتصام أن موضوعه سبق الكريه، بأن يكون اعتبار السبق لأخذه في الموضوع زائداً على الكريه، لا لكونه من لوازم موضوعيه الكر، اتجه كون موضوع الانفعال هو عدم سبق الكريه، فيشمل صورته التقارن، ويتعين البناء فيها على النجاسه.

لكن لا مجال لذلك، بل هو خلاف إطلاق النصوص الظاهره في موضوعيه الكريه لا غيرها. وربما يرجع ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه في المقام إلى ذلك، وإن كانت عبارته لا تساعد عليه. فراجع وتأمل جيداً.

هذا، وقد يستدل على النجاسه.

تاره: بانصراف نصوص الاعتصام إلى سبق الكريه، فمع عدم سبقها يتعين الانفعال.

و اخرى: بما عن شيخنا الأستاذ من أن كلّاً من الكريه و النجاسه قد وقعا على الماء القليل، و مقتضى عموم انفعال القليل انفعاله في المقام و إن حصلت معه الكريه.

و يندفع الأول: بأنه لا - منشأ لانصراف المذكور إلا - الترتب بين الكريه و الاعتصام في الأدله، و هو كسائر موارد الترتب بين الموضوع و حكمه لا يقتضى التقدم الزمانى، بل الرتبى، و لو اقتضى التقدم الزمانى لم ينفذ، كما تقدم.

أما استفادته أخذ التقدم زائداً على الكرية في موضوع الاعتصام فمما لا مجال له، كما تقدم.

و غايه ما يدعى هو إجمال نصوص اعتصام الكر بالإضافة إلى هذه الصورة و عدم وضوح شمولها لها، و هو يقتضى إجمال عموم الانفعال أيضا بالإضافة إليه، لانحصار الدليل على العموم المذكور بالنصوص المذكوره، الداله بمنطوقها على الاعتصام و بمفهومها على الانفعال، و إجمال المنطوق مستلزم لإجمال المفهوم.

نعم، لو كان لأدله الانفعال الأخرى إطلاق حجه يشمل الكثير اتجه لزوم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن من أدله الاعتصام، المفروض خروج محل الكلام عنه.

لكن لا وجود للإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال الأخرى بما هو ظاهر فى القله، كالإناء و نحوه، و لو فرض وجوده كان معارضا ببعض إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها فى أدله القول بطهاره القليل، فالمرجع فى المقام بعد فرض إجمال نصوص الكر إما إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها، أو استصحاب الطهاره. و يأتى فى أواخر الفرع اللاحق و فى أوائل المسأله السابعه عشره ما له نفع فى المقام.

و يندفع الثانى: بأن الملاقاه فى المقام ليست للقليل بما هو قليل، لفرض مقارنتها للكريه الحاصله بعد القله، بل لذات الماء المسبوق بالقله، و معنى ورود الكريه على القليل ذلك، لا كون القليل بما هو قليل معروضا للكريه، لاستحاله كون أحد الضدين معروضا للآخر، و المعتبر فى الانفعال هو ملاقاه القليل بما هو قليل، إذ لا بد فى الموضوع من تحققه حين الحكم، و لا يكفى سبقه عليه و إن كان متصلا به، كما تقدم.

التاسع: إذا شك فى كرية الماء بنحو الشبهه الموضوعيه، فقد صرح فى المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و كشف اللثام بانفعاله بملاقاه النجاسه، و هو المحكى عن التذكره، و النهايه، و التحرير، و الدلائل، و مجمع الفوائد، و عن محكى

الذخيره: «و لم أر تصريحاً بخلافه».

و عن الذخيره الإشكال فيه، و الميل إلى الرجوع لأصالة الطهاره فى الماء، و عن المنتهى احتمال الرجوع لاستصحابها.

و الكلام. تاره: مع عدم العلم بسبق الكريه أو القله فى الماء، إما لفرض العلم بوجوده دفعه أو للجهل بحالته السابقه.

و اخرى: مع العلم بذلك.

أما مع عدم العلم بسبق الكريه أو عدمها فى الماء فقد يستدل عليه بما فى كشف اللثام من أن الأصل عند ملاقاته النجس التنجيس.

لكن لا يخفى أن المراد بالأصل المذكور.

تاره: هو عموم الانفعال بملاقاه الماء.

و اخرى: الأصل الظاهرى فى ظرف الشك و عدم الدليل.

أما الأول فهو مخصص بأدله الكفر فلا يجوز الرجوع إليه مع الشك فى الكريه بناء على التحقيق من عدم حجيه العام فى الشبهه المصداقيه من طرف الخاص.

و أما ما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من اختصاصه بما إذا دار الخاص بين المتباينين، كما لو خصص عموم وجوب إكرام العلماء بدليل حرمة إكرام زيد، و تردد زيد بين شخصين، أما لو دار بين الأقل و الأ-كثر- كما فى المقام، حيث يكون هناك أفراد متيقنه الكريه غير المشكوك- فالعام حجه فى الافراد المشكوكه، لأنه يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص.

فلا- مجال له، لأن العام قد خرج منه عنوان الخاص الواقعى، فحكمه مشروط بعدم ثبوت حكم الخاص واقعا، و لا يكفى فيه الشك فى ثبوت حكمه، بل اللازم الرجوع فيه للأصول التى يختلف مؤداها. على أن الأمر فى المقام قد يدور بين المتباينين، كما لو علم بكريه أحد المائين و قله الآخر. فتأمل.

هذا، و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من الإشكال فى ذلك بعدم ثبوت كون الانفعال هو مقتضى العموم، بل قد يدعى أن الاعتصام هو مقتضى العموم، كما

يشهد به النبوى المشهور و بعض النصوص المتقدمه إليها الإشاره فى أدله القول بطهاره الماء القليل، بل هو الذى أصر عليه شيخنا الأستاذ.

فلا يخلو عن تأمل، لعدم حجيه النبوى، كما تقدم عند الكلام فى أدله عموم طهاره الماء.

و أما النصوص المذكوره فهى لا- تتضمن الحكم بعموم الاعتصام للماء، بل اعتصام بعض المياه الخاصه، كالماء الذى يمر به الرجل فى الطريق و نحوه، و استفاده العموم منها إنما هى بعدم الاستفصال، فتكون محكومته لمثل صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء» (١)، لظهوره فى التحديد العنوانى، و أن حكم الكر من سنخ المستثنى من عموم الانفعال، بنحو يلزم بحمل تلك النصوص على أن الحكم بالطهاره فيها لفرض تحقق عنوان الخاص فيها و هو الكريه، لا لعموم الاعتصام، بل هو المناسب لجميع نصوص الكر، لمناسبه إناطه الطهاره بالعنوان الوجودى لكونه هو الخاص، و التنجيس هو مقتضى العموم فى الماء، كما هو مقتضاه فى غيره.

نعم، التخصيص فى العموم المذكور لما كان متصلاً بالقول بحجيه العام معه فى الشبهه المصادقيه أضعف منه مع التخصيص المنفصل، كما حقق فى محله.

فلاحظ.

و أما الثانى فقد يقرب بوجه.

الأول: ما يظهر من شيخنا الأعظم قدس سره من أن الملاقاه من سنخ المقتضى للانفعال، و الكريه مانع منه، و مع تحقق المقتضى لا يرفع اليد عن مقتضاه إلا مع العلم بالمانع و إن لم يحرز عدم المانع بالاستصحاب.

و لعل ذلك هو المراد بما فى جامع المقاصد من أصاله عدم المانع فى ظرف تحقق المقتضى، و هو الذى نقل عنهم فى محكى الذخيره تعليل البناء على

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

الانفعال به، فإنه لا يبعد كون مرادهم عدم الاعتناء باحتمال المانع، لا استصحاب عدمه، ليعتبر فيه شروط الاستصحاب.

□
و قد استشكل فيه بعض المعاصرين رحمه الله بعدم وضوح كون الكرية من سنخ المانع من الانفعال، بل لعلها موجه لقصور اقتضاء الملاقاه عنه، نظير قصور قليل الدم عن تغيير الماء الكثير.

وفيه: أن الظاهر قابلية الكر لأن يتأثر بالنجاسه، و قابلية النجاسه للتأثير فيه، و لذا يتحقق ذلك فعلا مع تفرق أجزاء الماء مهما كان كثيرا، و ليس اجتماع أجزاء الكثير ارتكازا موجبا لتبديل الخاصية الذاتية في الماء أو النجاسه، بل ليس هو إلا أمرا خارجا عن الذات من سنخ المانع ارتكازا عن فعلية التأثير مع تحقق القابلية، فتحقق موضوع قاعده المقتضى في المقام قريب جدا للمرتكزات.

و العمده في الاشكال ما ذكره غير واحد من عدم ثبوت قاعده المقتضى بنحو مطلق، فإنه و إن بنى العرف على مقتضاها في كثير من الموارد- كالشك في القرينه الصارفه عن مقتضى الظهور الاولي، و الشك في التعذر و الحرج المسقطين للتكليف و غير ذلك- إلا أنه لا طريق لإحراز عموم البناء عليها شرعا و عرفا بنحو يمكن الاعتماد عليها في المقام.

□
إلا أن ترجع إلى استصحاب عدم المانع، فيلزم النظر في تماميه شروط الاستصحاب في المقام على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

الثاني: ما ذكره بعض الأعظم قدس سرّه، و وافقه فيه شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في ظاهر كلامه من أن تعليق الحكم الترخيصى تكليفيا كان- كالحل- أو وضعيا- كالطهاره- على عنوان وجودي- كالكريه- ملازم عرفا لعدمه ظاهرا عند عدم إحرازه، فإن لم تحرز الكرية في المقام لا مجال للبناء على الطهاره و الاعتصام.

وفيه: أنه لا منشأ ظاهرا لما ذكره، سواء أراد به دلالة الجعل المذكور عرفا على إيجاب الاحتياط شرعا تخصيصا لأدله البراءه و قاعده الطهاره و نحوهما، أو على التعبد شرعا بعدم الحكم أو بعدم الموضوع عند عدم إحرازه، أم أراد به بناء

العرف على الاحتياط أو أصله عدم الحكم أو الموضوع فيكون ذلك أصلا ثانويا عقلائيا، نظير أصله عدم القرينه، فإنه على جميع التقادير لا- دليل على ما ذكره، خصوصا مع التفريق بين الحكم الترخيصي و الإلزامي، كما أوضحنا، في مبحث الشبهه الموضوعيه التكليفيه. فراجع.

□

و أشكل من ذلك ما نسبه إليه بعض المعاصرين رحمه الله من دعوى ظهور تعليق الحكم مطلقا و إن كان إلزاميا على العنوان الوجودي في كونه معلقا واقعا على إحرازه، لا على وجوده الواقعي، فمع فرض عدم إحرازه لا يتحقق الموضوع واقعا.

إذ فيه: أن ذلك خلاف ظاهر أخذ العنوان، فلا بد عليه من قرينه خاصه مفقوده في المقام و في أكثر الموارد. على أنه مخالف لما في تقرير درسه قدس سرّه و نسبه إليه غير واحد، من اختصاص ذلك بالحكم الترخيصي أولا، و من كونه حكما ظاهريا ثانيا. فراجع.

الثالث: أن مقتضى الاستصحاب عدم الكريه، و عمدته تقريبه وجهان.

الأول: ما ذكره بعض مشايخنا من ظهور جملة من الآيات في أن المياه كلها نازله من السماء، و قد ذكر في علم الطبيعه الحديث أن أصل مياه الأرض هو المطر، و عليه يقطع بأن المياه الموجوده كلها مسبوقة بالقله، لأنها نزلت على شكل قطرات و لم تكن كرا، فيستصحب عدم الكريه لكل ماء مشكوك الكريه، للعلم بعدم كريتته سابقا حين وجوده.

نعم، لا يتم ذلك فيما لو علم بطروء الكريه و القله على الماء، و شك في السابق منهما.

و فيه: - بعد الغض عما تقدم في أدله عموم مطهره الماء من التشكيك في أن المطر أصل لجميع مياه الأرض - أنه لا ريب في كون الكريه من المقادير التي لا يفرق فيها بين اتصال الأجزاء و تفرقها.

نعم، لا- إشكال في عدم كفايه ذلك في الاعتصام، بل لا بد من اتصال الأجزاء المقومه لوحده الماء عرفا، فالكريه شرط في اعتصام الماء الواحد المتصل

بعضه ببعض.

ولا يخفى أن المتيقن سابقا للماء الواحد المشكوك حاله ليس هو القله، بل تفرق الأجزاء، و المفروض العلم بعروض الواحده عليه، و انتفاض حاله السابق، و أما كميته فهي لم تتغير قطعاً، بل يشك فيها من أول الأمر، فلا يعلم بسبق عدم الكريه له حتى يستصحب.

الثاني: استصحاب عدم الكريه فى الماء، بلحاظ حال ما قبل وجوده، بناء على ما هو الظاهر من جواز الرجوع لاستصحاب العدم الأزلى، لأن الكريه أمر زائد على وجود الماء و إن كانت مقارنه له، فيستصحب عدمها، لليقين به قبل وجود الماء.

و قد يشكل: بأن الكريه لما كانت من سنخ المقادير المنتزعه من نفس الأجزاء المجتمعه فى الوجود لم يكن لها حاله سابقه حتى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، لانتزاعها من مقام ذات الموجود الخارجى التى لا يعقل انفكاكه عنها و لا سلبها عنه حتى قبل وجوده، و ليست منتزعه من أمر زائد على ذات الماء الموجود عارض لوجوده، كالبروده و الحراره، ليصح سلبها عنه بلحاظ حال ما قبل وجوده، فكما لا يصح سلب العشره عن العشره بلحاظ حال ما قبل وجودها، لأن عنوان العشره منتزع من واقع ذواتها مع قطع النظر عن وجودها، كذلك لا يصلح سلب الكريه عن الكر بلحاظ ما قبل وجوده، و كذا الحال فى جميع العناوين المنتزعه من المقادير و الكميات.

و بعبارة أخرى: المقصود سلب الكريه أزلا عن الماء الخارجى، فلا بد من كون موضوع النسبه السلبيه نفس ذلك الماء لا بقيد وجوده، و من الظاهر أن الماء المذكور متقوم بأجزائه المقومه لكميته، فإن كانت أجزاءه بقدر تنتزع منه الكريه لم يصح سلب الكريه عنه أزلا، لأن تقومه بأجزائه لا يناط بوجوده، بل هو تابع لذاته.

و إلى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه، و حكى عن بعض الأعيان المحققين قدس سرّه.

و ليس المراد بذلك أنها من عوارض ماهيه الماء، ليدفع- كما عن بعض مشايخنا- بأنه لم يؤخذ في ماهيه الماء كمّ خاص، بل هي تصدق على القليل بعين صدقها على الكثير.

فإن الكمّ و إن لم ينتزع من مقام ماهيه الماء الكليه، إلا أنه منتزع من واقع الفرد الموجود بلحاظ سعته، و ليس المقصود إلا سلب الكريه عنه، لا عن الماهيه المذكوره.

كما لا- مجال للإشكال عليه بما يرجع إلى ما سبق من بعض مشايخنا من أن الكريه منتزعه من اتصال الأجزاء و اتحادهما التابع لوجودها لا لذاتها.

لما تقدم من اندفاعه: بأن اتصال الأجزاء لا دخل له في الكريه، بل هو مقوم لوحده الماء عرفاً، و المفروض حصوله، بل هي منتزعه من الكمّ و المقدار المتقوم بالأجزاء لا بقيد الاتصال.

نعم، لو كانت الكريه منتزعه من نفس الوزن و المساحه كان استصحاب عدمها الأزلى متجهاً، لوضوح أنهما نحو نسبه قائمه بوجود الماء.

لكن الظاهر أن التحديد بهما لمحض التقدير و بيان الكمّ، فهما معرفان للكر، لا مقومان له، و ليس المقوم له إلا الكمّ المنتزع من واقع الفرد الموجود من الماء المتقوم بأجزائه.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال لحمل الوزن و المساحه على محض التقدير و التعريف بلحاظ كميّه الماء المتقومه بأجزائه، بل الظاهر دخلهما في موضوع الكريه الموضوعه للأحكام بنفسهما، و لذا لو طرأ على الكر ما يوجب نقص مساحته، كالبروده الموجبه لتقلصه خرج عن الاعتصام، كما أنه لو طرأ على القليل ما يوجب سعه مساحته، كالحراره الموجبه لتمدده، حصل له الاعتصام، مع عدم تبدل كميّه أجزائه و عدم تغير واقعها [١].

[١] من هنا يتضح أن الكريه و جميع الأوزان و المكايل إما أن لا تكون من الكميات، أو يراد بالكميه ما لا ينتزع من خصوص ذات الموجود، بل مما زاد عليها من حيثيات و إضافات. منه عفى عنه.

بل لعل مثل ذلك ما لو اختلط بالماء ما يوجب تبدل وزنه أو مساحته مع استهلاكه فيه و عدم خروجه عن إطلاق الماء عرفا، فان الوزن و المساحه و إن كانا قائمين بالأمر المختلط بالماء حقيقه كقيامهما بالأجزاء المائيه، إلا أنهما منسوبان عرفا للماء، بحيث يكون الأمر المختلط موجبا عرفا لتبدل وزن الماء أو مساحته مع عدم محافظه الماء على أجزاءه و عدم تبدلها.

و عليه ليست الكريه منتزعه من واقع الأجزاء المائيه، ليمتنع استصحاب عدمها عند الشك، بل من الوزن و المساحه المتقومين بنحو من النسبه المتقومه بوجود الماء، لا بذات الماء الموجود، فعنوان الكر لا يحكى عن واقع الأجزاء نحو حكاية عنوان العشره، بل عن نحو من نسبه قائمه بوجود الأجزاء ينتزع منها المساحه و الوزن لا واقع لها قبل وجود الماء الخاص، فيصح أن يستصحب عدمها الأزلى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، فان الماء قبل وجوده و إن لم ينسلخ عن إجزائه، إلا أنه منسلخ عن الوزن و المساحه، فيصح سلبهما عنه، كما يصح سلب سائر العوارض القائمه بالوجود، كالبروده و الحراره.

هذا حاصل ما يوجه به استصحاب العدم الأزلى فى المقام، فإن تمّ لزم البناء على عدم الاعتصام، و إن كان اللازم التأمل، لاحتمال كون ذلك مبنيًا على النظر الدقى الذى لا يعول عليه فى الاستصحاب، بل المعوّل فيه على الموضوع الحقيقى بنظر العرف الذى قد يساعد فى المقام على كون الكريه من سنخ الكم المنتزع من واقع الأجزاء بذواتها. و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق.

هذا كله مع عدم العلم بالحاله السابقه، و أما معه فقد صرح غير واحد باستصحابها، سواء كانت هى الكريه أم عدمها، بل يظهر من بعضهم أنه من المسلمات.

و هو فى محله بناء على ما اشتهر فى العصور المتأخره من أن المعيار فى موضوع الاستصحاب على التسامح العرفى، لأن موضوع القضيّه المشكوكه و إن اختلف عن موضوع القضيّه المتيقنه حقيقه، لتقومه بأجزائه، و المفروض أن الشك

فى الكرىه و عدمها بعد اللىقن بأحدهما إنما يكون غالباً لزياده الأجزاء أو نقصها، إلا أن العرف بنظره المسامحى قاض باتحاد الماء و أن القله و الكثره حالتان طارئتان على الموضوع الواحد، كالحاراه و البروده.

نعم، لا بد من كون الزيادة أو النقيصه بمقدار يتسامح فيه عرفاً لقلته بالإضافة إلى الماء المتيقن الحال، بحيث يصدق عرفاً: كان هذا الماء كذا، أما لو كان بمقدار يعتد به عرفاً، بحيث لا يصح نسبه الحال المتيقنه سابقاً لنفس الماء المشكوك عرفاً، فلا مجال للاستصحاب، لتعدد الموضوع.

لكن أشرنا فى الفرع السادس و غيره إلى عدم العبره بالتسامح العرفى، بل لا بد من البقاء الحقيقى لما هو الموضوع عرفاً، و من الظاهر قيام الكثره و القله بنظر العرف بالماء بحسب حدوده الخارجيه المتقومه بأجزائه بمجموعها بشرط عدم لحاظ غيرها معها، بحيث يكون ذلك مقوماً للمعروض، و لا- يتبدل الحال إلا- بتبدل المعروض، و ليستا كالحاراه و البروده موضوعهما الذات الخارجيه بنفسها لا بمجموعها، بنحو لا يوجب معه نقصها أو زيادتها تبدلاً فى المعروض.

و إطلاق البقاء فيما نحن فيه مع الزيادة أو النقصان مبنى على التسامح، نظير تسامحهم فى إطلاق الرطل على ما نقص عنه أو زاد عليه قليلاً، و لا عبره به فى جميع الموارد، و منها الاستصحاب.

نعم، لو احتمال تبدل الحاله السابقه لبعض الطوارئ من دون تبدل فى أجزاء الماء، كالحاراه الموجه لسعته، و البروده الموجه لتقلصه، أمكن الاستصحاب بلا إشكال، لبقاء الموضوع حقيقه.

بل لا يبعد ذلك فيما لو كان التبدل المحتمل لإضافه أمر آخر غير الماء- كالملاح- مستهلك فيه عرفاً أو لاستخراجه منه بتصفيه دقيقه و نحوها مما لا يوجب تبدل الموضوع العرفى للقله و الكثره عرفاً، و هو الماء، و إن أوجب تبدل الموضوع الدقى، لقيام الوزن أو المساحه بذلك كقيامه بالماء حقيقه، لكن العرف يغفل عن دخل ذلك، بحيث لا يكون إطلاق الوصف على الماء و الحكم

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ١٦٠

باستمراره فيه تسامحيا مجازيا، بل يكون حقيقيا، نظير إطلاقهم الحنطه على ما يكون منها مختلطا بقليل من التراب، فان مثل ذلك مغتفر في موضوع الاستصحاب، على ما حقق في محله.

و هذا بخلاف ما إذا أضيف له أو أخذ منه شىء من الماء، لعدم الفرق بين المضاف و المضاف إليه، و المأخوذ و المأخوذ منه في قيام الكريه و القله بهما عرفا، بحيث يكون صدق البقاء معهما تسامحيا لا حقيقيا.

فلا يجرى الاستصحاب بلحاظ الحال السابق، بل يتعين الرجوع لاستصحاب العدم الأزلى بالتقريب المتقدم الذى لا يفرق فيه بين العلم بسبق الكريه و العلم بعدمها و تعاقب الحالتين - لزياده الماء و نقصه - و عدم العلم بالحاله السابقه أصلا كما قد يظهر بالتأمل.

ثم إنه لو فرض عدم استصحاب الكريه و لا عدمها، لعدم جريان استصحاب العدم الأزلى، المشار إليه فيقع الكلام في مقتضى الأصل في الماء حينئذ، و أنه هل يلزم ترتيب أحكام القله أو الكريه؟

الظاهر أنه يختلف باختلاف الأحكام المذكوره.

توضيح ذلك: أن ما قيل بامتياز الكريه عن غيره من الأحكام خمس.

الأول: عدم الانفعال بملاقاه النجاسه.

الثانى: تطهير الماء النجس باتصاله أو امتزاجه به.

الثالث: تحقق التطهير به مع ورود المتنجس عليه، بناء على اختصاص ذلك بالكريه، و أنه لا بد فى القليل من وروده على النجاسه.

الرابع: كفايه استيلاء الماء على المتنجس فى تطهيره به، حتى فى مثل الفراش و الثوب، و لا يحتاج معه للعصر و نحوه، حيث قيل بذلك فى الكريه، بخلاف القليل.

الخامس: عدم اعتبار التعدد فيه، حتى فى مثل النجاسه بالبول، و فى الإناء، و نحوهما مما يحتاج إلى التعدد فى القليل.

أما الأول: فاللازم البناء عليه في المقام، لاستصحاب الطهاره أو أصالتها، بعد فرض عدم أصل حاكم عليها يقتضى الانفعال.

ولا مجال لتخيل الرجوع فيه لاستصحاب الاعتصام أو الانفعال لو فرض العلم بحال الماء سابقا. بدعوى: ان امتناع استصحاب الكريه أو عدمها لتبدل الموضوع لا ينافى صحه استصحاب الحكم لأنه قائم بذات الماء لا بمجموع الأجزاء و هي لا تتبدل بزيادة الماء و نقصه.

لاندفاعه: بأن الاعتصام و الانفعال ليسا من الأحكام الفعلية الثابته للماء، بل هما منتزعا من تنجسه بالملاقاه و عدمه، فمرجع الاستصحاب في الحقيقه إلى استصحاب النجاسه على تقدير الملاقاه أو عدمها على تقديره، الذى هو من الاستصحاب التعليقى الذى لا يجرى على التحقيق، و لا سيما فى مثل المقام مما لم تكن القضية التعليقيه مصرحا بها فى الأدله و انما استفيدت ضمنا. فلاحظ.

و أما الثانى: فلا مجال للبناء عليه فى المقام، بل يلزم البناء على استصحاب نجاسه الماء النجس مع استصحاب طهاره مشكوك الكريه، و إن لزم منه اختلاف الماء الواحد فى الحكم الظاهرى مع الامتزاج، فضلا عن عدمه، لعدم ثبوت الإجماع على اتحاد الماء الواحد فى الحكم الواقعى، فضلا عن الظاهرى، كما تقدم فى مسأله تميم النجس كرا.

نعم، تقدم هناك حكومه استصحاب النجاسه لفرض عدم كريه الطاهر، و لا مجال له هنا بعد فرض عدم إحراز ذلك.

لكن لا يبعد حكومته بعد الامتزاج لاستلزامه تقطع الماء الطاهر بالنجس المستلزم لتنجسه به، لعدم عاصميه بعضه لبعض حتى لو كان كرا.

ولا أقل من لغويه الحكم بطهارته، لعدم الانتفاع به مع امتزاجه بالنجس، كما تقدم نظير ذلك فى مسأله المتمم و فى أواخر المسأله الرابعه.

نعم، لو فرض قله النجس بنحو يستهلك فى مشكوك الكريه قبل أن يوجب تقطعه لم يبعد البناء على طهارته بالاستهلاك المذكور، كما ذكره بعض مشايخنا.

و لا أقل من عدم كونه مانعا من استصحاب مشكوك الكريه حينئذ.

و أما الثالث: فقد ذكر غير واحد لزوم البناء على عدمه، للشك في تحقق سبب التطهير، فتستصحب نجاسه المتنجس و إن لم يحكم بانفعال الماء به. و العلم بكذب أحد الاستصحابين غير ضائر بعد عدم لزوم مخالفه عمليه منه.

لكن يظهر من صاحب الجواهر قدس سره تقريب حصول التطهير بذلك، قال في نظير المقام بعد أن أشار إلى المنع من التطهير عملا- بالأصل المتقدم: «على أنه يمكن القول به أيضا، لأنه ليس لنا ماء لا- ينجس بملاقاه المتنجس، و مع ذلك لا- يظهر المتنجس بالغسل فيه، بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه، و تحقق الغسل كاف في الحكم بالتطهير به. فتأمل جيدا».

و كأنه أشار بذلك إلى أن عدم التطهير مع ورود الماء المتنجس على الماء القليل ليس لمجرد عدم كونه كرا، بل لانفعال الماء بالمتنجس المانع من تطهيره له، فهو من أحكام الانفعال الذى هو من أحكام عدم الكريه، لا من أحكام عدم الكريه ابتداء، فإذا فرض عدم إحراز موضوع الانفعال- و هو عدم الكريه- فى الماء و استصحاب طهاره الماء بعد وقوع المتنجس فيه، كان الاستصحاب المذكور حاكما على استصحاب نجاسه المتنجس، لأنه محرز لشرط تطهير الماء له، فيقتضى ارتفاع نجاسته بغسله فيه.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) من امتناع الحكومه فى المقام، لأن جريان استصحاب طهاره الماء مسبب عن الشك الناشئ من وقوع المتنجس فى الماء، فلا يعقل حكومه تلك الطهاره على بقاء نجاسه المتنجس.

فلم يتضح المراد به، إذ لو أراد امتناع حكومه المسبب على السبب، ففيه: - مع أن لازمه حكومه استصحاب نجاسه الثوب على استصحاب طهاره الماء، عكس ما ذكرنا، لا- العمل بكل من الاستصحابين فى مورده، كما ادعاه هو و غيره- أن طهاره الماء المستصحبه ليست مسببه عن بقاء نجاسه المتنجس، التى ندعى حكومتها عليها، بل عن وقوعه فى الماء.

مع أن تسببها عن وقوعه في الماء ليس شرعياً، بل خارجياً، لأن الحكم بها مسبب عن الشك، المسبب خارجاً عن الوقوع المذكور، و المعيار في تحاكم الأصول التسبب بين مؤدياتها شرعاً.

اللهم إلا- أن يريد أن الشك في طهاره الماء كما ينشأ عن الشك في كبريته كذلك ينشأ عن نجاسه ملاقيه، فلا يعقل حكمه استصحابها على استصحاب نجاسته.

لكن يدفعه: أن الشك في طهاره الماء إنما ينشأ من نجاسه الملاقى في رتبه الملاقاه، و هي متيقنه لا معنى لحكمه استصحاب طهاره الماء عليها، و المدعى إنما هو حكومته على استصحاب نجاسته بعد الملاقاه التي هي مشكوكه، و لا دخل لها في الشك في طهاره الماء.

و إن أراد أن الشك في بقاء طهاره الماء و الشك في بقاء نجاسه المتنجس مسبيان عن أمر واحد، و هو وقوع المتنجس في الماء، فلا مجال لحكمه الأصل في أحدهما على الأصل في الآخر، نظير ما تقدم منه في مسأله تميم النجس كرا.

ففيه: أن تسبب الشك في تطهير المتنجس عن وقوعه في الماء في طول تسببه عن الشك في بقاء طهاره الماء، فمع فرض إحراز طهاره الماء بالاستصحاب يتعين حكمه الاستصحاب المذكور على استصحاب نجاسه المتنجس، للسببيه بينهما، كما ذكرنا.

نعم، لو كان عدم تطهير الثوب بوقوعه في غير الكر من أحكام غير الكر في عرض الحكم بنجاسته امتنعت الحكومه في المقام، لعدم السببيه بين المؤديين.

□

لكنه خلاف الظاهر، على ما يتضح في محله إن شاء الله تعالى.

و أما الرابع: فيظهر الكلام فيه مما تقدم في الثالث، و لا يبعد أن يكون منشأ التفصيل فيه بين الكر و غيره هو تنجس الملاقى مع عدم الكريه و طهارته معها، فمع فرض استصحاب طهاره الماء في المقام يتعين الاكتفاء باستيلائه، كما في الكثير.

و تمام الكلام في محله، إذ اللازم إعمال النظر في أدله تلك المسأله، و لا

يسعه المقام.

و أما الخامس: فالظاهر عدم ترتيبه في المقام، لعدم وضوح كون الاكتفاء بالمره في الكر من أحكام طهارته و عدم انفعاله، بل هو لو تمّ من أحكام كربيته في عرض الحكم بعدم انفعاله، فاستصحاب طهاره الماء في المقام مع عدم إحراز كربيته لا ينفع في إحراز الاكتفاء في التطهير به بالمره، ليكون حاكما على استصحاب نجاسه المتنجس، إلا بناء على الأصل المثبت.

هذا، و لو فرض في مثل ذلك غسل المتنجس بالماء المشكوك في المره الأولى بالغمس فلا مجال لغسله في المره الأخرى بذلك الماء، للعلم بعدم دخول تلك الغسله في أدله التطهير، إما لطهاره المتنجس بالغسله الأولى، لكون الماء كرا، أو لنجاسه الماء بملاقاته له، لعدم كربيته.

و دعوى: أن مقتضى استصحاب طهاره الماء تحقق التطهير به بالغسل مرتين و لو بالوجه المذكور.

مدفوعه: بأن التطهير بالغسل مرتين إنما يكون مطهرا مع طهاره الماء في المره الثانيه و بقاء نجاسه المتنجس قبلها، و الاستصحاب و إن أحرز كلا الأمرين، إلا أنه يعلم تفصيلا بكذب الاستصحاب في إحراز الأثر المشترك، و هو المطهر، بنحو لا مجال للتعبد به ظاهرا، و ليس هو كالعالم الإجمالي بكذب أحد الأصلين في مقتضاه غير المانع من العمل بهما مع عدم لزوم مخالفه قطعيه لتكليف منجز.

و عليه لا يحرز تطهير المتنجس، لانهحصار مطهره بالغسل مره في الكر، و مرتين بالماء الطاهر، و كلا الأمرين لا مجال لإحرازه في المقام، لفرض عدم إحراز الكريه، العلم بعدم الغسل مرتين بالماء الطاهر المشمول لأدله التطهير، فيتعين غسله بغيره.

بل الظاهر لزوم غسله مرتين أيضا لا مره واحده، و عدم احتساب الغسله الأولى غمسا [١] في الماء المشكوك، للعلم بعدم دخول تلك الغسله و الغسله

[١] بناء على أن الغمس في الماء القليل منجس له بنحو يمنع من التطهير به. و كذا الحال فيما بعده.

منه عفى عنه.

الثانيه معا فى أدله التطهير، لأن الماء المشكوك إن كان كرا خرجت الغسله الثانيه عن أدله التطهير، و إلا خرجت الاولى عنه.

و منه يظهر أنه لو لم يكتف باستيلاء الماء فى مشكوك الكريه، بأن التزم فيه بالعصر مثلا، امتنع الغسل به حتى فيما لا يحتاج إلى التعدد، للعلم بعدم دخول تلك الغسله فى أدله التطهير، لانهصار المطهر بالغسل بالكر، و الغسل بغيره مع العصر، بنحو تبقى النجاسه بدونه، و الأول غير محرز، و الثاني معلوم العدم، للعلم بعدم دخل العصر فى رفع النجاسه إما لكريه الماء [١]، أو لنجاسته بمجرد ملاقاه المنتجس، فلا ينفع الغسل به مع العصر فى تطهيره. فتأمل جيدا.

و قد يظهر من جميع ما ذكرنا أنه كما يجرى الأصل مع العلم بكذبه تفصيلا كذلك لا مجال لترتيب الأثر الواحد إذا استند إلى مجموع أصليين يعلم بكذب أحدهما إجمالا، لاستلزامه العلم بعدم ترتب الأثر المذكور واقعا المانع من التعبد به ظاهرا.

و كذا لا يعمل بالأصليين مع لزوم مخالفه عمليه منهما و إن اختص كل منهما بالأثر و لم يشتركا فى أثر واحد. و إنما يجوز العمل بالأصليين المعلوم كذب أحدهما إجمالا إذا اختص كل منهما بأثر، و لم يلزم منهما مخالفه عمليه.

تذييل: ما تقدم إنما هو لو شك فى الاعتصام بنحو الشبهه الموضوعيه، للشك فى الكريه و يناسب هنا التعرض للوظيفه العمليه فى الشبهه الحكميه فى الاعتصام إما للشك فى تحديد الكر، أو للشك فى بعض الشروط المعبره فيه، كتساوى السطوح و نحوه، مع فرض إجمال أدله الكر. و تظهر كثير من جهات الكلام فيه مما تقدم.

و محصله: أنه لا مجال للتمسك فيه بعموم انفعال الماء، إذ لا دليل على العموم المذكور، إلا الحصر المستفاد من نصوص الكر، و هو مجمل بعد فرض

[١] بناء على أن الكر لا يحتاج فيه للعصر. منه عفى عنه.

إجمال الكر و عدم تماميه الإطلاق لأدلته، فلا ينفع فى مورد الشك.

بل ربما يدعى حينئذ الرجوع إلى إطلاق بعض النصوص الظاهره فى عدم الانفعال حتى فى القليل، فينبغى الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن.

و ليست معارضه بإطلاق يقتضى الانفعال، لما أشرنا إليه فى آخر الكلام فى الملاقاه المقارنه للكريه من عدم ثبوت الإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال - غير روايات الكر - بما هو ظاهر فى القله، كالإناء و الركوه و الحب و نحوها.

اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم الانفعال لما لم يكن عنوانيا، و إنما استفيد من عدم الاستفصال فنصوص الكر مع كثرتها و وضوح مضمونها تكشف عن احتفافها بالقرينه الصارفه للكريه المغنيه عن الاستفصال، كما لا يبعد كونه منصرف أكثرها، لورودها فى الغدير و نحوه، فإجمال الكر يوجب إجمالها، لرجوعه إلى إجمال القرينه المحتفه بها. فالاستدلال بعمومها فى مورد الإجمال فى غايه الإشكال.

مع أنه إن أريد من الرجوع لعموم الاعتصام إثبات طهاره الماء، فهو غير مهم بعد وفاء الاستصحاب أو أصله الطهاره به.

و إن أريد به إثبات جميع أحكام الكر حتى ما كان منها على خلاف مقتضى الأصل، بدعوى: أنه لما كان الاعتصام ملازما لبقية أحكام الكر بل لنفس الكريه كان العموم الذى هو دليله دليلا عليها.

فلا مجال له، لعدم حجيه العموم فى اللازم المذكور عنها، لأن ملاك حجيه العموم مع إجمال المخصص إنما هو عدم جواز رفع اليد عن الحجبه بغير الحجبه، لا كونه رافعا لإجمال المخصص، لعدم تعرضه لذلك بوجه. فتأمل جيدا.

و أما قاعده المقتضى فقد سبق إنكارها. مع أنه لا- يبعد اختصاصها- لو تمت- بما إذا شك فى وجود المانع بنحو الشبهه الموضوعيه، و لا تنفع فى مثل المقام مما شك فيه فى مانعيه الموجود بنحو الشبهه الحكيمه.

و مثلها ما سبق عن بعض الأعظم قدس سرّه من أن تعليق الترخيص أو مطلق الحكم على عنوان وجودى ملازم عرفا لعدمه ظاهرا أو واقعا عند عدم إحرازه.

كما أنه لا مجال لاستصحاب الكريه أو عدمها حتى لو تمّ في الشبهه الموضوعيه، لعدم جريان الاستصحاب في المفهوم المردد، فان مرجع الشك في المقام إلى إجمال الكر العاصم، و تردده بين ما يعلم حصوله في مورد الشك و ما يعلم بعد حصوله.

و عليه يتعين الرجوع في أحكام الكر إلى مقتضى الأصول المتقدمه، كما هو ظاهر الجواهر، خلافا لما أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه من لزوم البناء على الانفعال.

تاره: لعموم أدلته المقتصر في الخروج عنها على المتيقن.

و اخرى: لأصالة عدم السبب العاصم، فيحرز الانفعال. لاندفاعه بما أشرنا إليه من منع التمسك بعموم الانفعال في المقام. و بأنه لا مجال للرجوع لأصالة عدم السبب، لعدم أخذ عنوان السبب في أدله الاعتصام، بل هو عنوان انتزاعي، و إنما أخذ فيها عنوان الكريه، فمع فرض إجمالها يمتنع الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد. و لو فرض جواز استصحاب المفهوم المردد فهو قد يقتضى الاعتصام، كما لو كان الماء مسبوqa بما يقطع معه بالكريه.

و إن رجع كلامه إلى التمسك بقاعده المقتضى، فقد تقدم منعه.

هذا، و يأتي في أوائل المسأله السابعه عشره ما له نفع في المقام.

العاشر: لو كان الماء قليلا طاهرا ثمّ علم بطروء الكريه عليه و ملاقاته للنجاسه و لم يعلم السابق منهما فظاهر المعبر و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام و غيرها طهارته مطلقا، بل ظاهر مفتاح الكرامه حيث لم يعقب كلام العلامه في ذلك المفروغيه عنه، بل تقدم عن المرتضى في مسأله تتميم النجس كرا الإجماع على ذلك.

و ينبغي الكلام تبعا لذلك في عكسه، و هو ما لو كان الماء كرا ثمّ علم بطروء القله و ملاقاته للنجاسه عليه و لم يعلم السابق منهما. و عليه يقع الكلام في مقامين.

الأول: فيما لو كان الماء قليلا طاهرا ثمّ علم بطروء الكريه عليه و ملاقاته

للنجاسه و لم يعلم السابق منهما. و صوره ثلاث.

الأولى: أن يعلم تاريخ الكريه دون الملاقاه. و يتجه البناء فيها على الطهاره، كما ذكره فى العروه الوثقى و غير واحد من شروحيها و حواشيها. لاستصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه المقتضى لاعتصام الماء.

و قد يستشكل فيه بوجوه.

الأول: ما يظهر من الآشتياني قدس سره فى حاشيه الرسائل و غيره ممن عاصرناهم و قاربنا عصورهم من منع الاستصحاب المذكور، لأنه لا يحرز كون الملاقاه بعد الكريه إلا بالمالزمه.

وفيه: أنه لا- حاجه إلى إحراز كون الملاقاه بعد الكريه، بل يكفى إحراز عدم الملاقاه إلى حين الكريه، إذ لا يعتبر فى عاصميه الكريه إلا طهاره الماء حينها و عدم انفعاله قبلها، كما تقدم فى مسأله المتمم كرا، و الاستصحاب المذكور ينهض بإحراز ذلك. و مجرد العلم بتحقيق الملاقاه لا يلزم بإحراز حالها بعد إحراز حال الماء.

و بالجملة: موضوع الاعتصام هو الكريه مع طهاره الماء و عدم نجاسته قبلها، و الأول محرز بالوجدان، و الثانى محرز بالاستصحاب المذكور.

الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا من أن موضوع النجاسه مركب من الملاقاه و عدم الكريه، و ليس هو عبارته عن أمر منتزع من اجتماعهما، كالملاقاه المقيد به بمقارنه عدم الكريه، ليكون عدمه موردا للأثر و يجدى استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه، فالاستصحاب المذكور لا أثر له، لعدم إحرازه ارتفاع موضوع النجاسه.

وفيه: أنه إنما يتم لو أريد بالاستصحاب نفي الملاقاه الخاصه بمفاد ليس التامه، بحيث يكون عدم الكريه قيذا للملاقاه المنفيه بالاستصحاب، لما ذكره من أن موضوع النجاسه ليس أمرا بسيطا و هو الملاقاه الخاصه، بل هو مركب من الملاقاه و عدم الكريه، فنفي الملاقاه الخاصه لا يجدى فى نفي موضوع النجاسه.

أما لو أريد بالاستصحاب نفى الملاقاه بنفسها فى زمان عدم الكريه، بنحو يكون الزمان المذكور ظرفا لعدم المستصحب، فلا إشكال، لوضوح أنه لما كان موضوع النجاسه مركبا من أمرين الملاقاه و عدم الكريه، و كان الاستصحاب المذكور محرزا لعدم الأول، فهو يكفى فى إحراز عدم النجاسه، كما أن إحرازه بالأصل يكفى فى إحراز النجاسه.

الثالث: دعوى تبدل الموضوع، لأن الماء الذى يعلم بعدم ملاقاته للنجاسه سابقا ليس هو الماء المشكوك بتمامه، بل بعضه و هو ما عدا الزيادة التى أوجبت كريتته، فلا مجال للاستصحاب بناء على ما تقدم فى الفرع السابق من عدم الاعتبار فى موضوع الاستصحاب بالتسامح العرفى، و لذا تقدم المنع من التمسك باستصحاب الكريه أو عدمها فى مثل ذلك.

وفيه: أن قيام الملاقاه و عدمها بالماء ليس كقيام الكريه و عدمها به، فان البعض المسبوق بالقله يكون بنفسه معروضا للملاقاه و عدمها لا بقيد اجتماعه بغيره، و يراد استصحاب عدم الملاقاه له لا للمجموع.

نعم، الزيادة قبل الملاقاه توجب اعتصام المجموع و عدم تنجسه بالملاقاه الطارئه، كما أن الزيادة بعد الملاقاه توجب تنجس الزائد بملاقاه الماء المتنجس لا بملاقاه نفس النجاسه، و ذلك لا يستلزم تبدل الموضوع.

و هذا بخلاف الكريه و عدمها، فإنهما من الكم القائم بالماء الواحد بحده الخارجى المتقوم بالأجزاء المجتمعه بنفسها، و لا يراد بالاستصحاب إلا إثبات صفه البعض المتيقنه للكل المشكوك أو العكس، و هو مستلزم لتبدل الموضوع.

ثم إن الوجوه المذكوره لو تمت فهى إنما تمنع من جريان استصحاب عدم الملاقاه فى الماء، لا من جريان استصحاب الطهاره أو أصالتها فيه، بناء على ما سبق من أن ملاقاه ما لم تحرز كريتته و لا عدمها لا تقتضى الحكم بانفعاله ظاهرا، و بعد الحكم بطهاره الماء ظاهرا و العلم بصيرورته كرا يحكم باعتصامه.

نعم، بناء على ما سبق من غير واحد من لزوم البناء فى مثل ذلك على

انفعال الماء لقاعده المقتضى أو نحوها يتعين البناء على نجاسته فى المقام حينئذ.

لكن تقدم ضعف المبنى المذكور.

و منه يظهر حال دعوى معارضه استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه- لو فرض جريانه فى نفسه- باستصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه- بناء على ما ذهب إليه بعضهم من معارضه الاستصحاب فى معلوم التاريخ للاستصحاب فى مجهوله- فان المعارضه المذكوره- لو تمت- انما تمنع من البناء على طهاره الماء بناء على الحكم ظاهرا بانفعال ما لم يحرز كريتته و لا عدمها، و لا تمنع منه بناء على المختار فى المسأله من الرجوع للاستصحاب أو أصاله الطهاره فى الماء.

نعم، بناء على عدم جريان استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه لأحد الوجهين الأولين و جريان استصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه يكون الاستصحاب المذكور محرزا للنجاسه و حاكما على استصحاب الطهاره المذكور.

و هذا بخلاف ما لو كان المانع هو الوجه الثالث، فإنه- لو تمّ- يمنع من كلا الاستصحابين، كما لو سقطا بالمعارضه.

على أن المحقق فى محله عدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ بالإضافة إلى مجهول التاريخ، فلا يجرى حينئذ استصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه، كى يعارض استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه، أو يحكم على استصحاب الطهاره.

و الذى تحصل: أنه ليس لنا فى المقام إلا استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه، و استصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه.

و أن القول بالطهاره يبنى على انفراد الأول بالجريان، أو على عدم جريانهما معا ذاتا أو من جهه المعارضه مع البناء على أن الأصل فى الماء غير المحرز الكريه و لا عدمها عدم الانفعال.

كما أن القول بالنجاسه يبنى على انفراد الثانى بالجريان- كما ذهب إليه بعض مشايخنا- أو على عدم جريانهما معا مع البناء على أن الأصل فى الماء غير

المحرز الكريه و لا عدمها هو الانفعال.

الصوره الثانيه: أن يعلم بتاريخ الملاقاه و يجهل تاريخ الكريه.

و اللازم البناء على النجاسه- كما فى العروه الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها- لاستصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه غير المعارض باستصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه، بناء على ما تقدم من عدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ.

فان ظاهر أدله الكر انفعال الماء بالملاقاه مع عدم الكريه، فمع إحراز الملاقاه بالوجدان و عدم الكريه بالاستصحاب يحرز موضوع الانفعال، و يكون حاكما على استصحاب طهاره الماء.

و ما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدس سرّه فى مبحث الأصل المثبت من الفرائد من عدم جريان الاستصحاب المذكور، لأن اللازم إحراز وقوع الملاقاه حال القله و تقدمها على الكريه.

لا- يتضح وجهه، إذ لو رجع إلى دعوى تركب موضوع الانفعال من القله و الملاقاه، فظاهر أدله الكر خلافه، لظهورها فى أخذ الكريه فى موضوع الاعتصام، المستلزم لكون موضوع الانفعال عدمها، لا عنوان القله، مع أنه كما يمكن استصحاب عدم الكريه الملازم للقله يمكن استصحاب القله بنفسها، فيخرج عن الأصل المثبت.

و إن رجع إلى دعوى: أخذ عنوان التقدم فى موضوع الانفعال، بحيث لا يكون الموضوع مركبا من الملاقاه و عدم الكريه، بل هو عباره عن الملاقاه المتقدمه على الكريه، و الاستصحاب المذكور لا يحرز عنوان التقدم. فلا شاهد عليه من الأدله، بل ظاهرها أخذ عدم الكريه لا غير، كما ذكرنا.

إن قلت: تقدم فى الفرع السابق المنع من استصحاب عدم الكريه، لابتئائه على التسامح العرفى فى موضوع الاستصحاب، و هو غير معتد به.

قلت: إنما لا يجرى استصحاب عدم الكريه لو أريد به إثبات حال تمام الماء

الموجود، لإحراز انفعاله، حيث تقدم أن ما يعلم بعدم كبريته حقيقه هو بعضه لإتمامه.

أما لو أريد إثبات حال خصوص البعض المتيقن عدم كبريته سابقا، فلا إشكال فيه، لاتحاد الموضوع فيه حقيقه لا تسامحا، و ذلك هو المراد فى المقام، حيث إن الماء الملاقى للنجاسه يعلم بعدم كبريته سابقا، و يشك فى اتصاله بما يوجب كبريته قبل الملاقاه، فيستصحب حاله السابق المتيقن لإثبات انفعاله بالملاقاه، لا لإثبات انفعال تمام الماء، و إنما يحكم بانفعال بقيه الماء لملاقاته للماء القليل المتنجس، لا لملاقاته لنفس النجاسه.

و منه يظهر أن المستصحب فى الحقيقه ليس هو عدم الكريه، للعلم بعدم انقلاب الماء الملاقى للنجاسه عن حاله، بل هو عدم صيروره الملاقى جزءا من الكر، فإن ذلك حال طارئ على الماء قابل للشك و الاستصحاب.

و هذا بخلاف ما تقدم فى الفرع السابق، فإنه بعد فرض اتحاد الماء بعضه مع بعض لا بد فى انفعاله من عدم كبريته بمجموعه، و لا طريق لإحراز ذلك إلا باستصحاب عدم كبريته، المبني على التسامح العرفى. فتأمل جيدا.

الصوره الثالثه: أن يجهل تاريخ الملاقاه و الكريه معا.

و اللازم البناء على الطهاره - كما فى العروه الوثقى و غيرها - لاستصحاب طهاره الماء، و لا يجرى كل من استصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه، و لا استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه.

إما لعدم جريان الأصل ذاتا فى كل من مجهولى التاريخ بالإضافة إلى الآخر، و إن جرى فى عمود الزمان - كما هو الظاهر - أو لسقوطه فى كل منهما بالمعارضه للآخر - كما يظهر من شيخنا الأعظم قدس سره - فيكون بحكم الماء المشكوك الكريه الذى تقدم فى الفرع السابق أن المرجع فيه استصحاب الطهاره، و هو يقتضى فى المقام الاعتصام بعد فرض تحقق الكريه.

و مما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره غير واحد من البناء على النجاسه فى هذه

الصورة، وأنه إما أن يبتنى على عدم جريان استصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه ذاتا، و جريان استصحاب عدم الكريه إلى حين الملاقاه، بناء على جريان الأصل فى مجهول التاريخ بالإضافة إلى الآخر- كما جرى عليه بعض مشايخنا- أو على أن الأصل فى الماء الذى لم تحرز كريتته و لا عدمها هو الانفعال لقاعده المقتضى و نحوها. و قد تقدم ضعف كلا المبنيين.

المقام الثانى: فيما لو كان الماء سابقا كرا معتصما، ثم علم بطرؤه القله عليه و ملاقاته للنجاسه، و لم يعلم السابق منهما.

و صورته أيضا ثلاث.

الاولى: أن يعلم تاريخ الملاقاه و يجهل تاريخ الكريه. و قد ذكر فى العروه الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها أن الحكم فيه الطهاره.

و يكفى فيه استصحاب الطهاره، بل الظاهر جواز الرجوع فيه لما هو سابق عليه رتبه، و هو استصحاب الكريه إلى حين الملاقاه، الذى هو فى الحقيقه عبارته عن بقاء الملاقى على حاله السابق كرا مجتمع الأجزاء أو جزءا من كرا مجتمع الأجزاء، لما أشرنا إليه فى الصورة الثانیه من المقام السابق، فان الشك فى الحقيقه فى ذلك، لا فى خروج الكرا عن كونه كرا.

هذا، و لا مجال لدعوى: معارضه الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم الملاقاه إلى حين ارتفاع الكريه و حدوث القله. لما تقدم من عدم جريان الأصل فى معلوم التاريخ. مضافا إلى ما يأتى فى الصورة الثانیه من عدم جريان الاستصحاب المذكور ذاتا.

مع أن فرض المعارضه إنما يقتضى البناء على النجاسه بناء على أصاله الانفعال فى مشكوك الكريه، و قد تقدم المنع منه و أن المرجع فيه استصحاب طهاره الماء.

الصورة الثانیه: أن يعلم تاريخ القله و يجهل تاريخ الملاقاه. و قد حكم فى العروه الوثقى بالنجاسه حينئذ، و أمضاه بعض المحشين عليها و منهم بعض

الأعظم قدّس سرّه.

و كأنه لاستصحاب عدم الملاقاه إلى حين ارتفاع الكريه و حدوث القله، غير المعارض باستصحاب الكريه إلى حين الملاقاه، لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ بالإضافة إلى مجهوله.

لكن الظاهر - تبعاً لما ذكره غير واحد من شراح العروه و محشيها - هو الطهاره، لعدم الأثر لاستصحاب عدم الملاقاه المذكور، فان موضوع الانفعال هو حدوث الملاقاه حين عدم الكريه، و هو لازم مؤدى الاستصحاب المذكور لا عينه.

نعم، لو ثبت التعبد بأصالة تأخر الحادث بنحو يحرز بها وجوده المتأخر، لا - مجرد عدمه فى الزمان السابق - الذى هو مفاد الاستصحاب المذكور - كانت حجه فى إثبات حدوث الملاقاه بعد ارتفاع الكريه الذى هو موضوع الانفعال.

لكنه غير ثابت. فلا مخرج عن استصحاب الطهاره فى المقام بناء على ما تقدم من أنه المرجع فى الماء الذى لا تحرز كريتته و لا عدمها.

و لعل ما صدر من بعض الأعظم قدّس سرّه من إمضاء الحكم بالانفعال مبنى على أنه الأصل فى الماء المذكور، كما تقدم منه فى الفرع السابق.

الصورة الثالثه: أن يجهل التاريخان. و الحكم فيها الطهاره - كما صرح به فى العروه الوثقى و غير واحد من شروحها و حواشيها - و الوجه فيه استصحاب طهاره الماء، لما أشرنا إليه فى نظير هذه الصورة من المقام الأول من عدم جريان الأصل فى كل من مجهولى التاريخ بالإضافة إلى الآخر، فلا مجال لاستصحاب الكريه إلى حين الملاقاه، بل تصل النوبه إلى استصحاب الطهاره فى الماء، كما ذكرنا.

نعم، بناء على جريان الاستصحاب ذاتا فى كل من مجهولى التاريخ بالإضافة إلى الآخر، فالمرجع هو استصحاب الكريه إلى حين الملاقاه، غير المعارض باستصحاب عدم الملاقاه إلى حين الكريه، لأنه مثبت، كما ذكرناه فى الصورة الثانيه.

و الثاني: - و هو ماله ماده- لا ينجس بملاقاه النجاسه (١).

و مما ذكرنا فى هذه الصور و ما قبلها يظهر الكلام فيما لو فرض العلم بحدوث الملاقاه حين الكريه و احتمال استمرارها إلى ما بعد ارتفاعها، فان استصحاب الملاقاه إلى ما بعد زمان الكريه يقتضى النجاسه، و استصحاب الكريه فى تمام أزمه الملاقاه يقتضى الطهاره.

فإن جرى الأول وحده- كما فى صوره العلم بتاريخ ارتفاع الكريه- كان حاكما على استصحاب طهاره الماء، و لزم البناء على نجاسته. و إن جرى الثانى وحده- كما فى صوره العلم بتاريخ ارتفاع الملاقاه- أو لم يجرى معا- كما فى صوره الجهل بالتاريخين- لزم البناء على الطهاره.

و ما تقدم من المباني الأخرى فى جريان الأصل فى مجهول التاريخ و معلومه و تعارض الأصلين جار هنا. و تفصيل ذلك يعلم مما تقدم. و الله سبحانه و تعالى العالم.

هذا تمام ما أردنا التعرض له من الفروع التى أهملها سيدنا المصنف قدس سره.

و بقيت فروع أخرى أشار إليها فى العروه الوثقى أهملناها، لعدم أهميتها، أو لظهور الكلام فيها مما تقدم. و الحمد لله رب العالمين. و هو ولى العصمه و السداد.

(١) يعنى: و إن لم يكن كرا، كما نسبه فى الجواهر إلى المشهور، بل ربما ادعى الإجماع عليه فى بعض الأقسام كالجارى، و إن وقع الخلاف فى بعضها، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و يقتضيه عموم التعليل فى صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأن له ماده»، و نحوه صحيحه الآخر «١»، فإنه قد تضمن فى صدره الحكم بعدم الانفعال، و فى ذيله الحكم بالطهاره بمجرد زوال التغير، و التعليل إما أن يرجع

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

لأول، لأنه الذى سيق له الكلام بالأصل، أو للثانى، لأنه الأقرب، أو لهما معا، لمناسبتة لهما معا ارتكازا، و احتياجهما معا للتعليل، حيث وقعا موردا للكلام، بل أطبق العامه- كما قيل - على خلافهما، و استفاضت به النصوص.

أما على الأول و الثالث فالاستدلال بعموم التعليل واضح.

و أما على الثانى فلأن رافعيه الماده للنجاسه تستلزم دافعيها لها عرفا. بل ذكر المحقق الخراسانى قدس سره أنها تقتضيه بالأولويه. على أنه لو غرض النظر عن التلازم بينهما فمقتضى الإطلاق ارتفاعهما بمجرد حدوثها مع فرض عدم التغير، فلا يكون وجودها إلا رتبيا، و لا استقرار لها فى الزمان، و مثل ذلك لا أثر له عملا، ليقبل الجعل شرعا.

نعم، هو موقوف على التعدى عن النجاسه الموجه للتغير التى هى مورد الحديث و التعليل، و لا- ينبغى الريب فيه، لفهم عدم الخصوصيه، بل القطع به بعد معلوميه أن التنجس مع التغير أولى بالبقاء و أقوى من التنجس بدونه. فتأمل جيدا.

هذا، مع أن التردد بين الوجوه المذكوره إنما يتجه لو كان كل من الحكمين مستقلا عن الآخر و مجعولا فى قبالة، و هو خلاف ظاهر الحديث الشريف، فان مقتضى تفريع قوله عليه السلام: «فينزح» على ما قبله كون الحكم الثانى من شؤون الحكم الأول و مرتبطا به و مترتبا عليه، و يتعين رجوع التعليل للأول لا غير، و لا معنى لرجوعه إلى الثانى فقط و إن كان أقرب، لأن الأقربيه إنما تقتضى ترجيحه لو كان مستقلا عن الأول، بحيث يكون رجوع التعليل للأبعد مستلزما لخلو الأقرب عنه مع افتقاره إليه، لا فى مثل المقام مما كان تعليل الحكم الأول موجبا لاستغناء الثانى عن التعليل، لأنه من شؤونه و توابعه.

بل إرجاع التعليل للثانى حينئذ مخالف للظاهر جدا، لأن مقتضى تفريعه على الأول كون الأول هو العله له، فيستغنى عن التعليل، و لا يحتاج إليه إلا منشؤه الذى سيق الكلام له بالأصل، كما لعله يظهر بالتأمل.

و وجه ترتبه عليه أن المستفاد من الحكم الأول بضميمة التعليل ان عدم

الانفعال مسبب عن أن المادة مقتضيه للاعتصام و الطهاره، و حينئذ فمانعيه التغير من الطهاره إنما تقتضى النجاسه ما دام التغير موجودا، لاختصاص تأثير المانع فى فرض وجود المقتضى بحال وجوده، و لا معنى لتأثيره مع ارتفاعه، بل يتعين تأثير المقتضى و ارتفاع أثر المانع مع عدم سقوط المقتضى عن الاقتضاء، كما فى المقام، لوضوح عدم تغير المادة و عدم تنجسها.

و منه يظهر الفرق بين المقام و ما إذا ارتفع تغير الكر من قبل نفسه، فإن الكريه و إن كانت مقتضيه للاعتصام، إلا أنها لما كانت قائمه بالماء و كان تغيره موجبا لانفعاله كان ذلك مسقطا للمقتضى عن الاقتضاء ارتكازا، فلا يؤثر بعد ارتفاع المانع.

نعم، لو اتصل المتغير بكر لم يتغير اتجاه كونه نظير المقام فى كونه عاصما للماء بعد ارتفاع تغيره و مطهرا له، لاشتراكه معه فى الجهه الارتكازيه التى أشار إليها التعليل.

هذا، و قد يقال: ان التعبير عن ماء البئر بالسعه لا يراد به السعه الحكيمه بلحاظ اعتصامه، ليكون قوله عليه السلام: «لا يفسده شىء» تأكيدا و تفسيراً له، و يستدل بعموم تعليله، بل المراد به كثرته وسعه وجوده فلا يعم القليل.

وفيه: - مضافا إلى ما قيل من عدم مناسبه التعبير عن الكثره بالسعه - أن حمل السعه على الكثره يقتضى سوقها لتمهيد الحكم بعدم التنجس و تعليله، فلا موقع لتعليل الحكم المذكور بعد ذلك بأن له ماده، بل لا بد من جعل ذلك تعليلا للسعه، لبيان أن الكثره الموجبه للاعتصام نعم الكثره الحاصله من الاتصال بالماده، و لا يعتبر فيها وحده الماء عرفا و اجتماعه، فينفع فى إثبات المطلوب.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم و حكاه عن البهائى قدس سرهما من إجمال التعليل، لاحتمال رجوعه إلى ترتب ذهاب الريح و طيب الطعم على النرح، نظير قولك:

لازم غريمك حتى يوفيك حقه، فإنه يكره ملازمتك.

ففيه: ما أشار إليه غير واحد من ان الكلام غير مسوق لبيان ترتب ذهاب

التغيير على النرح، بل لبيان توقف الظهاره على النرح الرافع للتغير، و ليس ترتب ذهاب التغيير على النرح فى الجملة إلا متصيدا من ذلك، و صرف التعليل إلى القضييه المتصيده التى لم يتصد المتكلم لبيانها بعيد جدا.

نعم، لو كانت «حتى» للتعليل كان الكلام مسوقا لبيان ترتب ذهاب التغيير على النرح و أمكن صرف التعليل إليه.

لكنه خلاف الظاهر، إذ لا- إشكال فى عدم إرادته مسمى النرح بنرح البعض، لعدم ترتب ذهاب التغيير عليه، و لا- نرح الكل، لارتفاع موضوع طيب الطعم معه، بل المراد النرح الخاص المناسب لحملها على الغائيه، و هو النرح منه إلى أن يذهب تغييره، فيكون ذهاب التغيير قيدا فى النرح، كما يكون ترتبه عليه فى الجملة متصيدا لا يمكن صرف التعليل إليه.

هذا، مضافا إلى أن ترتب ذهاب التغيير على النرح فى الجملة- مع كونه أمرا خارجيا لا يناسب اهتمام الشارع بتعليقه- مستغن عن التعليل لوضوحه.

و منه يظهر الفرق بين الحديث الشريف و المثال الذى ذكره، إذ ليس فى المثال المذكور ما يصلح لصرف التعليل إليه إلا ترتب الوفاء على ملازمه الغريم، و هو كاف فى تعيين «حتى» للتعليل، و ليس هو من الوضوح بحد يستغنى عن التعليل، كما أن التعرض له ليس خارجا عن وظيفه المتكلم.

فالإنصاف أنه لا مجال للتشكيك فى رجوع التعليل للحكم بالاعتصام و قوه ظهوره فى عاصميه ماده مطلقا، كما ذكرنا.

نعم، الرجوع إليه موقوف على العمل بالحديث فى البئر، أما لو فرض إهماله فيها أشكال الاعتماد عليه فى غيرها، إذ كما يمكن أن يكون إهماله فيها لخصوصيه مخرجه عن عموم عاصميه ماده، يمكن أن يكون لعدم تماميه العموم المذكور، و لا قرينه على أحد الأمرين، و خروج المورد عن عموم العام يوهنه، لصعوبه التفكيك بين المورد و الوارد فى أعمال أصاله الظهور عرفا، و ليسا مفادين متباينين ليسهل التفكيك بينهما فى الحجيه.

إلا أن الظاهر هو العمل بالعموم في مورده- كما يأتي إن شاء الله تعالى- فيتجه الاستدلال به في المقام.

هذا، ويمكن الاستدلال أيضا بما دل على اعتصام ماء الحمام، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة التاسعة عشره إن شاء الله تعالى، بناء على ما هو الظاهر من عدم كون عنوان الحمام دخيلا- في موضوع الحكم، وأن المراد به الإشارة إلى المياه الخارجيه الموجوده في الحمامات. و هي مياه الحياض الصغيره، بلحاظ فرض ماده لها، فيتعدى منها إلى جميع ما له ماده.

نعم، يلزم الاقتصار فيها على المتيقن من الخصوصيات المحتمل دخلها في الحكم و تحققها في مياه الحمامات الموجوده في عصر صدور الروايات، لعدم الإطلاق فيها بعد فرض عدم دخل عنوانها في موضوع الحكم و عدم تحديد موضوعه فيها، بل هي نظير القضايا الخارجيه يجب الاقتصار فيها على المتيقن.

فلاحظ.

ثمّ إنه لو تمّ الدليل على اعتصام ذى ماده فلا مجال لمعارضته بأدله انفعال القليل، لانحصار تلك الأدله بالنصوص الوارده في الإناء و الكوز و الدلو و نحوها، و نصوص الكر الداله بمفهوم الحصر على انفعال ما دونه، و الأولى مختصه بما لا ماده له، و الثانيه و إن كان بينها و بين أدله اعتصام ذى ماده عموم من وجه، إلا أنه يلزم تقديم أدله الاعتصام بحمل تلك النصوص على غير ذى ماده، لثلا يلزم إلغاء خصوصيه ماده في أدلتها، إذ لو حملت نصوص ماده على ما بلغ الكر كفى في الاعتصام الكريه و لا أثر للماده.

و كذا الحال في غير نصوص الكر من أدله الانفعال لو فرض لها إطلاق أو عموم يشمل ما له ماده.

هذا، و لو فرض استحكام التعارض بين أدله الاعتصام و الانفعال فقد ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن المرجع عموم النبوى «١» الدال على اعتصام الماء مطلقا و لو

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

كان قليلا، أو أصاله الطهاره.

لكن تقدم غيره مره الإشكال فى الاستدلال بالنبوى.

نعم، قد يستدل بالعموم المستفاد من ترك الاستفصال فى بعض النصوص التى أشرنا إليها فى أدله القول بعدم انفعال القليل.

لكن النصوص المذكوره بين ما هو مختص بما لا ماده له، و لا بد من حملة على الكر، و ما لا عموم فيه للماء القليل بنفسه لقرينه فيه.

فالأول: كصحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجدى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا يتوضأ من مثل هذا إلا من ضروره إليه» «١»، و نحوه موثق أبى بصير «٢» و غيره «٣».

و الثانى: كموثق سماعه: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء. قال:

يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «٤»، فإن الأمر فيه بالوضوء من الناحية التى ليس فيها الميتة موجب لقرب احتمال فرض الماء قد تغير بعضه بالميتة دون بعض، و هو لا يكون إلا فى الكثير.

و قريب منه فى ذلك كثير من النصوص «٥» المفصلة بين تغيره و عدمه، فإن فرض عدم التغير مناسب لكثرة الماء جدا. على أنه لا يبعد عدم الإطلاع لبعضها، لورودها فى مقام بيان كون التغير موجبا للانفعال، و ليست فى مقام البيان من جميع الجهات. فتأمل.

و أما ما ذكره من أن عدم الانفعال مقتضى أصاله الطهاره لو فرض سقوط

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٣، ١٦. و باب: ٩ منها حديث: ١٣ و ١٦.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣.

ص: ١٨٠

إلا إذا تغير (١) على النهج السابق فيما لا مادة له (٢).

العمومين بالمعارضه.

فهو كما ذكره، بل الأولى الرجوع فيه لاستصحابها.

هذا، مع أن من الظاهر أن العموم والأصل لا يقتضى الحكم الثانى الذى تضمنه الصحيحان، و هو طهاره الماء النجس بالاتصال بالماده، بل مقتضى الاستصحاب نجاسته، و إن كان ذلك خارجاً عن محل الكلام. اللهم إلا أن يتمسك فيه بالصحيحين المتقدمين، لعدم المعارض لهما فى ذلك. فتأمل جيداً.

(١) لما تقدم فى أدله تغير الكر من الإجماع و النصوص، فان بعض الأصحاب و إن نقل الإجماع على النجاسه فى الموارد الخاصه كالجارى و المحقون، إلا أن المستفاد من ملاحظه كلامهم فى الموارد المذكوره أن التغير منجس لجميع أقسام الماء، و هو الذى نسبه فى المعبر إلى أهل العلم كافه، و قال فى الجواهر: «أما نجاسه الجارى بذلك، بل جميع المياه، فلا أعلم فيه خلافاً، بل عليه الإجماع محصلاً و منقولاً كاد يكون متواتراً. و فى المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم».

كما أن عموم النصوص للمقام مما لا ينبغى التأمل فيه، و كفى دليلاً على انفعال ذى الماده مع التغير إطلاق صحيح حريرى: «كلما غلب الماء على ریح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١) و خصوص نصوص البئر، و منها صحيح ابن بزيع المتضمنان للتعليل بالماده.

(٢) من اعتبار التغير بصفات النجاسه و عدم كفايه التغير التقديرى و غير ذلك، فإن بعض أدله تلك الخصوصيات لو اختصت بما لا- ماده له فخصيصه موردها ملغيه بعد ما علم من عدم اختصاص حكم التغير به، و عدم احتمال اختلاف التغير المنجس بحسب الموارد. فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

ص: ١٨١

□
(١) الكلام فيه هو الكلام في الماء الجارى، الذى يأتى الكلام فيه فى المسأله السادسه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما فى القواعد و عن أكثر كتب العلامه، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين، و عن الشهيد فى نهايه المراد أنه مذهب العماني، و حكى نسبه إلى أبى عبد الله الحسين الغضائرى و محمد بن جهم، و عن الهدايه: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء» [١] ثم ذكر مقادير النرح من دون تصريح بالنجاسه.

و نسب القول المذكور للشيخ قدس سره فى التهذيبين. لكن كلامه فيهما ظاهر فى النجاسه مع العفو عن الاستعمال جهلا، و قد يظهر من غيره - على ما حكى.

و كيف كان، فالقول بالطهاره مطابق لنصوص كثيره.

منها: صحيح ابن بزيع المتقدم، و نحوه صحيحه الآخر، و صحيحه الثالث المختصر «٢».

□
و منها: صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: لا يغسل الثوب، و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر، إلا أن يتتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نرحت البئر» «٣»، لظهوره فى عدم وجوب النرح مع عدم التتن.

و مثله فى ذلك صحيح محمد بن مسلم: «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة. فقال: إن كان لها ريح نرح منها عشرين دلوا» «٤»، بناء على أن ذكر العشرين لغلبه زوال الريح بها، و إلا كان مجملا.

[١] نقله عنها فى مفتاح الكرامه و هو الموجود فى نسختين مخطوطتين منها، و يناسبه ما فى صحيح ابن بزيع. لكن فى النسخ المطبوعه: «و ماء النهر واسع». منه عفى عنه.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

و منها: صحيح زراره «١» و موثق ابنه الحسين «٢» الواردان في الاستقاء من البئر بحبل من شعر الخنزير المتقدمان في أدله القول بعدم انفعال القليل بالمتنجس، بناء على المفروغيه فيها عن نجاسه شعر الخنزير، حيث يدلان حينئذ على عدم انفعال البئر بمماسه الحبل و جواز الوضوء منها.

لكن تقدم الإشكال في ذلك. فراجع.

نعم، قد يستدل بخبر زراره الوارد في الاستقاء بجلد الخنزير «٣»، المتقدم في أدله القول بعدم انفعال الماء القليل بالنجس، إذ من البعيد عدم المفروغيه فيه عن نجاسته، فعدم التنبيه فيه على انفعال البئر ظاهر في عدمه.

اللهم إلا أن يقال: إنما يدل عدم التنبيه على ذلك لو كان الانفعال مما يخفى على السائل، و ربما يدعى وضوحه بمقتضى الأدله الكثيره الآتية بنحو يستغنى عن التنبيه و يلزم بصرف السؤال لخصوص حكم الاستقاء تكليفا. و لعله لذا لم ينبه فيه على انفعال ما يخرج بالدلو مع أنه قليل منفصل عن ماده.

و منها: صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل [زنبيل خ. ل] من عذره رطبه أو يابسه، أو زبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال عليه السلام: لا بأس» «٤»، و نحوه موثق عمار، إلا أنه قال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» «٥»، بناء على أن التقييد فيه بالكثرة لملازمه وقوع ذلك لتغير البئر مع عدمها، لا لاعتبار الكريه في اعتصام البئر، و إلا كان من أدله القول بذلك، الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

و الإشكال في الاستدلال بهما.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣. و أورده مع تتمه له في باب: ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه حديث: ٤، ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٦.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

تاره: بأن العذره و السرقين أعم من النجس.

و اخرى: بأن وقوع الزبيل المذكور فى البئر لا يستلزم إصابه ما فيه لمائها.

كما ترى لاندفاع الأول: بأن العذره ظاهره فى عذره الإنسان عرفاً، بل لغه، على ما صرح به غير واحد من اللغويين، كما يشهد به ما ذكره من أن منشأ تسميتها بذلك أنهم كانوا يلقونها فى أفنيه الدور التى هى عذراتها. و لا أقل من كونه المتيقن منها. و لا سيما مع مقابلتها بالسرقين فى الروايه، بل لا أقل من شمولها لها، المصحح للاستدلال بعدم الاستفصال.

و اندفاع الثانى: بأن الظاهر كون ذكر الزبيل لبيان مقدار الواقع فى البئر من العذره و السرقين، لا لبيان وقوعه فيها معه. مع أن غلبه ملازمه وقوع الزبيل لملاقاه ما فيه مانع من الحمل على عدم الملاقاه لو فرض إمكانه خارجاً.

و أضعف من ذلك الإشكال فى الاستدلال بغير واحد من نصوص المقام.

تاره: بحملها على المصنع الذى يزيد ما فيه على الكر أو الغدير.

و اخرى: بإمكان أن يراد جواز استعمال الماء بعد الترح فى مقابل التعطيل المطلق.

لوضوح مخالفه الأول للظاهر جداً، خصوصاً بملاحظه اشتمال بعض النصوص على التعبير بالترح الظاهر فى الترح المعهود.

و أما الثانى فيوهن بأن منصرف السؤال الاستعمال قبل الترح لشيوع مشروعيته، و بعد احتمال مانعيه وقوع الزبيل المذكور من استعمال الماء مطلقاً ليتمكن صرف السؤال و الجواب إليه.

و كأن ارتكابهم لهذه المحامل و نحوها للفرار من الطرح بعد المفروغيه عن تقديم نصوص النجاسه عملاً، لا لكونها هى الظاهره منها بدواً أو بعد الجمع العرفى بينها و بين نصوص النجاسه، و إلا فمخالفتها للظاهر لا تخفى عليهم.

و منها: مرسل على بن حديد عن بعض أصحابنا: «كنت مع أبى عبد الله عليه السلام فى طريق مكه، فصرنا إلى بئر فاستقى غلام أبى عبد الله عليه السلام دلوا فخرج

فيه فأرتان، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: أرقه، فاستقى آخر فخرج فيه فأره، فقال أبو عبد الله عليه السّلام: أرقه. قال: فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شىء. فقال: صبه فى الإناء، فصبه فى الإناء» (١)، و فى المعتبر: «فقال: صبه فى الإناء، فتوضأ و شرب» (٢).

و كذا مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «كانت فى المدينة بئر وسط مزبله، فكانت الريح تهب و تلقى فيها القدر، و كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم يتوضأ منها» (٣).

و منها: النصوص الكثيره المتضمنه لعدم إعاده الوضوء و الصلاه و عدم غسل الثوب لمن استعمل ماء البئر جاهلا بوقوع النجاسه فيها، كصحيح معاويه بن عمار المتقدم، و صحيحه الآخر عن أبى عبد الله عليه السّلام: «عن الفأره تقع فى البئر، فيتوضأ الرجل منها، و يصلى، و هو لا يعلم، أ يعيد الصلاه و يغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه» (٤). و قريب منه موثقا أبى بصير و أبان بن عثمان، و موثق أبى أسامه و أبى يوسف، و خبر أبى عيينه عنه عليه السّلام، و موثق يعقوب بن عيثم عنه عليه السّلام الوارد فى البئر التى يقع فيها سام أبرص» (٥)، و نحوها ما تضمن جواز أكل الخبز الذى يعجن بماء البئر التى فيها الميته إذا أصابته النار» (٦)، بناء على ما هو المعروف من عدم كون النار من المطهرات الشرعيه للنجاسات المتعارفه، بل لا يبعد شمول إطلاق بعضها لما إذا استعمل الماء جهلا بالحكم مع العلم بالموضوع.

فإن هذه النصوص و إن ظهر منها المفروغيه عن تأثير النجاسه شيئاً فى البئر يقتضى تركها و نزعها، لأن السؤال عن وجوب التدارك ظاهر فى المفروغيه عن أن الاستعمال لا ينبغى وقوعه و لا يقدم عليه لو لا الجهل، بل صرح فى بعضها بالنزع، إلا أنها لا تناسب الانفعال جدا، لما هو المعلوم من أن الطهاره شرط واقعى

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

(٢) المعتبر ص: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢٠.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥، ١١، ١٢، ١٣، ١٩.

(٦) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٧.

للاستعمال، كما يومئ إليه صحيح معاوية بن عمار الأول الظاهر في أن وجوب النزع لا ينفك عن وجوب الإعادة و أنهما معا من لوازم النجاسة.

على أنه لو فرض تصحيح الوضوء بالماء النجس لمطابقته للأمر الظاهري، و لو في خصوص المورد، إلا أن عدم تنجس الثوب مع نجاسة الماء مما تأباه المرتكزات جدا.

و كيف يمكن التفكيك بين الثوب و الماء الذى أصابه خصوصا مع العلم بالحال قبل جفاف الثوب، بل و هو فى الماء؟!.

و قد فصل الشيخ قدس سرّه فى التهذيب بين التغيير و عدمه، فحكم بالعمو فى الثانى دون الأول مع أنهما بملاك واحد بناء على النجاسة بالملاقاه، بل إطلاق نصوص النزع شامل لما إذا أوجبت النجاسة التغيير، فلو فرض كون النزع بمجرد الملاقاه ناشئا عن نجاسة الماء كان مقتضى إطلاق هذه النصوص العفو عن استعمال الماء النجس المذكور و لو مع التغيير، و لا يظن من أحد التزامه، و ما ذلك إلا لقوه ارتكاز أن النجاسة تستلزم عدم العفو، بنحو توجب انصراف نصوص العفو عن صورته التغيير التى لا إشكال فى النجاسة معها.

و دعوى: أن العفو مع التغيير و إن كان مقتضى إطلاق النصوص، إلا أنه يجب تقيدها بصحيح معاوية بن عمار المتقدم الصريح فى عدم العفو منه.

مدفوعه: بأن ظاهر الصحيح المذكور ملازمه النجاسة لعدم العفو، و أن عدم التدارك فى غير صورته التغيير لعدم النجاسة، فهو لا ينفع القائل بالنجاسة فيها.

هذا، و قد استدل فى الجواهر على الطهاره بخبر محمد بن القاسم أو صحيحه عن أبى الحسن عليه السلام: «فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب و لا بعد يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» (١).

و فيه: أنه إنما يدل على أن قرب البئر من النجاسة مع عدم التغيير لا ينجسها،

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

و هو أجنبي عن محل الكلام، لعدم الملاقاه بوجه عرفي، و إن أمكن فرض ملاقاه الماء المتصل بماء البئر بمسام الأرض و مجاريها، و عدم الانفعال معه خارج عن محل كلامهم.

و كفى بالنصوص الأخرى دليلا على عدم الانفعال مع اعتبار أسانيد كثير منها و وضوح دلالتها.

و مع هذا كله فقد ذهب إلى القول بالنجاسه جماعه من أعيان الأصحاب و أكابرهم، كالصدوق في الفقيه و الأمامي، و المفيد، و السيد، و الشيخ، و أبي الصلاح، و المحقق، و كثير غيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل عن غير واحد نسبته للأكثر أو المشهور، و في المعتبر أنه الأظهر بين الأصحاب، بل عن غير واحد نفى الخلاف فيه، و عن آخرين دعوى الإجماع عليه، و في الانتصار أنه من متفردات الإماميه، و عن غايه المراد أن عليه عملهم في سائر الأعصار و الأمصار، و عن ظاهر الأمامي أنه من دينهم. إلى غير ذلك مما يظهر منه معروفه القول المذكور و اشتهاؤه، خصوصا بين القدماء.

و يقتضيه منصرف الأمر بالترح في النصوص الكثيره الوارده في تحديد المقادير المتزوجه المختلفه باختلاف النجاسات الواقعه في البئر.

لوضوح أن الأمر المذكور ليس نفسيا، إذ لا إشكال في جواز ترك الترح و هجر البئر، بل هو شرط للانتفاع بالماء، و المرتكز أن مانعيه وقوع النجاسه من الانتفاع بالماء ليست إلا لانفعاله بها، كما ينفع في كثير من موارد ملاقاتها.

و فيه: أن الأمر بالترح و إن كان ظاهرا في ذلك بدوا، إلا أن نصوص العفو عن الاستعمال المتقدمه مع التنبيه فيها للترح ظاهره في أن الترح ليس من جهه النجاسه المانع من الاستعمال المقتضيه للتدارك، فهي من سنخ الحاكم على نصوص الترح المفسر لها، لا من سنخ المعارض، لينظر في الترجيح بينها.

و لا سيما مع قرب عدم ورود نصوص الترح في مقام تشريعه، بل لبيان مقداره حسب اختلاف النجاسات مع المفروغيه عن أصل تشريعه من دون

تعرض لمنشئه.

هذا مضافا إلى كثير من القرائن في نصوص النزح لا تناسب كونه لأجل تطهير الماء بعد انفعاله بملاقاه النجاسه.

منها: شدة الاختلاف بينها في مقدار المنزوح، فإن القاعده في ذلك و إن اقتضت الاقتصار على الأقل و استحباب الأكثر، إلا أن كثرة ذلك موهنة لظهور النصوص في الانفعال جدا، إذ حمل الأكثر على عدم كونه مطهرا يقرب حمل الأقل عليه مع كونهما من سنخ واحد، و لا سيما مع اتحاد السياق في بعضها، مثل ما اشتمل على نزح الكل لبول الصبي و مطلق البول و الخمر «١»، مع أنه مختص عندهم بالأخير، و غير ذلك مما هو كثير جدا.

و من ثم وقع الأصحاب في كثير من المفارقات في مقام الاستدلال على التحديدات المذكوره تظهر للمتأمل في كلامهم.

و منها: التخيير في كثير منها بين الأقل و الأكثر، فإنه لا يناسب بيان المطهر الرافع للنجاسه جدا. و لا سيما مع شدة الاختلاف بين أطراف التخيير كميته، كالتخيير بين العشرين و الثلاثين و الأربعين، أو بين الأخيرين، لموت السنور «٢»، و غير ذلك.

و منها: ما في غير واحد منها من الأمر بنزح دلاء «٣»، أو دلاء يسيره «٤»، فإن هذا بدوا ليس من سنخ المجمل، بل من سنخ المطلق الذي يكفي فيه الأقل، و هو ثلاثه، و لو كان هو المراد لكان الأولى ذكره، لأنه الأنسب بالتحديد، فإهمال التحديد به موجب لنحو من الاجمال، و لا سيما مع عدم كفايه ذلك إجماعا في كثير من موارد تلك النصوص أو كلها، فالإكتفاء به من قبل السائل لا يناسب الحمل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣، ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢١، و باب: ١٥ منها حديث: ٦. باب: ١٧ منها حديث: ٢، ٥، ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

على التطهير، لأهميه الحكم عملا المقتضيه لشده الحاجه للبيان الواضح.

و منها: التسامح فى بعض التحديدات للنجاسه الملاقيه، كقولهم عليهم السلام:

«الكلب و شبهه» (١) و: «الفأره و أشباهها» (٢) و: «شاه أو ما أشبهها» (٣).

□
و أشدها فى ذلك موثق عمار: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر، فقال: ينزح منها دلاء. هذا إذا كان ذكيا فهو هكذا، و ما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فأكثره الإنسان ينزح منها سبعون دلو، و أقله العصفور ينزح منها دلو واحد، و ما سوى ذلك فيما بين هذين» (٤) فان التسامح فى التحديد بهذا النحو من الامام عليه السلام فى مقام البيان و اكتفاء السائل به لا يناسب أهميه الحكم.

و منها: الأمر فى كثير منها بالنزح فى غير مورد ملاقيه النجاسه، كاغتسال الجنب و موت الوزغ و العقرب، فإن الالتزام بالانفعال فيها بعيد عن المرتكزات جدا، و الحمل على عدمه يناسب ذلك فى بقيه النصوص، خصوصا مع وحده السياق فى بعضها. إلى غير ذلك من الجهات التى تظهر بالتأمل فى النصوص، و النظر إلى ما وقع فيه الأصحاب من الاضطراب فى جهات مهمه و فروع كثيره، فإن ذلك بمجموعه لا- يناسب مثل هذا الحكم ذى الآثار المهمه، و لا سيما مع كثره الابتلاء بالآبار، خصوصا فى تلك العصور، و هو مما يقرب عدم أهميه الحكم جدا.

نعم، قد يستدل على الانفعال ببعض النصوص التى قد تصلح لبيان وجه الأمر بالنزح فى النصوص.

منها: صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

يسقط فيها شيء من عذره [غيره خ ل] كالبعره و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع عليه السلام بخطه فى كتابى: ينزح منها دلاء» (١) و صحیح علی ابن یقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن البثر تقع فيها الحمامه و الدجاجه أو الكلب أو الهره. فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فان ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى» (٢) و موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث طويل: «و سئل عن بثر يقع فيها كلب أو فأره أو خنزير. قال: تنزف كلها، فان غلب عليه الماء فلينزف يوماً إلى الليل يقام عليها قوم يترأحون اثنين اثنين، فينزفون يوماً إلى الليل و قد طهرت» (٣). فان مقتضى تصريح الامام عليه السلام فى الأخيرين و تقريره فى الأول أن النزح لتطهير البثر المناسب لانفعالها و تنجسها بما وقع فيها.

و فيه: أن الاكتفاء فى التطهير على تقدير النجاسه بمسمى الدلاء فى الأولين - كما هو مقتضى الإطلاق فيهما خصوصاً الثانى - خلاف إجماعهم - كما قيل - لاختلاف الأمور المذكوره فيهما اختلافاً فاحشاً، حسب الفتوى و النصوص الأخرى، فهما متروكا الظاهر، فلا بد إما من التزام الإهمال و ورود الجواب لبيان مطهره النزح فى الجملة مع إيكال التفصيل لبيان آخر، أو التزام نصب القرينه لإيراده العدد الخاص من لفظ الدلاء بالنسبه إلى كل من النجاسات المسؤول عنها، و الأول لا يناسب ورود السؤال و الجواب لأجل العمل، و الثانى مقطوع البطلان، كما أشار لذلك فى الجملة شيخنا الأعظم قدس سره.

فالأقرب الحمل على الاستحباب، و يكون إطلاق التطهير بلحاظ نحو من القذاره تحصل من الملاقاه يكره معها الاستعمال، و هى غير النجاسه التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، على ما يأتى إن شاء الله تعالى.

فإن ذلك هو المناسب لهذا النحو من التسامح فى التحديد، كما أشرنا إليه

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

آنفاء. و إلاء آعفن الأآزام بأآمال الآبرفن و عأم صلوحهما للاسآءلال.

و منه فظهر آال الآلآ، فان آرك مضمونه إآماعا موهن للاسآءلال به و مقرب لآمله على ما ذكرنا.

كما ظهر آال الاسآءلال بما آضمن آرب الوضوء و الشرب على النزآ، آفآ قء فظهر منه بآلان الأول و آرمه الآنف بدونه، كصآف على بن آعفر المآضمن نزآ ما بفن الآلافن و الأربعفن لسقوط الشاه المذبوحه و هف آشآب ءما، و نزآ ءلاء فسرره لسقوط الءآآه أو الآمامه المذبوحه «١» و للرعاف. و آبره المآضمن لنزآ سبع ءلاء لموت الفاره من ءون آقطع و نزآ عشرين لموتها مع الآقطع «٢». و صآف الفضلاء المآضمن نزآ ءلاء لموت الءابه و الفاره و الكلب و الآنزفر و الطفر «٣»، و مثله آبر البقباق «٤» إلا أنه لم فذكر ففه الآنزفر.

فإنه بملاحظه ما آءقم فآعفن آملها على ما ذكرنا.

و منها: صآف عبء الله بن أبف فعفر و عبسه بن مصعب عن أبف عبء الله علىه السّلام: «قال: إذا آفآ البئر و أنت آنب فلم آءء ءلوا و لا شفنا آعرف به فآفم بالصعبء، فإن رب الماء رب الصعبء، و لا آقع فف البئر و لا آفسء على القوم ماءهم» «٥».

فإن آشرف آفم إنما فكون مع آعءر الماء الطاهر، و هو إنما فآم بناء على الانفعال. كما أن الآعبفر بالإنفساء ظاهر فف الانفعال و امآناع اسآعمال الماء، نظفر ظهور الآعبفر بعءمه فف صآآ ابن بزفر المآءمه فف عءم الانفعال.

و ففه: ما أشار إلفه آفر واءء من أن انفعال البئر موقوف على نآاسه بءن الآنب، و هو آفر مفروض فف السؤال، بل لازمه امآناع الغسل، لنآاسه البءن

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المآلق آءفآ: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الماء المآلق آءفآ: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المآلق آءفآ: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المآلق آءفآ: ٦.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المآلق آءفآ: ٢٢.

و الماء، لا فساد الماء على أهله بعده، كما كان المناسب عليه التعرض للعفو عن الصلاة بالخبث من جهة التعذر كما تعرض عليه السلام لتهوين ترك الطهارة المائيه و الاكتفاء بالترايبه.

و دعوى: أن الاغتسال مع طهاره البدن و إن لم يوجب انفعال الماء إلا- أنه يمنع من استعماله بمقتضى ما دلت عليه نصوص النزع، و هو كاف فى صدق الإفساد، فيكشف عن عدم اعتصام ماء البئر، و أنه كالماء القليل الذى يمنع استعماله إذا اغتسل به من الحدث الأكبر، فينفع بملاقاه النجاسه مثله.

مدفوعه: بأن ذلك لا يكفى فى مشروعيه التيمم حينئذ، بل يجب الاغتسال به ثم تطهيره بالنزع، فلا بد من كون منشأ النهى عدم إحراز رضا أهل الماء بذلك، أو التسهيل بلحاظ صعوبه تطهير البئر، فيرجع إلى بيان جواز ترك الغسل لا إلى وجوبه، و هو كما يمكن أن يكون للجهه المذكوره يمكن أن يكون من جهه لزوم استقذار الماء عرفاً أو تعرضه للتعفن، أو تعكره بما يختلط به من طين و نحوه، أو نحو ذلك مما يوجب الرغبه عن استعماله.

و دعوى: ظهور إفساد الماء فى خصوص امتناع استعماله شرعاً لنجاسه أو نحوها.

ممنوعه، و الفرق بين هذا الصحيح و صحاح ابن بزيع أنها قد تضمنت الحكم بعدم الفساد، و ظاهر حكم الشارع بشىء أنه من شؤونه و مجعولاته، أما هذا الصحيح فلم يتضمن الحكم بالفساد، بل النهى عنه، و لا ظهور للمنهى عنه فى كونه أمراً شرعياً، كما لا يخفى.

و منها: صحيح زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها أ ينجسها؟ فقال: إن كانت البئر فى أعلى الوادى، و الوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع أو أربعه أذرع لم ينجس ذلك شىء، [و إن كان أقل من ذلك نجسها. خ ل] قال: و إن كانت البئر فى أسفل

الوادی و يمر الماء عليها، و كان بين البئر و بينه تسعه أذرع لم ينجسها. و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه. قال زراره: فقلت له: فان كان مجرى البول يلصقها و كان لا يثبت على الأرض. فقال: ما لم يكن له قرار فليس به بأس و إن استقر منه قليل، فإنه لا يثقب الأرض و لا- قعر له حتى يبلغ البئر، و ليس على البئر منه بأس، فيتوضأ منه، إنما ذلك إذا استنقع كله» (١). و جه الاستدلال دعوى ظهوره فى تنجس البئر بوصول البول إليها.

لكن قال فى محكى المنتهى: «ان القائلين بانفعال البئر بالملاقاه متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب، فلا بد من تأويله عندهم لمخالفته لإجماعهم».

و أجاب عنه شيخنا الأعظم قدس سرّه بقوله: «و الانصاف أن هذه الحسنه و إن لم تحمل على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد قرب المبال فيها [منها. ظ] إلا أنها ظاهره فى الانفعال عند العلم بوصول البول إليها».

أقول: إن كان الظهور المذكور بملاحظه أن تنجس البئر بقرب المبال المستلزم لوصول رطوبه البول لها يقتضى تنجسها مع وقوع البول نفسه فيها بالأولويه العرفيه.

ففيه: أنه مع فرض سقوطه عن الحجيه بمدلوله المطابقي لا- مجال لحجيته فى المدلول الالتزامى، و فرض حمله فى المدلول المطابقي على الكراهه أو التغير يقتضى حمله عليهما فى المدلول الالتزامى المذكور.

و إن كان بملاحظه قوله عليه السّلام فى ذيل الصحيح: «فإنه لا يثقب الأرض و لا قعر له حتى يبلغ البئر.» لظهوره فى التنجيس لو ثقب البول الأرض و بلغ البئر، الذى هو عين المدعى.

ففيه: أن الظاهر أن الذيل المذكور تفصيل فى مورد السؤال، و هو تقارب محل البول و البئر، لا بيان لأمر آخر خارج عنه، فلا بد من أن يراد ببلوغ البول للبئر

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

هو البلوغ الملازم للتقارب، لا وصوله لها رأسا الذي هو محل الكلام. فالظاهر عدم تماميه الاستدلال بالصحيح المذكور.

□
و منها: صحيح أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار. فقال:

«أما الفاره و أشباهها فينزع منها سبع دلاء. و كل شىء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس به»
«١».

و قد جعلها شيخنا الأعظم قدس سره ظاهره في الانفعال. و ضعفه ظاهر، فان ثبوت البأس فيما له نفس أعم من الانفعال، بل ليس هذا الصحيح إلا كسائر نصوص النزح الظاهره في ثبوت البأس في الجملة، بالاستعمال مع الملاقاه.

هذا تمام ما يستدل به للقول بالانفعال، و قد عرفت عدم تماميه شىء منه.

و لو فرض تماميه ظهوره و غض النظر عما تقدم لم ينهض بمعارضه نصوص الطهاره التي هي أظهر دلالة، خصوصا صحاح ابن بزيع. و لا سيما صحيحه المشتملين على التعليل بالماده، فإن ظهورهما في بيان الحكم بالطهاره و دفع ما يختلج في النفوس من شبهه الانفعال، و تأكيد ذلك بالتعليل، ملزم بتقديمهما على جميع ما يوهم الانفعال من الأدله.

نعم، قد يستشكل في نصوص الاعتصام بأن إعراض القدماء عنها يكشف عن اطلاعهم على خلل فيها مانع من العمل بها مهما قوى ظهورها و سندها، بل قوتها مما يزيدا و هنا، حيث لا يحتمل معه كون الاعراض بسبب تخيل قصورها، كى لا يمنع من الاعتماد عليها في حق من يرى تماميتها و فساد منشأ الاعراض.

و لا مجال لتوهم: أن اهتمامهم بتوجيهها و حملها على ما لا ينافى أخبار الانفعال ظاهر في اهتمامهم بها و عدم إعراضهم عنها.

لأن التوجيهات المذكوره لما كانت ظاهره الوهن فهم لم يذكروها إلا فرارا من الطرح بعد المفروغيه عن عدم العمل بها، كما أشرنا إليه عند الكلام في صحيح

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

ابن جعفر.

نعم، لو كان المدعى كشف إعراضهم عن اطلاعهم على كذبها و عدم اهتمامهم بصدورها، لكان التوجيه مانعا من ذلك، و لذا لم يهتموا بتوجيه روايات العامه.

إلا أن الإعراض المسقط للحجيه لا ينحصر وجهه باطلاعهم على خلل فى الصدور، بل يكون غالبا لجهات آخر لا تنافى التوجيه فرارا عن الطرح.

لكنه يندفع بعدم ظهور الإعراض منهم بالنحو المسقط للحجيه، لما عرفت من ذهاب بعضهم للطهاره، بل يظهر من بعض من يعمل بنصوص النجاسه الاعتداد بنصوص الطهاره فى مقام العمل.

فقد تقدم عن الصدوق فى الهدايه التعبير بمضمون صدر صحيح ابن بزيع.

و فى المقنع بعد أن ذكر مقادير النزع للنجاسات و منها العذره قال: «و إن وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين فلا بأس بالوضوء منها، و ليس عليك عن أن تنزع منها شيئا. و روى عبد الكريم.» ثم ذكر موثق أبى بصير المتضمن العفو عن استعمال الماء جهلا فى الوضوء و غسل الثياب و العجن، و قد أشرنا إليه آنفا.

و تقدم من الشيخ قدس سرّه العفو أيضا عملا بنصوصه التى عرفت ظهورها فى الطهاره.

و عن الكلينى قدس سرّه أنه بعد أن ذكر صحيح ابن بزيع المتقدم فى أدله الانفعال قال: «و بهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا يفسده شىء.» و مقتضى ما يظهر من ديباجه الكافى - من أنه ألفه ليكون مرجعا فى أخذ الأحكام لا لمجرد جمع الروايات و أنه عند التعارض يتعين التخيير - جواز الأخذ بروايه الاعتصام إما لعدم منافاتها للروايه الأولى، للجمع بينهما عرفا بما ذكرنا، أو للتخيير بينهما بما ذكرنا.

بل هو المظنون من حال أكثر القدماء الذين كان شأنهم ذكر الروايات فى كتبهم لعملهم بها لا لمحض الحفظ، و إن لم يصل إلينا كلامهم. و إلا فلو كان طرح

الروايات المذكوره، مسلما بينهم لم يخف على أعيان المتأخرين و أكابرهم، و لم يذهبوا للقول بالاعتصام لأجلها مهما قويت دلالتها.

نعم، الظاهر تحقق الشهره من القدماء الذين التزموا بتحرير الفتاوى و حفظت كلماتهم على ما هو ظاهر كلامهم، و مثل ذلك لا يكفى فى سقوط نصوص الاعتصام عن الحجيه، و لا- سيما مع قرب كون منشئه خفاء وجه الجمع بين النصوص عليهم، و ترجيحهم نصوص الانفعال لكثرتها و موافقتها للاحتياط، لا ظهور خلل فى نصوص الطهاره لهم مانع من العمل بها فى نفسها، و مع ذلك كيف يحصل الوثوق بخلل فى النصوص المذكوره مسقط لها عن الحجيه، بل الظاهر حجيه النصوص المذكوره و رفع اليد بها عن ظاهر نصوص الانفعال لو فرض غض النظر عن المناقشات المتقدمه فيها.

هذا، و لو فرض استحكام التعارض بين النصوص المذكوره و أن اللازم منه التساقط فالمرجع بعد تساقطها نصوص الكر المقتضيه للتفصيل بين القليل و الكثير.

اللهم إلا- أن يقال: نصوص الكر و إن كانت بدوا شامله للماء الذى له ماده إلا أن ورود الأدله باعتصام ذى الماده فى الجمله كأدله ماء الحمام كاشف عرفا عن اختصاصها بالماء الراكذ الذى لا ماده له، إذ لو فرض عمومها لما له ماده لزم رفع اليد عن ظهورها فى حصر الاعتصام بالكر، و حيث كان ظهورها فى ذلك أقوى من ظهور إطلاق الماء فيها فى عموم ذى الماده لزم رفع اليد عن عمومها المذكور محافظه على ظهورها فى الحصر المذكور.

بل قد يدعى انصراف نصوص الكر فى نفسها عن ذى الماده، و أنها ناظره لاعتصام الماء الراكذ بعضه ببعض، و لا نظر فيها للاعتصام بأمر خارج عنه.

و كيف كان، فلا مجال للرجوع فى البئر لنصوص الكر، بعد فرض تعارض نصوصها، بل المرجع استصحاب الطهاره، أو أصالتها المقتضيه لاعتصامها مطلقا.

و ربما يدعى ترجح نصوص اعتصام البئر.

تاره: بموافقته للكتاب و السنه الدالين على عموم طهاره الماء.

و اخرى: بمخالفتها للعامه، لما قيل من إطباقهم على النجاسه.

و يندفع الأول: بما تقدم فى الفصل السابق من أنه لا دليل على عموم طهاره الماء بلحاظ الأحوال لينفى به احتمال انفعال الماء بالملاقاه و يحرز به الاعتصام، و أن غايه ما يمكن إثباته هو عموم طهاره الماء بلحاظ الأفراد بحسب أصله، و هو لا ينفع فى المقام.

و يندفع الثانى: بعدم وضوح موافقه نصوص الانفعال للعامه و مخالفه نصوص الاعتصام لهم، لظهور شدة الاختلاف بينهم فى ذلك، فالمحكى عن المالكيه اعتصام البئر مطلقا مع استحباب النرح، و هو المحكى عن محمد بن الحسن الشيبانى و أبى يوسف من أصحاب أبى حنيفه فى ظاهر كلامهما، و عن بشر انفعال البئر و عدم طهارتها بالنرح، لعدم المطهر لأرضها و حيطانها، و عن الشافعيه و الحنابله التفصيل بين بلوغها قلتين و عدمه كالماء الراكد.

و من الظاهر مخالفه نصوص الانفعال لجميع الأقوال حتى القول بالتفصيل، لأن المتيقن من كثير من نصوص النرح الشمول للكثير، لتضمنها نرح الدلاء الكثيره و التراوح مع غلبه الماء.

نعم، حكى عن الحنفيه و بعض علماء العامه من غير أئمه المذاهب انفعال البئر و طهارتها بالنرح مطلقا، كما هو مفاد النصوص المذكوره، و من الظاهر أن ذلك - لو تم - لا يكفى فى الترجيح، إذ لا يراد بموافقته العامه إلا - موافقه القول الشائع المعروف بينهم، لا موافقه قول بعضهم مع مخالفه الآخرين.

على أنه كيف يمكن خفاء موافقه نصوص الانفعال للعامه على أعيان الأصحاب و قدمائهم حتى أفتوا بمضمونها و أهملوا نصوص الطهاره لأجلها، مع شيوع الابتلاء بالمسأله المناسب لظهور الخلاف بيننا و بين العامه فيها لو فرض، كما ظهر خلافنا معهم فى الأوقات و نحوها.

و ما أبعد ذلك عما ذكره السيد المرتضى قدس سرّه فى الانتصار من أن القول

المذكور من متفردات الإماميه.

و بالجملة: اضطراب كلام العامه و اختلاف النقل عنهم و إهمال أعيان الأصحاب لذلك مانع من الرجوع للمرجح المذكور.

هذا، و عن البصروي التفصيل في انفعال ماء البثر بين بلوغه كرا و عدمه.

و لعله إليه يرجع ما عن الجعفي من اعتبار بلوغها ذراعين في الأبعاد الثلاثة في اعتصامها. إذ لا يبعد ابتناؤه على تحديده الكر بذلك.

و قد يدعى أنه لازم للعلامه و غيره ممن اعتبر الكريه في اعتصام الجارى، لأن البثر لا تزيد عليه. و إن كان لا يخلو عن إشكال.

و كيف كان فقد يستدل له.

تاره: بالنصوص الخاصه، كموثق عمار المتقدم المتضمن لعدم البأس بالوضوء في البثر التي يقع فيها زنبيل من عذره إذا كان فيها ماء كثير، و خبر الحسن بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شىء» «١»، و الرضوى: «كل بثر عمق مائها ثلاثة أشبار و نصف في مثلها فسييلها سبيل الجارى، إلا أن يتغير لونها و طعمها و رائحتها» «٢»، فيخصص بها نصوص الاعتصام بعد تقديمها على نصوص الانفعال، أو تكون شاهد جمع بين الطائفتين.

و اخرى: بما أشرنا إليه آنفا من أنه بعد تساقط نصوص البثر بالمعارضه فالمرجع نصوص الكر المقتضيه للتفصيل المذكور.

و ثالثه: بغلبه كثره ماء البثر الموجب لانصراف نصوص الطهاره إليها و قصورها عن صورته القله، بل هو مقتضى فرض السعه في صحيح ابن بزيع بناء على أنها بمعنى الكثره، فيرجع مع القله إلى عموم انفعال القليل.

و رابعه: بأن الترجيح في المقام لنصوص الانفعال، إلا أنه لا بد من تقييدها بالقليل، إذ لو شملت الكثير لزم كون المادة سببا للانفعال، فإن الكثره عاصمه لماء

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

البئر لو انقطعت عنه المادة و صار من الراكد.

و يشكل الأول: بقصور النصوص المذكوره عن إفاده التفصيل المذكور، إذ لا وجه لحمل الكثره فى الموثق على الكريه، إذ لم يثبت كونها حقيقه فيها شرعا، بل الظاهر منها الكثره العرفيه بالنحو الذى يزيد على الكر، و لعله دفعا لمحذور التغير اللازم من وقوع المقدار المذكور مع عدمها، و إلا- فالظاهر أن الكريه لا تكفى فى منع التغير بالمقدار المذكور، المستلزم لكون الحكم بالطهاره اقتضائيا.

و أما الخبر و الرضوى فضعهما مانع من الاعتماد عليهما، مع موافقتهما لمذهب بعض العامه، و مخالفتهما لظاهر نصوص الاعتصام و الانفعال معا، لظهور الاولى فى خصوصيه ماده المناسب لعدم اعتبار الكريه، و كون المتيقن من أكثر الثانيه ما زاد على الكر.

و لعله لذا حمل الشيخ قدس سره خبر الحسن على التقيه، لمخالفه حكم البئر لحكم الغدير عندنا.

و يندفع الثانى: - مضافا إلى ما سبق من ترجيح نصوص الاعتصام- بما تقدم آنفا من قصور نصوص الكر عن شمول ذى ماده، جمعا بين ما دل على اعتصامه فى الجملة و ظهورها فى الحصر.

و منه يظهر اندفاع الثالث، لانحصار عموم انفعال القليل بنصوص الكر.

و بقيه أدلته مختصه بمواردها كالإناء و الركوه و التور و غيرها مما لا يشمل البئر. على أن الغلبه لو كفت فى انصراف الإطلاق فلا- مجال لها فى المقام مع اشتغال بعض نصوص الاعتصام على التعليل بالماده. و فرض السعه فى صحيح ابن بزيع لا ينهض بذلك، كما تقدم عند الكلام فى عموم عاصميه ماده.

كما ظهر اندفاع الرابع، إذ لا وجه لترجيح نصوص الانفعال بعد ما سبق، مع أن المذكور فى تقييدها استبعاد محض لا ينهض دليلا على التخصيص، خصوصا بعد ما عرفت من أن المتيقن من كثير منها ما زاد على الكر، و أن القول المذكور مما يظهر من الشيخ خروجه عما عليه الأصحاب.

نعم، يصلح الوجه المذكور لتأييد القول بالاعتصام مطلقا تقديمًا لنصوصه على النصوص الأخرى.

بقى الكلام فى النزح، فقد اختلف القائلون بالطهاره فى حكمه، فعن المنتهى و الموجز وجوبه تعبداً، و نسب فى كلام غير واحد إلى الشيخ قدس سره فى التهذيب، لكن تقدم أن كلامه ظاهر فى النجاسه مع العفو عن الاستعمال جهلاً.

و كيف كان، فعمده الدليل على ذلك ظهور أوامر النزح فى الوجوب المولوى، إما بدواً، أو بعد تعذر حمله على الإرشاد للنجاسه بسبب نصوص الطهاره.

وفيه: أن بعض أدله الطهاره و إن لم يناف ذلك، مثل ما دل على العفو عن الاستعمال، إلا بعضها ينافيه، لظهور صحيحى معاويه بن عمار و محمد بن مسلم فى انحصار وجوب النزح بالتغير.

بل لما لم يمكن الالتزام بوجوب النزح نفسياً، إذ لا- إشكال فى جواز هجر البئر، بل المراد به توقف الاستعمال عليه- كما هو ظاهر صحيح ابن جعفر، و خبره، و صحيح الفضلاء، و خبر البقباق المتقدم إليها الإشاره فى أدله الانفعال- كان راجعاً إلى أن ملاقاته النجاسه تقتضى نحواً من الفساد فى الماء، فيدفعه صحاح ابن بزيع الحاكمه بسعه ماء البئر و عدم فساده بما يقع فيه، كما يدفعه صحيح ابن جعفر و موثق عمار المتضمنان جواز الوضوء بماء البئر التى يقع فيها زنبيل من عذره، لقوه ظهورها فى عدم توقفه على النزح.

بل أكثر ما تقدم من القرائن المنافيه لحمل نصوص النزح على مطهريته للماء بعد انفعاله مانع من حملها على وجوبه تعبداً، كما يظهر بالتأمل فيها.

كما أن ما تقدم فى أدله الانفعال من التعبير بالتطهير- كصحيحى ابنى بزيع و يقطين- آب عن حمل أوامر النزح على الوجوب التعبدى جداً.

و بالجمله: الحمل المذكور مناف لأكثر أدله الاعتصام و الانفصال، فلا مجال لحمل أوامر النزح عليه، و لا سيما مع ما أشرنا إليه من عدم قوه ظهور نصوص النزح فى الوجوب، لقرب ورودها لبيان مقدار النزح بعد الفراغ عن مشروعيته، لا لتشريعته.

فالأقرب حمل نصوص النزح على ثبوت مرتبه من القذاره تحصل بالملاقاه يكره معها الاستعمال، و هى غير النجاسه التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، على ما أشرنا إليه آنفا، كما هو الحال فى كثير من المياه التى ورد النهى عن استعمالها مع ثبوت طهارتها. و مثله كثير من موارد الأمر بالغسل مع ثبوت عدم وجوبه.

و مثل هذه القذاره يصح التعبير عنها بالنجاسه، كما ورد نظيره فى صحيح الفضلاء الآخر المتقدم المتضمن لحكم مقاربه البثر للبالوعه، و يصح التعبير عن رفعها بالتطهير، كما تقدم فى بعض النصوص.

لكن بعض مشايخنا منع ذلك.

أولاً: لعدم كونه جمعا عرفيا.

و ثانياً: لاستحاله اجتماع الطهاره مع النجاسه و لو بمرتبه ضعيفه منها، لأنهما ضدان، كالسواد الذى يمتنع اجتماعه مع مرتبه ضعيفه من البياض.

و قد رتب على ذلك استحكام التعارض بين النصوص و ترجيح نصوص الطهاره بموافقه الكتاب أو مخالفه العامه، و بعد إهمال نصوص النجاسه لا يبقى دليل على استحباب النزح.

و فيه: أن النجاسه و الطهاره و إن كانتا صفتين متضادتين، إلا أنهما من الأمور الإضافيه، فكل قذاره و خبث نحو من النجاسه يكون عدمها طهاره بالإضافة إليها و رفعها تطهيرا منها. و من هنا صح إطلاق الطهاره تاره فى مقابل النجاسه الخبثيه، و اخرى فى مقابل الحدث، كما صح نفيها عن ولد الزنا، و أنه لا يطهر إلى سبعة آباء، إلى غير ذلك من موارد إطلاقها المتفرقه.

و ليس المراد من ثبوت مرتبه من القذاره فى المقام أنها مرتبه من النجاسه التى هى محل الكلام و مورد الأحكام، بحيث تكون فردا منها، لوضوح استحاله اجتماعها مع الطهاره، كما ذكره، بل هى سنخ آخر يكره معه الاستعمال و يستحب التطهير منه قبله، أو أنها من سنخ النجاسه المذكوره إلا أنها لا تبلغ أدنى مراتبها لتكون من أفرادها و يستحيل اجتماعها مع الطهاره منها.

نعم، لما كان موضوع الأحكام المهمه هو النجاسه بالنحو الخاص ذى المرتبه الخاصه انصرف إطلاق الأدله إليها، كما انصرف إطلاق الطهاره و التطهير إلى ما يقابلها، حتى صارت حقيقه فيها، و هو لا يمنع من الحمل على غيرها بقرائن خاصه، نظير ما تقدم فى صحيح الفضلاء من إطلاق النجاسه على البئر بمقاربه البالوعه، مع الإجماع على طهارتها، كما تقدم.

و نظير ما اعترف به هو من أنه لو عمل بنصوص النجاسه لزم الجمع بين نصوص النزع المختلفه فى المقدار المتزوح بالاختصار على الأقل و حمل الأكثر على الاستحباب، فكما أمكن حمل نصوص الأكثر على الاستحباب مع ظهورها فى الإرشاد إلى التطهير بقريته نصوص الأقل أمكن حمل جميع نصوص النزع عليه بقريته أخبار الطهاره.

و مع ذلك لا مجال لإنكار كون الجمع المذكور عرفيا، و لا سيما مع معرفيه هذا النحو من الجمع بين الأصحاب فى المقام و غيره.

و قد أشرنا آنفا إلى أن ذلك هو المناسب للتسامح فى التحديد فى بعض النصوص و تعبيرهم عليهم السّلام بمثل: «دلاء» و معه لا موجب لما ذكره من حمله على عدم كونهم عليهم السّلام فى مقام بيان الحكم الواقعى.

كما أن ما ذكره من ترجيح نصوص الطهاره بموافقه الكتاب أو مخالفه العامه قد تقدم ما فيه.

و أما ما ذكره فى توجيه احتمال الاستحباب من حمل الأخبار على التحفظ على نظافه المياه و دفع الاستقذار العرفى.

فهو أبعد مما ذكرناه، لأن استحباب النظافه العرفيه و إن لم يكن بعيدا عن الأدله، إلا أنه لا يناسب نصوص المقام الظاهره فى بيان طريق التطهير بتحديد مقادير النرح، لوضوح أن بيان طريق التطهير من الاستقدار العرفى ليس من وظيفه الشارع، فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

تنبيهات:

الأول: إذا تغيرت البئر بالنجاسه فقد اختلفت أقوالهم فى مقدار النرح المطهر لها، فبين قائل بكفايه زوال التغير، و ملزم بنرح الجميع إلا- مع التعذر، فيتراوح عليه يوما إلى الليل، أو يكتفى بزوال التغير، و ملزم بأكثر الأمرين من زوال التغير و نرح المقدر مطلقا أو مع تعذر نرح الجميع. إلى غير ذلك من الأقوال التى بلغ بها فى مفتاح الكرامه إلى ثمانيه، مما لا مجال لإطاله الكلام فيه و فى أدلته.

و الظاهر الاكتفاء بذهاب التغير، كما فى القواعد، و جامع المقاصد، و كشف اللثام، و عن المذهب، و المقنعه، و الإصباح، و بقيه كتب العلامه، و الموجز، و البيان، و المدارك و غيرها، و عن الدلائل أنه المشهور بين المتأخرين.

و تقتضيه النصوص الكثيره، كصحيحى ابن بزيع المتقدمين المشتملين على التعليل بالماده، و غير واحد من نصوص النرح المتضمنه لحكم التغير، كقوله عليه السّلام فى موثق سماعه: «و إن أنتن حتى يوجد التّن فى الماء نرحت البئر حتى يذهب التّن من الماء» «١» و قوله عليه السّلام فى صحيح الشحام: «فإن تغير فخذ منه حتى يذهب الريح» «٢» و غيرهما.

و بها يرفع اليد عن إطلاق نرح البئر فى صحيح معاويه بن عمار، فيحمل على نرحها فى الجملة و لو بنرح بعضها فى مقابل عدم نرحها مع عدم التغير الذى

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

يستفاد من الصدر، بل لا يبعد كون ذلك هو الظاهر منه بدوا بمقتضى المقابله بين صدره و ذيله.

نعم، لا- مجال لذلك فى بعض نصوص النرح المتضمنه لنرح الكل أو لنرح مقدار معين، كخبر منهال: «فان كانت جيفه قد أجيفت فاستق منها مائه دلو، فان غلب عليها الريح بعد مائه فانزحها كلها» (١) و صحيح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن لقوله عليه السّلام: «إن كان لها ريح نرح منها عشرون دلو» (٢) بناء على عدم كون ذلك لملازمه القدر المذكور لذهاب التغير، و لا سيما فى نرح الكل لغلبه ذهاب التغير قبله، بل يتعين فى مثل ذلك الحمل على الاستحباب، كما حمل النرح فى بقيه الموارد عليه بناء على عدم الانفعال.

نعم، بناء على الانفعال بالملاقاه لا يبعد لزوم الجمع بين أكثر الأمرين من ذهاب التغير و نرح ما تقتضيه النجاسه الواقعه مع عدمه، جمعا بين دليليهما، لظهور نصوص الاكتفاء بالنرح المذهب للتغير فى النظر لحيثيه التغير، فلا- ينافى وجوب ما زاد عليه لحيثيه الملاقاه، و إن اختلفت فى ذلك كلماتهم بما لا مجال لإطاله الكلام فيه.

هذا، و الظاهر كفايه زوال التغير و لو بغير النرح، كما فى جامع المقاصد، لظهور التعليل فى صحيح ابن بزيع فى أن الماده مقتضيه للاعتصام و التغير مانع منه، فكما تقتضى دفع النجاسه عند عدمه تقتضى رفعها عند ارتفاعه، للزوم الاقتصار فى تأثير المانع على حال وجوده، كما سبق، فذكر النرح فيه ليس الا لكونه مقدمه لارتفاع التغير، لا لموضوعيته، و ذلك هو الحال فى سائر موارد ارتفاع التغير عن الماء مع اتصاله بالعاصم.

نعم، يشكل الأمر بناء على الانفعال و إهمال صحيحى ابن بزيع، لان المتيقن من بقيه النصوص الظاهره فى كفايه زوال التغير هو زواله بالنرح، و حملها

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

على محض مقدميته يحتاج إلى لطف قريحه، و لعله لذا قال في القواعد: «و لو زال تغييرها بغير النرح و الاتصال فالأقرب نرح الجميع و إن زال بعضه لو كان على إشكال» فإن الظاهر ابتناؤه على القول بالانفعال، لأنه ذكره في ضمن فروعِهِ.

الثانى: بناء على انفعال البئر بالملاقاه فهل يقوم الاتصال بالعاصم - كالكِر أو الجارى - مقام النرح فى التطهير لها، أو لا؟ صرح بالثانى فى الجملة فى القواعد، و هو المحكى عن جماعه، بل فى الجواهر أنه نسب للأكثر. لكن الظاهر الأول، كما صرح به فى المعتر، لظهور بعض نصوص النرح فى الانحصار به، كقوله فى صحيح ابن بزيع المتقدم: «ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها؟».

و دعوى: أنه وارد لبيان الطريق المتعارف الميسور الذى تختص به البئر.

لا دليل عليها، بل هى مخالفه للظاهر. مضافا إلى أن عمدته أدله التطهير بالأمر المذكوره هو الإجماع و صحيح ابن بزيع المشتمل على التعليل بالماده بالتقريب المتقدم فى الكلام على ذى الماده. و لا إجماع فى المقام، و صحيح ابن بزيع لا بد من إهماله على القول بالانفعال.

لكن فى مرسل الكاهلى: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «١»، و إطلاقه شامل للبئر. إلا أنه لو كان حجه فى نفسه و شاملا لتطهير الماء معارض لمفهوم الحصر فى صحيح ابن بزيع المتقدم بالعموم من وجه، و بعد تساقطهما فالمرجع استصحاب النجاسه.

و دعوى: لزوم تقديمه لكونه أقوى دلالة من الحصر و يتعدى لغير المطر من الأمور العاصمه بعدم الفصل. غير ظاهره.

و مما ذكرنا يظهر عدم قيام غير النرح مقامه فى رفع الكراهه بناء على الاعتصام.

نعم، لو فرض خروج الماء عن كونه ماء بئر بالاتصال بالجارى أو غيره و الخروج عن البئر فلا- يبعد اتفاقهم على كونه بحكم الجارى الذى يطهر بعضه

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

بعضاً، كما أشار إليه في الجواهر، فهو كسائر المياه المتنجسه، و منها ما يخرج بالنزح لو اتصل بالكر أو نحوه، و إنما النزاع فيما يبقى في البئر و يصدق عليه أنه ماؤها، فان للبئر أحكاماً خاصه، و لا طريق لإثبات ذلك فيها. فتأمل جيداً.

الثالث: الظاهر عدم الإشكال بينهم في عدم انفعال البئر بمجرد القرب من البالوعه التي فيها القدر، بل في الرياض و عن الدلائل: أنه بلا خلاف، و في الجواهر: أن عليه الإجماع محصلاً و منقولاً، و تقدم عن المنتهى عند الكلام في صحیحه الفضلاء دعوى الإجماع عليه من القائلين بانفعال البئر بالملاقاه، فضلاً عن غيرهم.

و لعل ما عن الذخيره من أنه المشهور في قبال ما عن بعضهم من البناء على النجاسه مع ظن وصول الماء، في قبال ما صرحوا به من اعتبار العلم بالوصول، إذ في مفتاح الكرامه لم يجد مخالفاً إلا- من يقول بذلك. و عليه فلا يكون خلافاً فيما نحن فيه من الطهاره في فرض عدم الوصول.

و يقتضيه- بعد ذلك- نصوص الطهاره مع الملاقاه لعين النجاسه، فإنها تقتضى الطهاره مع مقاربه النجاسه المستلزمه لاحتمال وصول رطوبتها بالأولويه العرفيه.

مضافاً إلى خبر محمد بن القاسم المتقدم في ذيل الكلام في نصوص الطهاره بالملاقاه، الذي لا يبعد صحه سنده، كما جزم به بعض مشايخنا. إذ ليس في سنده من يستشكل فيه إلا محمد بن القاسم المذكور، لأنه مشترك بين جماعه ليس بعضهم موثقاً، و عباد بن سليمان الذي لم ينص أحد على توثيقه.

لكن الظاهر أن الأول هو ابن الفضيل ابن يسار النهدي الثقه، بقريته روايه سعد بن سعد عنه الذي يميز به، لأنه ممن يختص به، كما عن جامع الرواه.

كما أنه لا يبعد وثاقه الثاني، لأنه من رجال كامل الزياره. مضافاً إلى ما عن الوحيد قدس سرّه من أنه روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى و لم يستثن روايته القميون، و يروى عنه الأجله مثل محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و الصفار و أحمد بن

محمد بن عيسى و غيرهم.

هذا، مع ظهور اعتماد القائلين بعدم انفعال البئر بمقاربه البالوعه على هذا الخبر، لانحصار دليلهم به فى قبال بعض النصوص الظاهره فى النجاسه، و منها صحيح الفضلاء المتقدم.

و لا يهيم مع ذلك تحديد مقدار البعد المستحب، حيث اختلفت فيه كلمات الأصحاب تبعا لاختلاف الروايات المحمول على اختلاف مراتب الفضل أو الصور، بما لا مجال لاطاله الكلام فيه فى هذه العجالة.

هذا، و أما لو تغيرت البئر بمقاربه البالوعه من دون وصول النجاسه فظاهر المحقق قدس سرّه فى المعتبر المفروغيه عن نجاستها، حيث تعرض لحكم الشك فى استناده للبالوعه و قال: «و الأحوط التطهير، لأن سبب النجاسه قد حصل، فلا يحال على غيره. لكن هذا ظاهر لا قاطع، و الطهاره فى الأصل متيقنه، فلا تزول بالظن» و هو الظاهر مما عن المنتهى و فى جامع المقاصد و الجواهر و غيرها.

و يقتضيه ما تقدم فى خبر محمد بن القاسم. و إن كان قد يستشكل فيه بأنه لم يتضمن الحكم بالنجاسه، بل بالكراهه.

إذ لا بد من حمل الكراهه على النجاسه بقريته النصوص الأخرى الآمره بالتباعد الظاهره فى كراهه الاستعمال بدونه، فيخرج به عما تقدم فى غير البئر من عدم الانفعال بالتغير بمجاوره النجاسه، كما أشرنا إليه هناك. فتأمل.

نعم، لا بد من استناد التغير للبالوعه، لانصراف الخبر المتقدم إليه، كما لا بد من العلم به، و لا يكفى الظن، فضلا عن الشك، لما تقدم من المعتبر.

الرابع: حيث تضمن صحيح ابن بزيع تعليل اعتصام البئر بالماده فلا- بد من الاقتصار فيه على صوره بقاء الماده و اتصالها، فلو فرض انقطاعها حكم بالانفعال.

و به يخرج عن إطلاق بقيه نصوص اعتصام البئر، لأقوائيه التعليل بلا إشكال. بل الظاهر أن ذلك إجماعى لا يحتاج إلى استدلال.

نعم، يقتصر فى ذلك على ما إذا كان دون الكر، عملا بعموم الكر غير

المعارض بالتعليل، إذ ليس مفاد التعليل إلا الانفعال في الجملة، لأن مفهوم السالبة الكليه موجب جزئيه. و هو ظاهر.

الخامس: يظهر من كلماتهم نحو اضطراب في تعريف البئر و تحديدها في مقابل العيون و الثمد و نحوهما، فإن البئر و إن كانت من المفاهيم المعروفة- كما في القاموس- إلا أن معرفيتها باعتبار مصاديقها، لا بنحو يسهل تحديد مفهومها بتعريف و نحوه.

نعم، لا- ريب في كونها في قبال الجارى، إلا أن هذا يكون في الثمد بالمعنى الآتى، كما يكون في العيون، إذ لا ريب في عدم توقف صدق العين على الجريان، بل قد تقف عنه، لضعف نبعها و حصر الماء بحوض و نحوه، فتحديد البئر عنهما ببعض القيود مشكل جدا، و إن كان لا يبعد أخذ نحو من العمق في مفهومها، كما قد يناسبه بعض الاستعمالات للماده، حيث تدل على نحو من الخفاء و الاستتار قال في القاموس: «و بأر. الشىء خبأه أو ادخره، و الخير قدّمه أو عمله مستورا».

إلا أن هذا- مع عدم وضوحه- من المشكك الذى يصعب تحديده أيضا، و المتيسر في المقام هو الرجوع للعرف في التطبيق، لأنه يكشف عن تحديد المفهوم في الجملة.

نعم، قد يدعى عموم حكمها لكل ماء نابع راكد، كما يأتي عن الوحيد قدس سرّه نسبتة للفقهاء. لكنه غير ظاهر الوجه بعد قصور عمومات البئر عنه.

و دعوى: عدم خصوصية الإطلاق العرفي، و أن المدار على الركود في مقابل الجريان، الذى هو عاصم للماء في الجملة بلا إشكال.

مصادره، و لا- سيما مع اختصاص البئر بأحكام تعديده غير عرفيه. و ليس مرجع ذلك إلى دوران أحكام البئر مدار الصدق العرفي، بحيث لو فرض تبدل المفهوم العرفي تبعه الحكم، لوضح أن الإطلاق العرفي محض طريق لاستكشاف مراد الشارع، من دون أن يكون له دخل في الموضوع، كما هو الحال في سائر موارد الرجوع للعرف.

و منه يظهر أنه لو فرض كون الإطلاق العرفي في بعض الموارد حادثاً لم ينفع في إحراز الحكم إلا بضميمه أصاله عدم النقل. فتأمل. و الأمر سهل، بناء على ما عرفت من اعتصام البئر كسائر أفراد ذى المادة.

و مما تقدم يظهر عدم شمول أحكام البئر للماء الجارى في بطن الأرض من منابعه المتصله بطرق بينها و قنوات كالأنهر، إذ لا ريب في صدق الجارى عليها و خروجها عن المتيقن من مدلول النصوص، لعدم معهوديه هذا النحو في العصور السابقه، بل المنصرف من الأمر في النصوص بنزح البئر إخراج الماء الملاقي للنجاسه أو المتغير بها من البئر، لا إخراج غيره مع خروجه هو بالجريان، بل نسبة التغير للبئر في بعض النصوص ظاهر في مكث الماء فيها، كما أن فرض نزح الكل في كثير منها ظاهر في خروج محل الكلام عنها، و فرض تعذر نزح البئر في بعضها إنما هو لغلبتها و غزارتها- كما فهمه الفقهاء- لا لجريان الماء إليها من غيرها.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل في عدم شمول أحكام البئر لذلك بعد أدنى تأمل في حال الآبار في العصور السابقه و في النصوص.

و مجرد إطلاق البئر على ذلك في أعراف بعض البلاد التي يشيع فيها هذا النوع كالنجف الأشرف لا يكفي في تسريه الحكم، لما تقدم من عدم موضوعيه الإطلاق العرفي.

فما عن المحقق الأردبيلي قدس سرّه من احتمال إجراء الأحكام فيما يطلق عليه البئر عرفاً مطلقاً من غير تقييد بنبع و عدم جرى، غريب جداً. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم و هو ولى التوفيق.

(١) مفرد العين، و هي ينبوع الماء، كما في القاموس.

و لا إشكال، بل لا خلاف في اعتصامه مع جريان الماء، لدخوله في الجارى

الذى لا إشكال فى اعتصامه فى الجملة.

و أما مع عدمه، لضعف النبع و حصر الماء بحوض و نحوه فقد يقال بدخوله فى الجارى أيضا، كما فى المسالك و ظاهر الرياض و عن الروض و الذخير و الدلائل، و عن الروض: «الجارى هو النابع من الأرض مطلقا غير البئر على المشهور».

لكن إن أريد به دخوله فيه لغيره أو عرفا، بحيث تكون أدله الجارى شامله له، فهو خلاف الظاهر، كما صرح به غير واحد، بل السيلان مأخوذ فى الجارى لغيره قطعا و عرفا على الظاهر.

و إن أريد به دخوله فيه فى مصطلح الفقهاء (رضوان الله عليهم) بقريته تقسيمهم الماء إلى الجارى و المحقون و البئر، فحيث خرج عن البئر و المحقون تعين دخوله فى الجارى، فيكون عندهم بحكمه و إن لم تشمله أدلته.

فليس هو بأولى من إدخاله عندهم فى البئر، كما عن الوحيد قدس سره، حيث قال: «ان النابع الراكذ عند الفقهاء فى حكم البئر»، و يناسبه ما فى المعتبر فى وجه عدم تطهير القليل المتنجس بالنبع من تحته، من أن النابع ينجس بملاقاه النجاسه.

بل مقتضى ما عن المقنعه و التهذيب من انفعال القليل من الغدير النابع و تطهيره بالترج، و عدم انفعال الكثير منه، خروج النابع الواقف عن الأقسام الثلاثه، إذ المحقون مع القله لا يطهر بالترج، و البئر عندهم تنفعل مطلقا و لو مع الكثره، و عند المتأخرين لا تنفعل مطلقا، و الجارى لا ينفعل مطلقا عند المشهور.

و بالجملة: لا مجال لاستفاده عموم الجارى فى الأدله أو الفتاوى للنابع الراكذ.

نعم، صرح غير واحد باعتصامه. و العمده فيه عموم عاصميه ماده، المستفاد من عموم التعليل فى صحيح ابن بزيع، كما تقدم.

(١) اختلفت كلمات اللغويين فى تعريف التمد، فعرفه غير واحد بأنه الماء القليل الذى لا ماده له، كما فى جمهوره اللغه، و عن محكى المصباح و شمس العلوم. و جعله أول المعانى فى لسان العرب و القاموس، و به عرف التمد فى مجمع البحرين.

و يناسبه ما عن الخليل من أنه الماء القليل يبقى فى الأرض الجلد، و ما عن ابن الأعرابى من أنه القلت يجتمع فيه ماء السماء فيشرب به الناس شهرين فى الصيف، فإن الأرض الجلد هى الأرض الشديده، و القلت النقره فى الجبل و نحوه من الأرض الصلبه تمسك الماء.

فكأن التمد على هذا هو الماء المجتمع فى الحفر الطبيعیه فى الأراضى الصلبه من السيول و نحوها مما لا ماده له، فيخرج عما نحن فيه.

نعم، عن الأصمعى: «هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل، فإذا كشف عنه أدته الأرض». و لعله إليه يرجع ما قيل - كما فى لسان العرب و القاموس - من أنه الذى يظهر فى الشتاء و يذهب فى الصيف. و ظاهر ذلك أن له ماده، إلا أن مادته بالرشح الحاصل من الرمل، لا بالنبع الحاصل من شقوق الأرض الصلبه. و يشابهه فى ذلك ماء التريز، و ما يخرج عند الحفر قرب شطوط الأنهار و نحوها. و كأن هذا هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه.

و الاعتصام فيه مبنى على عموم ماده للرشح - كما هو الظاهر - عملاً بمقتضى الإطلاق الارتكازى الوارد فى التعليل. و لا سيما بقرينه المورد، لأن ماده البثر قد تكون بالرشح، بل فى الجواهر أنه قيل إن ذلك هو الغالب فيها. و كأن من أخذ النبع فى تعريفها أراد منه ما يعم ذلك.

هذا، و لو فرض الشك فى شمول عموم ماده لمثل ذلك فالظاهر أن المرجع هو استصحاب الطهاره المقتضى للاعتصام، لا عموم ظهوريه الماء، لما

أشرنا إليه غير مره من عدم ثبوت العموم المذكور، و لا عموم انفعال القليل، لما أشرنا إليه عند الكلام فى البئر من اختصاصه بغير ذى المادة، و أنه راجع إلى عدم اعتصام القليل فى نفسه فى مقابل الكر الذى يعصم بعضه بعضا، فلا ينافى اعتصامه بأمر خارج عنه كالماده، كما هو المحتمل فى المقام.

نعم، لو كانت المادة ضعيفه جدا بحيث يحتاج تجمع الماء منها إلى زمان طويل لم تصلح عرفا للعاصميه و خرجت عن عموم المادة بمقتضى ظهور كون التعليل بها ارتكازيا، فلا بد من البناء على انفعال الماء لما يظهر من نصوص الكر و المادة من أن الماء لا يعصم بنفسه، بل لا بد له من عاصم. فتأمل جيدا.

ثم إن الشهيد قدس سرّه اعتبر فى محكى الدروس دوام النبع فى اعتصام الجارى، و عن محكى الموجز لابن فهد موافقته. و عن المدارك أن دوام النبع لا يزيد على اعتبار أصل النبع.

و ربما حمل مراد الشهيد قدس سرّه.

تاره: على الاحتراز عن العيون التى لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه، فتنبع آنا و تقف آنا، نظير الدفق.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٢١٢

و اخرى: على الاحتراز عن انقطاع النبع بسد و نحوه.

و ثالثه: على الاحتراز عما إذا انقطع الاتصال بمحل النبع.

و رابعه: على الاحتراز عن العيون التى يضعف نبعها، فيقف ببلوغ الماء حدا معيناً، و لا يتجدد النبع إلا إذا أخذ منها فيرجع إلى الحد.

و خامسه: على الاحتراز عن العيون التى تنبع فى وقت دون آخر، كالعيون التى تنبع فى الشتاء و تقف فى الصيف. إلى غير ذلك.

أما الأول فهو الذى احتمله الكركى فيما حكى عنه. و اللازم البناء فيه على عدم الاعتصام فى آن النبع فضلا عن غيره، لأن المدار فى الاعتصام على المادة لا على النبع و النبع المذكور لا يتصل غالبا بالماده، بل كل دفعه منه لا تتصل بما وراءها.

نعم، لو أحرز الاتصال بسبب طول زمان النبع أو غيره اتجه الاعتصام حال النبع إذا كانت المادة بقدر الكر أو كان المجموع كرا، كما سيأتى.

و منه يظهر الوجه فى عدم الاعتصام فى الثانى و الثالث حين الانقطاع. و إن كان من البعيد حمل كلام الشهيد عليهما، لوضوح حكمهما.

و أما الرابع فهو يشمل القسم الثانى من العيون الذى سبق الكلام فيه، و من ثمَّ احتمل فى مفتاح الكرامه حمل كلامه عليه، كما يشمل التمد.

لكن لا وجه لعدم الاعتصام فيه، لما أشرنا إليه من عدم أخذ النبع فى أدله الاعتصام، بل ليس المأخوذ فيها إلا المادة الصادقة فى المقام، و لا سيما مع ان مادة البئر التى هى مورد التعليل كثيرا ما تكون من هذا القبيل.

و أما الخامس فعن الكركى ان أكثر المتأخرين عن الشهيد قدّس سرّه ممن لا تحصيل له فهموا هذا المعنى من كلامه، و أنه لا شاهد له من الأخبار، و لا يساعد عليه الاعتبار، و أنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهى و الشهيد منزّه عن مثله.

و ما ذكره قدّس سرّه متين جدا.

هذا، و قد اعتبر السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروه الوثقى دوام المادة. و كأنه أراد الاحتراز عن خصوص التمد و نحوه، حيث قال: «يعتبر فى المادة الدوام، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى».

مع أنه صرح بعدم اعتبار استمرار النبع من المادة، بل يكفى الاتصال بها و إن لم تخرج، كما صرح بأن العيون التى تنبع فى الشتاء و تنقطع فى الصيف تكون عاصمه حال نبعها. و أقره على جميع ذلك بعض الأعظم قدّس سرّه فى حاشيته.

و يظهر الاشكال فيه مما تقدم.

(١) كما صرح به فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك فى مادة الحمام،

و نسبه فى مفتاح الكرامه إلى المشهور، و فى المسالك و عن الروض و مجمع الفوائد و الدلائل و الذخيره أنه مذهب الأكثر، و عن المدارك أنه مذهب أكثر المتأخرين.

و عن الشهيد الثانى فى فوائد القواعد و الروض و صاحب الكفايه الاكتفاء بكرهه المجموع من الماده و ما اتصل بها، و عن بعضهم نقل الإجماع عليه.

و عن الحدائق عدم اعتبار ذلك أيضا، و إليه مال فى الجواهر، بل استقرب عدم الفرق فى ذلك بين الدفع و الرفع، فكما تكون الماده عاصمه للماء مطلقا تكون مطهره له بعد نجاسته مطلقا.

و ظاهر المعبر التفصيل بينهما، حيث قال: «و لا اعتبار بكثره الماده و قلتها.

لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان». فتأمل.

و فى مفتاح الكرامه عن أستاذة الشريف: «يشترط بلوغ المجموع كرا فى عدم قبول النجاسه، و كون الماده كرا فى التطهير إذا تنجس ما فى الحياض» قال:

«و على هذا يحمل كلام الأصحاب، لأنهم أطلقوا كرهه الماده، فيحمل ذلك على التطهير. و من اكتفى ببلوغ المجموع كرا يحمل على الطهاره و عدم قبول النجاسه، و تصح دعوى الإجماع على ذلك».

و كيف كان فالكلام.

تاره: فى الدفع.

و اخرى: فى الرفع.

أما الأول: فقد يستدل لعدم اعتبار كرهه الماده فيه بإطلاق أدله عاصميتها.

لكن الأدله المذكوره منحصره- كما تقدم- بالتعليل فى صحيحى ابن بزيع و بنصوص الحمام. أما التعليل فسيأتى الكلام فيه فى المقام الثانى.

و أما نصوص الحمام فقد أشرنا آنفا إلى عدم تماميه الإطلاق فيها، لما هو الظاهر من أن عنوان الحمام ليس دخيلا فى الحكم، و لذا لو فرض العلم بتغير حال الحمامات عما كانت عليه فى عهد صدور الروايات لم يكن مجال للرجوع لتلك النصوص فيها، كما أنه لو فرض خروج الحمام عن كونه حماما بانهدام و نحوه لم

يتبدل حكم مائه.

كما لا يظن بأحد توهم أن مقتضى إطلاق ما دل على اعتصام ماء الحمام إذا كانت له مادة انفعال مائه إذا لم تكن له مادة و إن بلغت كرا، و اعتصامه مع المادة و إن كانت مثل الإبريق، أو أن مقتضى إطلاق ما دل على أن ماء الحمام لا ينجسه شىء اعتصام جميع ما يكون فى الحمام و إن لم يكن فى الحياض الصغيره المتصله بالحياض الكبيره، بل فى الأوانى الصغيره إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل، فليست خصوصيه الحمام ارتكازا إلا كخصوصيه الدار و الطريق و نحوهما لا يراد بها إلا الإشاره إلى الفرد المعهود، و هو ماء الحياض الصغيره المتصله بالحياض الكبيره، و الذى يكون اعتصامه أو عدمه لجهه خاصه غير كونه ماء حمام.

و حينئذ لا مجال للتمسك بإطلاقها لإثبات عدم اعتبار الكريه فى المادة فضلا عن عدم اعتبارها فى المجموع، إلا إذا ثبت وجود هذا النحو من الحمامات فى عهد صدور النصوص، و لا طريق لإثبات ذلك، بل من القريب جدا كون مادة الحمامات كثيره جدا لا تنقص عن الكر مهما كثر الاستعمال عليها، كما هو المشاهد فى عصورنا القريبه.

و ليس هذا من تقييد الإطلاق بالغلبه، ليمنع كبرى و صغرى، بل من سقوط الإطلاق عن الحجيه بسبب كون عنوانه غير دخيل فى الحكم الذى هو الشرط فى حجيه الإطلاق، لظهور اقتصار المتكلم عليه فى كونه تمام الدخيل فى الفرض، فمع عدم دخله يكون الدخيل فى الغرض أمرا آخر متحققا فى أفراد المطلق الخارجيه لا بد فى تعيينه من دليل آخر غير الإطلاق.

و مما ذكرنا يظهر حال ما فى الجواهر من أن القول باشتراط الكريه ينافى ما هو كالصريح من الأخبار من أن لماء الحمام خصوصيه على غيره من المياه، و أن حملها على بيان ما هو كائن فى غير الحمام، فالمراد أن ماء الحمام كالجارى، لأن له ماده كثيره و كل ما كان له ماده كثيره فهو معتصم. بعيد جدا.

إذ فيه: أن خصوصيه الحمام غير دخيله فى الحكم ارتكازا، بل لا يمكن

البناء على دخلها بعد ما عرفت.

إن قلت: هذا إنما يتم في النصوص المطلقة المتضمنة لاعتصام ماء الحمام، مثل ما دل على أنه بمنزلة الجارى، و أنه كماء النهر يطهر بعضه بعضاً «١»، بخلاف ما تضمن التقييد بالماده، و هو خبر بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له ماده» «٢» المنجبر ضعف سنده - لجهاله بكر بن حبيب - بظهور عمل الأصحاب به، و لا سيما مع وقوع صفوان الذى هو من أصحاب الإجماع فى طريقه، و روايه منصور بن حازم الذى هو من الأعيان غير مره عن بكر المذكور. فتأمل.

فإن خصوصيه الحمام و إن لم تكن دخيله فى الحكم ارتكازاً، إلا أن خصوصيه الماده مما لا مجال لإهمالها، و حينئذ مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الكريه فى المجموع، فضلاً عن خصوص الماده.

قلت: لا مجال للبناء على الإطلاق المذكور و الاكتفاء بمسمى الماده، كيف و لازمه اعتصام ما فى الحياض الصغيره بأخذ شىء قليل منها و صبه عليها.

فلا بد إما من الالتزام بورود الخبر لبيان اعتصام ماء الحمام باتصاله بالماده التى من شأنها أن تعصم بقيه المياه، لا فى مقام بيان الماده العاصمه لماء الحمام، فهو لبيان صغرى اعتصام ماء الحمام بالماده بعد الفراغ عن كبرى عاصميه الماده للماء، لا لبيان كبرى اعتصام ماء الحمام بالماده، لىتمسك بإطلاقه.

أو الالتزام بأن المراد بالماده هى الماده المعهوده فى الحمامات، و هى الحياض الكبيره التى تمد الحياض الصغيره، كما فهمه الأصحاب، و حينئذ لا مجال للتمسك بإطلاقها، إلا أن يثبت كون عدم الكريه من حالات تلك الماده فى عهد صدور الخبر، و لا طريق لإثباته، كما تقدم.

و من هنا يظهر أنه لا مجال للاستدلال بإطلاق نصوص الحمام على كفايه

(١) راجع النصوص المذكوره فى باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

كريبه المجموع من المادة و ما يتصل بها فى الاعتصام.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من أن نصوص الحمام وارده لبيان أن ماده الحمام و إن كانت أعلى سطحاً من حياضه، إلا أنها شرعاً كالماده المساويه له سطحاً صالحه لتقويته، فهى وارده لبيان أن ماده المذكوره تصلح شرعاً لتتيممه كرا و إن لم تصلح لذلك عرفاً.

فلا- قرينه فى النصوص المذكوره عليه، بل كما يمكن أن تكون كذلك يمكن أن تكون وارده لبيان أن ماده عاصمه له فى مقابل الكريبه، و حينئذ قد يدعى أنه لا بد فى عاصميتها لغيرها من قوتها و اعتصامها فى نفسها، كما أشار إليه فى جامع المقاصد بقوله: «اشتراط الكريبه فى ماده هو أصح القولين للأصحاب، لانفعال ما دون الكر بالملاقاه فلا- يدفع النجاسه عن غيره». فالإنصاف أن نصوص الحمام غير صالحه للاستدلال فى المقام.

و حينئذ يلزم الرجوع فى ذلك إلى الأدله الأخرى.

و الظاهر أنه يبتنى على أنه هل لأدله انفعال القليل عموم يشمل ذا ماده ليقصر فى الخروج عنه على المتيقن، و هو الذى تبلغ مادته الكر، أو لا بل المرجع فيه الأصل المقتضى لعدم انفعاله مع بلوغ المجموع كرا؟ و قد تقدم فى البئر أن الظاهر الثانى. و إن كان ربما يخرج عنه بما يأتى فى المقام الثانى عند الكلام فى مفاد التعليل فى صحيح ابن بزيع.

هذا كله مع كون أحد المائين ماده للآخر عرفاً، و أما لو كان المجموع ماء واحداً فاللازم البناء على عاصميه بعضه لبعض مع بلوغ المجموع كرا، لعموم أدله الكر، و يأتى الكلام فى ضابط ذلك فى المسأله الثامنه عشره إن شاء الله تعالى.

ثم انه لا ينبغى الإشكال فى اعتبار كريبه المجموع من ماده و ذبيها، خلافاً لما تقدم من الحدائق و الجواهر، إذ لا مجال لاحتمال تبدل حكم الماء القليل و اعتصامه بمجرد إجراء بعضه على بعض و صيروره بعضه ماده لبعض، بل ماده

إما أن تكون بنفسها عاصمه فيلزم اعتصامها في نفسها ارتكازا، كما تقدم من جامع المقاصد، أو تكون عاصميتها باعتبارها محققه لكريه ذيها شرعا، فيعتبر كرية المجموع، كما تقدم من بعض مشايخنا.

بل ما دل على انفعال القليل و عدم عاصميه بعضه لبعض يقتضى الانفعال في المقام، لصدق القليل على المجموع، و إن كان منصرفا عن خصوص ذى المادة بناء على ما سبق منا. فتأمل.

بل الظاهر مفروغيتهم عن عدم الاعتصام في ذلك، و أن احتمال ذلك في الحمام إنما هو من جهة إطلاق نصوصه، الذى عرفت الاشكال فيه.

و أما الثانى: - و هو الرفع - فلا مجال فيه للاستدلال على عدم اعتبار الكرية في المادة بإطلاق نصوص الحمام، لما تقدم.

□
و لا سيما مع عدم وضوح ورودها في هذا المقام، إذ ليس ما يوهم الدلالة فيه إلا خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت له: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «١».

لكن الظاهر أنه ليس المراد به تطهير بعضه لبعض بعد تنجسه - كما هو مقتضى مدلوله المطابقى - بل الكنايه عن عاصميه بعضه لبعض، فيكون واردا في مقام الدفع، كما هو المناسب للسؤال، لظهور أن السؤال عن انفعال الماء بسبب اغتسال هؤلاء لا عن كيفية تطهيره بعد الفراغ عن انفعاله، و هو المناسب أيضا لتشبيهه بماء النهر.

نعم، لا يبعد شمول إطلاق خبر بكر بن حبيب المتقدم لمقام الرفع.

و أما التعليل في صحيحى ابن بزيع فاللازم حمله على خصوص ما إذا بلغت المادة كرا، لأنه المناسب لكونه ارتكازيا، لما هو المرتكز من أن ما لا يعتصم في نفسه لا يصلح لتطهير غيره، بل يتنجس به.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

مسألة ٦: يعتبر في عدم تنجس الجارى (١)

ولا سيما مع ما هو المعلوم من عدم مطهره مسمى المادة و إن كانت قليلة جدا، إذ مع ذلك يصلح الوجه الارتكازى المذكور لتعيين المراد بالإطلاق، بنحو يصح الاتكال عليه فى مقام البيان.

بل لعل ذلك صالح لبيان المراد من المادة الموجه للاعتصام و المانعه من الانفعال، إذ من البعيد جدا أن يراد من إطلاق المادة هناك أمر آخر من دون قرينه، و يكتفى بذلك فى مقام البيان، بل تقدم فى أوائل الكلام فى عاصميه المادة تقريب رجوع التعليل المذكور فى الصحيحين للحكم بالاعتصام و مقام الدفع، دون تطهير ماء البئر بعد ارتفاع تغييره فى مقام الرفع، بل هو تابع للحكم الأول و متفرع عليه بنحو يستغنى عن التعليل.

و مقتضى ذلك دوران الاعتصام مدار المادة المذكوره فى التعليل وجودا و عدما، و لا بد من حمل المادة المذكوره فيه على خصوص ما تبلغ الكر، بقرينه تفريع مقام الرفع عليه، لما أشرنا إليه قريبا من أن ما لا- يعتصم فى نفسه لا- يصلح لتطهير غيره ارتكازا. و بذلك يتعين الخروج عن الأصل المتقدم فى المقام الأول، المقتضى للاكتفاء بكرهه المجموع.

(١) لا ريب أن الجارى لغه متقوم بالجريان، لا بالماده، فلا يشمل الراكذ الذى له ماده، و قد تقدم عند الكلام فى ماء العيون أنه لا مجال لدعوى شموله له عرفا أو اصطلاحا، و إن كان مثله فى الاعتصام، كما أنه يشمل الجارى لا عن ماده.

إلا أن الظاهر المفروغيه عن قصور نصوص المقام و فتاوى الأصحاب عنه فى الجملة، ففى جامع المقاصد: «المراد به النابع، لأن الجارى لا عن نبع من أقسام الراكذ يعتبر فيه الكريه- اتفاقا ممن عدا ابن أبى عقيل [١]- بخلاف النابع».

[١] الظاهر أن المراد به الإشارة إلى خلاف ابن أبى عقيل فى اعتبار الكريه فى الراكذ، لما تقدم منه من عدم انفعال الماء القليل، لا أنه مخالف فى أخذ النبع فى الجارى. (منه عفى عنه).

و لعل منشأ ذلك ما ارتكز في أذهان المشرعه من أن الجريان بنفسه ليس عاصما للماء، و لا موضوعيه له في الأحكام، و لذا لا ريب في عدم ترتبها على ما يجرى في الأرض بإراقه الإناء و نحوها، بل اعتصام الجارى إنما هو باعتبار مادته، فان استحكام الانصراف المذكور أوجب انصراف الجارى عندهم لما له ماده، و حيث كان المعهود من ذلك الأنهار و نحوها مما يكون جريانه مستندا للنبع أخذوا النبع فيه، كما تقدم من جامع المقاصد.

لكن الإنصاف أن المعهود من الجارى لا يختص بما يكون عن نبع، بل قد يستند إلى مثل ذوبان الثلوج، كبعض الأنهار، كما قد يستند إلى الدوالى و النواعير و نحوها مما يكون وروده متقطعا بنحو التوالى المستلزم للجريان، فالمناسب لوجه الانصراف جعل المعيار فى الجارى مطلق الاعتصام مع الجريان، سواء استند إلى كثره الماء- كالأنهار المستنده لذوبان الثلج- أم للماده التى هى من سنخ النبع أو الرشح، أو التى هى عباره عن الماء الراكد المتدافع، كماء الأنابيب المتعارفه فى زماننا.

و بالجملة: مقتضى الجمود على لفظ الجارى الاكتفاء بفعليه الجريان، و الارتكاز المتقدم لا يقتضى إلا التقييد بالاعتصام.

اللهم إلا- أن يقال: لو تمّ هذا فى إطلاق الجارى فى عرف المشرعه فلا مجال له فى إطلاقه فى النصوص و فتاوى الأصحاب الوارده فى مقام بيان اعتصام الجارى، لامتناع أخذ خصوصيه الحكم فى موضوعه، و حيث كان حمله على إطلاقه متعذرا، للقطع بعدم عاصميه الجريان بنفسه- و لو مع القله و عدم النبع- كان عنوان الجارى غير خال عن الاجمال، و لزم الاقتصار فيه على المتيقن المعروف فى عصر صدور النصوص، و الظاهر عدم اختصاصه بما يكون عن نبع، بل يشمل مثل الأنهار الكبيره المستنده لذوبان الثلوج من الجبال، لصدق الجارى عليها قطعا.

و التزام المجاز فيها لمشابهتها للشروط النابعه صعب جدا، و إن أصر عليه شيخنا الأعظم قدّس سرّه مستدلاً بعدم اطراده فى كل ما يتلبس بالجريان و لو كان قليلا.

إذ فيه: أن المشابهة كما تكون مع الكثرة تكون مع القلة، لأن الجارى عن نبع قد يكون قليلا- أيضا، مع ظهور عدم صحه الاستعمال و لو مجازا مع القلة بدون النبع، فعدم صحه الاستعمال مع القلة و صحته مع الكثرة شاهد بالفرق بينهما، لا بمجازيه الاستعمال مع الكثرة.

و دعوى: أن إطلاق الجارى على الأنهار المذكوره لتخيل نبعها، و أن المعيار هو النبع، كما ذكره فى جامع المقاصد.

ليست بأولى من دعوى: أن ذكر الجريان من حيث ملازمته عرفا لكثرة الماء بنفسه أو بمادته، بحيث يكون قاهرا غير محدود عرفا.

و أشكل من ذلك ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجارى، و ما لا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد.

إذ فيه: أن ظاهر اسم الفاعل اراده فعلية الحدث لا بقيد الاستعداد، و ان كان قد يستعمل بنحو الملكة، فيتمحض فى الاستعداد، و هو لو تمّ اقتضى كفايه النبع و لو مع عدم فعلية الجريان لمانع- كما تقدم من بعضهم- و قد منع قدس سرّه منه.

على أن اختصاص الاستعداد بالنبع لا- وجه له، بل قد يكون بالكثرة المقتضية للتدافع، و بكثرة المادة غير العاصمه كالتلج. فالإنصاف أن منع صدق الجارى على مياه الأنهار الكبيره غير المستنده للنبع فى غايه الاشكال.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى توجيه العموم من حمل الجارى على ما يكون له جريان بنحو الدوام أو الغلبه، لأنه لا ماء إلا و له جريان سابقا أو فعلا فتخصيص بعض أنواعه بوصف الجريان لا- بد أن يكون بلحاظ استمرار جريانه أو غلبته، و منه الأنهار المذكوره و نحوها.

ففيه: - مع عدم اشتراك جميع المياه فى عروض وصف الجريان و لو سابقا، كماء البثر و الثمد- أن ظاهر إطلاق الجارى لحاظ فعلية الجريان لا ما يعم سبقه ليشترك فيه جميع المياه و يتعين حمله على الاستمرار أو الغلبه نظير الملكة.

مع أن لازم ذلك عدم صدق الجارى على ما يكون فعلى الجريان عن نبع

ينقطع كثيرا و لو لسد محل النبع، و صدقه على ما توقف جريانه لعارض طارئ، و لا يظن من أحد الالتزام بالأول، كما اعترف هو بعدم صحه الثاني.

فالعمده ما ذكرنا من أن عنوان الجارى فى نصوص الاعتصام لا يخلو عن إجمال، للقطع بعدم اراده المعنى اللغوى على إطلاقه، و عدم وضوح القيد الذى أخذ فيه، و من القريب الاعتماد على بعض القرائن فى الاختصاص ببعض الأفراد المعهوده التى يصعب تحديدها.

بل ذلك قد يوجب إجماله فى غيرها من النصوص، كصحيح محمد بن مسلم الآتى الوارد فى تطهير الثوب، لصعوبه التفكيك فى إطلاقات الجارى فى كلام الشارع الأقدس.

فاللازم الاقتصار فى الأدله المتضمنه لعنوان الجارى على المتيقن و إلحاق غيره به لا يكون إلا لفهم عدم الخصوصيه، أو لتنتيحه المناط، أو لدليل خارج، كعموم ماده و نحوه. فلاحظ.

هذا كله فى مفهوم الجارى، و أما حكمه فاعلم أنه لا إشكال بينهم فى اعتصام الجارى، و فى المعتبر أنه مذهب فقهاءنا أجمع، و عن المنتهى أنه بإجماع أهل العلم، و عن شرح الموجز دعوى الإجماع عليه، و عن الغنيه نفى الخلاف فيه. و الأدله به متظافره، كما سيأتى.

هذا، و ظاهر بعضهم و صريح آخرين عدم اعتبار الكريه فيه، و عن الحاشيه الميسيه و الروض و الدلائل و الذخيره أنه المشهور، بل عن المذكورى نفى الخلاف فيه ممن سلف على علامه، و فى جامع المقاصد و عن مجمع الفوائد أن علامه قد تفرد باعتبار الكريه و خالف فيه مذهب الأصحاب، و عن الغنيه و جمل القاضى و محكى حواشى التحرير للكركى نفى الخلاف فيه صريحا، و هو كالصريح من المعتبر، و الخلاف، و الظاهر مما عن مصايح السيد الطباطبائى قدس سرّه. و فى الجواهر:

«و يمكن للمتأمل المتروى فى كلمات الأصحاب تحصيل الإجماع على عدم اشتراط الكريه».

و مع هذا فقد صرح العلامة قدس سرّه في القواعد باعتبار الكريه، و هو المحكى عن سائر كتبه عدا ظاهر الإرشاد. و عن ظاهر جمل السيد، و في المسالك أنه الأصح، و في الروضه و عن الروض الميل إليه، و عن التنقيح أنه الأولى، و في الروضه نسبتة إلى جماعه، و عن الروض نسبتة إلى جماعه من المتأخرين.

و لا يخفى أن النزاع في الكريه إنما هو في النابع، و قد يلحق به غيره مما يجرى عن ماده- بناء على دخوله في الجارى- و أما ما لا ماده له فلا يظن من أحد الإشكال في اعتبار الكريه فيه، لما أشرنا إليه آنفا من عدم عاصميه الجريان.

إذا عرفت هذا، فقد يستدل للعلامة قدس سرّه بما أشار إليه في محكى التنقيح من عموم نصوص الكر الظاهره في انفعال القليل مطلقا و إن كان جاريا.

و فيه: - مع ما سبق في البئر من الإشكال في شمول العموم المذكور لدى الماده الذى هو محل الكلام هنا- أنه لا بد من رفع اليد عن العموم المذكور بما دل على اعتصام ذى الماده، و عمدته التعليل فى صحيحى ابن بزيع المتقدمين، كما تقدم فى المسأله السابقه.

مضافا إلى إطلاق بعض النصوص- التى لا تصلح إلا لتأييد الحكم، لضعفها سندا- عن أمير المؤمنين و الرضا عليهما السلام، المتضمنه على اختلاف ألسنتها: أن الجارى لا ينجسه شىء «١».

و احتمال عدم شمول الجارى للقليل النابع، لما تقدم من إجماله و لزوم الاقتصار فيه على المتيقن. بعيد، لقرب معهوديه ذلك سابقا. فلاحظ.

و ربما استدل بنصوص اخرى مختصه بالجارى لا بأس بالكلام فيها تبعا لغير واحد.

□
منها: صحيح داود بن سرحان: «قلت لأبى عبد الله ع: ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزله الماء الجارى» «٢»، حيث يدل على اعتصام الجارى، بل

(١) تراجع النصوص المذكوره فى مستدرک الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

على معرفيه الحكم المذكور، بحيث يتكل فى بيان الاعتصام على التشبيه الجارى.

وقد استشكل فيه.

تاره: بما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من أنه بناء على اختصاص ماء الحمام بما إذا بلغت مادته و لو بضميمه ما فى الحياض كرا تكون الصحيحه على خلاف المطلوب أدل، لأن مقتضى التنزيل تساوى الشئيين فى الحكم.

و اخرى: بما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من إجمال الحكم الملحوظ فى التنزيل، إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام.

و ثالثه: بما ذكره بعض مشايخنا من أن المشبه به هو الجارى الكثير، لأنه الموجود فى أراضي العرب و الحجاز، و أن المنظور فى التشبيه هو تنزيل كثره ماء الحمام الجعليه الناشئه من اتصاله بالماده منزله كثره الماء الجارى الحقيقه.

و يندفع الأول.

تاره: بأن ذلك إنما يقتضى اعتبار الكريه فى ماده الجارى، أو فى المجموع منها و من الخارج عنها- و لا- بأس به- لا فى خصوص الجارى الخارج كما هو مذهب العلامة قدس سرّه و من تبعه.

نعم، لو كان المراد بماء الحمام مجموع ما فى الحياض مع الماده فقد يتجه ما ذكره قدس سرّه. إلا أنه خلاف الظاهر جدا، بل الظاهر اراده خصوص ما فى الحياض، لأنه الذى هو محل الابتلاء و يتوهم انفعاله دون الماده.

و منه يظهر أنه لا- مجال لما ذكره قدس سرّه من أنه بناء على اعتبار الكريه فى ماء الحمام فالمراد تنزيه منزله الجارى فى رفع القذاره المتوهمه بسبب تدافعه كالجارى، لا فى عدم التنجس، و إلا فمن البعيد إرادته اعتصام الكر بهذه النصوص، لوضوحه.

فإن ذلك- مع كونه خلاف ظاهر النصوص جدا- إنما يحتاج إليه لو كان المعبر كريه ما فى الحياض، أما حيث كان المعبر كريه الماده دون ما فى الحياض

فلا- مانع من بيان اعتصام ما فى الحياض بهذه النصوص دفعا لتوهم كون قلته مقتضيه لانفعاله، و تنبيها على عاصميه ماده له، كما هو ظاهر النصوص فى أنفسها.

و اخرى: بأن ارتكاز اعتصام الجارى و معروفيته بذلك عند المتشرعه بل العرف- بل هو الظاهر من مجموع النصوص- موجب لظهور الحديث فى تنزيل ماء الحمام فى خصوص الاعتصام منزلته، لا- تنزله منزلته فى التفصيل بين الاعتصام و عدمه، فإن التفصيل المذكور ليس من الواضح بحيث يتكل عليه فى مقام البيان و يكتفى به فى الجواب.

و لذا كان ما دل على تقييد اعتصام ماء الحمام بالماده أو بكريتها من سنخ المقيد الشارح لموضوع التنزيل فى الحديث و هو ماء الحمام، و ليسا من سنخ المجمل و المفصل.

و منه يظهر اندفاع الثانى، إذ لا مجال لدعوى إجمال جهه التنزيل مع معرفيه الجارى بالاعتصام و عدم ظهور حكم آخر صالح لحمل التنزيل عليه بحيث يكون مسوقا له دون الاعتصام، و لا سيما مع كثره السؤال عن اعتصام ماء الحمام الموجب لانصراف السؤال و الجواب فى الصحيح إليه، و لذا استدل قدس سره به على اعتصام ماء الحمام.

و دعوى: أن الاستدلال به على اعتصام ماء الحمام بعد المفروغيه عن اعتصام الجارى لا يصح الاستدلال به فى المقام لإثبات اعتصامه.

مدفوعه: بأن الاستدلال به فى المقام ليس لإثبات أصل اعتصامه، بل لإثبات عمومه لحال القله بعد الفراغ عن ثبوته فى الجملة، فإنه ليس موردا للإشكال. فلاحظ.

و يشكل الثالث: - مع عدم وضوح انحصار الجارى فى أرض العرب بالكثير، و عدم الموجب للانصراف إلى خصوص ما فى أرض العرب، خصوصا فى كلام الصادق عليه السلام مع مثل داود الذى هو مولى كوفى- بأن ظاهر الصحيح السؤال

و الجواب عن حكم ماء الحمام من حيث الاعتصام و عدمه، و ما ذكره إنما يناسب بيان عله الاعتصام بعد المفروغيه عنه.

و مثله ما يقال من أن المقصود بالتشبيه ليس هو بيان الاعتصام بل تنزيل جريان المادة على الحياض منزله جريان الجارى فى عدم إخلاله بالوحده و إن لم يكن معتصما لقلته.

فالعمده فى وهن الاستدلال بالصحيح أنه ليس واردا لبيان اعتصام الجارى، لينعقد له ظهور فى الإطلاق صالح للاستدلال على عموم اعتصامه، بل لبيان اعتصام الحمام بعد الفراغ عن اعتصام الجارى فلا ينافى اختصاص الاعتصام بالجارى الكثير، لاختصاص المفروغيه به، فهو نظير ما ورد من أن أكل الطين حرام كالميته و الدم «١»، حيث لا- إطلاق له فى حرمه كل ميتة و دم و إن كانا مما لا نفس له، مثلا.

و دعوى: أن ذلك يستلزم إلغاء خصوصيه الجارى فى التنزيل، لوضوح أن كل ماء كثير معتصم و إن كان راكدا.

مدفوعه: بأنه يكفى فى الخصوصيه المصححه لذكره فى التنزيل غلبه كريتته و اعتصامه. و لا سيما مع كون اعتصامه ارتكازيا، لا تعبديا كالكر الراكد، فهو أظهر أفراد المعتصم.

□

و منها: خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب، و الصبى، و اليهودى، و النصرانى، و المجوسى. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «٢».

فإن المراد فيه بالتطهير الاعتصام الذى هو حفظ الطهاره، لا إحداثها بعد ارتفاعها- كما تقدم- فيدل على اعتصام ماء النهر الشامل بإطلاقه لما إذا كان قليلا.

(١) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب الأُطعمه المحرمه حديث: ١١ و باب: ٥٩ من الأبواب المذكوره حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

و يظهر الجواب عنه مما تقدم في صحيح ابن سرحان. و لا سيما مع ظهوره في اعتصام النهر بعضه ببعض، لا بالماده الخارجه عنه، فيناسب كثرته - كما نبه لذلك غير واحد - و إن كان هو لا يناسب حال ماء الحمام. إلا أن يراد منه ما يعم الماده.

على أن عموم النهر للقليل غير ظاهر، كيف و عن المصباح: انه الماء الجارى المتسع، و فى مفردات الراغب: أنه مجرى الماء الفائض، و فى الجمهره: أن أصل النهر السعه و الفسحه، و فى كلام بعضهم أنه فوق الساقية.

□

و منها: صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله فى المرن مرتين، فإن غسلته فى ماء جار فمره واحده» (١)، فإنه بناء على أنه يشترط فى التطهير بالماء غير المعتصم وروده على النجاسه - كما هو مذهب العلامة قدس سره - يكون الصحيح دليلا على اعتصام الجارى، لظهور أن الغسل به إنما يكون بوضع الثوب فيه، لا بوروده على الثوب، لعدم تعارف ذلك.

و فيه: أن الصحيح لما لم يكن واردا لبيان اعتصام الجارى، بل لبيان كفايه المره فيه، أمكن أن يكون جواز ورود الثوب عليه مشروطا ببلوغه الكره، فإن ذلك ليس تقييدا فيه، بل خروج عن المتعارف فى كيفية التطهير فى قليل من أفراده لأمر خارج عن جهه الإطلاق.

و دعوى: أن المناسب حينئذ التنبيه على ذلك للغفله عنه.

مدفوعه: بأن عدم التنبيه إنما يدل على الاعتصام لو كان الغالب هو قله الجارى، لانصراف الذهن إليه بسبب ذلك، فيكون عدم التنبيه ظاهرا فى إقرار مورد الانصراف، أما حيث لم تكن القله بهذا النحو لم يكن لعدم التنبيه ظهور فى ذلك، و لزم الرجوع إلى مقتضى الأدله الأخرى.

و منه يظهر اندفاع ما ذكره المحقق الهمداني قدس سره من أنه حتى على القول بعدم اعتبار ورود الماء فى التطهير لو كان ملاقاه الثوب للماء الجارى القليل سببا

(١) الوسائل ج: باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

لتنجسه لكان على الامام عليه السلام التنبيه على ذلك في الصحيح و لو لم يكن مقصودا بالسؤال.

وجه الاندفاع: أن عدم التنبيه مع عدم غلبه القله لا ظهور له في عدم الانفعال مع عدم كونه مقصودا بالسؤال و لا موردا للإطلاق.

نعم، لو تمّ ملازمه الاكتفاء بالمره في البول لاعتصام الماء كان مقتضى الإطلاق المذكور اعتصام الجارى مطلقا و إن كان قليلا.

اللهم إلا- أن يقال: الملازمه المذكوره لو تمت فالدليل عليها منحصر بهذا الصحيح و نحوه، لدعوى فهم عدم الخصوصية للجارى، و أن المناط على اعتصامه، و ذلك موقوف على المفروغيه عن اعتصام الجارى، فلا بد من ثبوته في مرتبه سابقه، و لا يكفي الصحيح و نحوه في الدلاله عليه. فتأمل جيدا.

□

و منها: النصوص النافيه للبأس عن البول في الماء الجارى، كصحيح الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجارى، و كره أن يبول في الماء الراكد» (١) و غيره، فقد استدل بها في الوسائل تبعا لما في الخلاف و عن التهذيب.

و فيه: أن نفى الكراهه في الماء الجارى كثبوتها في الراكد لا- ينافى الانفعال مع القله. إلا- أن يكون مرادهم الاستدلال على اعتصام الجارى في الجملة من جهه أن الاهتمام بطهاره الجارى يمنع من البول فيه لو كان يفعل به، فعدم التنبيه ظاهر في المفروغيه عن عدم انفعاله.

نعم، قد يستدل بموثق سماعه: «سألته عن الجارى يبال فيه؟ قال: لا بأس به» (٢)، بدعوى ظهوره في السؤال عن حكم الماء الذى يبال فيه، لا عن حكم البول فيه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون قوله: «يبال فيه» حالا من الماء

(١) الوسائل ج: باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٢) الوسائل ج: باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

اتصاله بالماده (١)، فلو كانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فإن كان دون الكر ينجس (٢).

نعم، إذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس (٣).

مسألة ٧ الرائد المتصل بالجاري كالجاري

مسألة ٧: الرائد المتصل بالجاري كالجاري (٤)،

المسؤول عنه، فيكون المراد به السؤال عن حكمه في فرض البول فيه، كذلك يمكن أن يكون بدلا من الماء لكونه هو الجبهه
المسؤول عنها.

بل لعل الثاني أظهر بعد النظر في الأخبار الواردة في حكم نفس البول في الماء، لصلوحها لتفسيره.

بل يشكل الأول: بأن المفروغيه عن اعتصام الكثير الجاري، و شيوع استعماله بعد البول فيه تقتضى صرف السؤال إلى خصوص
القليل منه، و هو مما يباه الكلام جدا، بعد غلبه الكثره فيه.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمده في المقام عموم عاصميه الماده المستفاد من التعليل في صحيحى ابن بزيع.

(١) بلا- إشكال ظاهر، لاختصاص عاصميه الماده بذلك، لمناسبته لكون التعليل ارتكازيا. بل لو فرض التمسك في المقام
بنصوص الجارى لزم اعتبار ذلك أيضا، فإنه بعد فرض اعتبار الماده فيه لا- بد من اعتبار الاتصال بها لعين الوجه المقتضى
لاعتبارها. فتأمل.

(٢) و أما إذا كان بقدر الكر فلا ينجس لعموم نصوص الكر، على ما يأتي في المسألة الثامنة عشره إن شاء الله تعالى.

(٣) لاتصاله بالماده العاصمه. إلا أن تكون الماده ضعيفه بحيث لا تكون متصله به عرفا، بل كان شبه النضح لا يتجمع إلا بطول
المده. و الظاهر خروجه عن مفروض المتن.

(٤) كما صرح به في القواعد، و ظاهر شروحيها وضوح الحكم. و يقتضيه

فالحوض المتصل بالنهر بساقيه يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر، و ان كان ماؤها واقفا (١).

مسألة ٨ إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه

مسألة ٨: إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه و إن كان قليلا (٢).

عموم عاصميه الماده، لأن الماده ماده له كما هي ماده للجارى.

و كذا لو فرض عدم كون الجارى ذا ماده- بناء على عدم أخذها فيه- إما لما هو الظاهر من اتحاده مع الجارى عرفا، بحيث يكونان ماء واحدا و إن لم يكن بعضه جاريا، فيكفى فى اعتصامه كرية المجموع من الجارى و الواقف المتصل به، فضلا عن كرية الجارى وحده.

أو لكون الجارى عاصما له كالماده، لأن المستفاد من التعليل بالماده بعد كونه ارتكازيا الاكتفاء فى اعتصام الماء بما يقتضى الاعتصام، و إن كان لا يستمد منه فعلا، و لذا كانت الماده عاصمه للبئر و إن لم تجر عليها فعلا، لصعود مائها، كما تقدم نظيره فى ماء العيون، عند الكلام فيما ذكره الشهيد قدس سرّه من اعتبار دوام النبع.

هذا، و لو فرض كون الجارى من سنخ الماده ففى اعتبار كريته وحده أو الاكتفاء بكرية المجموع ما تقدم عند الكلام فى ذى الماده.

(١) لا- ريب فى دخول ذلك فى إطلاق الجارى تبعا، بل فى المتيقن منه، لكثرة تحققه فيه و شيوع الابتلاء به و الغفله عن اختلاف حكمهما، بنحو يتعذر حمل النصوص و الفتاوى على خصوص ما يجرى منه بالفعل.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره بعض مشايخنا من عدم جريان أحكام الجارى عليه- لو فرض اختصاصه ببعض الأحكام- و إن كان معتصما من جهه الماده.

نعم، قد يتجه ذلك فى مثل الحوض المنفصل عن الجارى عرفا، لخروجه عن المتيقن الذى ذكرناه.

(٢) بل و إن انقطع عما وراء التغير لاستيعاب المتغير لتمام قطر الماء.

و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد، إن تغير تمام قطر ذلك البعض (١) تنجس (٢)،

لعموم عاصميه ماده للماء و إن كان قليلا، فلا ينجس في المقام بملاقاه المتغير النجس.

بل على القول باعتبار كربه الجارى في اعتصامه قد يقال في المقام بعدم انفعال ما قبل المتغير المتصل بالماده بالتغير، لأنه متدافع إليه.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن العلو الموجب للجريان لا يمنع من سرايه النجاسه إلى العالى.

مبنى على ما تقدم منه في غير ذى ماده من اعتبار قوه الدفع في عدم الانفعال. و قد تقدم الاشكال فيه و الاكتفاء بقوه الجريان المعتد به عرفا، فلو فرض تحققه في المقام لم يبعد البناء على الطهاره و لو للأصل.

نعم، كثيرا ما يستوجب الجريان اختلاط المتغير بغيره من غير تدافع بين الأجزاء، و في مثله يتعين الانفعال.

كما أنه لو فرض تنجس الأرض الملاقيه للمتغير تعين تنجس غير المتغير بالمرور عليها و ملاقاتها بلا إشكال. إلا أن يخص ذلك بالمقدار الذى يصدق غسلها و تطهيرها به، دون ما بعده مما يمر عليها بعد التطهير.

و مما ذكرنا يظهر الحال في الجارى لا عن ماده بناء على شمول الجارى له، فان انفعال ما بعد المتغير المتدافع إلى جهته موقوف على قلته و ضعف جريانه جدا. فلاحظ.

(١) بحيث لا يتصل ما بعده بالماده إلا بواسطته.

(٢) يعنى: إن كان قليلا، لأن المتغير النجس لا يكون واسطه في اعتصام الماء بالماده، بحيث يصدق أن له ماده، لقصور الاتصال بالماده المعتبر ارتكازا في عاصميتها- كما تقدم- عن مثله.

و إلا (١) فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالماده (٢).

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى وجه عدم صدق أن له ماده بأنه لا يستمد من الماده.

ففيه: - مع ما عرفت من عدم اعتبار الاستمداد، بل مجرد الاتصال- أن المراد بالاستمداد هو استمداد المجموع لا كل جزء جزء، و من الواضح أن الجارى بمجموعه يستمد من الماده، و هو يقتضى طهاره جميعه الا المتغير الذى دل الدليل على نجاسته و استثناءه.

فالعمده ما ذكرنا من قصور الاتصال عن مثل ذلك، بقرينه كون التعليل بالماده ارتكازيا.

بل لو فرض عدم استفاده عموم عاصميه الماده من التعليل، كان قصوره عن الاتصال المذكور متعينا بقرينه مناسبه الحكم للموضوع الارتكازيه. و من الغريب ما فى الجواهر من إمكان الاكتفاء بذلك فى الدخول تحت الإطلاقات بعد جزمه أوّلا بعدمه.

نعم، لو فرض إجمال الأدله و الشك فى ذلك لم يبعد الرجوع لأصالة الطهاره أو استصحابها، كما ذكر، و لا مجال للرجوع لعموم انفعال القليل، لما تقدم غير مره من قرب انصرافه إلى بيان عدم اعتصام الماء فى نفسه، فلا ينافى اعتصامه بغيره كالماده التى فرض احتمال عاصميتها فى المقام، فالمرجع استصحاب الطهاره، لا العموم.

(١) يعنى: و إن لم يتغير تمام ما فى القطر، بل بقى منه ما يصلح لوصل ما قبل المتغير بما بعده.

(٢) الموجب لاعتصامه و إن كان قليلا، كما تقدم.

هذا، و لو لم يكن للجارى ماده فالكلام فيه يظهر مما ذكرناه هنا و ما تقدم فى

مسألة ٩ إذا شك في أن للجاري مادة أم لا و كان قليلا ينجس بالملاقاه

مسألة ٩: إذا شك في أن للجاري مادة أم لا، و كان قليلا، ينجس بالملاقاه (١).

الفرع الخامس من الفروع التي استدر كناها في الماء الذي لا مادة له.

(١) كما صرح به السيد الطباطبائي قدس سره في العروه الوثقى و تابعه عليه جملة من الشراح و المحشين.

و كأن محل كلامهم لا يشمل ما لو شك في انقطاع المادة بعد العلم بوجودها. و إلا فالمتعين البناء على الاعتصام،- كما صرح به سيدنا المصنف قدس سره- لأنها من الحالات الزائدة على ذات الماء التي لا يكون الشك فيها مستلزما للشك في الموضوع، بخلاف الكرية، فإن الشك فيها إنما يكون للشك أو العلم بنقص الماء و لا يحرز معه الموضوع المعتبر في الاستصحاب، كما تقدم في الفرع التاسع من الفروع التي استدر كناها في الماء الذي لا مادة له. فراجع.

و منه يظهر عدم الاشكال فيما ذكره لو كان الشك في ثبوت المادة للماء راجعا إلى الشك في حدوثها له بعد العلم بعدمها سابقا، فان استصحاب عدمها حاكم بانفعاله، كما صرح به سيدنا المصنف قدس سره أيضا.

و إنما الإشكال فيما لو لم يعلم بحالته السابقه أو كان موردا لتعاقب الحالتين مع الجهل بالتاريخ.

و قد يوجه البناء على الانفعال حينئذ.

تاره: بأنه مقتضى عموم انفعال الماء القليل.

و اخرى: بقاعده المقتضى، لإحراز مقتضى الانفعال و هو الملاقاه للنجاسه، و الشك في وجود المانع و هو المادة.

و ثالثه: بأن تعليق الطهاره و نحوها من الأحكام الترخيصيه على عنوان وجودى- كالماده- يقتضى البناء على عدمها عند عدم إحراز العنوان المذكور.

و رابعه: بأصالة عدم المادة الراجع إلى استصحاب عدم الأزلى.

لكن الأول من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه من طرف الخاص الذى لا مجال له على التحقيق. مضافا إلى ما تقدم فى البئر و غيرها من أن العموم المذكور وارد لبيان عدم اعتصام الماء فى نفسه، و أنه لا يشمل ماله ماده، فلا عموم يقتضى انفعال ذى المادة، ليرجع إليه عند الشك فيها.

كما أنه تقدم فى مشكوك الكريه أنه لا مجال للرجوع للثانى و الثالث.

فالعمده هو الرابع، لما تقدم من أن التحقيق جريان استصحاب عدم الأزلى. بل هو هنا أبعد عن الاشكال منه هناك، إذ لا ريب فى أن المادة أمر زائد على الماء غير منتزع من مقام الذات، و إنما هى من لواحق الوجود، فيصح سلبها عنه بلحاظ ما قبله أزلا، بخلاف الكريه، حيث تقدم الإشكال فى جريان الاستصحاب المذكور فيها بأنها منتزعه من مقام الذات، فلا يصح سلبها عنه حتى أزلا، على ما تقدم الكلام فيه.

لكن هذا مختص بما إذا لم تعلم الحاله السابقه، أما مع توارد الحالتين، فلا مجال لاستصحاب عدم المادة الأزلى، للعلم بانتقاض عدم المذكور، بل يتعين معه البناء على مقتضى الأصل الحكمى فى الشك المذكور فى الأحكام الخمسه التى تقدم الكلام فيها فى مبحث الشك فى الكريه.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: أن الشك فى المادة يكون.

تاره: بعد إحرازها.

و اخرى: بعد إحراز عدمها.

و ثالثه: مع تعاقب الحالتين.

و رابعه: مع الجهل بالحاله السابقه، و أن البناء على عدم المادة مختص بالصوره الثانيه، لاستصحاب عدم المحمول، و الرابعه لاستصحاب عدم الأزلى.

أما فى الصوره الأولى فيتعين البناء على وجود المادة.

كما أنه فى الصوره الثالثه لا يحرز كل منها، و يرجع للأصل فى الأحكام.

مسألة ١٠: ماء المطر بحكم ذى المادة لا ينجس بملاقاه النجاسة فى حال نزوله (١).

(١) كما صرح به فى الشرائع و المعتمر و القواعد و غيرها، و هو فى الجملة مما لا إشكال بل لا خلاف فيه نسا و فتوى.

□
ففى صحيح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف، فيصيب الثوب فقال: لا- بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» (١)، و صحيح هشام بن الحكم عنه عليه السّلام: «فى ميزابين سالا، أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فاختلفا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك» (٢)، و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام: «سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه، ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه، فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال: و سأله عن الرجل يمر فى ماء المطر قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله، و يصلى فيه و لا- بأس [به خ ل]» (٣)، و نحوه خبره، و زاد فيه: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصيبه المطر، فيكف فيصيب الثياب أ يصلى [و يصلى خ ل] فيها قبل أن تغسل؟

قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» (٤)، و خبره الآخر: «سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به [فيه خ ل] المطر فلا بأس» (٥)، و غيرها.

هذا، و عن المبسوط، و التهذيب، و الوسيله، و الجامع، و الموجز اعتبار

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

الجريان من ميزاب.

لكن ما فى التهذيب لا يدل عليه، حيث إنه بعد أن ذكر صحيح هشام بن الحكم المتقدم وغيره قال: «الوجه فى هذين الخبرين هو أن ماء المطر إذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجارى لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته، يدل على ذلك ما رواه على بن جعفر.» (١) ثم ذكر صحيح ابن جعفر المتقدم.

و من الظاهر أن التقييد بالجريان من الميزاب كما يمكن أن يكون لاعتباره فى الاعتصام كذلك يمكن أن يكون لذكره فى الخبرين.

و كذا ما حكى عن المبسوط، حيث قال: «و مياه المرازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجارى» (٢)، فإنه غير ظاهر فى التقييد، بل لعل ذكر الجارى من الميزاب لدفع توهم اختصاص الطهارة بالمطر فى حال نزوله من السماء وأنه لا يعتصم حين وصوله إلى الأرض و جريه عليها، لعدم الكريه و لا-المادة، كما هو الظاهر أيضا مما عن الموجز، حيث قال: «و كذا ماء الغيث نازلا و لو من ميزاب».

و مثله ما فى الوسيله، حيث أنه بعد أن ذكر الماء الجارى، قال: «و ما يكون فى حكم الجارى هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجرى، فإذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم. و حكم الماء الجارى من الشعب [المشعب خ ل] [٣] من ماء المطر كذلك» (٤)، فكأنه شبه المطر بالمادة، و الماء الجارى منه بالماء الذى له مادة فى الاعتصام.

و بالجملة: نسبة القول المذكور إلى من عرفت فى غايه الإشكال، و لا سيما مع تصريح الشيخ فى النهايه بطهاره طين المطر مع عدم توقفه على الجريان من

[٣] قال فى القاموس: «الشعب. بالكسر الطريق فى الجبل و مسيل الماء فى بطن أرض أو ما انفرج بين الجبلين»، و قال: «و المشعب الطريق، و كمنبر المثقب».

(١) التهذيب: ١- ٤١١.

(٢) المبسوط: ١- ٦.

(٤) الوسيله: ٧٢.

الميزاب، بل ولا على مطلق الجريان.

وأشكل منه الاستدلال له بصحيح هشام بن الحكم المتقدم، لعدم ظهوره في التقييد، بل ظاهر ذكر الميزاب فيه التمهيد لفرض الاختلاط، الذى هو مثار احتمال الانفعال، للتنبية على دفعه و اعتصام الماء. بل قد يشعر بأن الاعتصام لخصوصيه كون الماء ماء مطر، وأن عدم انفعاله مع السيالان لذلك لا لدخله فى الاعتصام، فإنه مما لا دخل له بحسب الارتكازات العرفيه البدويه.

نعم، لا يبلغ ذلك مرتبه الظهور الصالح للاستدلال.

هذا، وربما نسب لغير واحد ممن تقدم اعتبار مطلق الجريان فى اعتصام ماء المطر، ولا ظهور لكلماتهم المتقدمه فى ذلك.

نعم، فى كشف اللثام: «و الظاهر أنه لا بد من اعتباره» و عن المدارك و الكفايه نفى البعد عنه.

و قد يستدل له.

تاره: بعموم انفعال القليل بعد قصور النصوص المتقدمه عن شمول غير صوره الجريان لتضمنها السيالان و الوكف الذى قيل إنه ملازم للجريان غالبا، و لا إطلاق له يشمل صوره عدمه.

و اخرى: بصحيح ابن جعفر و خبريه التى تقدمت آنفا، لأن مقتضى المفهوم فيها ثبوت البأس مع عدم الجريان، فيخرج بها عن عموم النصوص الأخرى - لو تمّ.

و يندفع الأول: بأن الوكف إما أن يكون هو التقطير - كما فى القاموس، و ذكره فى لسان العرب، و لعله الظاهر - و هو لا يلزم الجريان، بل قد يكون لفساد السطح و عدم تماسكه، كما يناسبه ما فى جمهوره اللغه و غيرها من أن الوكف الفساد و الضعف. أو السيالان الذى هو غير الجريان ظاهرا، لصدقه مع ضعف الجرى جدا.

على أن صحيح هشام بن سالم و إن تضمن الوكف إلا - أن التعليل فيه بأن ما أصابه من الماء أكثر منه ظاهر فى أن الوجه فى الطهاره ليس هو الوكف أو الجريان،

بل كثره ماء المطر على البول الذى أصاب السطح، ولا يبعد أن يكون ذلك كناية عن قاهريته له و عدم تغيره به أو بأثره.

مع أن مقتضى إطلاق ما فى ذيل صحيح ابن جعفر المتقدم من طهاره ماء المطر الذى صب فيه الخمر عدم اعتبار الجريان.

و دعوى: أنه ربما يكون المراد به عدم نجاسه الخمر، كما تضمنته كثير من النصوص، و إن كان اللازم الخروج عنها تقديمًا لأدله النجاسه، فلا- يكون دالا على اعتصام المطر. و مجرد البناء على نجاسه الخمر تقديمًا لنصوصها لا يوجب ظهوره عرفًا فى اعتصام ماء المطر.

مدفوعه: بأن ظاهر حال السؤال المفروغيه عن نجاسه الخمر، و أن منشأ السؤال خصوصيه المطر، إذ لا وجه لتخصيصه بالذكر لو لا ذلك.

على أنه لو فرض الاجمال فثبوت نجاسه الخمر قرينه عرفًا على صرف الكلام إلى ذلك، و إنما لا يصلح للقرينيه لو كان الحمل على ذلك مخالفًا للظاهر، حيث إن ارتكاب خلاف الظاهر فيه ليس أولى من حملة على ظاهره مع حملة على التقيه و نحوها مما تحمل عليه النصوص الأخرى الداله على طهاره الخمر، نظير ما تقدم منا فى صحيح محمد بن مسلم الوارد فى الحبل من شعر الخنزير المستدل به على عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس. فراجع.

هذا، مضافًا إلى تأيد ذلك ببعض النصوص، كمرسل محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن عليه السّلام: «فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شىء بعد المطر» (١) فإن إطلاقه شامل لما إذا لم يجر ماء المطر، و مقتضى الحصر فيه أنه لا يضر فى طهاره الطين تنجسه قبل المطر، فيدل على طهارته بالمطر و طهاره ماء المطر المختلط به.

و مثله مرسل الكاهلى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القدر، فتقطر القطرات على و ينتضح على منه، و البيت

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا. قال: ما بدأ بأس لا تغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (١)، فإن الظاهر سوق التعليل لبيان طهاره الأثر المصاحب لماء المطر، لدفع توهم بقاءه على النجاسه مع المفروغيه عن طهاره نفس ماء المطر و عدم تنجسه، و لذا صح الاكتفاء فى الجواب بذلك مع أن السؤال عن حكم نفس الماء الواقع عليه بمجموعه.

و دعوى: أن المفروض سيلان ماء المطر الذى هو نحو من الجريان، فلا تدل على عدم الاعتصام بدونه.

مدفوعه: بأن الاقتصار فى التعليل على بيان عدم نجاسه الأثر ظاهر فى المفروغيه عن عدم نجاسه الماء بمجرد إصابته للقدر، و إلا كان ارتفاع نجاسته بالجريان بعد حدوثها بالملاقاه أولى بالتنبيه و التعليل، و لذا لا يظن من أحد الإشكال فى ظهور الروايه بمقتضى التعليل فى عدم البأس بإصابه الماء فى السطح قبل سيلانه.

على أن السؤال و إن تضمن السيلان، إلا أنه قد تضمن أيضا القطرات و التضح، بل ظاهره تفسير السيلان بما يعمهما، و من الظاهر مبايئتهما للجريان و عدم ملازمتهما له. فتأمل.

□

و مثله فى ذلك خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا، فتمطر السماء، فتقطر على القطره. قال: ليس به بأس» (٢) فإن إطلاقه من حيثه الجريان و عدمه ظاهر.

و هذه النصوص و إن كانت ضعيفه السند، إلا أنه قد يهون الأمر فيها بعد إرسال الأول من محمد بن إسماعيل بن بزيع الثقه الجليل، و إرسال الثانى من الكاهلى الذى ذكر النجاشى أنه كان وجيها عند الكاظم عليه السلام و وصى به على بن يقطين فقال له: اضمن لى الكاهلى و عياله أضمن لك الجنة. انتهى.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨.

و وقوع عمر بن الوليد المجهول الذي هو سبب ضعف الثالث بين أبي بصير و جعفر بن بشير الذي ذكر في الفهرست أنه ثقه جليل القدر، و ذكر النجاشي أنه من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم، ثقه له مسجد بالكوفه، و أنا و كثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفه نصلي فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاه فيها، و كان ابن نوح يقول: كان يلقب فتحه العلم، روى عن الثقات و رووا عنه. انتهى.

فان ذلك كله مما يوجب قوه هذه النصوص بمجموعها بنحو تصلح للاستدلال على الحكم، فضلا عن تأييد الصحيحين المتقدمين فيه.

هذا مضافا إلى أن خصوصيه الجريان و السيلان و نحوهما ملغيه عرفا، كما تلغى في سائر الموارد، لعدم دخلها ارتكازا في الاعتصام.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل في صلوح ما ذكرنا لتخصيص عموم الانفعال، و الخروج عنه.

و أما ما ذكره في الجواهر من قصور العموم المذكور رأسا عن شمول المطر فلم يتضح وجهه، بل لا ريب في أن المطر كغيره من الماء المتقاطر لا تقتضى القواعد اعتصامه، و لا مجال للبناء عليه لو لا الأدله الخاصه.

اللهم إلا أن يقال: عموم انفعال القليل منحصر بالأدله الخاصه، و نصوص الكر الداله بمقتضى الحصر على انفعال ما دونه.

أما الاولى فلا ريب في انصرافها عن المطر، بل قصورها عنه، لاختصاصها بالإناء و الركوه و النور و نحوها من الظروف التي يستقر الماء فيها.

و دعوى: أن مقتضى إطلاق عاصميه المطر عدم انفعال الماء الموجود في هذه الأواني عند نزول المطر عليه، و هو مناف لإطلاق هذه النصوص.

مدفوعه: بظهور هذه النصوص، و لو بضميمه نصوص الماده و نحوها في انفعال الماء و عدم اعتصامه في نفسه، و لا تنافي اعتصامه بأمر خارج عنه، كالماده و المطر.

و أما الثانيه فهي و إن كانت شامله للمطر، لوضوح أنه عباره عن قطرات

متفرقه لا- يبلغ شىء منها الكر، إلا- أن وضوح اعتصام المطر فى الجملة و لو مع الجريان قرينه على اختصاص تلك النصوص بغيره من الماء الراكد المستقر فى الأرض، لأن ظهورها فى حصر الاعتصام بالكريه أقوى من ظهورها فى شمول ماء المطر، نظير ما تقدم فى البئر من تقريب قصور عمومات الانفعال عن ذى المادة.

فراجع و تأمل جيدا.

و كيف كان، فلا- ريب فى عدم صحه الاستدلال على اعتبار الجريان بعموم انفعال القليل، إما لقصوره عن شمول المطر، أو لصلوح النصوص المتقدمه لتخصيصه.

و أما الثانى فيشكل: بأن الخبرين كما يحتملان تقييد المطر بالجريان يحتملان تقييد الجارى بكونه مطرا، بل لعل الثانى أظهر، خصوصا فى الثانى، لظهوره فى تأكيد اعتبار ما احتمل السائل دخله فى الاعتصام، و ظاهر حال السائل أن فرض الجريان فى كلامه تمهيد لفرض الإصابه، لا لاحتمال دخله فى الاعتصام، و أن ما يحتمل دخله فيه هو فرض المطر.

فالعمده الصحيح، لتضمنه اعتبار الجريان فى المطر المفروض فى السؤال.

و قد حاول غير واحد الجواب عنه بوجه.

الأول: ما عن المنتهى من حمل الجريان على نزول المطر و تقاطره، لا جريانه فى الأرض الذى هو محل الكلام.

وفيه- مع مخالفته للظاهر جدا- أن المراد به إن كان هو تحقق التقاطر فى مقابل عدمه، فهو ملازم لفرض المطر فلا- معنى لاعتباره، و حمله حينئذ على التعليل لا الاشتراط كما احتمله فى الجواهر بعيد جدا.

و إن كان هو استمراره حين أخذ الماء فى مقابل انقطاعه، فلا مجال لاعتباره، إذ مع تغير الماء بالنجاسه لا ينفع الجريان، و مع عدمه يكون الماء طاهرا، لعدم تنجسه بناء على عموم اعتصام المطر حين نزوله، كما أشار إلى ذلك فى كشف اللثام.

الثانى: أنه مختص بمورده، و هو السطح الذى يبال فيه، لظهور السؤال فى كونه معدا لقضاء الحاجه المستلزم لقوه أثر البول فيه، بل وجود عين العذره و غيرها من النجاسات فيه، بنحو يستلزم تغير الماء مع عدم جريانه.

و فيه: أن التعبير عن السطح بأنه يبال فيه إنما يدل على تعرض السطح للبول، لا كونه معدا لقضاء الحاجه على نحو يكثر البول فيه، فضلا عن غيره من النجاسات، و لذا عبّر بذلك فى صحيح هشام بن سالم أيضا.

على أن المناسب لذلك تقييد المطر بالكثرة لا بالجريان، لإمكان تغير الجارى فى أول أمره، بل هو الغالب، لحمله للقدر و غسله له.

و أما احتمال خصوصيه السطح المفروض لا من جهه التغير فهى ملغيه عرفا، و لا سيما مع تضمن صحيح هشام لذلك أيضا.

الثالث: أنه مناف للنصوص الأخرى، كصحيح هشام بن سالم الظاهر فى أن المدار على غلبه الماء على النجاسه، لا الجريان.

و فيه: أن اللازم تقديم الصحيح على أدله المقام، لأنه أخص من صحيح هشام، فضلا عن غيره من النصوص لأن الجريان و فرض تجمع الماء بنحو يؤخذ منه للوضوء ملازم لأكثرية الماء من القدر، و لا عكس.

الرابع: أن لازمه عدم اعتصام المطر الواقع على الأرض الرملية، و فى البحر، و هو مما يقطع بفساده.

و أما حملها على الجريان التقديرى، لكثرة المطر و إن لم يجر بالفعل - كما عن المحقق الأردبيلى و الحدائق - فهو مخالف للظاهر، و ليس هو بأولى من تأويلها أو رد علمها إلى أهلها.

و فيه: أنه لا يتضح وجه النقض بذلك لوضوح أن اعتصام المطر ليس عرفيا، بل تعبدى، فلا وجه لاستبشاع تقييده بالجريان.

نعم، ذلك لا ينافى مطهريته مع عدم الجريان، فيلترم فى الأرض الرملية التى يفرض عدم جريان المطر فيها، بأنها تطهر بالمطر النازل فى أعماقها، و إن تنجس

بها، كماء الغساله القليل، فإذا اجتمع الماء بعد ذلك على ظاهرها فهو و إن لم يعتصم من جهه المطريه، إلا أنه يعتصم بالكريه بعد عدم ملاقاته للماء المتنجس، لفرض نزوله فى أعماق الأرض، و عدم اتصاله به إلا برطوبه غير مسريه. إلا أن يفرض صلابه الأرض و عدم غوص الماء فيها أو اشتمالها على مثل العذره مما لا- يغوص فى الرمل، فيتعين البناء على الانفعال، كما يلتزم بذلك فى غير المطر من الماء القليل لو فرض تواليه على الأرض.

و ليس ذلك محذورا يصح لأجله طرح النص الصحيح الذى لم يتضح هجره عند الأصحاب.

و مما ذكرنا يظهر حال ما تقدم عن الأردبيلى و الحدائق، فإنه إن رجع إلى لزوم حمل الصحيح على الجريان التقديرى لأجل القرينه المذكوره فهى لا تنهض بذلك، كما ذكرنا و ذكره المستشكل.

و إن رجع إلى ظهوره فى نفسه فيما يعم الجريان التقديرى، فهو مردود عليهما. و لا- سيما مع كون المفروض فيه كثره الماء بحيث يمكن أخذ شىء منه للوضوء، و هو ملازم للجريان التقديرى، فاعتبار الجريان مع ذلك كالصریح فى إرادته الفعلى و عدم كفايه التقديرى.

و منه يظهر الاشكال فيما يظهر من شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أن الحمل على الجريان التقديرى مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور و صحيح هشام بن سالم، لأن غلبه الماء على النجاسه إنما تستلزم الجريان التقديرى دون الفعلى.

فإنه لا مجال للجمع بذلك بعد ما ذكرنا، بل اللازم تقديم الصحيح المذكور الذى هو كالصریح فى الجريان الفعلى، لأنه أخص، كما سبق.

و بالجملة: الوجوه المذكوره فى دفع الاستدلال بالصحيح لا- تنهض بالجواب عنه، و كأن ذكرهم لها لمفروغيتهم عن عدم الالتزام بظاهره- كما قد يظهر من بعضهم- فهى من سنخ التأويل الذى هو أولى من الطرح.

إلا أنه لم يتضح الوجه فى ذلك، بعد عدم وضوح هجر الأصحاب للصحيح

المذكور.

فالعمده فى الجواب عن الصحيح ما أشار إليه فى الجواهر من أنه لا ظهور له فى انفعال الماء مع عدم جريانه، بل مجرد ثبوت البأس فى الوضوء به، ولا- مانع من خصوصيه فى الوضوء تقتضى رجحان نقاء مائه بنحو لا- يستعمل فيه ماء المطر الملاقى للنجاسه و الغاسل لها و إن كان طاهرا فى نفسه إلا بعد جريانه، لما يستلزمه الجريان عاده من ذهاب الماء الذى انغسل به القدر أو قلته بالإضافه إلى الماء النازل من المطر بنحو يضعف أثره و تذهب النفره عنه، فهو نظير ما فى صحيح إسماعيل بن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجدى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إليه» (١).

بل تعبير السائل بالوضوء للصلاه كالمشعر بفرض أهميه الوضوء و خصوصيته من بين سائر الاستعمالات، فلا مجال لتعميم الحكم لغير الوضوء من الاستعمالات، فضلا عن حمله على الانفعال و الخروج به عن إطلاق أو عموم النصوص الكثيره الظاهره فى طهاره ماء المطر و عدم انفعاله.

غايته أنه لو تمت المفروغيه عن جواز الوضوء بالماء لو فرضت طهارته فظهور هذه النصوص فى طهاره ماء المطر يكون قرينه عرفيه على حمل البأس فيه على الكراهه، كما يحمل عليه فى كثير من موارد النهى عن الوضوء بالمياه المكروهه أو غيره من الاستعمالات.

بل البأس فى نفسه أعم من الكراهه. و حمله على الحرمة أو النجاسه أو نحوهما مما يقتضى الإلزام إنما يكون بقرائن خاصه، كمفروغيه الأصحاب عن إرادتها أو نحو ذلك مما لا مجال له فى المقام. لما عرفت من عدم ظهور قدماء الأصحاب فى العمل بالصحيح بعد تفسيره بالحرمة و النجاسه.

و أما المتأخرون ممن فهموا منه ذلك و حاولوا توجيهه أو أعرضوا عنه فلا

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

يكشف فهمهم عن المراد به، لقرب أن يكون ذكره في جملة أدله الاعتصام هو الذى أوجب غفلتهم عن ذلك، ولا سيما مع ما عرفت من الجواهر من التنبيه لما ذكرنا.

و بالجمله: لا مجال للخروج عن نصوص اعتصام المطر بالصحيح المذكور.

و لا- سيما بملاحظه أن اعتبار الجريان راجع إلى طهارته به بعد انفعاله بالنجاسه، أو كشفه عن عدم انفعاله من أول الأمر، و كلاهما من الأمور الغريبه البعيده عن المرتكزات المتشريعيه على طهاره المطر و اعتصامه، فيحتاج في مثله إلى التنبيه و البيانات الكثيره الواضحه بنحو يمنع من ارتكاز عموم اعتصام المطر، و لا يكتفى بمثل هذا الصحيح الذى لم يتضح التنبيه لمضمونه إلا من آحاد المتأخرين.

فالإنصاف أن التأمل في ذلك و نحوه شاهد بعموم اعتصام المطر تبعاً للارتكازات المتشريعيه. بل قد يلزم لأجله تأويل الصحيح و عدم العمل بظاهره لو فرض ظهوره في نفسه في التقييد، فضلاً عما لو كان قاصراً، كما ذكرنا.

هذا، و لا يبعد ظهور الصحيح في كون السؤال عن الماء الموجود في السطح بعد المطر، و أن المراد بالجريان هو جريان الماء من السطح إلى الأرض المستلزم لكون الباقي في السطح هو الماء النازل بعد الانغسال، بحيث لا يبقى معه شىء من الغساله أو يبقى شىء لا يعتد به و لا يوجب النفرة من الماء المجتمع.

و أما احتمال حمل الجريان على مجرد انتقال الماء و لو مع تجمعه بتمامه في مكان آخر، فيؤخذ منه بعد تجمعه في ذلك المكان و إن كان ماء الغساله بتمامه فيه، و لا تكون فائده الجريان إلّا كثره الماء و غلبته على الغساله، فقد يبعد بلحاظ كون المنصرف من الصحيح هو السؤال عن الأخذ من ماء السطح، و لا- يكون جريانه غالباً إلا- بنزول بعض مائه إلى الأرض من الميزاب و نحوه.

اللهم إلا أن يراد به الأخذ من الماء النازل من السطح لا الماء الباقي فيه.

فتأمل.

و عليه يتنى ما يظهر منهم من اعتبار جريان نفس الماء في اعتصامه، لا أن المعتبر جريان بعض الماء في اعتصام باقيه. بل صريح كشف اللثام الاكتفاء بمجرد انتقال أجزاء الماء في أجزاء الأرض و إن كان قليلاً. إلا أن الظاهر منه أن اعتبار ذلك

أما لو وقع على شىء - كورق الشجر أو ظهر الخيمة أو نحوهما - ثم وقع على النجس تنجس (١).

ليس من جهة الصحيح.

و هو كما ترى لا موجب له بعد انصراف الصحيح عن مثله، لعدم صدق الجريان عليه عرفا.

و دعوى: لزوم اعتباره بمقتضى التعليل فى صحيح هشام بن سالم لملازمه أكثرية الماء من البول لجريانه.

كما ترى، إذ قد تمنع رخاوه الأرض من جريانه و ان كان كثيرا.

و الأمر فى تحقيق معنى الجريان سهل بعد ما عرفت من حمل الصحيح على الكراهه و عدم دليل معتد به غيره. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما صرح به السيد الطباطبائى قدس سرّه فى العروه الوثقى، و تبعه عليه جمع من محشيها.

و ربما يكون هو المراد مما عن مصابيح السيد الطباطبائى قدس سرّه فإنه بعد أن ذكر أن انقطاع التقاطر رافع لاعتصام الماء قال: «و يحصل الانقطاع فى القطرات النازله بملاقاتها لجسم و لو قبل الاستقرار على الأرض، فلو لاقى فى الجو شيئا ثم سقطت على نجس تنجست بالملاقاه ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها».

خلافًا لما ذكره بعض الأعظم قدس سرّه و بعض من تأخر عنه من الاعتصام فى الفرض.

و ما فى المتن مبنى على ما يأتى من عدم صدق المطر أو ماء المطر إلا على الماء المتقاطر من السماء، و أن الماء بعد نزوله منها يخرج عن كونه ماء مطر، و اعتصامه حين التقاطر للنصوص الخاصه الداله على عاصميه المطر، و كونه كالماده لما يجرى على الأرض، و لا مجال لذلك فى المقام، لفرض التقاطر و عدم اتصال الماء النازل على الأرض بالماء الذى على ورق الشجر.

مسأله ۱۱ إذا اجتمع ماء المطر في مكان و كان قليلا فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر

مسأله ۱۱: إذا اجتمع ماء المطر في مكان و كان قليلا، فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر (۱)، و إن انقطع عنه التقاطر كان بحكم القليل (۲).

و ما ذكره بعض مشايخنا من صدق المطر عليه حقيقه لا يناسب المبنى المذكور، الذي يظهر منه الاعتراف به.

نعم، قد يتم ذلك فيما إذا كان نزوله على الأرض استمرارا لحركه نزوله من السماء، بأن يكون عابرا على الورق من دون توقف فيه أصلا.

و لعل ذلك خارج عن مراد سيدنا المصنف قدس سره و غيره، و يختص مرادهم بما إذا كان نزوله إلى الأرض بحركه اخرى.

أما لو قيل بصدق المطر على الجميع و أن عدم اعتصام ما يجرى بعد انقطاع التقاطر للإجماع أو نحوه فالمتعين البناء على الاعتصام، عملا بعموم نصوص المطر بعد عدم وضوح تخصيصها فيه.

و منه يظهر الحال لو جرت القطره و سالت من محل وقوعها في منحدر، فإنه بناء على الأول يتجه البناء على انفعالها ما لم يتقاطر المطر على موضعها، بحيث يكون ماده للجارى، و على الثانى يتعين البناء على الاعتصام. فلاحظ.

(۱) فكما لا ينفعل بحدوث الملاقاه حين نزوله على النجاسه لا ينفعل باستمرارها بعد نزوله، و لا بالملاقاه الحادثه بعده، سواء كان واردا على النجاسه أم كانت وارده عليه، كما هو مقتضى صحيح هشام بن الحكم فى الميزابين، و صحيح على بن جعفر فيما يصب فيه الخمر، و إطلاق بعض النصوص الأخرى. فلا وجه لما حكاه فى الرياض عن بعض المتأخرين من التردد فى اعتصامه مع ورود النجاسه عليه.

(۲) كما صرح به غير واحد و يظهر منهم أنه من المسلمات، بل صرح فى الرياض بالإجماع عليه، و صرح فى كشف اللثام بالاتفاق على أن ماء المطر بعد

انقطاع التقاطر كالواقف، و عن الذخيره: الظاهر أنه لا خلاف فيه.

و كأنه لما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أنه لا يراد بماء المطر الماء الذى أصله المطر، إذ لا ريب فى كون كثير من مياه الغدران و الطرق و الأوانى و نحوها أصلها المطر، مع وضوح عدم جريان أحكام المطر فيها، و لذا لا يتوهم التعارض بين أدله انفعالها و أدله المطر بالعموم من وجه، بل المراد من ماء المطر الماء النازل من السماء الذى تكون إضافته للمطر بيانيه، كما يراد بماء النهر و ماء البئر الذى هو فعلا- فيهما، لا- ما يكون أصله منهما و إن اخرج عنهما، لما هو المناسب من دخل الخصوصيه المذكوره فى الاعتصام.

غايه الأمر أن ما تقدم و يأتى من اعتصام الماء المستقر فى الأرض بتقاطر المطر عليه يقتضى كون المطر عاصما كالماده.

نعم، قد يشكل ذلك بأن ظاهر كثير من النصوص و كلمات الأصحاب إرادته ما يعم الماء المستقر فى الأرض من ماء المطر، لأنه الذى يسيل من الميزاب، أو على الإنسان، و يجرى فى المكان الذى فيه العذره، و يمر به الإنسان و قد صب فيه خمر و غير ذلك مما تضمنته النصوص و كلماتهم.

و مقتضى الإطلاق الأ-حوالى بل العموم المستفاد من ترك الاستفصال من بعضها- خصوصا صحيح ابن جعفر الوارد فى ماء المطر الذى يصب فيه الخمر- هو اعتصام ماء المطر بعد انقطاع التقاطر، فلا بد فى الخروج عنه من دليل مخصص، من إجماع أو نحوه.

اللهم إلا أن يقال: لما كان ظاهر المطر خصوص الماء النازل حال نزوله، فالاستعمال فى الموارد المذكوره كما يمكن أن يبتنى على كون إضافه الماء للمطر بلحاظ أن أصله منه ليعم الماء بعد انقطاع التقاطر، كذلك يمكن أن يبتنى على التوسع فى إطلاق ماء المطر على الماء النازل منه المتصل به المستمد منه، بلحاظ كون المطر النازل ماده عاصمه له، لا لكونه معتصما بنفسه، و حيث لا قرينه على الأول، فالمتيقن هو الثانى.

بل هو المناسب لإهمال النصوص للتنبيه على التقييد بالتقاطر مع مفروغيه الأصحاب عن عدم اعتصام ما انقطع عنه التقاطر من دون تعرض إلى وجه التقييد، إذ لو كان عموم النصوص شاملاً له لكان التعرض في النصوص للتقييد و في كلمات الأصحاب لوجه متعينا، و الاعتماد على الإجماع مع فرض العموم بعيد جدا.

هذا، و أما ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه من أن اتصال الجارى بالمطر يوجب الوحده العرفيه بحيث يكون إطلاق المطر عليه كإطلاقه على النازل حال نزوله بمعنى واحد. فهو غير ظاهر الوجه، لعدم الجامع بينهما ارتكازا، إلا أن يرجع إلى ما ذكرناه من التوسع.

على أنه لو فرض كون إطلاق ماء المطر بلحاظ كون أصله منه بنحو يشمل حال ما بعد التقاطر، إلا أن ظهور المفروغيه عن عدم اعتصام الماء بعد الانقطاع حتى في عصر صدور الروايات مانع من انعقاد الظهور في العموم، بل يلزم الاقتصار فيه على المتيقن.

و لا مجال لتوهم لزوم الأخذ بالعموم و عدم الخروج عنه إلا في مورد القطع بالتخصيص.

لأنه موقوف على احتمال انعقاد ظهور الكلام حين صدوره في العموم للغفله عن التخصيص، و لا مجال له في مثل المقام مما يعلم بعدم فهمه بسبب المفروغيه المذكوره. فتأمل.

و كيف كان، فلا مجال لإثبات العموم لحال انقطاع التقاطر، و غايه ما يستفاد من النصوص هو اعتصام ماء المطر في الجمله بعد نزوله في الأرض، و هو أعم من ذلك، لإمكان ابتناؤه على عاصميه النازل عليه له كالماده- كما يظهر من غير واحد- لا لاعتصامه بنفسه، لأن أصله المطر. فالرجوع إلى عموم انفعال القليل متعين.

ثم إن المعروف في كلماتهم اعتبار التقاطر على الماء في اعتصامه. و الظاهر الاكتفاء بالتقاطر على بعضه المتصل به، كما يناسبه تشبيههم المطر بالجارى.

و يقتضيه- بعد ظهور تسالمهم على ذلك- إطلاق بعض النصوص، كصحيح

على بن جعفر فى ماء المطر الذى يصب فيه خمر، و صحيح هشام بن الحكم فى الميزابين، حيث قد يكون الميزاب مستور الظاهر فلا يقع ما يتقاطر من المطر عليه.

بل لما لم يكن التقاطر مصرحا به فى النصوص، و ليس اعتباره إلا لكونه المتيقن فى نسبة الماء للمطر بسبب استمداده منه فالمرتکز عدم الفرق فى الوجه المذكوره بين استيعاب سطوح الماء بالتقاطر و عدمه، إذ السطح الذى لا يشمله التقاطر كقعر الماء المستور بالسطح الذى يقع عليه التقاطر يتقوى بما يقع عليه التقاطر بسبب الاتصال.

هذا، و قد قرب فى الجواهر الاكتفاء بتقاطر المطر على غير الماء إذا كان الماء معرضا لوقوع المطر عليه، بأن لم يكن فى مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفا- كما لو وضع فى خايه و ترك فى بيت، حيث لا يجرى عليه حكم المطر ضروره.

بدعوى: أن ماء المطر معتصم فى نفسه كالجارى، لا أن اعتصامه بالتقاطر عليه، لينقطع بانقطاع التقاطر عنه، لظهور النصوص فى أن اعتصام الماء الجارى من الميزاب و الذى يمر به الإنسان فى الطريق و نحوه مما تضمنته النصوص، لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالمطر. مضافا إلى استصحاب حكم الجارى عليه.

و يظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم القرينه على أن إطلاق ماء المطر بلحاظ كون أصله منه، بل المتيقن كون الإضافة بيانیه، و أن إطلاق ماء المطر على المتصل به توسع بلحاظ استمداده منه، فلا عموم له يشمل حال عدم الاتصال، و هذا هو المنشأ فى الضروره التى اعترف بها على أن عدم تعرض الماء للتقاطر رافع لاعتصامه، فضلا عما لو انقطع التقاطر من السماء رأسا، كما تقدم.

على أن ما ذكره من جعل المعيار على صدق الانقطاع عرفا إن أريد به صدق انقطاع التقاطر عن الماء عرفا فمن الظاهر صدقه حتى مع تعرضه للتقاطر، لوضوح عدم صدق تقاطر المطر على الماء حينئذ إلا بنحو من التوسع و المجاز الذى لو صحّ لصحّ مع انقطاع التقاطر من السماء كليه مع كونها فى معرض التقاطر

لشده الغيوم و قرب فتره الانقطاع.

و إن أريد به صدق انقطاع التقاطر من السماء كليه فمن الظاهر عدم صدقه حتى مع عدم تعرض الماء للتقاطر لوضعه في خاييه و نحوها. فالفرق بين الوجهين غير ظاهر.

هذا، و أما استصحاب حكم الجارى، الراجع إلى استصحاب الاعتصام، فهو- مع أنه تعليقى، و ليس فى البين إلا- استصحاب الطهاره- محكوم لعموم انفعال القليل.

تنبيه: لا إشكال ظاهرا فى أن ماء المطر كسائر المياه ينجس مع التغير، كما صرح به فى الشرائع، و ظاهر الجواهر المفروغيه عنه.

و يقتضيه تشبيههم المطر بالجارى، و عموم معاهد الإجماعات المدعاه على نجاسه الماء مع التغير، التى تقدم نقلها عند الكلام فى ذى ماده. مضافا إلى إطلاق بعض نصوص المتغير، كصحيح حريز المتقدم عند الكلام فى ذى ماده.

و النسبه بينه و بين نصوص اعتصام المطر و إن كانت هى العموم من وجه، إلا أن الظاهر بعد التأمل فى مجموع الأدله تقديم أدله التغير، لأن المستفاد منها قصور الجهات المانعه من الانفعال و العاصمه من النجاسه عن صورته التغير، و عدم قابليه الماء معه للطهاره، كما قد يشهد به صحيحا ابن بزيع «١» الواردان فى البئر، حيث أهمل فيهما تعليل انفعالهما مع التغير و اقتصر على تعليل الاعتصام، فلو لا المفروغيه عن قصور مقتضى الاعتصام عن حال التغير لكان محتاجا للتعليل أيضا.

و عليه يكون المقام من موارد تقديم أقوى المقتضيين، لا تقديم أقوى الدليلين، ليتوقف على ملاحظه النسبه و نحوها.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

مسألة ١٢: الماء النجس إذا وقع عليه ماء المطر طهر (١)،

و لعل هذا هو منشأ التسالم الذي عرفته من الأصحاب على الحكم.

هذا، مضافاً إلى قرب كون المراد من التعليل في صحيح هشام بن سالم المتقدم بأن ما أصابه من الماء أكثر منه، الكناية عن عدم تغير الماء بأثر البول، كما تقدم، و إلا فأكثره الماء لا دخل لها في الحكم قطعاً. فتأمل.

و كيف كان، فلا ينبغي التأمل في الحكم بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب عليه و مفروغيتهم عنه.

و منه يظهر لزوم تنزيل صحيح هشام بن الحكم على ما هو الغالب من عدم تغير الماء من البول، لما هو الغالب من كون ماء المطر النازل من الميزاب أضعاف البول النازل منه.

كما أن التغير و القذر في مرسل الكاهلي منزلاً على التغير بغير عين النجاسة، و على القذر المتنجس، لا النجس، ليناسب ما تقدم في تقريب الاستدلال بالمرسل و توجيه التعليل فيه. و لا أقل من لزوم تنزيلهما على ذلك لما ذكرناه هنا. فلاحظ.

(١) كما صرح به في جامع المقاصد و الروضة و كشف اللثام و الجواهر، بل ظاهر الأول كونه من المسلمات، و صريح الثاني و عن محكي المفاتيح الإجماع عليه.

و استدل عليه في الجواهر بمرسل الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت:

يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا. قال: ما بدأ بأس، لا تغسله، كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر» (١). قال: «و القول بعدم صدق رؤيه ماء المطر له إلا باستيعابه تماماً المتعذر ذلك بالنسبة للتقاطر.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

مما لا ينبغي أن يصغى إليه».

لكنه غير ظاهر، لوضوح أنه لا- يكتفى في طهاره غير الماء من المتنجسات بالتقاطر على بعض أجزائه، بل لا بد من استيعابه، فلا وجه للاكتفاء بذلك في الماء.

و إن شئت قلت: المنصرف من المرسل التطهير باستيلاء الماء المطهر على المتنجس، الذي لا يتحقق في الماء وغيره من السوائل المتنجسه، و أما تطهير الماء بالإيصال بالعاصم فهو غير مبنى على ذلك، بل على غلبه حكم الطاهر على حكم النجس، و لا ينهض بذلك المرسل و نحوه مما ورد في التطهير بالماء.

و أما الاستدلال به بلحاظ ما عن بعض نسخه، حيث ادعى أن الصحيح:

«يسيل على الماء المطر».

فيشكل بعدم ظهوره حينئذ في مطهره المطر للماء الذي يسيل عليه، إذ لم يفرض فيه نجاسته قبل سيلان المطر عليه، بل لعله كان طاهرا، و منشأ السؤال هو ماء المطر نفسه الذي فرض فيه التغير و حمله لأثر القدر، حيث يحتمل نجاسته و تنجيسه للماء الذي يسيل عليه.

و دعوى: أن التغير و القدر حينئذ مفروض في الماء الذي يسيل عليه المطر، لا في ماء المطر نفسه. بعيدة عن ظاهر الرواية جدا.

هذا، مضافا إلى ضعف سند الحديث و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب، لاحتمال اعتمادهم على غيره، و غايه ما تقدم منا قرب الاستدلال به بلحاظ اعتضاده بغيره مما يشاركه في الضعف، لا الاستدلال به استقلالا، فتأمل جيدا.

و قد استدل بعض مشايخنا على الحكم بصحيح هشام بن الحكم «١»، بتقريب: ان اختلاط البول بالمطر إنما يكون تدريجيا يستلزم تغير بعض ماء المطر و تنجسه بالبول، ثم يذهب التغير تدريجيا بتكاثر المطر، فلو لا مطهره المطر للماء المتنجس بالتغير لزم بقاء المتغير منه على نجاسته كما أشار

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

إليه شيخنا الأعظم قدس سرّه.

و الظاهر أن ما ذكره لا يخلو عن وجه، و هو لا ينافي ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من لزوم حمل الصحيح على استهلاك البول، إذ استهلاك البول لا يستلزم استهلاك الماء المتنجس به.

هَذَا، و ربما يستدل بعموم التعليل بالماده فى صحيحى ابن بزيع الواردين فى البئر، لظهوره فى أن الماده لما كانت مانعه من حدوث النجاسه فهى رافعه لها بعد حدوثها، و مقتضى ظهور كون التعليل ارتكازيا التعدى من الماده إلى كل عاصم، كالكريه و المطر و نحوها، كما أشرنا إليه عند الكلام فى عاصميه الماده.

نعم، الاستدلال بذلك موقوف على ثبوت عاصميه المطر لكل ماء و إن لم يكن متجمعا منه، و ليس تسالم الأصحاب على ذلك بأظهر من تسالمهم على تطهير المطر للماء المتنجس، الذى لا يحتاج معه للاستدلال المذكور.

و هو العمده فى المقام، و لا- سيما مع شيوع الابتلاء بذلك، خصوصا مع كثره تقطع المطر، فلا يتجمع ماؤه إلا فى دفعات، و كثيرا ما يتخلل بينها ملاقاته الماء للنجاسه، فلو لا طهاره المتنجس منه بنزول المطر عليه لأشكّل الأمر كثيرا و لم يخف الحكم فى ذلك، فتسالمهم مع ذلك على إلحاق المطر بالجارى، و تسالم من عرفت على تطهيره للماء المتنجس، و تصريح بعضهم بالإجماع عليه، كاشف عن وضوح عاصميه المطر مطلقا لمائه و غيره دفعا و رفعا. فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) الكلام. تاره: فى طهاره الإناء و نحوه مما يحتاج إلى تعدد بمجرد إصابه المطر.

و اخرى: فى طهارته بتقاطر المطر على الماء الذى فيه و نحوه مما يتصل به،

كما لو فرض كون الإناء المتنجس فيه ماء و تقاطر المطر على الماء.

أما الأول فالوجه فيه بناء على ثبوت عموم الاكتفاء بالمره في مطلق الماء المعتصم ظاهر. و أما مع عدم ثبوت العموم المذكور، فقد يستدل على ذلك ببعض النصوص الخاصه.

الأول: مرسل الكاهلي، لظهوره في خصوصيه المطر، بنحو لو قدم عليه إطلاق دليل التعدد لزم إلغاء خصوصيته.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أن دليل التعدد أيضا ظاهر في خصوصيه مورده.

لاندفاعه: بأن تقديم المرسل عليه لا يوجب إلغاء خصوصيته، لأعماله في غير المطر من أقسام الماء.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا في توجيه تقديم المرسل من أن دلالة بالعموم، و هي أقوى من إطلاق دليل التعدد.

فقد يشكل: - بعد تسليم أقوائيه العموم من الإطلاق مطلقا، أو في خصوص المقام- بأن العموم فيه بلحاظ أفراد المتنجس، لا بلحاظ كيفية التطهير، بل هي ليست مستفاده إلا من إطلاق الرؤية أيضا، لا من العموم، و إنما يتجه ذلك لو قيل:

كلما رأى المطر شيئا طهره. اللهم إلا أن يقال: الرؤية لما أخذت صفه للشئ المتنجس كان العموم واردا عليها بتبعه.

نعم، لو قيل: كل شئ يطهر برؤيه المطر اتجه ذلك، لورود الرؤية في بيان سبب التطهير، لا في بيان المتنجس الذي هو موضوع العموم. فلاحظ.

لكن هذا كله مبنى على حججه المرسل في نفسه، و قد تقدم الكلام فيه.

الثاني: صحيح هشام بن سالم، حيث استدل به بعض مشايخنا، بتقريب أن الكوف هو التقاطر من سقف أو إناء أو نحوهما، و كوف السطح يكون غالبا بعد انقطاع المطر، لرسوب الماء فيه، فلو بقى السطح مع ذلك على نجاسته لزم نجاسه الماء بعد الانقطاع، لملاقاته للسطح المتنجس، فالحكم بطهارته معللا بأن ما أصابه

من الماء أكثر، ظاهر في خصوصيه ماء المطر و في مطهريته بمجرد قاهرته بلا حاجه إلى عصر أو تعدد.

و فيه. أولاً: أن وكوف السطح بعد انقطاع المطر لا- يستلزم اتصال الماء المتقاطر بالأرض المتنجسه بالنحو المعتبر في سريان النجاسه، لإمكان انفصالهما بالسطح بنحو لا- يكون بينهما إلا- رطوبه أو نحوها مما لا يقتضى الانفعال. و مع الشك فالمرجع استصحاب طهاره الماء الثابته له حين انقطاع التقاطر.

نعم، لو فرض العلم بكون المتقاطر هو الماء المتخلف في ظاهر السطح لزم انفعاله لو كان السطح نجسا.

لكن شمول الإطلاق لذلك لا يخلو عن إشكال، لما هو الظاهر من عدم شيوع الصورة المذكوره و غلبه احتياج التقاطر مع ذلك إلى أمد طويل لا يناسب التعقيب بالفاء الذى تضمنه الصحيح. و حملها على مجرد التفريع محتاج إلى قرينه. فتأمل.

و ثانياً: أن حمل التعليل على ما ذكره راجع إلى كونه تعليلاً لطهاره السطح بإصابه المطر له، و من الظاهر أن التعليل المذكور إنما يحتاج إليه في خصوص صورته انقطاع المطر، و حمل السؤال على خصوص ذلك بعيد، إذ الظاهر عموم السؤال لحال التقاطر، المناسب لحمل التعليل على بيان عدم التغير- كما سبق- لأنه الذى يحتاج اليه حتى مع التقاطر، و لا سيما مع كون التعليل حينئذ ارتكازياً، بخلافه على المعنى الذى ذكره.

نعم، مقتضى شمول إطلاقه حينئذ لحال انقطاع التقاطر طهاره السطح بالتقريب المتقدم منه- لو تمّ. لكنه ليس مقتضى عموم التعليل، لينفع في غير السطح الذى يبال فيه مما يحتاج إلى التعدد.

و ثالثاً: أن ما ذكره من عموم التعليل لو تمّ فليس هو مما يأبى عن التخصيص، ليتعين رفع اليد به عن عمومات التعدد، بل يتعين بعد تعارضها معه

التساقط و الرجوع إلى استصحاب النجاسه.

بل التعليل المذكور إن أريد منه مطلق الماء من دون خصوصيه المطر فهو أعم من أدله التعدد مطلقا، فيلزم تخصيصه بها، و إن أريد منه خصوص المطر فليس ارتكازيا ليتعدى منه عن مورده، بل يتعين الاقتصار على مورده و هو السطح المتنجس بالبول.

و من الظاهر أن الدليل في المورد المذكور ليس مختصا به، بل يدل عليه أيضا صحيح على بن جعفر «١» المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذى يبال فيه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر عنه، و مرسل ابن بزيع الظاهر فى طهاره طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر.

بل الظاهر أنه لا إشكال فيه الجملة، لأنه المتيقن من السيره على طهاره الأرض بوقوع المطر عليها، و إنما الإشكال فى مثل الأوانى مما يحتاج إلى التعدد، فلا بد فيه إما من فهم عدم الخصوصيه للأرض التى يصيبها البول مؤيدا بمرسل الكاهلى، أو البناء على كفايه المره فى مطلق المعتصم الذى يأتى الكلام فيه فى مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

و أما الثانى - و هو الاكتفاء بالمره فى الماء المعتصم بالمطر، الذى هو محل الكلام هنا - فالوجه فيه منحصر بالعموم المذكور، و إلا فمن الظاهر قصور النصوص المتقدمه عنه، لاختصاصها بماء المطر، و لا تشمل الماء المعتصم به، و التعدى منه إليه كالتعدى منه إلى مطلق المعتصم.

و دعوى: صدق رؤيه ماء المطر بالإضافة إلى المتنجس باتصاله بالماء الذى يتقاطر عليه المطر. ممنوعه جدا.

هذا كله فى التعدد، و أما التعفير المعتبر فى التطهير من الولوغ، فقد استشكل فى سقوطه السيد الطباطبائى قدس سره فى العروه الوثقى، و تابعه على ذلك جماعه من محشيها و سراحها.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

مسألة ١٣ يعتبر في جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفاً أن النازل من السماء ماء مطر

مسألة ١٣: يعتبر في جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفاً أن النازل من السماء ماء مطر (١)،

وقد استدل عليه سيدنا المصنف قدس سرّه بأن مرسل الكاهلي ليس أقوى مما دل على اعتبار التعفير، لقرب دعوى ظهوره في تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا يعتبر في مطهريته ما يعتبر في مطهرية غيره، لا جعله مطهراً لما لا يطهره غيره كالتراب.

ويشكل: بأن ظاهر المرسل خصوصية المطر عن غيره من أفراد الماء بأنه يطهر الشيء بمجرد إصابته المستلزم لعدم الحاجة للتعفير كغيره مما يعتبر في مطهريتها، وليس للدليل التعفير خصوصية عن غيره من أدلة الشروط الأخرى.

ورجوع اعتبار التعفير إلى مطهرية التراب لا- دخل له بما نحن فيه. بل هو إنما ينفع لو كان لسان دليل المطر تنزيل رؤيته منزله الغسل المطهر بالماء، لقصوره حينئذ عن الدلالة على قيامه مقام غيره من التراب ونحوه، ومن الظاهر عدم ظهور المرسل في ذلك، بل فيما ذكرنا. وكذا الحال في صحيح هشام بن سالم لو فرض الاستدلال به بالوجه المتقدم.

نعم، لو كان الدليل على سقوط التعدد عموم عدم اعتباره في كل ماء معتصم اتجه لزوم التعفير، عملاً- بعموم دليله، لعدم المعارض له.

□
و أما العصر فيأتي الكلام فيه في المسألة الرابعة عشره إن شاء الله تعالى.

(١) كما صرح به غير واحد، لدعوى عدم صدق المطر إلا بأن يكون للنازل نحو كثره معتد بها.

لكنه غير ظاهر، إذ لا إشكال في عدم صحه سلب المطر عن القطرات النازله وإن قلت، وليس عدم صدقه عليها إلا لانصرافه عنها لعدم الاعتداد بها عرفاً الموجب للتسامح بتنزيلها منزله العدم، لا لخروجها عنه حقيقه.

و حينئذ يتعين النظر في ترتب أحكامه المتقدمه عليه و عدمه، فنقول.

بناء على عموم اعتصام المطر يتجه البناء على اعتصام القطرات النازله، بمعنى عدم انفعالها بمماسستها للمحل النجس، فلا يكون النضح منها نجسا لانفصاله عنها بمجرد مماسستها للمحل قبل استقرارها عليه الرافع لحكم المطر عنها.

و حينئذ فإن وقعت على عين النجاسه تعين نجاستها بعد استقرارها، لارتفاع حكم المطر عنها، و المفروض عدم اعتصامها بالتقاطر بعدها.

و إن وقعت على المتنجس طهر بها بناء على الاكتفاء فى المطر بمجرد وصول الماء للمحل النجس و لو مع عدم الدلك و الجريان و نحوهما، كما يأتى الكلام فيه فى المسأله الآتیه.

نعم، ذلك يختص بالموضع الذى يلقى القطره بمجرد سقوطها، لا ما يلاقيها بعد استقرارها بسبب تفشيها أو سيلانها، الرافع لحكم المطر عنها.

بل قد يسرى الانفعال لتمامها لو فرض كون التفشى فى حال بقائها ماء ينفعل بعضه ببعض، لا من سنخ الرطوبه التى لا تسرى النجاسه معها.

و هذا بخلاف ما إذا تابع التقاطر، فان اللازم البناء على عدم الانفعال حتى مع التفشى و إن لم يتصل الماء بعضه ببعض، لغلبه التفشى فى المطر بنحو لا مجال لحمل الأدله على غير صورته.

هذا فى غير الماء من المتنجسات، و أما الماء فيتضح الكلام فيه مما يأتى.

لكن هذا كله مبنى على ثبوت عموم اعتصام المطر بنحو يشمل مثل ذلك، و إثباته مشكل، لاختصاص النصوص السابقه بغيره، كالماء الذى يكف، أو الذى يصب فيه الخمر و نحوهما مما يقصر عن محل الكلام، و ورود بعضها فى مقام البيان من جهات آخر بعد الفراغ عن الاعتصام، مثل مرسل الكاهلى، بناء على ما تقدم فى توجيه التعليل فيه.

و حينئذ يتعين الاقتصار فى الخروج عن عموم الانفعال بخصوص ماله نحو من الكثره المعتد بها، كما ذكره فى المتن أخذنا بالمتيقن من الأدله. إلا أن يناقش فى

و إن كان الواقع على النجس قطرات منه (١). و أما إذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليلة فلا يجرى عليه هذا الحكم.

العموم المذكور بما تقدم عند الكلام فى اعتبار الجريان. فتأمل.

(١) و إن لم يتحقق الدلك و الجريان و نحوهما بناء على عدم اعتبار ذلك فى مطهريه المطر، على ما يأتى الكلام فيه. هذا كله فى غير الماء المتنجس.

و أما الماء فقد يدعى الاكتفاء بذلك فى تطهيره، بل عن الشهيد الثانى قدس سرّه فى روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من الساده الفضلاء يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطره واحده عليه. و ليس ببعيد، و إن كان العمل على خلافه».

فإن أراد به الاكتفاء بالقطره الواحده فى صدق المطر المعتصم و العاصم كان راجعا إلى ما سبق منا.

و إن أراد به الاكتفاء بها فى تطهير الماء مع فرض كثره النازل من السماء كان مما نحن فيه.

و كيف كان، فذلك هو الذى أصر عليه فى الجواهر، و وافقه فيه سيدنا المصنف قدس سرّه أخذا بإطلاق دليل عاصميه المطر و مطهريته بعد فرض صدقه على المقدار النازل من السماء، و دخوله فى الأدله أو فى المتيقن منها، على ما سبق الكلام فيه.

و عن المعالم الحكم بغلظه، لأن الاعتصام مبنى على تقوى النجس بالملاقاه للكثير و ما بحكمه، و لا مجال لذلك هنا، إذ أقصاه تطهير القطره لما تلاقيه، ثم يجرى عليها حكم الانقطاع بعد ذلك، فتنجس بالماء، و المفروض عدم استمرار التقاطر العاصم لها، و هذا بخلاف الجارى الذى يعتصم بعضه ببعض، و لا ينجس بالملاقاه.

و فيه: أن القطره- بناء على اعتصامها و عاصميتها لما يتصل بها قبل استقرارها الرافع لحكم المطر عنها- تطهر الكل دفعه من دون حاجه إلى ترتب

زمانى - كما فى الجواهر - بل و لا ذاتى - كما عن الذخيره - لأن تطهير الماء المتنجس مبنى على اتحاده بالعاصم، و هو حاصل بالإضافة إلى جميع الأجزاء دفعه واحده.

قال فى الجواهر: «على أنه يجرى مثل الأشكال المذكور أيضا فيما لو تواتر القطرات على الماء النجس، لحصول الانقطاع بالنسبه إلى كل قطره لاقت ذلك الماء، فتنجس به حينئذ، و هو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجارى حال تقاطره».

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من اعتبار إصابه ماء المطر لتمام السطح الظاهر من الحوض أو معظمه على وجه يكون ماء المطر موجودا عرفا على سطحه، لأنه يوجب طهاره السطح الظاهر بمقتضى كونه ماء مطر، و طهاره ما تحته من ماء الحوض الأصلي، لأن له ماده، لأن المراد بالماده مطلق الماء العاصم، و منه ماء المطر، و أما مجرد وقوع قطره أو قطرات فلا يكفى، لاستهلاكها فى ماء الحوض عرفا.

إذ فيه: أن استهلاك القطره أو القطرات إنما يكون بعد استقرارها فى الحوض، لا بمجرد اتصالها به، و حينئذ ان التزم بانفعالها بملاقاه الحوض قبل الاستهلاك كان خروجا عن عموم اعتصام المطر. و إن التزم ببقائها على الاعتصام كانت ماده للحوض - لو تمّ ما ذكره مع عدم الاستهلاك - فتطهره، إذ عليه يكون المراد بالماده هو الماء المعتصم لا - العاصم، و إلا - استحال الحكم بعاصميتها، لرجوعه إلى أخذ الحكم فى موضوعه، كما لا طريق لإحراز عاصميه المطر مع عدم الاستهلاك، ليحرز كونه ماده للحوض.

على أن ماء المطر حين تقاطره لا - يتميز عن الماء الواقع عليه، بل يختلط به و ينفصل بعضه عن بعض، فلا يكون التقاطر تقاطرا على الماء المتجمع من المطر كى يعتصم به.

و لذا لو فرض كون ما فى الحوض ماء مضافا متنجسا لا يتصور طهاره سطحه

بالتقاطر، لعدم تمحضه في ماء المطر، بحيث لو كان عليه شيء طافيا كالخشب يطهر به.

وحيث لو فرض بقاء ماء الحوض على نجاسته قبل صيروره المطر مائه له لزم انفعاله به مهما كثر، لأن تكثره تدريجي نظير ما تقدم من الجواهر في رد ما سبق عن المعالم، فلو لا البناء على طهاره الماء بالتقاطر عليه لم تنفع الكثرة في طهارته.

مع أن صدق الماده على الماء المجتمع من المطر المتصل بالماء النجس غير ظاهر، لاختصاصها عرفا بما يكون مباينا للماء مما يمدده و يجري عليه و لو شأننا بنحو يكون له نحو من الاستمرار، لا ما يتحد معه عرفا، و لذا لا يكون اعتصام الكره ببعضه ببعض من باب الماده.

فالعمده في وجه عدم الاكتفاء بالقطرات القليله فضلا عن القطره الواحده عدم وضوح العموم المعتد به لعاصميه المطر بنحو يشمل ذلك.

فإن ما يستدل به على ذلك، إن كان صحيح هشام بن الحكم الوارد في الميزابين بالتقريب المتقدم فهو مختص بالمطر الكثير الذي يسيل من الميزاب.

و إن كان هو مرسل الكاهلي فقد عرفت الإشكال فيه سنداً و دلالة.

و إن كان هو عموم التعليل بالماده في صحيح ابن بزيع الوارد في البئر، فهو و إن كان يعم كل ماء عاصم، إلا أن عموم عاصميه المطر لمثل الفرض غير ظاهر، و المتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد به.

و إن كان هو دعوى صدق الماده، لأنها كل ماء معتصم، فقد عرفت الإشكال فيه.

نعم، لو تمّ ما قيل من الإجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم اتجه البناء على طهاره المنتجس بالقطره الواحده من المطر. لكنه- و إن كان قريبا- غير ظاهر بنحو يخرج به عن استصحاب النجاسه.

فليس في المقام إلا ما سبق من التسالم على طهاره الماء المنتجس بالتقاطر عليه المعتضد بصحيح هشام بن الحكم، و المتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد

مسألة ١٤ الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر الجميع

مسألة ١٤: الثوب و الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ (١) في جميعه طهر الجميع، و لا يحتاج إلى العصر (٢) أو التعدد (٣)، و إذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه دون غيره. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسه، و إلا فلا يطهر (٤) إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (٥).

به عرفا. فالإقتصار عليه متعين. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) إذا كان النفوذ قبل انقطاع التقاطر، و إلا لم ينفع لانقطاع حكم المطر.

بل لا يبعد اعتبار كون النفوذ مستندا عرفا للتقاطر، لقوه التقاطر و نفوذ الماء بصوره عموديه أو ما يشبهها، فلو كان بحركه أخرى جانيه لا دخل لها بالتقاطر لم يبعد خروجه عن حكم المطر إلا مع اعتصام الماء النافذ بالتقاطر عليه أو على ما يتصل به. فلاحظ.

(٢) إما لعموم مرسل الكاهلي، أو لعموم التعليل في صحيح هشام بن سالم، أو لعموم عدم الاحتياج لذلك في التطهير بالماء المعتصم، و منه ماء المطر.

و الكلام في الأولين يظهر مما تقدم في المسألة الثانيه عشره، و في الثالث يأتي في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

(٣) يعني: فيما إذا كانت النجاسه مما يعتبر فيه التعدد. و تقدم الوجه في عدم اعتباره في المسألة الثانيه عشره.

(٤) لاعتبار زوالها في التطهير مطلقا، كما هو ظاهر، و يأتي في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٢٦٣

(٥) بل يكفي زوال عينها بالتقاطر، بناء على الاكتفاء بذلك في مطلق الغسل المطهر، على ما يأتي الكلام فيه في المسألة الرابعه من فصل المطهرات إن شاء الله تعالى.

مسألة ١٥ الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها

مسألة ١٥: الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها (١) بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح (٢).

و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر (٣)، كما لو ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا نجسا لا يطهر (٤).

نعم، لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف (٥) طهر (٦).

(١) كما يقتضيه صحيح ابن جعفر المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذى يبالي عليه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر، و مرسل ابن بزيع الظاهر فى طهاره طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر، و غيرهما مما تقدم الكلام فيه فى المسأله الثانيه عشره، و تقدم فيها أنه المتيقن من السيره على طهاره الأرض بوقوع المطر عليها، فلا بد أن يكون الكلام فى اعتبار التعدد و غيره فى غير الأرض.

(٢) لعدم منافاته لصدق المطر الذى هو عباره عن الماء النازل من السماء حال نزوله.

(٣) تقدم فى المسأله العاشره أن المعتبر فى اعتصام المطر نزوله على الموضع النجس بحركه نزوله من السماء، لا بحركه أخرى، فإن كانت الملاقاه للمحل الآخر موجه لتعدد الحركه كانت مانعه من الاعتصام.

(٤) يعنى: بالنحو الذى يكتفى به فى المطر، بل يكون كسائر أفراد الماء القليل فى اعتبار الشروط الخاصه فى التطهير به.

(٥) يعنى: مع بقاء التقاطر على المحل الذى يكون منه الجريان.

(٦) يعنى: و لا ينقطع عنه حكم المطر بذلك، لاعتصامه بالماء المعتصم بالتقاطر، كما تقدم التعرض له فى المسأله الحاديه عشره.

مسألة ١٦ إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس

مسألة ١٦: إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شىء آخر لم ينجس ما دام متصلًا بماء السماء بتوالى تقاطره عليه (١).

مسألة ١٧ مقدار الكر وزنا بحقه الاسلامبول و هي مائتان وثمانون مثقالا صيرفيا

مسألة ١٧: مقدار الكر وزنا (٢) بحقه الاسلامبول- و هي مائتان وثمانون مثقالا صيرفيا-

(١) لاعتصامه بذلك، كما تقدم.

و يشهد به خصوص خبرى ابن جعفر الواردين فى المطر يصيب الكنيف و المكان الذى فيه العذره «١». بل صحيح هشام بن الحكم الوارد فى الميزابين اللذين أحدهما بول و الآخر ماء مطر «٢»، لعدم خصوصيه البول ارتكازا.

و استهلاكه لا يصلح للفرق، لأنه متأخر عن الملاقاه زمانا. فلاحظ.

(٢) المشهور المعروف بين الأصحاب أن الكر ألف و مائتا رطل، بل هو المنسوب إلى الأصحاب فيما عن التنقيح، و فى المعبر و عن كشف الرموز و المهذب البارع و المقتصر أن عليه عمل الأصحاب، و عن كشف الرموز نسبتته إلى فتواهم أيضا، و عن ظاهر المنتهى و صريح غيره عدم الخلاف فيه، و فى الانتصار و الجواهر و عن الناصريات و الغنيه و المفاتيح و ظاهر المدارك دعوى الإجماع عليه، و عن الصدوق أنه من دين الإماميه.

ثم إن المصرح به فى كلمات غير واحد أن الرطل مردد بين العراقى و المدنى، و أن الأول ثلثا الثانى، كما أن المصرح به فى الاستبصار و الوسائل و كشف اللثام و الرياض و الجواهر و عن محكى الحدائق نسبتته إلى الأصحاب: أن الرطل المكى ضعف العراقى.

و الظاهر عدم الإشكال فى أن نصوص المقام مردده بين هذه الاصطلاحات، و لا مجال لحملها على غيرها، كالرطل المصرى الذى هو ألف

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣ و ٥.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

درهم، وغيره مما تعرض له بعض اللغويين و ستأتى الإشارة إليه إن شاء الله تعالى. □

و سيتضح الوجه فى ذلك بعونه تعالى.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه ذهب الشيخان و الفاضلان فى الشرائع و القواعد و الشهيدان فى اللمعتين إلى أن الرطل المعتبر هو العراقى، و هو المحكى عن القاضى و عماد الدين بن حمزه و جمع من المتأخرين، و نسب إلى المشهور تاره، و إلى الأ-كثأر أخرى.

و عن الصدوقين و المرتضى أنه الرطل المدنى، بل عن الصدوق أنه من دين الإماميه، و فى الانتصار دعوى الإجماع عليه و أنه الذى دلت عليه الآثار المعروفة المرويه.

و الظاهر الأول. و ينبغى قبل الاستدلال عليه التعرض لنصوص المقام التى يستفاد منها التحديد بالأرطال، و هى مرسل بن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: الكر من الماء [الذى لا ينجسه شىء] ألف و مائتا رطل» (١) و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام: «و الكر ستمائه رطل» (٢) و نحوه مرفوع عبد الله ابن المغيره عنه عليه السّلام (٣).

و يمكن الاستدلال بهذه النصوص من وجوه.

الأول: حمل مرسل بن أبى عمير على العراقى، اقتصارا فى الخروج عن استصحاب طهاره الماء على المتيقن، و هو خصوص ما لم يبلغ المقدار المذكور.

بناء على ما تقدم عند الكلام فى الملاقاه المقارنه للكريه من عدم ثبوت عموم يقتضى الانفعال غير نصوص الكر المفروض إجمالها، لاختصاص النصوص الأخرى بما دون الكر كالركوه و الإناء و نحوهما.

نعم، استدل بعض مشايخنا على العموم المذكور بموثق عمار بن موسى

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

□
 عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى فى منقاره دما، فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب». و زاد الشيخ: «و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة. قال: إن كان فى منقارها قدر لم يتوضأ منه و لم يشرب، و إن لم يعلم.» «١»، و صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام: «جئت تسألنى عن الجنب يسهو فيغمر [فيغمس خ ل] يده فى الماء قبل أن يغسلها. قلت: نعم.

قال: إذا لم يكن أصاب يده شىء فلا بأس.) «٢»، فإن مقتضى إطلاق المنطوق فى الأول و المفهوم فى الثانى انفعال الماء و لو كان كثيرا إذا كان فى منقار الطائر دم، أو أصاب اليد شىء، و كذا حال غيرهما من النصوص الواردة فى الموارد المتفرقة.

و فيه: أن الظاهر ورود الخبرين فى مقام بيان طهاره الطائر و بدن الجنب بعد الفراغ عن قابليه الماء للانفعال، و ليسا واردين لبيان قابليه الماء للانفعال، ليكون لهما إطلاق يشمل كثرته، و كذا الحال فى بقيه النصوص الواردة فى الأسأر، و فى الشك فى الملاقاه و غيرهما مما يتضح بالنظر فيها، فإنها واردة لبيان أحكام أخرى غير قابليه الماء للانفعال، فلا يتم إطلاقها من هذه الجهه.

على أنه لو فرض تماميه عموم الانفعال بمثل ذلك فهو معارض بما يستفاد منه عموم الاعتصام، كموثق سماعه: «سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء. قال:

يتوضأ من الناحيه التى ليس فيها الميتة» «٣». و بعد تساقطهما يكون المرجع استصحاب الطهاره. فراجع كلامه، ليتضح عدم توجه التخلص الذى ذكره على ما ذكرنا.

و كيف كان، فالظاهر أنه لا مخرج عن استصحاب الطهاره مع الشك فى تحديد الكر، كما تقدم فى ذيل الكلام فى الشك فى الكريه فى الفرع التاسع من

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأسأر حديث: ٢، ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

الفروع التي استدر كناها فيما ليس له ماده.

نعم، الوجه المذكور لا ينهض بإثبات كرية الماء بنحو تترتب عليه أحكامها المخالفه للأصل، وإنما ينهض بإثبات اعتصامه و ما يترتب على الاعتصام من الأحكام، على ما تقدم توضيحه فى الفرع التاسع المذكور.

و أما دعوى: أن إطلاق الرطل على العراقى هو الأشيع، فيكون هو الظاهر عند عدم القرينه، كما يناسبه ما فى روايه الكلبي النسابه عن الصادق عليه السلام الوارده فى النيذ، حيث قال: «فقلت له: و كم كان يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك. فقلت: بأى الأرتال. قال: أرتال مكيال العراق» «١» فان مقتضى اكتفاء الامام عليه السلام بإطلاق الرطل فى إرادته العراقى منه كونه هو المنصرف منه بلا- قرينه. مؤيدا بما يأتى من الجوهرى من أن الرطل مائه و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع الدرهم، حيث يقارب ما ذكره فى مقدار الرطل العراقى.

فهى ممنوعه، لأن روايه الكلبي - مع عدم خلوها عن ضعف السند - لا تدل على ظهور الرطل مع عدم القرينه فى العراقى، لإمكان احتفافها بقرينه حاله تقتضى ذلك، و أصاله عدم القرينه لا مجال لها مع تشخيص المراد.

و ما ذكره الجوهرى معارض بما عن ابن الأ-عراى و الحربى من أن الرطل اثنتا عشره أوقيه بأواقى العرب، و الأوقيه أربعون درهما، و ما عن أبى منصور، حيث قال بعد أن تعرض لحديث مهر السنه: «و كانت الأوقيه قديما عباره عن أربعين درهما، و هى فى غير الحديث نصف سدس الرطل، و هو جزء من اثنى عشر جزءا.

و تختلف باختلاف، اصطلاح البلاد».

بل ظاهر ما حكى عن الجوهرى أنه يريد اصطلاح عصره. فراجع ما ذكره فى لسان العرب فى ماده: «وقى».

على أن الاعتماد على اللغويين فى مثل هذه التحديدات التى كثر الكلام

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

فيها لا يخلو عن إشكال.

و بالجمله: لا- طريق لإحراز ظهور إطلاق الرطل في خصوص العراقي، بنحو يحمل عليه المرسل مع قطع النظر عن القرائن الخارجيه.

الثاني: ما أشار إليه في الاستبصار من أنه مقتضى الجمع بين المرسل و الصحيح، إذ لا مجال للجمع بينهما بحمل الصحيح على الوجوب و المرسل على الاستحباب، لإبلاء لسان التحديد فيهما عن ذلك جذا، بل المتعين عرفاً بعد الاطلاع على اختلاف إطلاقات الرطل الجمع بينهما بحمل المرسل على العراقي، و الصحيح على المكي، فيكون كل منهما مفسراً للآخر و رافعا لإجماله، و ذلك أولى عرفاً من طرح أحدهما أو كليهما.

و أما تقريب ذلك بأن ابن أبي عمير و مشايخه من أهل العراق، و محمد بن مسلم ثقفي من أهل الطائف القريب من مكه.

فلا ينهض للتأييد فضلاً عن الاستدلال، لعدم وضوح ترجيح عرف السامع على عرف المتكلم، و عدم المثبت لاختصاص مشايخ ابن أبي عمير بالكوفيين، كما أن محمد بن مسلم من أهل الكوفه، كما يظهر من ترجمته.

على أن كون أصل كل من المعاني مأخوذاً من بلد لا يستلزم اختصاص شيوخه فيه عند الإطلاق في عصر صدور النصوص بذلك البلد، لإمكان انتشار الاصطلاح في سائر البلدان حينئذ، كما هو الحال في الحقه الاسلامبوليه المشهوره في بلادنا مثلاً.

فالعمده في استفاده المطلوب من الصحيح و المرسل صلوح كل منهما عرفاً لتفسير الآخر و رفع إجماله.

و دعوى: سقوط الصحيح عن الحجيه، لإعراض الأصحاب عنه، فعن التهذيب: «لم يعمل على هذه الروايه أحد من الأصحاب». بل الظاهر منهم العمل بالمرسل لا غير، كما سيأتي.

مدفوعه: بعدم ظهور إعراضهم عن الصحيح بالنحو المسقط له عن الحجيه،

لاحتمال كونه ناشئا من خفاء وجه الجمع بينه وبين المرسل، أو من اكتفائهم عنه به.

فالمتيقن منهم العمل بالمرسل، لا هجر الصحيح بنحو يكشف عن خلل فيه مانع من العمل به والاعتماد عليه في تفسير المرسل. كما أن مقتضى ما ذكره الشيخ في الاستبصار من جعل الصحيح قرينه على تفسير المرسل كون مراده من عدم عمل الأصحاب به عدم عملهم به بالنحو المنافى للمرسل، لا هجره مطلقا، لعدم صلوحه بنظرهم للاستدلال.

ثم إن هذا الوجه وما قبله مبنيان على ما هو الظاهر من حجيه المرسل المذكور، وعدم وهنه بالإرسال. و يقتضيه.

أولا: ظهور تسالم الأصحاب على العمل به، كما صرح به في المعتمد وعن التنقيح. ويشهد به اتفاقهم على التحديد بالعدد الذي تضمنه، وإن اختلفوا بين من أطلق الرطل، ومن حدده بالعراقي ومن حدده بالمدني، مع إهمالهم التحديد بالاستمائه الذي تضمنه صحيح محمد بن مسلم، فإن ذلك كاف في جبر الصحيح المذكور لو كان ضعيفا في نفسه.

بل يكفي في الجبر عمل جماعه معتد بهم يوجب الوثوق بصدق الخبر، فضلا عن مثل هذا العمل الذي يظهر التسالم عليه.

و ثانيا: ما صرح به الشيخ و النجاشي و المحقق في المعتمد و غيرهم من عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير قال الشيخ في العده: «و إذا كان أحد الراويين مسندا و الآخر مرسلا نظر في حال المرسل، فان كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره. و لأجل ذلك سوت [ميزت خ. ل] بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات، الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم. و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن روايه غيرهم.»

و عنه أنه قال فيها أيضا: «أجمعت الطائفة على أن محمد بن أبي عمير و يونس بن

عبد الرحمن و صفوان بن يحيى و أضرابهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقه».

و قال النجاشى فى ترجمه ابن أبى عمير: «و قيل: إن أخته دفنت كتبه فى حاله استتاره و كونه فى الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. و قيل: تركها فى غرفه فسأل عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه و مما كان سلف له فى أيدي الناس. فلهذا أصحابنا يسكون إلى مراسيله». و قريب من ذلك ما عن غيرهما.

فإن تمييز الأصحاب لهؤلاء فى عملهم بمراسيلهم شاهد باطلاعهم على خصوصيه فى رواياتهم تقتضى الاعتماد عليها من دون اهتمام بتحقيق حال رجالها، و مثل هذا كاف فى الوثوق المعتبر فى حجه الروايه.

إن قلت: لازم ذلك البناء على تصحيح رجال ابن أبى عمير و أضرابه و مشايخهم، بنحو تكون جميع رواياتهم صحاحا أو موثقه، لكشف روايتهم عنهم عن وثاقتهم، مع عدم بناء الأصحاب على ذلك، كما قيل، فلا بد من حمل كلامهم على وثاقه من يروون عنه فى خصوص الخبر الذى رواه و لو لقرائن خارجيه حدسيه تكفى فى اعتماد الراوى على الروايه و وثوقه بها.

و هذا لا يختص بابن أبى عمير و أضرابه، بل يجرى فى أكثر الرواه، لما هو المعلوم من حالهم من أن نقلهم للروايه ليس لمجرد الحفظ و التدوين، نظير نقل الحوادث التاريخيه، بل للعمل، فما لم تكن الروايه مورد الوثوق لا يروونها، و لذا تجنبوا الروايه عن كثير ممن اطلعوا على ضعفه، كما يظهر بملاحظه كتب الرجال.

و حينئذ لا مجال للاعتماد على التوثيق المذكور، إذ لا بد من استناده إلى الحس أو الحدس القريب منه.

على أنه لو فرض ظهور روايه هؤلاء عن شخص فى توثيقه عن حس أو حدس قريب منه، بنحو يكون حجه فى نفسه فحيث ثبت طعن الأصحاب فى غير واحد ممن يروون عنه - كيونس بن ظبيان و غيره - امتنع الاعتماد على مراسيلهم، لاحتمال كون الواسطه ممن تعارض فيه الجرح و التعديل.

قلت: تسالم الأصحاب المدعى على العمل بروايات هؤلاء و مراسيلهم و تمييزهم لهم عن غيرهم كاشف عن اطلاعهم على وثاقه من يروون عنه بطريق الحس أو الحدس القريب منه بالنحو المصحح للعمل، و ليس المراد من ذلك وثاقه من يروون عنه مطلقاً، ليكون توثيقاً له في سائر رواياته و ينافي الجرح المدعى، لعدم توقف العمل بالرواية على ذلك، بل يكفي وثاقته حين تحمل الرواية عنه، و هو لا يقتضى صحه سائر رواياته، كما لا ينافي جرحهم له، إذ ليس المراد بالجرح إلا صدور ما ينافي الاعتماد على رواياته في الجملة المقتضى للتوقف في رواياته مع جهل وقت تحملها عنه، لا في تمام ما يرويه، كما لعله ظاهر.

و بعبارة أخرى: الأمر المتفق عليه بين الشيخ و النجاشي و المحقق في المعتمد و غيرهم اعتماد الأصحاب على مراسيل ابن أبي عمير، و المناسب لذلك حمل التعليل الذي ذكره الشيخ قدس سره من أنه لا يروى إلا عن ثقة على الثقة حين تحمل الرواية عنه، لا مطلقاً، و لم يثبت ما يقتضى الخروج عن ذلك، فالبناء عليه متعين.

على أن ذلك إنما يوجب الإشكال في التعليل، لا في الإجماع المدعى من الشيخ و النجاشي و غيرهما على العمل بمراسيل ابن أبي عمير، فإن العمل المذكور ليس من الأمور الحدسية التي يحتمل الاشتباه فيها على مثل هؤلاء الناقلين له، كما أنه لا يحتمل خطأ الأصحاب في عملهم بالمراسيل المذكورة، و يكفي في الاعتماد عليها الإجماع المذكور و إن لم يتم التعليل.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما في مسأله سنن الوضوء من المعتمد فإنه بعد أن طعن في سند مرسله لابن أبي عمير قال: «و لو قال قائل مراسيل بن أبي عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه، و إذا أرسل احتمال أن يكون الراوى أحدهم».

فإنه إن أراد منع عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير، فهو مخالف لما صرح به هو و أعظم الأصحاب. مع أن عملهم برواياته لا ينافي طعنهم

فى بعض رجاله.

و إن أراد أن التوثيق معارض بالجرح - كما هو ظاهر ذيل كلامه - اتجه الجواب عنه بما سبق.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن مقتضى تعليل الشيخ قدس سره عدم اختصاص الحجية بمراسيل ابن أبى عمير، بل تعم مسانيدده، فلا ينظر فى حال رجال السند بعده.

و الاعتماد على ما ذكره قدس سره قريب جدا، لظهوره فى نقل أمر حسى شائع، و ليس هو كنقل الإجماع على الفتوى الذى ثبت تسامحهم فيه و ابتناء بعضه على مقدمات حدسيه بعيدة. بل مقتضى ذلك البناء على وثاقه من ثبت روايته عنه ما لم يثبت طعنه و جرحه. فتأمل.

الثانى: تقدم من الشيخ قدس سره تعميم الأمر المذكور ليونس بن عبد الرحمن و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، و هو المحكى عن الشهيد فى الذكرى، فاللازم البناء على ذلك، و لا وجه لقصر ذلك على ابن أبى عمير، كما عن الفقهاء.

الثالث: ربما يدعى أن مراد الشيخ قدس سره من قوله: «و غيرهم من الثقات» و قوله:

«و أضرابهم» الإشاره للجماعه الذين ادعى الكشى إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنهم. لكنه ليس من الظهور بنحو يصلح للحجيه بنفسه، أو لتفسير مراد الكشى من الإجماع المذكور، فاللازم الاقتصار على خصوص الجماعه الذين سماهم الشيخ قدس سره.

كما أنه لا مجال لدعوى: ظهور كلام الكشى بنفسه فى ذلك، لوضوح أن ما صح عنهم هو ما حدّثوا به من حديث الواسطه لهم، لا حديث الامام عليه السلام مع من بعدهم من رجال السند، بل ظاهر عطفه قدس سره التصديق على التصحيح كونه تفسيريا، حيث قال: «أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم».

بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد الالتفات إلى اختصاص التعبير بالتصحيح بالطبقتين الأخيرتين مع ظهور كلامه في أنهما من سنخ الطبقة الأولى، بل دونها، و لم يذكر في الطبقة الأولى إلا- التصديق: قال: «اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر و أصحاب أبي عبد الله عليهما السلام، و انقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأولين سته: زراره.» «١»، ثم قال بعد ذلك: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقتهم لما يقولون و أقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عدناهم و سميناهم سته نفر جميل بن دراج. و هم أحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام» «٢» ثم قال بعد ذلك: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقتهم و أقروا لهم بالفقه و العلم، و هم سته نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن.» «٣».

و دعوى: أن حمل كلامه على ذلك لا يناسب تخصيصهم، لعدم الريب في وثاقه غيرهم.

مدفوعه: بأن كلامه لم يقتصر على التوثيق، بل اشتمل على الفقه و العلم، مع إقرار الكل لهم بذلك و انقيادهم لهم فيه، و ذلك لا يتهياً إلا للأوحدى، و يحق لمثل الكشي الرجالي الناقد أن يهتم بذلك و يؤكد عليه.

نعم، لو ثبت أن نقل هؤلاء الجماعة للرواية و لو بواسطة مبنى على التعهد بصدورها كان مقتضى تصديق الأصحاب لهم قبولهم لها و تصحيحها.

لكن ذلك و إن كان قريبا جدا، بل هو المعلوم به إجمالا في كثير من رواياتهم، بل أكثرها، إلا أنه لا حجة عليه عموما، ليرجع إليه مع الشك، فلا يصلح إلا للتأييد.

(١) رجال الكشي ص: ٢٠٦.

(٢) رجال الكشي ص: ٣٢٢.

(٣) رجال الكشي ص: ٤٦٦.

كما أنه بالتأمل في حق هؤلاء، و أمثالهم يتضح كون روايتهم عن شخص من جمله المؤيدات لوثاقته و إن لم تكن دليلا عليها. فلاحظ.

الوجه الثالث للاستدلال بنصوص المقام على المختار: أنه مقتضى صحيح ابن مسلم، بحمله على المكي، للإجماع على عدم الاكتفاء بستمائه مدني أو عراقي، كما أشار إليه في الاستبصار.

و يقتضيه أيضا ما في صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن جره ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقيه بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح» (١)، إذ لا بد من حمله على العراقي و حمل صحيح محمد بن مسلم على المكي، جمعا، نظير ما تقدم في الوجه الثاني. بل لو تمّ ما ذكره بعض مشايخنا من عموم انفعال الماء كان اللازم حمل صحيح ابن مسلم على المكي اقتصارا في تخصيص العموم المذكور على المتيقن.

لكن تقدم الإشكال في العموم المذكور. و العمده ما عرفت، مؤيدا بما تضمن تقدير الكر بالحب، و ما تضمن اعتصام الماء الذي يكون قدر قلتين، أو أكثر من راويه «٢» فإن تنزيلها على المطلوب أقرب من تنزيلها على القول الآخر.

و مما ذكرنا يظهر ضعف القول باعتبار المدني، و إن ادعى المرتضى و الصدوق قدس سرهما في الانتصار و الناصريات و المجالس عليه الإجماع، كما تقدم عنهما.

و كأن الإجماع على عدد الأبطال قد اشتبه عليهما بالإجماع على تحديدها أيضا. بل لا يبعد كون مراد الانتصار ذلك، و إن أوهمت عبارته خلافه، فقد ادعى أن تحديد الكر بألف و مائتي رطل مدني محصل من الإجماع، و قد دلت عليه الآثار

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٦.

(٢) راجع في ذلك باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨، ٩. و باب: ١٠ من الأبواب المذكوره حديث: ٧، ٨.

المعروفه المرويّه، مع وضوح أن الآثار المرويّه إنما تعرضت لإعداد الأبطال، لا لنوعها.

كما لا يبعد كون مراد الصدوق الإجماع على اعتصام الكر لا تحديده، فقد قال فى المجالس: «دين الإماميه هو الإقرار بتوحيد الله تعالى ذكره.» و ذكر جملة من أصول الدين و فروع و أحكامه المشهوره إلى أن قال: «و الماء إذا كان قدر كر لم ينجسه شىء. و الكر ألف و مائتا رطل بالمدنى.» (١).

و كيف كان، فلا ينهض ذلك بإثبات القول المذكور. و مثله الاستدلال له.

تاره: بأن ذلك هو الظاهر من الرطل فى مرسل ابن أبى عمير، بقرينه كون المتكلم مدنيا.

و اخرى: بأنه مقتضى الاحتياط.

لاندفاع الأول: بعدم وضوح كون عرف المتكلم هو الأظهر فى قبال عرف السامع. مضافا إلى بعض ما تقدم فى الوجه الثانى من وجوه الاستدلال للقول المختار.

و الإشكال فى الثانى: بأن الاحتياط - مع عدم اطراده - لا ينهض بالاستدلال.

بقى فى المقام أمور يتوقف عليها تحديد الكر.

الأول: أن شيخنا الأستاذ قدس سرّه استشكل فى نصوص الأبطال، بعدم وضوح كون الرطل من الأوزان، بل لعله مكيال مجهول المقدار، لاختلاف اللغويين فى ذلك. فبعضهم اقتصر على جعله كيلا، مثل ما عن الليث من أن الرطل مقدار منّ، بضميمه ما عن أبى الحسن من أن المن من الأكيال. و بعضهم اقتصر على الوزن، مثل ما تقدم عن ابن الأعرابى، و القاموس، من أنه اثنتا عشره أوقيه، بضميمه ما يظهر منهم التسالم عليه من أن الأوقيه من الأوزان.

و بعضهم جمع بينهما، قال ابن دريد: «الرطل الذى يكال به و يوزن (بكسر الراء) معروف قال الشاعر:

(١) المجالس ص ٥٧٧ طبع النجف الأشرف.

لها رطل تكيل الزيت فيه و فلاح يسوق لها حمارا

« ونحوه ما فى الصحاح و عن المصباح. إلى غير ذلك من كلماتهم الموجه لإجماله و تردده بين الأمرين.

كما أن النصوص فى المقام لا تصلح لتعيين كونه وزنا، بل ظاهر غير واحد من النصوص كونه كيلا، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام، فيقاطعه على أن يعطى لكل عشره أرطال اثنى عشر دقيقا. قال: لا» (١) إذ لو كان الرطل وزنا لم يكن للطحان داع لأن يدفع اثنى عشر رطلا دقيقا فى قبال عشره أرطال حنطه، فلا بد أن يكون كيلا، لأن الكيل من الدقيق أقل وزنا من كيل الحنطه، بسبب انحلاله و تماسكها.

و مثله صحيح عمر بن يزيد: «سألته أبا عبد الله عليه السّلام: تعطى الفطره دقيقا مكان الحنطه؟ قال: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطه و الدقيق» (٢)، فإنه كالصريح فى أن صاع الحنطه أكثر من صاع الدقيق، و لا يكون ذلك إلا فى الكيل.

و كذا روايه الكلبي النسابه المتقدمه.

هذا، و لكن صحيح محمد بن مسلم روى عن محكى الفقيه: «لكل عشره أمان عشره أمان»، و من البعيد جدا تعدد الروايه. و صحيح عمر بن يزيد أجنبى عما نحن فيه و ليست الزكاه فيه إلا صاعا.

نعم، روايه الكلبي ظاهره فيما ذكره قدس سرّه. لكن لا يبعد فى دفع ذلك أحد أمرين.

الأول: أن يكون الرطل بحسب أصل جعله كيلا، إلا أنه قد حدد بالوزن شرعا و عرفا بلحاظ بعض الأمور المكيه، حتى اشتهر فى الوزن، و هجر الكيل، كما قد يناسبه اختلاف وزنه حسب اختلاف البلاد، إذ قد يكون ناشئا من اختلاف أوزان الأمور المكيه التى جعلت معيارا فى ضبط وزنه.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الربا حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٥.

الثانى: أن يكون وزنا لا غير، و إطلاقه على الكيل بلحاظ ابتناؤه على الوزن الخاص فى بعض الأمور التى يكتر احتياج الناس إلى وزنها و لا- يتهياً لهم الميزان، نظير كيل الجص و الحليب فى عصرنا، و ربما يحمل عليه قول الشاعر المتقدم، و ما فى صحيح محمد بن مسلم.

و لعل هذا هو الأقرب، فإن اللغويين مع تعرضهم لكونه كيلا لم يحدوده إلا بالوزن، و كذا النصوص، و كلمات الأصحاب لا إشاره فيها لتحديده بغير الوزن.

و كيف كان، فالظاهر إرادته الوزن فى المقادير الشرعيه، لاشتهارها مطلقا، أو فى استعمالات الشارع. و لو لأجل تنزل الشارع عن خصوصيه الكيل، و الاكتفاء بالوزن، لتيسر ضبطه، كما يناسبه إطلاق الرطل فى كثير من النصوص و الاقتصار فى نصوص اخرى على تحديده بالوزن، خصوصا مع اختلاف وزن الأمور المعبر فيها الرطل كالأعيان الزكويه، فلو وجبت المحافظه على الكيل لامتنع التحديد بالوزن فى الأمور المذكوره.

على أنه لو فرض إجمال الرطل فى نفسه كفى فى حمله فى المقام على الوزن تسالم الأصحاب عليه و أخذهم له طبقه عن طبقه متصلا بعصور المعصومين عليهم السلام، حيث ينحصر الخلاف بينهم فى حمله على المدني أو العراقى المحددين بالوزن- كما يأتى- و لا أثر لاحتمال كونه كيلا فى كلماتهم.

بل لا- أقل من كون ذلك مقتضى، الجمع بين نصوص المقام، لما أشرنا إليه من لزوم حمل بعضها على العراقى، و الآخر على المكى اللذين حددا بالوزن.

و بالجملة: لا ينبغى التأمل بعد ملاحظه النصوص بمجموعها و كلمات الأصحاب فى أن المدار على الرطل المحدد بالوزن، إما لاختصاص إطلاق الرطل به، أو شيوعه فيه، أو لإرادته منه فى خصوص المقام بالقرينه، أو لتنزل الشارع للتحديد بالوزن، لإمكان ضبطه، كما هو الحال فى الصاع الذى لا إشكال فى كونه

فى الأصل كيلا. فلاحظ.

الثانى: انه حيث ذكرنا أن المعتبر هو الرطل العراقى، و أنه من الأوزان، فاعلم أن المعروف أنه مائه و ثلاثون درهما، و لا ينقل الخلاف فى ذلك إلا عن العلامة قدس سرّه فى موضع من التحرير و المنتهى، فجعل وزنه مائه و ثمانيه و عشرين درهما و أربعه أسباع درهم مع موافقته للأصحاب فى مبحث الكر من المنتهى، و زكاه الفطره من التحرير، و فى كتاب الزكاه من مفتاح الكرامه: «قد اعترف جماعه بعدم معرفه مستنده. و قال بعضهم: الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، و أنه تبع فيه بعض العامه، كما احتمله بعض أصحابنا» و قريب منه فى الجواهر.

و كيف كان، فيدل على المشهور ما تضمن من النصوص تقدير الرطل المدنى بمائه و خمسه و تسعين درهما، بضميمه ما دل على أن الرطل العراقى ثلثا الرطل المدنى، كخبر جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى الذى لا يخلو عن اعتبار يلحقه بالحسان [١]: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام على يد أبى: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا فى الصاع، بعضهم يقول الفطره بصاع المدنى، و بعضهم يقول:

بصاع العراقى. قال: فكتب إلى: الصاع سته أرطال بالمدنى، و تسعه أرطال بالعراقى.

قال: و أخبرنى أنه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه [درهما خ ل] «٢». و مكاتبه إبراهيم أبيه التى لا تخلو عن اعتبار أيضا [٣]: «الفطره عليك و على الناس كلهم،

[١] إذ ليس فى سنده من لم يصرح بتوثيقه إلا جعفر المذكور، و تستفاد وثاقته مما حكى من روايه الصدوق بإسناده إليه مترحما و مترضيا عليه، و عدم استثناء القميين له من رجال نوادر الحكمة. و يؤيد ذلك كون أبيه من وكلاء الهادى عليه السّلام و قد اعتمد عليه فى حمله كتابه إليه عليه السّلام: كما أنه يظهر من الخبر المتقدم كونه من رفقاء محمد بن أحمد بن يحيى فى طريق الحج، حيث أنه حدثه به فى الطريق المذكور، فإن مجموع ذلك كاف فى وثاقته أو حسنه.

[٣] فقد رواها الشيخ قدس سرّه عن المفيد و ابن عبدون عن الحسين بن على بن شيبان القزوينى - الذى هو من مشايخ الإجازة - عن على بن حاتم القزوينى - الذى وثقه النجاشى - عن محمد بن عمر - الذى لا يبعد كونه ابن سعيد الزيات الثقة العين لتمييزه بروايه على بن حاتم عنه - عن الحسين بن الحسن الحسينى - الذى ترحم عليه الكلينى، و قال الشيخ فيه: «فاضل» - فلاحظ.

و من تعول ذكرا كان أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، حرا أو عبدا، فطيما أو رضيعا، تدفعه وزنا سته أرطال برطل المدينه، و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهما، يكون الفطره ألفا و مائه و سبعين درهما» (١). و خبر على بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السّلام أسأله عن الفطره و كم تدفع؟ فكتب سته أرطال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى» (٢) و نحوه مرسل الحسن بن على بن شعبه (٣)، و فى خبره عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون: «و الصاع تسعه أرطال، و هو أربعة أمداد، و المد رطلان و ربع بالرطل العراقى» (٤) و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال:

□
كان رسول الله عليه و آله و سلّم يتوضأ بمد و يغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع سته أرطال» (٥) و زاد فيه فى المعبر: «بأرطال المدينه يكون تسعه أرطال بالعراقى» (٦)، و عن الفقه الرضوى فى تحديد الصاع، و هو: «تسعه أرطال بالعراقى» (٧)، و عن كتاب الاستغاثه: «و قال أهل البيت عليهم السّلام: صاع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم تسعه أرطال بالعراقى، و سته أرطال بالمدنى» (٨)، فإن التأمل فى ذلك و غيره من كلمات الأصحاب يوجب وضوح المطلوب و ظهور عدم المستند لما تقدم نقله عن العلامة قدس سرّه.

نعم، قد يستأنس له بما فى الصحاح: «و الرطل اثنتى عشره أوقيه، و الأوقيه أستار و ثلثا أستار، و الأستار أربعة مثاقيل و نصف، و المثقال درهم و ثلاثه أسباع الدرهم» و تبعه فى القاموس، فإن حاصل كسره يبلغ المقدار المذكور، و هما و إن لم يقيداه بالعراقى، إلا أن مقاربتة لوزنه المذكور فى كلمات الأصحاب يقرب

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب زكاه الغلات حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٦) ص: ٢٤٨.

(٧) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١.

(٨) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٢.

إرادتهما له.

لكن من الظاهر عدم نهوض ذلك بالحجيه فى نفسه، فضلا عن الخروج به عما تقدم من النصوص المعتضده بعمل الأصحاب. و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من ظهور بعض الكلمات المنقوله عن الجوهري فى أنه فى مقام تحديد مصطلح عصره، و لعله يريد الرطل المصرى الذى حدده بذلك فى لسان العرب.

الثالث: أنه حيث حدد الرطل بالدرهم فالظاهر أنه لا يراد به الدرهم المسكوك، لاختلاف ما يمكن معرفه وزنه من الدراهم القديمه اختلافا فاحشا، لا يمكن أن تكون معه موضوعا فى التحديد، و هو المصرح به فى كلام بعضهم، كالعلامه قدس سرّه فى القواعد، بل هو المقطوع به بعد ملاحظه ما ذكره المؤرخون و نحوهم، فلا بد أن يحمل التحديد به على إرادته وزن خاص مصطلح عليه هو الأصل فى وزن الدرهم، نظير ما اصطلاح عليه فى عصورنا من كون الأوقيه سته و تسعين درهما. فلا بد من ضبط الوزن المذكور.

و لم تتعرض النصوص لذلك عدا ما فى خبر سليمان بن حفص المروزى عن الكاظم عليه السلام: «و الدرهم سته دوانيق، و الدائق وزن سته حبات، و الحبه وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغائره و لا من كبائره» (١).

لكنه مهجور عند الأصحاب، و لا يعرف القائل به، فى مفتاح الكرامه: «و قد اشتمل على مخالفات عديده لما عليه الأصحاب» و قريب منه فى الحدائق، و رماه فى الجواهر بالشذوذ، و حكاه عن غير واحد، فلا بد من التعويل فى تحديد الدرهم على ما ذكره الأصحاب (رضى الله تعالى عنهم).

و قد ذكروا فى تحديده طريقتين.

الأول: أنه سته دوانيق، و الدائق ثمان حبات من أوسط حب الشعير، كما فى الشرائع و القواعد و غيرهما، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك»، و ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعه ذكرهم فى مفتاح الكرامه و الجواهر، بنحو

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

يظهر منهم التسالم عليه عندنا، بل عند العامه أيضا.

لكن الموجود فى بعض كلمات العامه، بل المدعى عليه إجماعهم أنه خمسون و خمسا حبه شعير، لأن المثقال عندهم اثنتان و سبعون حبه، بل عن شذاذ منهم انه أكثر من ذلك.

و إجماع أصحابنا المدعى و إن كان مهما إلا أن المقام لا يرجع إلى تشخيص الحكم الشرعى الذى هو مختص بهم، بل إلى تحديد أمر خارجى، و وقوع الخطأ فيه غير عزيز، و لا سيما مع عدم وضوح التسالم فقد قال فى مجمع البحرين. بعد أن ضبط المثقال بستين حبه شعير: «و منه يعرف ضبط الدرهم الشرعى، فإن المشهور ان كل سبعة مثاقيل عشره دراهم. و هو بحساب حب الشعير يكون عباره عن اثنين و أربعين حبه شعير»، بل ذكر فى الحدائق أنه بعد الاختبار به ظهر نقصه كثيرا عن الوزن الذى ذكره الأصحاب نقصانا فاحشا، و من ثمَّ استظهر كون حب الشعير سابقا أكبر منه لاحقا، و لعل ما ذكره مبنى على التحديد الثانى.

و كيف كان، فلا- مجال مع ذلك للاعتماد على الضبط المذكور، لوضوح اختلاف وزن الحب المتوسط بنحو يكون الفرق شاسعا فى مثل الكر، بل الصاع، حيث يكثر عدد الحبات جدا، مع وضوح امتناع تحديد الشىء الواحد بالأمر المختلفه، فلو كان التحديد مستفادا من النصوص أمكن دعوى كون المراد بها الاكتفاء بالمسمى، الراجع إلى التحديد بأصغر الحب المتوسط بنحو القضييه الحقيقيه، كما هو الحال فى سائر العناوين المأخوذه فى الأدله الشرعيه نظير ما يذكر فى التحديد بالشير.

أما حيث كان مستفادا من الأصحاب فلا- مجال لحملها على ذلك، لأنه يختص بالشارع الذى له جعل الحكم بنحو القضييه الحقيقيه، و لا دليل على كون تحديد الأصحاب بالعنوان مستفادا من الشارع، نظير تحديدهم الكر بالرطل، بل من القريب جدا أن يكون منشأ التحديد فى كلماتهم بذلك ضبطه بلحاظ بعض

أفراد الحب مع الغفله أو التسامح فى الاختلاف الذى أشرنا إليه، فمع الجهل بوزن ذلك الحب يمتنع قياس غيره عليه و الوزن به.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا المجلسى فى محكى رسالته فى الأوزان. قال:

«كون الدرهم على وزن ثمانيه و أربعين شعيره لم يرد فى نص، و إنما هو عيار أخذه الأصحاب من بعض شعيرات بلادهم، و قد ذكرنا اختلاف الشعيرات بحد لا ينضب التقدير بالنسبه إليه، فقد رنا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفى، فكان مائه و اثنتين شعيره، و بعضها كان مائه و إحدى عشره شعيره و بعضها تسعين، و مع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه.» و مما ذكرنا يظهر حال ما عن بعضهم من التحديد بحب الأرز و الخردل.

الثانى: أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعى، فيكون المثقال درهما و ثلاثه أسباع الدرهم، و كل عشره دراهم سبعة مثاقيل، فقد صرح بذلك المحقق فى الشرائع و المختصر النافع و المعبر، و العلامه فى القواعد و عن جمله من كتبه، و الشهيد الثانى فى الروضه و المسالك، و ظاهر حال غير واحد أنه من المسلمات، بل عن ظاهر الخلاف إجماع الأمه عليه، و قال المجلسى فى محكى رسالته فى الأوزان: «و هذه النسب مما لا شك فيها، و اتفقت عليها العامه و الخاصه» و هو المصرح به فى كلمات بعض اللغويين و المؤرخين، و قد شهد به ذوو الاختصاص بالآثار، حيث ذكروا النسبه المذكوره بين الدرهم و الدينار، الذى هو المثقال، كما سيأتى إن شاء الله تعالى. فلا ينبغى التوقف فى ذلك.

و عليه يكون الرطل العراقى واحدا و تسعين مثقالا - كما صرح به فى مفتاح الكرامه و الجواهر - و الكر مائه و تسعه آلاف مثقال و مائتى مثقال.

الرابع: المذكور فى كلماتهم تحديد المثقال الشرعى بأنه ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى، ففى مجمع البحرين: «فالمثقال الشرعى يكون على هذا الحساب عباره عن الذهب الصنمى. و الذهب الصنمى عباره عن ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى، عرف بذلك بالاعتبار الصحيح»، و ظاهر الجواهر المفروغيه عن ذلك، بل عن

المجلسى فى رساله الأوزان: «و هذه النسب مما لا شك فيها، و اتفقت عليها الخاصه و العامه».

و على هذا جرى غير واحد من المتأخرين، بل لا يعرف غيره بينهم، فقاوه بالمثل الشائع فى النجف الأشرف، و جعلوه المعيار فى جميع الأوزان الشرعيه.

و حيث ذكرنا أن الرطل واحد و تسعون مثقالا شرعيا فهو ثمان و ستون مثقالا صيرفيا و ربع. كما أنه حيث كان الكرمائه و تسعه آلاف مثقال و مائتى مثقال شرعى فهو واحد و ثمانون ألف و تسعمائه مثقال صيرفى. و عليه جرى الحساب فى المتن.

لكن فى ثبوت النسبه بين المثقالين بذلك إشكال، بعد عدم كونه حكما شرعيا، بل أمر خارجى مستند إلى التجارب، و الخطأ فيها غير عزيز.

فتأمل.

مع أن ضبط المثل الصيرفى الذى وقع التحديد به غير متيسر لنا، إذ لا يبعد اختلاف المثاقيل الصيرفيه- باختلاف الأزمنه و الأمكنه- حيث صرح غير واحد بعدم اختلاف المثل فى جاهليه و لا إسلام، فلا بد أن يكون حدوث المثل الصيرفى متأخرا بعد تعدد دول المسلمين و انحلالها، الذى لا يناسب الاتفاق على تحديد المثل و لا ضبطه بنحو لا يعتوره الزيادة و النقصان بمرور الزمان.

بل عن الشبرى [١] فى رسالته فى الأوزان أنه قال بعد التعرض للمثل الشرعى: «و لم يزل الأمر على ذلك حتى نبعت الدوله الشاهيه و العثمانيه، فوضعت الفارسيه مثقالا جديدا زنته مثقال و ثلث من المثاقيل المتقدمه».

كما أن المحكى عن المحقق الثانى أنه قال: «و الظاهر أن المثل المستعمل بين الناس درهم و نصف» و هو شاهد باختلاف المثل الذى ذكره مع المثل الذى ذكره المجلسى قدس سرّه، إذ الثانى درهم و ستة أسباع الدرهم و ثلث سبعة.

[١] السيد عدنان السيد موسى شبر.

بل المشاهد فعلا في عصورنا اختلاف المثقال المستعمل في النجف الأشرف مع المثقال الشائع في كربلاء و بغداد، بل جميع مدن العراق - كما قيل - مع قرب المسافة و كثرة الاختلاط، فالأول أربعة و عشرون حبه، و الثاني يزيد حبتين بمقدار نصف السدس عنه، و الكيلو غرام مائتان و سبعة عشر مثقالا- و عشر حبات من الأول، و مائتان و مثقالان من الثاني، حسبما ذكره لى بعض الصاغة في النجف الأشرف، و قد سألت بعض الصاغة عن المثقال الذي عندهم، فذكر أنه ينقص عن المثقال العربي، و أن مثقال بغداد هو الأقرب، و أن مسأله المثقال غير منظمه.

كما أنهم يعترفون بعدم الطريق لضبط المثقال الذي عندهم لو فرض الشك في بعض موازينه بسبب كثرة الاستعمال أو نحوه، حيث يتعارف ذلك بطول الزمان.

بل وقع ما يشهد باختلاف مئاويل بعض الصاغة عن بعض في النجف الأشرف، فقد اشترى بعضهم سبيكه على قدر معلوم، و لما باعها متفرقا على حسب وزنه زاد عنده عدده مئاويل، و لم يعلم أن ذلك ناشئ من نقص مثقاله أو زياده مثقال من باعه. و مع هذا كيف يمكن الاعتماد في التحديد على المثقال الصيرفي، فضلا عن خصوص مثقال النجف الأشرف؟

بل مقتضى ظاهر ما ذكره المجلسي عن والده، من أنه وزن الدينار القديم المضروب باسم الرضا عليه السلام فكان ثلاثه أرباع المثقال الصيرفي، اختلاف المثقال الصيرفي الذي عندنا عما عندهم بكثير، كما سيظهر. فلا بد من سلوك طريق آخر لضبط المثقال، الذي عليه يبتنى وزن الدرهم و الدينار.

و لا- طريق أقرب من الرجوع إلى ما بقى من الدراهم و الدنانير الأثرية المحفوظه في المتاحف أو عند بعض الهواه التي تيسر الاطلاع عليها أو على موازينها المسجله في الجداول المعده لها، و عمدتها الدنانير، لقله الاختلاف بينها بنحو يسهل معرفه الميزان التقريبي لها، بخلاف الدراهم، كما شهد به بعض أهل الاختصاص في الآثار و غيرهم ممن تيسر له الفحص.

فإن من المتسالم عليه أن وزن الدينار المسكوك قديماً مثقال شرعى و أنه لم يتغير عن ذلك، و أن النسبه بين الدرهم و الدينار هى النسبه بين الدرهم و المثقال، كما صرح به كثير من الفقهاء و المؤرخين و اللغويين و المختصين بالآثار القديمه من الخاصه و العامه.

فعن الوافى: «و المثقال قدر دينار، و الدينار لم يتغير فى جاهليه و لا إسلام، و إن اختلفت الدراهم»، و فى مجمع البحرين: «تكرر فى الحديث ذكر الدينار بالكسر، و هو واحد الدنانير الذى هو مثقال من الذهب. و عن ابن الأثير: أن المثقال فى العرف يطلق على الدينار خاصه».

و عن المجلسى أنه اتفق علماء العامه و الخاصه على عدم تغير الدينار عما كان عليه. و عن الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب أن الدنانير لم يتغير وزنها عما هى عليه الآن فى جاهليه و لا إسلام، صرح بذلك جمله من علماء الطرفين. قال شيخنا العلامة أجزل الله إكرامه فى النهايه: و الدنانير لم يختلف المثقال منها فى جاهليه و لا إسلام. كذا نقل عن الرافعى فى شرح الوجيز أنه قال: المثاقيل لم تختلف فى جاهليه و لا إسلام. و الدينار مثقال شرعى، فهما متحدان وزنا، فلذا يعبر فى أخبار الزكاه تاره بالدينار، و اخرى بالمثقال».

و عن كاشف الغطاء فى رساله التحقيق و التنقيح: «الدينار هو المثقال الشرعى، فالشرعى هو الذهب العتيق الصنمى الذى يسمى اليوم: أبو لعيبه، و هو درهم و ثلاثه أسباع الدرهم، يعبرون عنه بالدينار مره، و بالمثقال الشرعى أخرى».

و يشهد به أيضا ما أشار إليه من التعبير فى النصوص و كلمات الأصحاب بالمثقال تاره، و بالدينار أخرى، ففى الموثق عن على بن عقبه و عده من أصحابنا عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام: «قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شىء، فإذا كملت عشرين مثقالا- ففيها نصف مثقال إلى أربعة و عشرين، فإذا أكملت أربعة و عشرين ففيها ثلاثه أخماس دينار إلى ثمانية و عشرين، فعلى هذا

الحساب كلما زاد أربعة» (١)، و قريب منه غيره من النصوص الواردة في الزكاه و الديات، و عبارات الفقهاء، كالشيخ في الخلاف و العلامه، قال في القواعد:

«للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار. و المثاقيل لم تختلف في جاهليه و لا إسلام. أما الدراهم فإنها مختلفه الأوزان، و استقر الأمر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق، كل عشره منها سبعة مثاقيل من الذهب»، إلى غير ذلك مما يكشف عن تسالم المسلمين على أن الدينار السائد كان مثقالا شرعيا، فلو فرض نقص بعض الدنانير عنه فهو ناشئ عن سرقة أو مسح بسبب كثره الاستعمال أو نحو ذلك من دون أن يكون دينارا رسميا.

و الأمر الذي اتفق عليه ذوو الاختصاص بالآثار القديمه من المتأخرين المعاصرين من مسلمين و غيرهم - حسبما اطلعت عليه من كلامهم أو نقل لى عنهم - أن الوزن المفروض للدينار يقارب أربعة غرامات و ربعا، و أن الوزن المفروض للدرهم سبعة أعشار ذلك، على النسبه الشرعيه المتقدمه بينهما، و يناسبه ما اطلع عليه سيدى الوالد (دامت بركاته) في المتحف العراقي قبل مده من دنانير عبد الملك بن مروان أو ما قاربها التي هي أوائل الدنانير الإسلاميه، فكان وزن الدينار المضروب سنه ثلاث و ثمانين أربعة غرامات و مائتين و ستة و خمسين ملغرام، أى ما يزيد على ربع الغرام بسته ملغرامات - و هي ستة أجزاء من ألف جزء من الغرام - و كان وزن الدينار المضروب سنه أربع و ثمانين غرامات و مائتين و واحدا و خمسين ملغرام، و وزن الدينار المضروب سنه ست و ثمانين - و هي سنه وفاه عبد الملك - أربعة غرامات و مائتين و ثلاثه و خمسين ملغرام.

و وزن دنانير اخرى مضروبه بعد هذا التاريخ تقارب هذه المقادير تزيد عليها أو تنقص عنها ملغرامات قليله يتعذر ضبطها في تلك العصور لقله الامكانيات، فان أثقل دينار وصل إليه هو دينار المتوكل المضروب سنه مائتين و سبعة و ثلاثين، حيث كان وزنه أربعة غرامات و مائتين و سبعة و ثمانين ملغرام. كما أن أخف دينار

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب زكاه الذهب و الفضة حديث: ٥.

وصل إليه دينار المهدي المضروب سنه مائه و خمس و ستين، حيث كان وزنه أربعه غرامات و مائه و ثلاثين مليغرام، و هو شاذ لا مجال للتعويل عليه مقابل الكثره الكاثره، و ربما نقص وزنه بسبب كثره الاستعمال.

كما أنى قد رأيت فى كثير من فهارس المسكوكات ما يناسب المقادير المذكوره فى دنانير مضروبه من سنه سبع و سبعين إلى نهايه الدوله الأمويه و كثير من الدنانير العباسيه، و كذا بعض فهارس الصنجات الأثرية التى هى مقياس وزن الدينار، و كذا كثير من أوزان الدراهم و صنجاتها حيث يناسب نسبه الدرهم للدينار الشرعيه. و عليها ابنتى كلام الأثرين المتقدم.

و الذى ينبغى التنبيه إليه أن الكثره الكاثره من هذه الدنانير، خصوصا دنانير الأمويين التى هى أول الدنانير الإسلاميه تتردد بين أربع غرامات و مائتين و عشرين ملغرام و أربعه غرامات و مائتين و خمسين ملغرام أى أنها تتردد بين الأربعه غرامات و ربع و ما دون ذلك بثلاثين ملغرام، و من الظاهر عدم أهميه هذا الفرق.

و من ثمَّ يصلح شاهدا لما ذكره الأثريون من التحديد.

و أما ما نقص عن ذلك فهو قليل نسبيا، و من البعيد جدا أن يكون ذلك هو وزن الدينار الرسمى، بل من القريب أن يكون النقص ناشئا من قرض بعض أجزاء الدينار أو مسحه بكثره الاستعمال.

أما ما زاد على ذلك فهو قليل جدا، و لا يزيد إلا ملغرامات قليله، بل لم أجد عاجلا فى دنانير الأمويين ما يبلغ أربعه غرامات و مائتين و ثمانين ملغراما إلا دينارا واحدا. و لذا يبعد كون ذلك هو الوزن الرسمى للدينار، و من القريب جدا كونه قد زيد فيه لتعذر الضبط بهذا المقدار.

نعم، بعض الفهارس قد تضمن أن وزن دينار الرضا عليه السّلام أربعه غرامات و أربع أعشار الغرام أى أربعمائه ملغرام، و هو زياده معتد بها ربما يمكن ضبطها فى ذلك الزمان. إلا أن الفهرست لا يبدو عليه الدقه. مع أن المقدار المذكور خارج عن متعارف الدنانير، و الدينار المذكور متأخر العهد لم يقصد منه التعامل، بل التشرىف

لصاحبه صلوات الله عليه و التبرك به، فلا يكون المعيار عليه. □

و بالجملة: الفحص المتقدم من سيدى الوالد، و النظر فى الفهارس المنشوره للدنانير و الدراهم و صنجاتها مؤيد، بل شاهد، لما صرح به المختصون من أن وزن الدينار الرسمى الذى هو المثلث الشرعى أربعة غرامات و ربع، و أن الدرهم سبعة أعشار هذا المقدار، فيكون المعيار على ذلك، بل لا يبعد كونه أحوط، لأن متوسط الغالب ما دون ذلك بملغرامات قليلة.

مع أنه لا- يبعد حجيه قولهم بملا-ك كونهم من أهل الخبره فى مثل هذا الأمر الاجتهادى المحتاج إلى الفحص الطويل و المقارنات غير المتيسره لنا. فلاحظ.

على أن تحديد ذلك يسهل لنا طريق الاحتياط المجزى، إذ لا يرتاب الإنسان بعد النظر فى جميع ذلك فى أن الدينار لا يزيد على أربعة غرامات و ثلاثمائه ملغرام الذى يكون فرقه فى كل عشرين دينارا غراما واحدا، و لا يزيد فى العشرين ألف دينار عن الكيلو الواحد، و الاحتياط بذلك سهل جدا.

و عليه فحيث كان الرطل واحدا و تسعين مثقالا فهو ثلاثمائه و سته و ثمانين غراما و ثلاثه أرباع الغرام. و حيث كان الكرمائه و تسعه آلاف مثقال و مائتى مثقال فهو أربعمائه و أربعة و ستون ألف غرام و مائه غرام. أى أربعمائه و أربعة و ستون كيلو و مائه غرام.

و حيث سبق أن الكيلو مائتان و سبعة عشر مثقالا صيرفيا و عشر حبات، حسب وزن النجف الذى جرى عليه فى المتن، يكون الكرمائه ألف مثقال صيرفى و تسعمائه و ثمانيه و تسعين و ربعا تقريبا، فيزيد عما ذكره فى المتن بما دون الربع قليلا. و الاحتياط قد عرفت أمره و ضابطه.

هذا ما تيسر لنا فى هذه العجالة، و الظاهر أنه واف بالمقصود، و إن كان مزيد الفحص و التتبع حسنا لمن تيسر له، و لا يشغله عما هو الأهم. و الله سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التوفيق و التسديد. إنه أرحم الراحمين، و هو حسنا و نعم الوكيل.

مائتان و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه (١). و بحسب وزنه النجف (٢)- التي هي ثمانون حقه اسلامبول- ثلاث و زونات و نصف، و ثلاث حقه، و ثلاث أواق (٣). و بالكيلو ثلاثمائة و خمسه و سبعون كيلو و ستمائه و أربع و عشرون غراما تقريبا (٤).

(١) لأن ذلك يبلغ واحدا و ثمانين ألف و تسعمائه مثقال صيرفي الذي عرفت منهم تحديد الكره في أول الكلام في تحديد المثلث الشرعي.

هذا، و حيث تقدم منا أن الكره مائه ألف مثقال صيرفي و تسعمائه و ثمانيه و تسعون و ربع فهو يكون ثلاثمائة و ستين حقه و نصفاً و ثلاثه أرباع الأوقيه و خمسه مثاقيل و نصفاً التي هي أقل من ثلث الربع.

(٢) المقسمه إلى أربع و عشرين حقه، كل حقه أربع أواق.

(٣) لأن ثلاث و زونات و نصفاً تساوي مائتين و ثمانين حقه اسلامبول، و ثلاث حقه تساوي عشر حقه اسلامبول، و ثلاث أواق تساوي حقتين و نصفاً اسلامبول، فيكون المجموع مائتين و اثنتين و تسعين و نصف حقه اسلامبول، كما تقدم منه.

أما بناء على ما ذكرنا في تقدير الكره حسب حقه إسلامبول فهو يكون أربع و زونات و نصفاً و ثلاثه أرباع الأوقيه و ثلث ربع الأوقيه، الذي هو ثمانيه دراهم باصطلاح النجف الأشرف.

(٤) بناء على ما تقدم من أن الكيلو مائتان و سبعة عشر مثقالاً و عشر حبات يكون الكره على مسلكه قدس سرّه ثلاثمائة و ستة و سبعين كيلو و أربعمائه و سبعين غراما تقريبا. و لعل حسابه مبني على فرض مثاقيل الكره أكثر مما فرضناه نحن حسبما رجعنا إلى بعض الصاغة المعتمدين.

و كيف كان، فقد عرفت لزوم ما زاد على ذلك من الكيلوات كثيرا.

(١) كما فى الفقيه و عن المقنع و الهدايه- على بعض النسخ- و المختلف و الروض و مجمع البرهان و المصابيح، و قواه فى الروضه، و عن النهايه الميل إليه، و عن السرائر و غيرها نسبه للقميمين، و عن الذخيره نسبه إلى الشيخ على ما فى بعض كتبه.

و لعله الظاهر منه فى الاستبصار و التهذيب، حيث ذكر فى الاستبصار فى ضمن نصوص التحديد صحيحى إسماعيل بن جابر الآتين و لم يتعرض لمخالفتهما لبقية نصوص الأشبار، بنحو يظهر منه العمل بجميع النصوص، حيث جمع بينها و بين خبر الأبطال بجعل كل من الأمرين طريقا لتحديد الكر. كما أنه فى التهذيب بعد أن ذكر حديث الأبطال قال: «فأما الأخبار التى رويت مما يتضمن التحديد بثلاثة أشبار و الذراعين و ما أشبه ذلك فليس بينها و بين ما روينا تناقض، لأنه لا يمتنع أن يكون ما قدره هذه الأقدار وزنه ألف و مائتا رطل. و أنا أورد طرفا من الأخبار التى تتضمن ذكر ذلك.» ثم ذكر نصوص الأشبار مقدما للصحيحين المذكورين.

و كأنه يريد العمل بجميع النصوص بحمل الأكثر على الفضل- كما هو ظاهر الوسائل ناسبا له إلى جماعه من علمائنا- أو مجرد بيان تحقق الكر به لا تحديده أو غير ذلك.

و ذهب جمع من الأصحاب إلى أنه ثلاثة و أربعون شبرا إلا- ثمن شبر، و فى الخلاف نسبه إلى جميع القميمين و أصحاب الحديث، و عن المدارك أنه الأشهر، بل نسب فى كلام جمع إلى المشهور، و عن الغنيه الإجماع عليه. لكن فى المعتمد:

«و لا تصغ إلى من يدعى الإجماع فى محل الخلاف»، و عن البهائى: «لا تفاوت فى الشهره بين القولين».

و هذان القولان هما عمده أقوال المسأله. و هناك أقوال أخرى يظهر حالها

عند الكلام فى مفاد النصوص.

و يستدل للأول بصحيح إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال: كره. قلت: و ما الكره؟ قال: ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار» (١).

و الكلام فيه فى مقامين.

الأول: فى السند. فقد ذكر غير واحد أنه وصف فى كلام جماعه بالصحة، بل عن البهائى أنه يوصف بالصحة من زمان العلامه إلى زماننا.

لكن قد يستشكل فى ذلك: - حسبما يستفاد من كلماتهم- بأن الشيخ قدس سره و إن رواها عن عبد الله بن سنان الثقة بلا كلام، إلا أنه معارض بروايته لها فى موضع من التهذيب عن محمد بن سنان، الذى اشتهر ضعفه، لبعده روايه كل منهما لها مع اتحاد من روى عن ابن سنان- و هو البرقى- و روى ابن سنان عنه، و هو إسماعيل بن جابر.

فلم يبق إلا روايه الكلينى قدس سره لها عن ابن سنان المردد بين الرجلين، بل الظاهر أنه محمد، لأنه قد ثبت روايه البرقى عنه كثيرا، و لم يثبت روايته عن عبد الله، بل استبعدها غير واحد، حتى جزم بعضهم بسهو الشيخ فى ذكر عبد الله، لتأخر البرقى طبقه فلا يروى بلا واسطه عن عبد الله الذى هو من أصحاب الصادق عليه السلام.

بل يبعد لأجل ذلك روايه عبد الله عن الصادق عليه السلام بتوسط إسماعيل، بخلاف محمد، لتأخره عن أصحابه عليه السلام طبقه.

و يندفع. أولا: بأن سهو الشيخ قدس سره فى ذكر عبد الله بعيد جدا، لتكرر ذلك منه فى التهذيب (٢) و الاستبصار (٣)، و القريب جدا أن يكون السهو فى ذكر محمد فى

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٢) ج: ١ ص: ٤١.

(٣) ج: ١ ص: ١٠.

الموضع الآخر من التهذيب «١».

و يؤيد ذلك إطلاق ابن سنان في كلام الكليني قدس سرّه، لما عن مشتركات الكاظمي من انصرافه إلى عبد الله، كما يناسبه كونه أقدم طبقه بنحو استحكام الكنيه له مع شهرته قبل معرفته محمد.

ولا سيما مع تعارف النسبه إلى الأب في العبادله، كابن عباس و ابن الزبير، بنحو يقرب جدا اعتماد المتكلم على ذلك في الإطلاق مع شهره جميع أطراف التردد، كما في المقام، لبعده غفلته عن أحدهما عند الإطلاق مع ذلك، كبعده تعمله الاجمال.

و أما ما تقدم في وجه استبعاد ذلك فهو ظاهر الوهن، إذ لا بعد في روايه البرقي الذي هو من أصحاب الكاظم عليه السّلام عن أصحاب الصادق عليه السّلام [٢]، و لا سيما مثل عبد الله بن سنان الذي نص النجاشي على أنه كان خازنا للرشيدي، و قيل: انه روى عن الكاظم عليه السّلام - و إن لم يثبت - كما لا بعد في روايه أصحاب الصادق عليه السّلام بعضهم عن بعض، عنه عليه السّلام، بل هو كثير جدا.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو علم سهو الشيخ قدس سرّه في أحد الأمرين، و هو خلاف الأصل، بل من القريب أن يكون قد تعمد في كلا الأمرين، لاختلاف ما وصل إليه باختلاف طرق الحديث التي عنده، فيكون المقام من تعارض الروايتين الموجب لتساقطهما.

و أما إطلاق ابن سنان فهو و إن كان ظاهرا بدوا في عبد الله، إلا أنه بعد ملاحظه تعدد روايات البرقي عن محمد - كما يظهر بمراجعته جامع الرواه - فمن القريب أن يكون ذلك قرينه على إرادته البرقي له عند الإطلاق، لمعهوديته له.

و يؤيده كثره روايات محمد عن إسماعيل. و ندره روايات عبد الله عنه.

[٢] بل قد روى عن غير واحد منهم. فراجع تنقيح المقال في ترجمه عبد الله بن سنان.

(١) ج: ١ ص: ٣٧.

ص: ٢٩٣

نعم، لو ثبت كون الإطلاق من غير البرقى لم يصلح ذلك للتوقف عن مقتضى الإطلاق الأولى، لعدم كونه قرينه عامه يصح الاتكال عليها. فتأمل جيدا.

و ثانيا: بأنه لا ينبغي الاهتمام بسند مثل هذه الروايه بعد روايه الشيخ و الكليني لها و ظهور قبولهما لها، و اعتماد الصدوق عليها، حيث أفتى بمضمونها و بما يقارب لسانها.

و لا سيما مع تعدد أسانيد الكليني و الشيخ [١]، و اشتغال تلك الأسانيد على الأعيان، الظاهر في معرفه الروايه عندهم و اشتهاها بينهم و قبولهم لها، إما لوثاقه راويها، أو لقرائن خاصه مصححه للعمل بها، فان ذلك كاف في الوثوق المعترف في حجيته الروايه.

و ثالثا: بأن الظاهر وثاقه محمد بن سنان [٢]، بل هو من الأعيان، وفاقا

[١] فقد رواها الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى، و رواها الشيخ عن أحمد بن محمد عن البرقى بثلاثة طرق.

[٢] اضطراب الأصحاب (رضوان الله عليهم) في محمد بن سنان يلزما بتحقيق حاله، و عدم الاكتفاء بالإجمال، و إن كان خارجا عن وضع الكتاب. فنقول.

قد طعن فيه غير واحد من الأصحاب بطعون شديده، فعن المفيد قدس سره في موضع من رسالته التي هي في كمال شهر رمضان و نقصانه - بعد نقل روايه داله على أنه لا ينقص - قال: «و هذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه، في طريقه محمد بن سنان، و هو مطعون فيه لا - تختلف العصابه في تهتمته و ضعفه، و من كان هذا سبيله لا يعتمد عليه في الدين». و عنه أنه قال: في جواب من سأله عن روايات الاشباح: «ان الأخبار بذكر الاشباح يختلف ألفاظها و تتباين معانيها، و قد بنت الغلاه عليها أباطيل كثيره، و صنفوا كتب لغوا فيها، و أضافوا ما حوته الكتب إلى جماعه من شيوخ أهل الحق، و تخوضوا في الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب الاشباح و الأظله نسبه في تأليفه إلى محمد ابن سنان، و لسنا نعلم صحه ما ذكر في هذا الباب عنه، فان كان صحيحا فان ابن سنان قد طعن عليه، و هو متهم بالغلو، فان صدقوا في إضافه هذا الكتاب إليه فهو ضلال، لضلاله عن الحق، و إن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك».

و قد عدّه الشيخ قدس سره من أصحاب الرضا عليه السلام و قال: «ضعيف» و قال في الفهرست: «قد طعن عليه و ضعف»، ثم ذكر طريقه إلى رواياته و كتبه إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو. و عن الاستبصار أنه قال في رد خبر في مبحث المهور: «أول ما في هذا الخبر أنه لم يروه غير محمد بن سنان عن مفضل بن

عمر، و محمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جدا، و ما يختص بروايته و لا يشركه فيه غيره لا يعمل عليه»، و نحوه عن التهذيب في رد الخبر المذكور.

و قال الكشي: «قال حمدويه: كتبت أحاديث محمد بن سنان عن أيوب بن نوح، و قال: لا أستحل أن أروى أحاديث محمد بن سنان.» (١) إلى أن قال: «قال محمد بن مسعود: قال عبد الله بن حمدويه:

سمعت الفضل بن شاذان يقول: لا أستحل أن أروى أحاديث محمد بن سنان. و ذكر الفضل في بعض كتبه: أن من الكاذبين المشهورين ابن سنان، و ليس بعبد الله» (٢) و في محكي كلام ابن داود: «و روى عنه أنه قال عند موته: لا ترووا عني مما حدثت شيئا، فإنما هي كتب اشتريتها في السوق. و الغالب على حديثه الفساد.»

و عن ابن الغضائري أنه قال: «ضعيف غال يضع لا يلتفت إليه». و ذكره النجاشي و نقل عن ابن عقده أنه رجل ضعيف جدا لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به. و روى عن الكشي عن ابن قتيبة عن ابن شاذان أنه قال: «لا أحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان» ثم روى عن صفوان أنه قال عن ابن سنان: «لقد همم أن يطير غير مره فقصصناه حتى ثبت معنا». ثم قال النجاشي: «و هذا يدل على اضطراب كان و زال» و قال أيضا في ترجمه مياح المدائني: «ضعيف جدا، له كتاب يعرف برسالة مياح، و طريقها أضعف منها، و هو محمد بن سنان.»

لكن لا مجال للاعتماد على شيء مما تقدم، فان ما تقدم من المفيد لا يناسب ما ذكره في الإرشاد في بيان من روى النص على الرضا عليه السلام حيث قال: «و ممن روى النص على الرضا عليه السلام بالإمامه من أبيه عليه السلام و الإشاره إليه منه عليه السلام بذلك من خاصته و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعة داود بن كثير. و محمد بن سنان.»

كما أن ما تقدم من الشيخ قدس سره لا يناسب ما ذكره في كتاب الغيبة في فصل السفراء حال الغيبة، حيث قال: «و قبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من أخبار من كان يختص بكل إمام و يتولى له الأمر على وجه من الإيجاز، و نذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة، و من كان مذموما سيئ المذهب. فمن المحمودين حمران بن أعين. و منهم ما رواه أبو طالب القمي، قال: دخلت على أبي جعفر الثاني في آخر عمره، فسمعتة يقول: جزى الله صفوان بن يحيى و محمد بن سنان، و زكريا بن آدم و سعد بن سعد عني خيرا، فقد وفوا لي. و كان زكريا بن آدم ممن تولاهم. و أما محمد بن سنان فإنه روى عن علي بن الحسين بن داود قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يذكر محمد بن سنان بخير،

(١) «رجال الكشي ص: ٣٣٢»

(٢) «رجال الكشي ص: ٤٢٧».

□
و يقول: رضى الله عنه برضائي عنه، فما خالفنى و ما خالف أبى قط»، فإن حكمه بمدحه و حسن طريقته لا يناسب كلماته السابقة فى حقه، لظهوره فى عدالته، بل جلالته - كما هو المناسب للخبرين الذين يظهر منه الاعتماد عليهما - لا مجرد حسن مذهبه فى أصول الدين.

و لا سيما و قد ذكر فى جملة المذمومين صالح بن محمد الهمداني الذى كان يتولى الوقف للجواد عليه السلام بقم، و لم يذكر فى وجه ذمه إلا أنه استحل الامام عليه السلام من عشره آلاف درهم، فأحله الإمام عليه السلام و بعد خروجه أظهر عليه السلام تدمره من ذلك و أن الله تعالى سوف يسأله عنها.

و أما ما تقدم عن حمدويه عن أيوب بن نوح فلا يخلو عن اضطراب، إذ عدم استحلاله الروايه عنه لا يناسب ما تضمنه كلامه من كتابه حمدويه عنه أحاديثه، و لا ما يأتى من الكشى من روايه ابن نوح عنه.

فالظاهر تصحيحه و أن الصحيح ما تضمنه كلامه الآخر الذى رواه الكشى أيضا قال: «ذكر حمدويه ابن نصير أن أيوب بن نوح دفع إليه دفتر فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإني كتبت عن محمد بن سنان و لكن لا أروى لكم أنا عنه شيئا، فإنه قال له محمد قبل موته: كلما أحدثكم به لم يكن لى سماعا و لا روايه، إنما وجدته» (١) و من الظاهر أن هذا لا يقتضى طعنا فى محمد بن سنان نفسه بنحو ينافى وثاقته، بل ظاهره الوثوق به فى نفسه، كما أنه قد يدل على كمال احتياط محمد بن سنان فى الروايه.

نعم، قد يخدش ذلك فى رواياته بأنها بالوجداه. و يأتى الكلام فى ذلك. و لعل ما نقله ابن داود عن محمد بن سنان يشير إلى ذلك، حيث لم نعر عليه فى المصادر المعده لمثله.

□
و كذا الحال فيما روى عن الفضل بن شاذان، فإن عبد الله بن حمدويه و إن نقل عنه ما سبق، إلا أن الكشى أيضا روى عن على بن محمد بن قتيبه النيسابورى أنه قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان:

ارووا [ردواخ ل] أحاديث محمد بن سنان عنى. و قال: لا أحب لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان عنى ما دمت حيا. و أذن فى الروايه بعد موته». فإنه كالصريح فى أن منعه من روايه أحاديث محمد بن سنان عنه لمحذور مختص بحال حياته لا ينافى وثاقته، و لذا أذن فى روايتها بعد موته. بل لا يبعد ظهور ذلك فى كون الفضل من الموثقين له.

و كأن ما نقله النجاشى عن الكشى عن ابن شاذان عبارته عن ذلك بعد إسقاط ذيله، و إلا فلم أجد غيره فى كلام الكشى.

(١) «رجال الكشى ص: ٤٢٧»،

و أما ما نقله الكشى عن الفضل من أنه من الكاذبين المشهورين فكأنه يشير به إلى ما ذكره فى ترجمه أبى سمينه، قال: «و ذكر الفضل فى بعض كتبه: من الكذابين المشهورين أبو الخطاب و يونس ابن ظبيان و يزيد الصائغ و محمد بن سنان، و أبو سمينه أشهرهم» (١) و هو مما يقطع بعدمه، فإن اشتهار روايات الرجل و روايه الأجلء لها- كما يأتى- لا يناسب اشتهاره بالكذب، بحيث يكون نظيرا لأبى الخطاب.

بل لا يناسب ما تقدم و ما يأتى عن الفضل من روايته عنه. و ربما حمل على شخص آخر غير الزاهرى المبحوث عنه، لأن الاسم المذكور لا يختص به، كما يظهر بمراجعته كتب الرجال.

على أن ابن داود- على ما حكى عنه- نقل كلام الفضل خاليا عن ذكر محمد، قال فى ترجمه أبى سمينه: «و ذكر الفضل بن شاذان فى بعض كتبه أن الكذابين المشهورين أربعة: أبو الخطاب، و يونس بن ظبيان، و يزيد الصائغ، و أبو سمينه أشهرهم».

و أما ابن الغضائرى فلا مجال للاعتماد على تضعيفه و رميه بالغلو، لما هو المعروف من شدته فى ذلك.

و مثله ابن عقده فيما نقله عنه النجاشى فى كلامه المتقدم، لأنه زيدى لم يتجل له من مقام الأئمه المتأخرين عليهم السلام ما يناسب روايات ابن سنان الذى رماه الخاصه بالغلو لأجلها، فمن القريب جدا أن يكون تضعيفه له لأجل ذلك، لا لعثوره على وضعه للحديث بنحو ينافى الوثوق به، ليصح الاعتماد على شهادته أو اجتهاده.

فلم يبق إلا النجاشى الذى صرح بضعفه فى ترجمه مياح و إن لم يصرح بها فى ترجمه محمد نفسه، بل ظاهره التوقف فيه.

لكن من القريب جدا اعتماده فى القدرح فيه على ما ذكره فى ترجمته له مما تقدم عن ابن عقده و الفضل مما عرفت وهنه، فلا وثوق بطعنه، خصوصا بلحاظ القرائن الآتية.

و عليه يكفى فى توثيق الرجل ظهور حال ابن قولويه فى توثيقه، لأنه من رجال كامل الزياره، و قد أكثر فيه الروايه عنه.

مضافا إلى ظهور ذلك أيضا من الكشى، فإنه و إن ذكر الكلمات المتقدمه عن الفضل و أيوب بن نوح، و لكنه قال: «قد روى عنه الفضل و أبوه و يونس و محمد بن عيسى العبيدى و محمد بن الحسين ابن أبى الخطاب و الحسن و الحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان و أيوب بن نوح و غيرهم من

(١) «رجال الكشى ص: ٤٢٨»

العدول و الثقات من أهل العلم» (١) كما أنه ذكر الأخبار الكثيره المادحه له، و لم يذكر شيئا من الأخبار الذامه فى ترجمته، و إنما ذكر خبر أحمد بن محمد بن عيسى الآتى فى ترجمه زكريا بن آدم. و لعله لما يأتى من عدم نهوضه بالطعن فى محمد.

فإن التأمل فى جميع ذلك قاض بظهور حال الكشى فى توثيق الرجل و إجلاله، بل هو ظاهر ما تقدم عن الفضل و أيوب بن نوح، بل كلام الكشى مشعر أو ظاهر بأن روايه الأجلاء الذين ذكرهم عنه تكشف عن وثاقته عندهم.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: عدم التعويل على القدح المتقدم من الأصحاب فى حق الرجل، إما لتنافى كلامى الشخص الواحد فيه - كما فى الشيخين - أو لعدم الاعتداد بتضعيف الشخص - كما هو حال ابني الغضائرى و عقده - أو لعدم ظهور ما نقل عن الشخص فى الجرح - كما عرفته عن الفضل ابن شاذان و أيوب بن نوح - أو لقرب ضعف مستند الجرح، كما أشرنا إليه فى تعقيب ما ذكره النجاشى، فلا ينهض شىء من ذلك لمعارضه التوثيق المشار إليه.

هذا، و لو فرض سقوطهما معا بالمعارضه لزم النظر فى حال الرجل بغض النظر عما ذكره.

و لا بد من النظر أولا فيما يساق لقدحه، حيث قد يقدح.

تاره: بالغلو، كما يشير إليه ما ذكره المفيد فى كلامه المتقدم حول روايات الاشباح، و الشيخ فى الفهرست و ابن الغضائرى.

و اخرى: بما تقدم عن أيوب بن نوح و ابن داود من أن رواياته بالوجداه، لا بالسماع أو الإجازة، فإنه و إن لم يدل على كذبه، إلا أنه موهن لرواياته. بل تأخير أخباره بذلك إلى موته قد يدل على تدليسه فى السكوت عن ذلك حين روايته.

و ثالثه: بما رواه الكشى فى ترجمه زكريا بن آدم عن أحمد بن محمد بن عيسى القمى قال: «بعث إلى أبو جعفر عليه السلام غلامه و معه كتاب فأمرنى أن أصير إليه و هو بالمدينه نازل فى دار بزيع، فدخلت و سلمت عليه، فذكر فى صفوان و محمد بن سنان و غيرهما مما قد سمعه غير واحد، فقلت فى نفسى:

استعطفه على زكريا بن آدم لعله أن يسلم مما قال فى هؤلاء.».

و يندفع الأول: بما ذكرناه آنفا من عدم التعويل على تضعيف ابن الغضائرى، و تنافى كلام الشيخين على أنهما لم يقطعا بنسبه الغلو إليه، بل ذكر المفيد أنه متهم به، و ذكر الشيخ اشتمال رواياته عليه، و هما أعم من غلوه.

(١) «رجال الكشى ص: ٤٢٨.».

مضافا إلى أن تحديد الغلو في كلام القدماء لا يخلو عن غموض، كما تعرض له غير واحد. بل ما روى عن صفوان صريح في عدم غلوه.

و مثله ما في تنقيح المقال عن ابن طاوس بسنده إلى الحسين بن أحمد المالكي. قال: «قلت لأحمد بن مليك: أخبرني عما يقال في محمد بن سنان من أمر الغلو. قال: معاذ الله هو والله علمنى الطهور و حبس العيال و كان متقشفا متعبدا».

على أن غلوه في عقيدته لا ينافى وثاقته في خبره الذي هو المهم في المقام.

كما يندفع الثاني: بأنه لا مانع من التعويل على الرواية بالوجدان إذا تعهد الراوى بالمضمون، لوصوله إليه بطريق الحس أو الحدس الملحق بالحس، كما هو الأصل في الاخبار بالأمور الحسية، على أنه لم يظهر من ابن سنان أن جميع رواياته بالوجدان، بل لعله أراد خصوص ما حدث به أيوب بن نوح، بل من البعيد من مثله عدم الرواية بالسمع مع كونه من أصحاب الأئمة عليهم السلام.

بل لعله أراد قسما معينا مما حدث به أيوب لا تمامه، كيف و قد تقدم من الكشى أن أيوب بن نوح نفسه روى عن ابن سنان! و لزوم التدليس منه في تأخير الاخبار عن ذلك موقوف على كونه يرى حرمة الرواية بالوجدان، لعدم التعويل عليها، و هو غير ثابت، بل لعله كان يرى جواز ذلك، و إنما أخبر به تورعا، أو لتبدل نظره.

مع أنه لا أثر للتدليس - لو تم - لظهور حال الاعتراف في التوبة الموجه لرجوع العدالة، فيستكشف من سكوته عن بقيه أخباره صحتها. فلاحظ.

و أما الثالث: فيكفى في وهنه انضمام صفوان بن يحيى المعلوم الجلاله إلى محمد بن سنان، لكشف ذلك عن عدم صدور الدم لبيان الواقع، بل لمصالح آخر، كحفظهما أو التخلص من تبعه انتسابهما إليه أو نحو ذلك مما قد يناسب رفعه مقامهما.

فهو من مؤيدات الوثاقه، كبقية الروايات الداله على الطعن فيهما و الرجوع عنه منهم عليهم السلام إلى المدح لهما.

و حيث ظهر و هن أدله الجرح فالمتعين البناء على وثاقه الرجل، بل رفعه مقامه، إذ لا ريب في أن له نحو اختصاص بالأئمة الثلاثة الكاظم و الرضا و الجواد (عليهم و على آبائهم و أبناءهم أفضل الصلاه و السلام)، كما تقدم من الغيبة، بل الظاهر أنه من ذوى أسرارهم، نظير صفوان، كما يشهد به جمعهما في كثير من أخبار المدح و غيرها مما ذكره الكشى في ترجمه الرجل.

بل هو المناسب لنسبه الغلو له ممن عرفت، فإن ذلك يستلزم شدة عقيدته الرجل بالأئمة عليهم السلام و إغراقه فيهم، و إظهار بعض كراماتهم الخفيه التي يصعب تحملها على بعض العقول، فيتسارعون إلى نسبه ناقلها للغلو و الكذب، كما قد يقارن ضعف ملكه الرجل وهمه بالغلو، كما يشير

إليه ما نقله النجاشى عن صفوان فى حقه، و نقله الكشى أيضا عنه بطريقتين. بل قد يستلزم انتساب الغلاه إليه و تكثرهم به، كما أشار إليه المفيد فى كلامه السابق، فتقوى الشبهه عليه.

هذا، و لا-ريب فى أن الاختصاص بهم عليهم السّلام ملازم للوثاقه و العداله، بل الجلاله، و الخروج عنها يحتاج إلى انقلاب و سوء عاقبه، و الأصل عدمه.

مضافا إلى كثير من الروايات التى ذكرها الكشى المتضمنه لمدحه بمدائح جليله، فإنها و إن لم تخل عن ضعف السند، إلا أنها صالحه لتأييد ما ذكرناه.

بل قد تصلح بمجموعها للاستدلال. خصوصا بعد ظهور غير واحد فى قبولها فى الجملة، لظهور اقتصار الكشى على تلك النصوص و إكثاره منها فى اعتماده عليها، و كذا الشيخ فى كتاب الغيبه فى كلامه المتقدم، و النجاشى فى ذكره لما عن صفوان من نفى الغلو عنه.

مع أن الأصحاب قد أكثروا من الروايه عنه، فقد ذكر فى تنقيح المقال فى تمييزه سبعين رجلا، و فيهم من الأعظم و الأجله و الأكابر العدد الكثير، و منهم أحمد بن محمد بن عيسى الذى أخرج البرقى عن قم لروايته عن الضعفاء و اعتماده المراسيل، و الحسن بن محبوب صاحب كتاب المشيخه، و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، و الحسن و الحسين ابنا سعيد، و الفضل بن شاذان و غيرهم ممن يضيق المقام بذكرهم.

أضف إلى ذلك اشتها رواياته و كثرتها فى كتب الأصحاب على اختلاف طبقاتهم و فتواهم بمضامين كثير منها، كما تعرض لذلك الأردبيلى و المجلسى و الوحيد و غيرهم. فإن التأمل فى جميع ذلك يوجب الوثوق بالرجل و الركون إلى رواياته.

بل الإنصاف أن ذلك يوجب الخدش فى طعون من تقدم، للاطمئنان معه بخط مستندها، بنحو لا تصلح لمعارضه التوثيق ممن عرفت، كما أشرنا إليه آنفا.

و كأن منشأ الطعن إظهاره لبعض أسرار الأئمه عليهم السّلام الثقيله و كراماتهم الخفيه المناسبه لاختصاصه بهم عليهم السّلام، فقد روى الكشى عنه أنه كان يقول: «من كان يريد المعضلات فالى، و من أراد الحلال و الحرام فعليه بالشيخ. يعنى: صفوان بن يحيى» «١» و قد أوجب ذلك الطعن فيه، إما لضعف بعض العقول عن تحمل ذلك، أو تقيه- كما يظهر مما تقدم عن الفضل بن شاذان من المنع عن الروايه عنه فى حياته و الاذن فيها بعد موته- أو لإبطال تدبير الغلاه فى تشبثهم به، دفعا للأفسد بالفساد، أو لنحو ذلك مما أوجب اشتباه الأمر و خفاء الحال، و اضطرابهم فى ذلك.

□
و من الظاهر أن شيئا من ذلك لا مجال لاحتماله فى التوثيق المستفاد ممن عرفت، و كفى به مرجحا على الجرح. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) «رجال الكشي ص: ٤٢٨»،

ص: ٣٠٠

لجماعه من المتأخرين، فإنه و إن طعن من بعض الأصحاب بطعون شديده، إلا- أنه لا- مجال للتعويل عليها بسبب اضطراب كلماتهم، فلا تصلح لمعارضه ظهور توثيقه من غير واحد، أو لرفع اليد بها عن القرائن الداله على وثاقته. و عليه يتعين الاعتماد على روايته، و عدّها صحيحه.

المقام الثاني: فى الدلاله.

ففى المعبر بعد أن نسب القول المذكور للصدوق و ذكر فى دليله هذه الصحيحه قال: «فان كان معوله على هذه فهى ناقصه عن اعتباره».

و كأنه يشير إلى عدم ذكر البعد الثالث فيها. لكن ذلك لا يختص بهذه الصحيحه، لاشتراك جميع روايات الباب معها فى ذلك، ما يشهد بمألفيه الاقتصار على بعدين. فلا بد إما من حملها على ما ليس له إلا بعدان- و هو المدور- أو على الاكتفاء بذكر بعدين عن ذكر البعد الثالث.

إذ لا مجال لاحتمال الإجمال أو النقص فى جميع روايات الباب.

و حيث إن الأول يستلزم نقص الكر عن سبعة و عشرين شبرا، و لا قائل بذلك تعين الثانى.

بل هو الظاهر فى نفسه من هذه الصحيحه، لمناسبته لارتكاز كون الماء كسائر الأجسام ذات الأبعاد الثلاثه، فيستحيل تحديده ببعدين إلا بقياس البعد الثالث عليهما، اتكالا على مشابهته لهما، فإنها جهه مصححه للحذف ارتكازا.

و أما المدور فليس هو ذا بعدين فقط، بل له أبعاد ثلاثه ارتكازا، كالكروى، إلا أن عدم التمايز الخارجى بين بعدين منه يصحح بيانها بيان بعد واحد.

و هو موقوف على تعين البعد الواحد المذكور لبيانها- كما يأتى الكلام فيه فى بعض روايات الباب- و لا مجال لذلك فى هذا الصحيح، لعدم اشتماله على ما يلزم بصرف أحد البعدين للعمق، ليتعين الآخر للطول و العرض، بل أطلق فيه ذكر بعدين يصلحان لبيان الطول و العرض، كما يصلحان لبيان العمق و أحد البعدين

الآخرين، و ليست هناك جهه ارتكازيه ترجح الثانى، فلا مجال للحمل عليه و ترك الوجه الأول المستند لجهه ارتكازيه بيانيه. بل الإنصاف أنه لا- ينبغى إطاله الكلام فى إثبات الظهور فيما ذكرنا، لأنصراف الذهن إليه من الكلام بطبعه و الغفله عن فرض المدور، و إنما أطلنا الكلام فى ذلك لتقريب منشأ الظهور المدعى.

و أما الإشكال فيه بمنافاته لروايه أبى بصير المتضمنه لثلاثة أشبار و نصف، فيتعين العمل بتلك، لاحتمال سقوط النصف من هذه، و لا يحتمل زيادته فى تلك، لاحتياج الزيادة إلى مثونه.

ففيه: أن بعد احتمال النقص خصوصا مع التكرار يخرج ذلك عن الجمع العرفى بين الروايتين، فلا بد من الجمع بينهما بوجه آخر لعله يأتى الكلام فيه.

فلا ينبغى الإشكال فى الاستدلال للقول المذكور بالصحيح المذكور، و لا سيما مع تأيده بالمرسل فى المقنع قال: «روى أن الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً فى ثلاثة أشبار عرضاً فى ثلاثة أشبار عمقاً» «١»، فإنه و إن كان من القريب جداً أن يكون منقولاً بالمعنى من صحيح إسماعيل المتقدم، إلا أنه يكشف عما ذكرنا من ارتكاز حذف أحد الأبعاد فى صحيح إسماعيل، بحيث يصح نسبه ذلك للروايه منه قدس سره. فتأمل.

الثانى: صحيح إسماعيل بن جابر الآخر- الذى قيل: إنه أصح أخبار الباب:-

«قلت لأبى عبد الله عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء؟ قال: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر وسعه [سعته خ ل]» «٢».

فقد استدل به بعض مشايخنا للقول المذكور. و هو مبنى على أمور.

الأول: أن الذراع عباره عن شبرين، كما هو المشاهد بالوجدان فى كثير من

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

الناس. لكن ذكر الفقيه الهمداني قدّس سرّه أنه أكثر من ذلك بمقدار يسير، كما أن القدمين أيضا كذلك. قال: «و هذا ظاهر بالعيان، فلا يحتاج إلى البرهان».

كما ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن الذى يظهر من أخبار المواقيت أن الذراع قدمان. و كأنه يشير إلى مثل صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان [ذراع خ ل] من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس» «١». و يقتضيه الجمع بين نصوص الذراع و نصوص القدمين الواردة فى المواقيت «٢».

لكن زياده الذراع عن الشبرين غير مطرده، بل لا- مجال لدعوى الغلبه فيها، بنحو يكون الذراع البالغ شبرين شاذا ينصرف عنه الإطلاق فى مقام التحديد، بل الظاهر عموم الإطلاق للذراع المذكور المقتضى للاجتزاء به، بل أشرنا عند الكلام فى تحديد الدرهم بحب الشعير إلى أن الأقل هو الحد الواقعى، و ما زاد عليه خارج عن الحد، قد وقع التسامح فيه لصعوبه الضبط.

و أما نصوص المواقيت فهى غير وارده مورد التحديد الشرعى للذراع، ليخرج به عن حقيقته العرفيه فى جميع الموارد، بل لعلها وارده لتحديد ذراع الظل أو مبنيه على نحو من التسامح فى التقدير بلحاظ بعض أفراد الذراع، أو نحو ذلك.

□
و لا سيما مع ظهور بعضها فى أن الذراع شبران، و هو موثق يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن صلاه الظهر. فقال: إذا كان الفى ء ذراعا.

قلت: ذراعا من أى شى ء؟ قال: ذراعا من فيئك. قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك. قلت: هذا شبر. قال: و ليس شبر كثيرا». «٣»

و بالجملة: لا مجال للخروج عن معنى الذراع العرفى، الذى لا إشكال فى

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

(٢) راجع باب: ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت حديث: ١٨.

شموله لما يكون بقدر شبرين، و الموجب للاكتفاء به فى العمل بالإطلاق.

بل ذلك يقتضى الاكتفاء بما يكون دون الشبرين، لو فرض عدم شذوذه، كما هو غير بعيد.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من إجمال الذراع بسبب الاختلاف، فلا يصلح الحديث للاستدلال. فلا مجال له، فإن اختلاف الذراع كاختلاف الشبر موجب للاكتفاء بالأقل. كما ذكرنا.

الثانى: أنه لا بد من حمل الصحيح على المدور. و قد قرب ذلك سيدنا المصنف قدس سرّه بأن تساوى الخطوط فى المدور من جميع النقاط، مع كونه عرفا له بعد واحد، يستوجبان حمل الكلام عليه، بخلاف غيره من المضلعات، حيث لا تستوى الخطوط فيها، بل هى بين الزوايا أطول منها بين الأضلاع.

و إلى ما ذكره أوّلا يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن المدور هو الذى يصح أن يقال: ان سعته ذراع و شبر مطلقا من جميع الجهات المفروضة، لا من خصوص بعضها.

و ظاهرهما أن الحمل على المدور هو مقتضى إطلاق تقدير السعه الذى تضمنه الحديث، و الحمل على غيره مبنى على التقييد فيه.

لكن لا- ظهور للكلام فى الإطلاق المشار إليه، لأن تقوم السطح ارتكازا ببعدين يوجب انصراف السعه إليهما، بحيث لا يكون الاقتصار عليهما تقييدا منافيا لظهور الكلام لو خلى و طبعه، بل هذه النكته فى الفرق بين المدور و غيره مغفول عنها بدوا، و يحتاج إلى التنبيه عليها.

و لذا لا يلتفت إلى ذلك حتى عند تحديد المدور، فإذا قيل: احفر بئرا سعتها متر، لا يستفاد عموم سعه المتر بلحاظ الجهات من إطلاق تحديد السعه به، بل من تعارف التدوير فى البئر.

و لذا لو قيل: رأيت حفرة سعتها متر، لا- يستفاد ذلك، بل قد ينطبق على المربع، كما لعله يظهر بالتأمل فى المرتكزات الاستعمالية.

على أنه لو فرض الإطلاق المذكور فهو معارض بما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره من ظهور بيان السعه في ثبوتها في تمام سطح الماء- كما في المربع- لا في خط منه- كما في المدور- و لذا لا إشكال في أن ظهور تحديد المربع بالمساحة لا يتناول الصليب، و إن كان واجدا للمساحة المذكوره في بعض خطوط جهتيه.

و كأن هذا هو مراد الفقيه الهمداني قدس سره حيث ادعى أن نسبه السعه إلى الشكل على الإطلاق تقتضى الحمل على المربع.

و حيث كان الظهور المذكور من سنخ الظهور في الكل المقابل للتبعيض الذي هو مقتضى الوضع، فهو أقوى من الظهور المدعى في الإطلاق المقابل للتقييد، و يكون مانعا منه.

و أما ما عن شيخنا الأستاذ قدس سره من أن الدائره التي يكون قطرها ثلاثه أشبار و نصفاً مثلاً أولى بمصداقيه كون تمام السطح ثلاثه و نصفاً في جميع الخطوط، بخلاف المربع فإنه لا يكون كذلك إلا في خطين.

فهو لا- يخلو عن غموض، و كأنه يريد بخطوط الدائره المتساويه في مساحتها هي الخطوط المتراكبه الماره بالمركز في تمام جهاتها المختلفه، لا الخطوط المتوازيه المستوعبه لتمام السطح من جهه واحده، و بخطى المربع جهتيه المتقاطعتين، فيرجع إلى ما تقدم من سيدنا المصنف قدس سره.

و من الظاهر أن مراد شيخنا الأعظم قدس سره الخطوط المتوازيه، لا المتراكبه.

و كيف كان فما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره متين جدا.

إلا أنه إنما يتم لو أخذت الجبهه قيدا في السعه المفروضه للشكل، كما هو الحال في تحديد المربع أو المستطيل أو نحوهما.

و عليه يبتنى الإطلاق المتقدم من سيدنا المصنف قدس سره، فان فرض الإطلاق يبتنى على انحلال نسبه السعه للسطح إلى نسب متعدده بعدد الجهات المفروضه، و لذا تقدم أن ما ذكره صالح لإبطال الإطلاق المدعى.

لكن من الظاهر أن الصحيح لم يتضمن فرض جهه خاصه فى نسبه السعه للماء، كما أنه تقدم أنه لا إطلاق فى النسبه المذكوره بلحاظ الجهات، بل لم يتضمن إلا نسبه السعه للماء بلحاظ سطحه من دون فرض جهه خاصه، و السعه المذكوره تنطبق على المدور عرفا، و إن كان منشأ تحديد سعته مابيننا لمنشأ تحديد سعه بقيه الاشكال.

و من ثم لا يكون تحديد مساحته بمساحه قطره مبنيا على مزيد تكلف و لا مستهجنا، بخلاف تحديد سعه خشبه الصليب بمسافه أبعد خطوطها من دون تنبيه على حالها، فإنه مستهجن جدا.

و بالجملة: ما ذكره قدس سره إنما ينهض بدفع الإطلاق المدعى - كما ذكرنا- لا بإبطال عموم الكلام للمدور، أو اختصاصه به، كما هو مراده.

و مثله ما فى الجواهر من أن الحمل على المدور مبنى على ما لا يعرفه إلا الخواص من علماء الهيئه فى استخراج مساحه الدائره. لاندفاعه بعدم سوق الحديث لبيان نتيجه ضرب الابعاد، و إلا كان المناسب بيانها رأسا، بل لبيان الشكل الذى يحصل به الكر و إن لم يعرف نتيجه أبعاده، و من الظاهر أن المدور ليس بعيدا عن أذهان العرف.

و نظير ذلك ما عن الوحيد قدس سره فى تأييد إرادته المدور من أن الكر بحسب أصله مكيال مدور لأهل العراق.

فإنه لو تم ذلك فلا قرينه على كون تحديده فى الصحيح واردا لبيان مساحه بعديه بعد الفراغ عن شكله فإن السؤال ليس عن شكل كيله الكر، بل عن مقدار الكر من الماء و تحديده بالمساحه، كيف و قد اعترف قدس سره بحمل الصحيح السابق على المكعب.

و الحاصل: أنه كما لا ينهض الإطلاق الذى أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره و صرح به بعض مشايخنا، و لا ما ذكره الوحيد قدس سره بإثبات المدور، كذلك لا ينهض ما ذكره شيخنا الأعظم و صاحب الجواهر قدس سره بما منع ذلك.

فالعَمْدَه فى تَعْيِين أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ أَنْ الْاِقْتِصَارَ عَلَى بَعْدِ وَاحِدٍ فِي الْحَدِيثِ هَلْ يَكُونُ قَرِينَهُ عَلَى الْحَمْلِ عَلَى الْمَدْوَرِّ، لِأَنَّهُ يَمْتَازُ مِنْ بَيْنِ الْإِشْكَالِ بِأَنْ لَهُ بَعْدًا وَاحِدًا عَرَفَا- كَمَا ذَكَرَهُ سَيِّدُنَا الْمُصَنِّفُ قَدَّسَ سِرَّهُ ثَانِيًا وَ ذَكَرَهُ غَيْرَهُ- أَوْ عَلَى الْمَرْبَعِ، لِأَنَّ ارْتِكَازَ تَقْوَمِ السُّطْحِ بِبَعْدَيْنِ يَوْجِبُ انْصِرَافَ الذَّهْنِ إِلَى إِرَادَةِ الْبَعْدَيْنِ بَيَانِ بَعْدِ وَاحِدٍ، نَظِيرَ مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّحِيحِ الْأَوَّلِ؟

لَا يَبْعُدُ الثَّانِي، وَ ذَلِكَ لِأَنَّ امْتِيَازَ الْمَدْوَرِّ بِذَلِكَ لَيْسَ لِعَدَمِ تَقْوَمِ شَكْلِهِ بِالْبَعْدَيْنِ، بِنَحْوِ يَقْتَضَى قِصُورِ الْارْتِكَازِ الْمَتَقَدِّمِ عَنْهُ، بَلْ لِأَنَّ عَدَمَ التَّمَايِزِ بَيْنِ بَعْدِيهِ أَوْجِبَ تَسَامُحَ الْعَرَفِ فِي الْاِكْتِفَاءِ بِتَحْدِيدِهِ بَيَانِ بَعْدِ وَاحِدٍ، وَ ابْتِنَاءَ الْكَلَامِ عَلَى التَّسَامُحِ الْمَذْكُورِ إِنَّمَا يَحْسُنُ بِنَحْوِ يَنْسَبِقُ الذَّهْنُ لَهُ فِي فَرَضِ الْاِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَدْوَرِّ، كَمَا لَوْ أُرِيدَ تَحْدِيدُ سَعَةِ الْبُئْرِ مِثْلًا الْمَفْرُوضِ فِيهَا التَّدْوِيرَ، وَ لَا يَحْسُنُ فِي مَقَامِ تَحْدِيدِ مَطْلُوقِ الشَّكْلِ، بِنَحْوِ يَنْسَبِقُ الذَّهْنُ إِلَى خِصُوصِ الْمَدْوَرِّ، لِعَدَمِ الْاِلْتِفَاتِ لِلتَّسَامُحِ الْمَذْكُورِ إِلَّا بَعْدَ الْاِلْتِفَاتِ لِلْمَدْوَرِّ وَ الْفِرَاغِ عَنِ إِرَادَتِهِ، وَ إِلَّا فَالسُّطْحُ بِطَبِيعَتِهِ مَتَقْوَمِ ارْتِكَازًا بِبَعْدَيْنِ، لَا بَدَّ فِي تَحْدِيدِهِ مِنْ تَحْدِيدِهِمَا، فَيَنْسَبِقُ الذَّهْنُ إِلَى إِرَادَةِ بَعْدَيْنِ بَيَانِ بَعْدِ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةِ التَّمَاثُلِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ تِلْكَ جِهَةُ ارْتِكَازِيهِ يَصِحُّ الْاِتِّكَالُ عَلَيْهَا فِي مَقَامِ الْبَيَانِ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي الصَّحِيحِ السَّابِقِ.

وَ لَعَلَّهُ لِنَظِيرِ مَا ذَكَرْنَا كَانَ الْمَنْسَبِقُ مِنْ تَحْدِيدِ الْجِسْمِ بِالْمَسَاحَةِ حَمْلُهُ عَلَى الْمَكْعَبِ لَا الْكُرْوَى، فَلَوْ قِيلَ مِثْرًا مِنْ مَاءٍ لَمْ يَحْمَلْ إِلَّا عَلَى مَقْدَارِ الْمِثْرِ الْمَكْعَبِ، لَا مَقْدَارِ الْكُرْوَةِ الَّتِي قَطَرَهَا مِثْرًا.

وَ يَكْفَى فِيمَا ذَكَرْنَا ظَهُورَ حَالِ الْأَصْحَابِ فِي فَهْمِ الْمَكْعَبِ وَ عَدَمِ التَّنْبِهِ لِلْمَدْوَرِّ إِلَّا- مِنْ الْمَجْلِسِ وَ الْوَحِيدِ فِي مَقَامِ تَوْجِيهِ الْأَخْبَارِ، حَيْثُ مَنَعَ مِنْهُ الْأَوَّلُ، وَ قَرَبَهُ الثَّانِي، وَ ظَهَرَ الْقَوْلُ بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَانْ فَهْمُ الْأَصْحَابِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً، إِلَّا أَنْ جَرِيهِمْ عَلَى ذَلِكَ بِطَبْعِهِمْ شَاهِدٌ بِفَهْمِ ذَلِكَ مِنْ طَبْعِ الْكَلَامِ لِلْمُنَاسَبَاتِ الْارْتِكَازِيهِ الَّتِي أَشْرْنَا إِلَيْهَا وَ نَحْوَهَا.

نعم، لو فرض توقف ارتفاع التعارض بين النصوص على حمل هذا الصحيح على المدوّر لم يبعد ارتكابه و لو لكشف ذلك عن قرائن مقاميه تقتضى انصراف الكلام له، لأنه لا يخلو عن وجه عرفي يقربه في مقام الجمع، و إن لم يكن ظاهرا من الكلام بنفسه بنحو يصح بناء الاستدلال عليه. فلاحظ.

الثالث: أنه بعد فرض ظهور الصحيح في إرادته المدوّر، الذي قطره ثلاثة أشبار و عمقه أربعة، فالمراد به ما يكون نتيجته سبعة و عشرين شبرا و إن لم يكن ذلك نتيجة تحقيقه للبعدين المذكورين، و توضيح ذلك: إن الأقرب للتحقيق أن يكون الكر نتيجة لذلك ثمانية و عشرين شبرا و سبعين حاصله من ضرب نصف القطر في نصف المحيط ثم ضربها في العمق - كما هو أحد الطرق في استخراج مساحة الدائره- لأن المحيط ثلاثة أمثال القطر و سبع تقريبا، فإذا كان نصف القطر شبرا و نصفها كان نصف المحيط أربعة أشبار و خمسه أسباع الشبر، و ناتج ضرب أحدهما في الآخر سبعة أشبار و نصف سبع، و ناتج ضرب ذلك في العمق الذي هو أربعة أشبار ثمانية و عشرون شبرا و سبعان.

إلا أنه يتعين الاكتفاء بسبعة و عشرين، لأن بيان المساحة في النصوص من طريق الدائره لا بد أن يبتنى على التقريب، لعدم ضبط النسبه بين المحيط و القطر لمهره الفن، و حيث كان الأقرب لفهم العرف المبني على التسامح كون المحيط ثلاثة أمثال القطر- كما جرى عليه البناءون و غيرهم- كان ناتج ضرب نصف القطر في نصف المحيط المذكور سبعة أشبار إلا ربعا، و ناتج ضرب ذلك في العمق المذكور سبعة و عشرون شبرا، و هو المطلوب.

و فيه. أولا: ما أشرنا إليه آنفا من سوق الحديث الشريف لبيان الشكل الذي يحصل به الكر، لا لبيان نتيجة ضرب الأبعاد، ليتعين ابتناؤه على ما يجرى عليه العرف في استخراج مساحة الدائره، كيف و استخراج مساحة الدائره لا يتيسر إلا للخواص من علماء الهيئه، فلا يمكن ابتناء الخطاب في الصحيح

عليه، كما تقدم من الجواهر.

و ثانيا: أنه لم يتضح تسالم العرف على استخراج مساحه الدائره بالوجه المذكور بنحو يكون قرينه على صرف الكلام إليه مع مخالفته للتحقيق بمقدار معتد به، و لا سيما مع ما هو المعروف من ابتناء التقدير الشرعى على التحقيق لا التقريب.

و مجرد تسامح البنائين فى عصورنا لو تمّ لا يصلح شاهدا على ذلك. و عدم ضبط نسبه المحيط للقطر على نحو التحقيق لمهره الفن، لا يقتضى التسامح بالقدر المذكور، إذ لا إشكال فى زياده المحيط على ثلاثه أمثال القطر بمقدار معتد به هو أقرب إلى السبع منه إلى الثمن، و التقدير بالسبع لا- يزيد على المقدار التحقيقى لو أمكن ضبطه إلا بنسبه الواحد إلى الثمانمائه تقريبا، فكيف يمكن التسامح فى تمام المقدار المذكور بالغايه و الاكتفاء بالثلاثه أمثال؟! و بالجملة: لا مجال لابتناء الاستدلال على مثل هذا التسامح، بل اللازم البناء على المقدار التحقيقى، فما يعلم بلوغه المقدار المذكور يبنى على اعتصامه، و ما يعلم بنقصه عنه يبنى على انفعاله، و ما يشك فى بلوغه له يرجع فيه إلى مقتضى الأصل الذى هو الانفعال، بناء على ما تقدم من الرجوع إلى أصاله عدم الكريه فى الشبهه الموضوعيه.

نعم، لو فرض توقف رفع التعارض بين الصحيح و دليل السبعه و العشرين على حمل الصحيح على التسامح المذكور لم يبعد البناء عليه، فيحمل على أن ذكر بعدى العمق و القطر مبنى على التسامح، لصعوبه التدقيق فيهما بنحو يساوى حاصله السبعه و العشرين تحقيقا، لا لأن الزائد معتبر فى حصول الكره، فان ذلك وجه عرفى فى الجمع بين الدليلين، و إن لم يكن ظاهرا فى نفسه من هذا الصحيح، بنحو يصح بناء الاستدلال به عليه. فلاحظ.

فالعمده فى دليل القول المذكور هو صحيح إسماعيل بن جابر الأول، الذى عرفت تماميه سنده و دلالتة، كما عرفت إمكان تنزيل صحيحه الثانى

عليه، بحمله على المدوّر، مع التسامح في الزيادة التي تضمنها، جمعا بينهما.

□
و يأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

و يؤيده ما تقدم من النصوص لتأييد حمل الرطل على العراقي، فإنها تناسب التقدير بالأقل في المساحة أيضا، بل يؤيد بما دل على حمل الرطل على العراقي، كما لا يخفى.

و أما القول الثاني فقد استدل له ببعض النصوص.

□
منها: موثق أبي بصير أو صحيحه «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشابر ونصف [و نصفًا ل] في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكر من الماء» (١).

و الكلام فيه. تاره: من جهه السند.

و اخرى: من جهه الدلاله.

أما السند فقد استشكل فيه.

تاره: بروايه الشيخ قدس سرّه له في التهذيب (٢) عن أحمد بن محمد بن يحيى، و هو مجهول، لأن المعروف بهذا الاسم هو أحمد بن محمد بن يحيى العطار- و هو مع الكلام في وثاقته- يبعد جدا إرادته في هذا السند، لأن الراوى فيه عن أحمد بن محمد هو محمد بن يحيى العطار أبوه. و مثله أحمد بن محمد بن يحيى الفارسي، لاتحادهما طبقه.

و الكليني قدس سرّه و إن أطلق أحمد بن محمد، فينصرف إلى ابن عيسى الثقفي، إلا أنه لا مجال للاعتماد عليه بعد معارضته بما ذكره الشيخ قدس سرّه، لبعد تعدد السند جدا.

و اخرى: باشتماله على عثمان بن عيسى الذي قيل إنه من شيوخ الواقفه

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) التهذيب طبع النجف الأشرف ج: ١ ص: ٤٢.

و عمدھا، و من المستعدين بمال الامام الرضا عليه السلام.

و ثالثه: باشماله على أبى بصير المشترك بين الثقه و الضعيف.

و يندفع الأول: بأنه لا تعويل على ما ذكره الشيخ قدس سره فى التهذيب، لمعارضته بما ذكره فى الاستبصار، حيث أطلق فيه أحمد بن محمد الموجب لانصرافه إلى ابن عيسى، فيسقط كلامه عن الحجيه، و لا ينهض بمعارضه ما ذكره الكلينى قدس سره.

و ليس جعل ما فى التهذيب قرينه على تعيين ما فى الاستبصار و صرفه عن مقتضى الإطلاق بأولى من جعل ما فى الاستبصار قرينه على سهوه فى التهذيب، لعدم احتمال اعتماده على ما فى التهذيب فى القرينه على ما فى الاستبصار، ليتعين عملا بأصالة عدم الخطأ، فلو كان مراده فى الاستبصار ابن يحيى لكان إطلاقه فيه مبنيًا على الغفله عن ذكر القيد له أو عن انصرافه إلى ابن عيسى، و هو كالغفله فى زياده ابن يحيى فى التهذيب.

و لا يقاس ذلك بالجمع بين الأخبار بحمل الظاهر فيها على الأظهر، لعدم احتمال الغفله فى الأخبار، و العلم بها هنا إجمالاً.

بل لا ينبغى التأمل فى كون السهو هو زياده ابن يحيى فى التهذيب بعد ملاحظه عدم تعرض الرجاليين لمن هو بهذا الاسم فى هذه الطبقة، و عدم اشتمال شىء من الأسانيد على ذلك.

و لا سيما بعد كون روايه الشيخ للحديث بسنده عن الكلينى الذى لم يتعرض لهذه الزيادة، مع ما هو المعروف من ضبط الكافى فالتأمل فى ذلك إن لم يوجب القطع بسهو الشيخ قدس سره فى التهذيب فلا أقل من كونه موجبا للوثوق بذلك، الموجب لقصوره عن الحجيه ملاكاً، بنحو لا ينهض بمعارضه ما فى الاستبصار، فضلاً عما ذكره الكلينى قدس سره:

و يندفع الثانى: بأنه لا إشكال فى وثاقه عثمان بن عيسى بعد كونه من رجال كامل الزياره، و تصريح الشيخ قدس سره فى العده بعمل الأصحاب برواياته، لأنه متخرج

فى روايته موثوق به فى أمانته، مؤيدا بما نقله الكشى عن بعضهم من أنه من أصحاب الإجماع، المشعر بالمفروغيه عن وثاقته، و ببعض القرائن الأخر. بل لا يبعد رجوعه عن الوقف و توبته منه، كما نقله النجاشى عن بعضهم، و يناسبه عداهم له من أصحاب الرضا عليه السلام، فهو بين الموثق و الصحيح.

و أما الثالث فيندفع: بأن أبا بصير مشترك بين ليث بن البخترى، و يحيى بن أبى القاسم الضرير الأسدى، و عبد الله بن محمد الأسدى.

و لا إشكال فى وثاقه الأولين.

و أما الأخير فهو- مع تصريح بعضهم بوثاقته- لا يظهر شهرته فى الأصحاب و لا شهره الكنيه له بنحو يراى من إطلاقها.

و لا- سيما مع كون الراوى عنه فى سند هذا الحديث ابن مسكان الذى تكررت منه الروايه عن الأول، فيقرب إرادته منه عند الإطلاق، و ربما ادعى روايته عن الثانى أيضا، و هو غير مهم بعد وثاقته. و لا مجال لإطاله الكلام فى ذلك فى هذه العجالة.

هذا مضافا إلى أن ظهور قبول الأصحاب للروايه كاف فى جبر سندها، خصوصا مثل هذا الوهن، لقرب اطلاعهم على قرائن تناسب حمل أبى بصير على الثقة.

و أما الدلاله فحاصل القول فيها: أن الاستدلال بالحديث للقول المذكور موقوف على حمله على المكعب، لأن المكعب الذى يكون طول كل ضلع من أضلاعه ثلاثه أشبار و نصفا هو الذى يكون مجموع مساحته ثلاثه و أربعين شبرا إلا ثمن شبر.

و العمده فى توجيه ذلك: أن قوله: «إذا كان الماء ثلاثه أشبار.» ظاهر فى بيان أحد بعدى السطح، و ظاهر قوله: «فى مثله ثلاثه أشبار.» بيان البعد الآخر للسطح، بجعل: «ثلاثه.» بدلا من: «مثله» و قوله عليه السلام: «فى عمقه.» ظاهر فى ضرب بعدى السطح فى العمق، و حيث لم يتعرض لتحديد العمق، و هو مما

يتوقف عليه الإفاده لزم حملة على مقدار البعدين المذكورين، و أن حذفه للاختصار و تجنب التكرار.

و منه يظهر أنه لا- مجال لحملة على المدوّر، لأنه موقوف على بيان بعد واحد للسطح، نظير ما تقدم في صحيح إسماعيل، و المفروض التصريح ببعديه الملزم بحمله على المربع.

و أما حمل قوله: «في مثله.» على بيان بعد العمق، ليكون المبين في الصدر بعد واحد للسطح، و يلزم حملة على المدوّر.

فهو بعيد جدا، لما فيه من التطويل في بيان بعد العمق، و لظهور «في» الثانيه في كونها للضرب، كسابقتها، لا لبيان ظرفيه العمق للثلاثه أشبار و نصف.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من ظهورها في الاتصال بما تقدمها، فجعلها منقطعه عما سبقها ربما لا ينطبق على القواعد العربية. فهو غريب جدا.

على أنه لا- يلزم بالحمل على المدوّر، لإمكان الاكتفاء في بيان بعدى السطح ببيان بعد واحد، اعتمادا على القرينه الارتكازيه المشار إليها في صحيح إسماعيل بن جابر.

و من ثمّ كان هذا أحد توجيهات الاستدلال بالحديث للقول المنسوب للمشهور. و إن كان الظاهر عدم الحاجه إليه بعد ما ذكرنا، بل لا ينبغي الحمل عليه بعد كونه خلاف الظاهر.

و مثله جعل الضمير في: «عمقه»، راجعا إلى المقدار و هو ثلاثه أشبار و نصف نظير ضمير: «مثله»، فيكون بيانا لبعد العمق.

أو جعل قوله: «في مثله» تحديدا للبعد الثاني للسطح، و جعل قوله: «ثلاثه أشبار.» الثانيه تحديدا للعمق.

للإشكال في الأول: بأن الظاهر من الضمير هو الماء، لأن من شؤونه العمق فتكون الإضافه للاختصاص، لا المقدار، لتكون الإضافه بيانيه.

و في الثاني: بأنه لا يناسب تركيب الكلام، لأن بيان البعد الآخر لا بد أن يبدأ

بمثل «فى» و التزام حذفه مستتبشع، كالتزام أن قوله: «ثلاثه أشبار.» جمله اسميه اخرى أريد بها بيان البعد المعترف فى العمق. مضافا إلى ما تقدم من ظهور «فى» الثانيه فى كونها للضرب.

مع أن إجمال البعد الثانى بكلمه «مثله» لا يناسب تفصيل البعد الثالث.

و ما فى الجواهر من الاستشهاد له بنسخه اطلع عليها مقروءه على المجلسى الكبير تتضمن زياده «فى» بين «مثله» و «ثلاثه أشبار». لا مجال للتعويل عليه فى قبال النسخ المشهوره. و لا سيما مع أن تصدى المجلسى الكبير لتوجيه دلاله الروايه- كما حكاه عنه ولده فى محكى مرآه العقول- شاهد بعدم تعويله على النسخه المذكوره، بل عدم اطلاعه عليها. فتأمل.

و بالجمله: لا حاجه- بعد ما ذكرنا- لاتعاب النفس فى توجيه دلاله الروايه على اراده المكعب بعد كونه هو الظاهر منها بدوا من دون تكلف، كما يشهد به فهم المشهور له بحسب انصرافاتهم الأوليه من طبيعه الكلام من دون عنايه.

و لا مجال مع ذلك لحملها على المدور الذى لم يلتفت إليه إلا المتأخرون، كما تقدم فى صحيحى إسماعيل.

بل الإنصاف أن هذه قرينه قطعيه على ظهور النصوص فى المكعب، لأن الأمر يدور بين ذلك و ظهورها فى المدور مع غفله المخاطبين عنه، أو التفاتهم إليه و غفله المتأخرين عنهم من قدماء الأصحاب عنه.

و لا ريب فى بطلان الثانى و أن أعلم الناس بالكلام من خوطب به.

كما لا- ينبغى الإشكال فى بطلان الثالث، إذ يمتنع عادة ذهول الطبقة المتأخره عن المعنى الواضح عند الطبقة السابقه الذين أخذوا الأحكام و الأخبار منهم، خصوصا فى مثل هذا الحكم العملى، إذ لا أقل من تنبيههم إلى رده لو خالفوهم فى فهمه، فتعين الأول المطلوب.

□

و منها: خبر الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان الماء

فى الركى كرا لم ىنجه شى ء. قلت: و كم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار و نصف عمقها فى ثلاثة أشبار و نصف عرضها» (١).

و لا طعن فى سنده إلا بالحسن بن صالح الذى عده غير واحد فى البترية من الزيدية، و زاد الشيخ قدس سره فى الاستبصار (٢) و التهذيب (٣) أنه متروك الحديث فيما يختص به.

و إن كان قد يهون ذلك فى هذا الحديث بملاحظه كون الراوى له أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عنه، و هما من أعيان الأصحاب، بل عدّ بعضهم الثانى من أصحاب الإجماع.

و لا سيما مع قرب أخذ الشيخ قدس سره له من أصله الذى أشار إليه فى الفهرست، حيث رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب أيضا، فإنه قد يظهر منه فى مقدمه الفهرست الاعتماد على الأصول التى أشار إليها فيه، حيث قال: «فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين و أصحاب الأصول فلا بد أن أشير إلى ما فيه من التعديل و التجريح، و هل يعول على روايته أو لا، و أبين عن اعتقاده، و هل هو مخالف للحق أو هو مخالف له، لأن كثيرا من مصنفى أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسده و إن كانت كتبهم معتمده»، و يؤيده التزامه بروايه تلك الأصول و الكتب بطرقه إليها مع ظهور حاله فى عدم روايته لما لا يعتمد عليه، كما يظهر مما تقدم منه فى محمد بن سنان.

مضافا إلى ظهور حال الأصحاب فى الاعتماد على الحديث المذكور فى تحديد الكر.

و ما تقدم من الشيخ قدس سره فى حق الرجل إنما هو بلحاظ ما تضمنه الحديث من دخل الكرية فى اعتصام البئر، لا فى تحديد الكر. على أنه ذكره فى مقام التخلص

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨. و باب: ١٠ من الأبواب المذكوره حديث: ٥.

(٢) الاستبصار، طبع النجف الأشرف، ص: ٣٣ ج: ١.

(٣) التهذيب، طبع النجف الأشرف، ص: ٤٠٨ ج: ١.

من الروايه، بعد الفراغ عن عدم العمل بها و قد يتسامحون في ذلك. و إن كان في بلوغ الحديث بذلك حد الحجيه إشكال. فلاحظ.

هذا، و أما الدلاله فلا ريب فيها بناء على ما في المطبوع من الاستبصار من زياده بعد الطول في صدره، حيث رواه هكذا: «قال: ثلاثه أشبار و نصف طولها في ثلاثه أشبار و نصف عمقها في ثلاثه أشبار و نصف عرضها» (١).

لكن لا مجال للتعويل على ذلك بعد اختلاف نسخ الاستبصار [٢] المسقط لها عن الحجيه. بل لو فرض اتفاقها في هذه الزيادة كفى في وهنها روايه الكليني و الشيخ قدس سرهما للحديث في الكافي (٣) و التهذيب (٤) بنفس السند خاليا عنها، لتعارض روايتي الشيخ في الكتابين الموجب لتساقطهما و الرجوع إلى ما في الكافي، بل يكفي اختلاف الكليني و الشيخ قدس سرهما في عدم التعويل على الزيادة المذكوره.

فتأمل.

و دعوى: ترجيح نقل الزيادة عند التعارض، لأنها أبعد عن السهو من النقيصه.

ممنوعه، لعدم وضوح بناء العقلاء على الترجيح بالأبعديه المذكوره. مع عدم وضوح الأبعديه في مثل هذه الزيادة، التي يقرب السهو فيها بلحاظ سنخيتها مع الأصل، المناسب للانتقال إليها بمقتضى تداعي المعاني بل قد يبعد الزيادة المذكوره استبعاد الفصل بين بعدى الطول و العرض ببعده العمق في كلام الامام عليه السلام، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره.

و على هذا فقد يقرب حمل الحديث على المكعب بأن ذكر العرض فيها

[٢] فقد جعلت هذه الزيادة بين قوسين في الاستبصار المطبوع في النجف الأشرف ج: ١ ص: ٣٣.

و قال المصحح في الهامش: «لم يرد ما بين القوسين في النسخه المخطوطه بيد والد الشيخ محمد بن المشهدى المصححه على نسخه المصنف».

(١) الاستبصار ج: ١ ص: ٣٣ طبع النجف الأشرف.

(٣) الكافي، ج: ٢ ص: ٣.

(٤) التهذيب ج: ١ ص: ٤٠٨ طبع النجف الأشرف.

ص: ٣١٤

يغنى عن ذكر الطول، لأنه إما مساو له أو أكثر، و الزيادة منتفيه بالإجماع، كما فى الجواهر.

وفيه: أن الطول حقيقه لا- بد أن يزيد على العرض، و استعماله فيها يساويه مبنى على التسامح، و ليس هو بأولى من صرف العرض عما يقابل الطول، و حمله على السعه، نظير ما فى قوله تعالى وَ جَنَّهُ عَرَضُهَا كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ «١» و قوله تعالى فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ «٢» فلا يستلزم فرض الطول.

و دعوى: حمله حينئذ على المربع بالقرينه العامه المشار إليها فى صحيح إسماعيل الثانى المتقدم.

مدفوعه: بأن ورود الحديث فى الركى الذى هو البئر التى يغلب فيها التدوير- كما قيل- مانع من الحمل المذكور.

و دعوى: أن السؤال فيها عن تحديد مطلق الكر، لا عن كيفية صيروره البئر كرا.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٣١٧

مدفوعه بأن مقتضى تأنيث الضمير ورود الجواب لبيان كراهيه خصوص البئر، لا مطلق الماء، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه. و من ثمّ حمل غير واحد الحديث على المدوّر. لكن فى بلوغ ذلك حدا يوجب ظهوره فيه إشكال، لعدم وضوح غلبه التدوير فى البئر فى عصر صدور الحديث، بنحو تصلح للقرينه.

و لا سيما مع مخالفه الحديث لما هو المعروف و ظاهر النصوص من عدم دخل الكراهيه فى اعتصام البئر، حيث قد يتجه ما احتمله الشيخ قدس سرّه فى الاستبصار من حمل الركى على المصنع الذى ليس له ماده، و الذى لا يغلب فيه التدوير قطعا، فالجزم مع ذلك بظهور الحديث فى المدوّر مشكل.

و أشكال منه ما حاوله بعض مشايخنا من تنزيله مع ذلك على القول بالسبعه و العشرين، بدعوى: أن نتيجه البعدين المذكورين فى المدوّر و إن كانت هى ثلاثه

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) فصلت: ٥١.

و ثلاثين شبرا و خمسه أثمان الشبر و نصف ثمن شبر، إلا أنه لما لم يقل أحد بذلك في تحديد الكر لزم حمله على السبعة و العشرين، و أن الزيادة للاحتياط، بذكر ما هو كر قطعاً، أو لأن البئر بسبب الاستقاء بالدلو فيها يكون وسطها أعمق من أطرافها، فالزيادة في عمق الوسط في مقابل النقص في عمق الأطراف. و مثلها في ذلك روايه أبي بصير المتقدمه لأن الماء في الصحارى لا يتركز في الأرض المسطحة، بل في الأرض التي يكون وسطها أخفض من أطرافها.

لاندفاعه: بأن عدم القول بذلك ليس محذورا بعد معرفه المستند لجميع الأقوال، و عدم حصول إجماع تعبدى منهم على نفى غيرها مع قطع النظر عن مفاد النصوص، خصوصا مع حدوث بعضها كالقول بالسته و ثلاثين شبرا. و الاحتياط ليس من وظيفه الإمام عليه السلام. و زياده عمق الوسط - مع عدم اطرافها - لا أهميه لها بعد ظهور الحديث في أن المعبر بلوغ عمق المجموع ثلاثه و نصفاً الملزم بملاحظه المعدل مع الاختلاف.

و لو سلم فحمل العمق المذكور في الحديث على خصوص عمق الوسط مع فرض نقص عمق الأطراف عنه ليقارب السبعة و العشرين، ليس بأولى من حمله على خصوص عمق الأطراف مع زياده عمق الوسط عنه، ليقارب قول المشهور.

و بالجملة: يشكل الاستدلال بالحديث على أحد الأقوال، لقرب إجماله و تردده بين المدور و المكعب، مع ضعف سنده.

هذا تمام الكلام فيما يهم من نصوص المقام.

و قد تحصل منه أمران.

الأول: أن العمده في دليل القول بالسبعة و العشرين صحيح إسماعيل بن جابر الأول، المؤيد بما سبق، و الذى يمكن تنزيل صحيحه الثانى عليه بحمله على المدور، فيقاربه. و العمده في دليل ما نسب للمشهور حديث أبي بصير بحمله على المكعب.

الثانى: أن صحيح إسماعيل بن جابر الثانى إن نزل على المكعب كان دليلاً

للقول بالسنة و الثلاثين شبرا، الذى نسب إلى المعتمر و المدارك.

و إن نزل على المدوّر كان دليلا لاعتبار ثمانيه و عشرين و سبعين و لم يعرف القول به من أحد.

كما أن حديثى أبى بصير و الحسن بن صالح إن نزلا على المدوّر كانا دليلا للقول باعتبار ثلاثه و ثلاثين شبرا و خمسه أثمان الشبر و نصف ثمنه. و هو الذى قربه شيخنا الأستاذ قدّس سرّه. و إن حكى عنه التوقف عنه فى مجلس المذاكرة، لما أشرنا إليه من الإشكال فى خبر الحسن دلالة و سندا، مع إغفال الكلام فى حديث أبى بصير.

و بقى فى المقام قولان آخران.

الأول: ما عن الإسكافى من أنه نحو من مائه شبر، و لا يعرف مستنده، كما صرح به غير واحد.

الثانى: ما عن محكى القطب الراوندى من أنه ما بلغت أبعاده عشره أشبار و نصفا. و مقتضى إطلاقه الاكتفاء بذلك و لو مع اختلاف الأبعاد، فيشمل ما لو كان طول الماء تسعه أشبار و عرضه شبرا و عمقه نصف شبر بل دونه.

و هو- مع مخالفته للإجماع، بل بعض النصوص الظاهره فى انفعال ما هو أكثر من ذلك، كصحيح ابن جعفر الظاهر فى انفعال الحب الذى يسع ألف رطل - خال عن الشاهد، لظهور النصوص فى اعتبار بلوغ كل بعد قدرا خاصا. غاية الأمر الاكتفاء بما إذا نقص بعضها عن ذلك الحد للانجبار بباقيها مع حفظ المساحة الحاصله مع التساوى، لظهور كون الكريه من سنخ الكم، لا الكيف، و أن اعتبارها فى الاعتصام من أجل كثره الماء، كما هو ظاهر بعض النصوص، و هذا لا يقتضى الاكتفاء بنقص بعض الأبعاد مع عدم حفظ المساحة المذكوره، كما لا يخفى.

و لأجل ذلك لا يبعد حمل كلامه على صورته تساوى الأبعاد، فيطابق فتوى المشهور و دليلهم.

إذا عرفت هذا يقع الكلام فى أمور تنفع فى الاستدلال.

الأول: أنه و إن أشرنا قريبا إلى أنه لا مانع من إحداه قول جديد، لعدم ثبوت الإجماع المركب تعبدا، إلا أنه لا مجال لاحتمال زياده الكرم عليه المشهور، كما لا مجال لاحتمال نقصه عن السبعه والعشرين، فان كشف الإجماع عن ذلك قريب جدا، بعد كون الموضوع مما يترتب عليه العمل و يهتم بآثاره جدا، إذ يبعد مع ذلك خفاؤه على جميع الطائفة و خطئهم فيه فى مقام العمل و ترتيب الأثر، و إن أمكن خطأ المفتين لخفاء مدلول النصوص عليهم.

على أنه يكفى فى ذلك العلم الإجمالى بصدور بعض النصوص المتقدمه فى مقام بيان المراد الجدى، لعدم الريب فى أن الكرم مما تصدى الشارع لشرحه بنحو يترتب عليه العمل.

كما أن احتمال ضياع ذلك و مباينته لمفاد النصوص الواصله إلينا لو كان عقليا فهو غير عقلائى. و ذلك يقتضى عدم الخروج فى طرفى القله و الكثره عن مفاد هذه النصوص و إن لم يتيسر تشخيص ما هو الحجه من بينها، لاتفاقها فى تعيين الطرفين المذكورين. و ليس هذا من باب حجه الدليلين المتعارضين فى نفي الثالث، الذى هو خلاف التحقيق. فإنه مختص بما إذا احتمل بوجه عقلائى مباينتهما معا للواقع، لا فى مثل المقام مما هو فى الحقيقه من موارد اشتباه الحجه باللاحجه.

بل لا يبعد الاكتفاء فى مثل ذلك بالوثوق الإجمالى بصدور واحد من المتعارضين بالوجه المذكور، لرجوعه إلى العلم بحججه أحدهما إجمالا.

فلاحظ.

و عليه لو فرض تعذر الجمع بين النصوص، فان كان المرجع عموم انفعال الماء كان المتعين قول المشهور فى الماء الذى لا ينفعل، و إن كان المرجع عموم الاعتصام أو الأصل المقتضى له - كما تقدم غير مره - كان المتعين قول القميين فى تعيين الماء الذى لا ينفعل و إن لم يثبت كونه كرا، نظير ما تقدم

فى أول الكلام فى وزن الكر.

الثانى: أن نصوص المساحه المعتبره بناء على ما تقدم متعارضه فى أنفسها، لظهور صحيح إسماعيل بن جابر فى التحديد بسبعه و عشرين، و ظهور صحيحه الثانى فى التحديد بما يقرب من سته و ثلاثين، و ظهور صحيح أبى بصير فى التحديد بما يقرب من ثلاثه و أربعين، مع وضوح امتناع تحديد الشىء الواحد بأكثر من حد واحد، فلا بد من الجمع بينها.

و ربما يجمع بينها برفع اليد عن ظهور المشتمل على الأكثر فى التحديد، و حملة على بيان تحقق الكر فى الشكل المفروض فيها و إن كان أكثر منه.

و قد يؤيد بتضمنها التحديد بالشكل ذى الأبعاد الخاصه، الذى لا إشكال فى عدم دخله فى الكريه، لتقومها- كما تقدم- بالكم بأى شكل فرض.

لكن يندفع التأيد: بأنه إنما يقتضى حملها على تطبيق الكر على الشكل، لا تحديده به، و هو يقتضى مساواته له، لا زيادته عليه، فلا يبقى وجه لحملة على زيادته عليه إلا رفع التعارض بين النصوص.

كما أن أصل الجمع و إن أمكن بين صحيحى إسماعيل، لاختلاف سنخ الأبعاد فيهما لأخذ الذراع فى الثانى دون الأول، خصوصا مع قله الفرق بينهما بناء على تنزيل ثانيهما على المدورّ جمعا بينهما، كما أشرنا إليه آنفا، إلا أنه يصعب فى صحيح أبى بصير، لاتحاد سنخ أبعاده مع أبعاد صحيح إسماعيل الأول، و لا كلفه فى إسقاط الانصاف فيه عن الأشبار، فإن من تيسر له تشخيص الثلاثه أشبار و نصفها فى المكعب يتيسر له تشخيص الثلاثه وحدها، فلو لم يكن النصف دخيلا فى المقصود فقد يكون ذكره لغوا مستهجنا.

بل ربما احتمال سقوط النصف من صحيح إسماعيل لأجل ذلك، كما تقدم و تقدم ضعفه.

و منه يظهر أنه لا- مجال للجمع بينهما بحمل صحيح أبى بصير على بيان علامه الكر، لا تحديده لينا فى صحيح إسماعيل، فإن الانتقال إلى بيان علامه مع

تيسر التحديد بإسقاط الانصاف مما يباه العرف.

و من ثمّ كان الجمع بين صحيح إسماعيل الأول و صحيح أبي بصير صعبا جدا. لكنه لا- يوجب التوقف عن العمل بصحيح إسماعيل الذى هو كالنص فى الاكتفاء بسبعة و عشرين، إذ لا ريب فى أن ظهوره أقوى من ظهور صحيح أبي بصير فى عدم كفايه المقدار المذكور.

فلا بد من رفع اليد عنه فى قبالة، و حمله على ما لا ينافيه، و إن كان بعيدا فى نفسه، و لو بحمله على ما تقدم، أو على المدوّر بجعل البعد الثانى راجعا إلى العمق.

و إن كان الأقرب من ذلك حمله على الاستحباب بصرف التحديد عن الكرية التى لا تقبل الشده و الضعف و اختلاف الفضل إلى الاعتصام القابل لهما، بنحو يمكن فرض الاستحباب فى بعض مراتبه، لأن الاعتصام هو المقصود من الكرية.

بل لعل الأقرب من ذلك حمله على الاحتياط، لا بمعنى الاحتياط فى الشبهه الحكميه، لعدم كونه وظيفه الإمام عليه السّلام، بل الاحتياط فى تحقيق البعد الذى يحصل به الكر، فان النصوص لم تتضمن بيان حد الكر مفهوما، و لذا لم تتعرض إلى نتيجة الأبعاد، بل للشكل الواجد لمقداره، لأنه الأيسر على العامه فى مقام العمل و التطبيق، و حيث كان تطبيق ذلك فى الخارج وظيفه عامه المكلفين الذين يكثر منهم التسامح و عدم التدقيق فى ضبط الأشبار كان إضافه الانصاف للأبعاد مقتضى الاحتياط فى تحصيل الأشبار المعتره فيها، لضمان حصولها و عدم إخلال التسامح المتوقع منهم بها.

و هذا و إن كان قد يخالف الاحتياط فى بعض الموارد، إلا أنها غير مهمه بالإضافه إلى موارد الاحتياط فى الزيادة.

و لعله إلى ذلك يرجع ما ذكره فى الوسائل و نسبه لجماعه من علمائنا من أن الأقل كاف و اعتبار الأكثر على وجه الاستحباب أو الاحتياط.

بل يمكن جعل الوجهين معا من وجوه الاستحباب الذى اشتهر حمل الزائد عليه فى سائر الموارد، غاية أن الاستحباب فى الأول واقعى، و فى الثانى ظاهرى لإحراز الواقع.

و لعل ما ذكرنا هو الوجه عدم اهتمام الشيخ قدس سره بالجمع بين نصوص المساحة، بل اهتم بالجمع بينها و بين نصوص الوزن، كما اهتم بالجمع بين نصوص الوزن نفسها، لعدم مجىء الوجه الأخير فيها.

و بالجمله: قوه ظهور صحيح إسماعيل فى الاكتفاء بالسبعة و العشرين ملزمه بالعمل به و تنزيل غيره عليه بحمله على بعض ما تقدم، و إن كان هو خلاف الظاهر منه فى نفسه. فلاحظ.

الثالث: لا ريب فى اختلاف الأشبار و استحاله كون كلها حدا للكر، لما أشرنا إليه من استحاله كون الأمور المختلفه حدا للشئ الواحد.

و لا مجال لحمل التحديد بالشبر على شبر خاص لا يقبل الزيادة و النقيصه، لعدم القرينه على تعيينه، ليخرج بها عن الإطلاق.

كما لا مجال لحمل التحديد به على كونه إضافيا، بنحو يكون الحد لكل شخص شبر نفسه، لأن الكر من الأمور الحقيقيه ذات الأحكام الخاصه التى لا تختلف باختلاف الأشخاص، و ليس الشبر إلا من سنخ العرف له.

فلا بد من حمل إطلاق التحديد بالشبر على المتوسط عرفا من الافراد المتعارفه، لانصراف التحديد عن الشاذ الخارج عن المعتاد، كانصرافه عن مثل شبر الطفل و إن كان متعارفا له.

كما أن مقام التحديد بما تختلف أفراده يناسب الحمل على المتوسط منه، لأنه الذى ينسب إليه المقدار عرفا.

نعم، لا إشكال فى عدم إرادته المتوسط دقه، لأنه و إن كان مناسبا لمقام التحديد، إلا أن تعذر الاطلاع عليه و تشخيصه، خصوصا لعامة الناس، مانع من حمل الخطاب عليه، فيتعين الاكتفاء بالمتوسط العرفى، الذى تختلف أفراده

اختلافا يتسامح فيه العرف، فيرجع إلى الاكتفاء بأقلها و كون الزائد خارجا عن الحد و إن دخل فى إطلاقه، لعدم تيسر تشخيصه بنحو يصحح التسامح فى البيان بالنحو المذكور، لاشتماله على الحد المعترف.

هذا، و لا يبعد كون الشبر البالغ أربعة و عشرين سنتيمترا من المتوسط المذكور.

الرابع: الأظهر أن التحديد بالمساحة بناء على السبعة و العشرين لا يطابق التحديد بالوزن، بناء على ما تقدم فى تحديد المثقال، فان الماء المقطر الذى يسع سبعة و عشرين شبرا بالشبر البالغ أربعة و عشرين سنتيمترا- الذى تقدم شمول دليل التحديد له- يزن ثلاثمائة و ثلاثه و سبعين كيلو و ربعا تقريبا، و قد تقدم أن الوزن المعترف أربعمائة و أربعة و ستين كيلو و مائة غرام، و الماء المتعارف و إن كان أثقل من الماء المقطر، إلا أنه يشكل بلوغه الفرق المذكور.

نعم، لو فرض اختصاص التحديد بالشبر البالغ خمسة و عشرين سنتيمترا كان الوزن مقاربا للمساحة، لأن وزن الماء المقطر الذى يبلغ المساحة المذكوره أربعمائة و اثنين و عشرين كيلو تقريبا، و حيث كان الماء المتعارف أثقل من ذلك فلا يبعد وصوله إلى الوزن المذكور.

لكن الظاهر خروجه عن المتوسط أو كونه أكبر أفراده، الذى عرفت عدم اعتباره.

هذا، و لا مجال لجعل هذا شاهدا للقول المنسوب للمشهور فى المساحة، لأن الماء المقطر الذى مساحته ذلك يبلغ وزنه خمسمائة و ثلاثه و تسعين كيلو تقريبا، و الماء المعتاد أكثر من ذلك.

نعم، لو فرض شمول التحديد للشبر البالغ اثنين و عشرين سنتيمترا كانت المساحة عندهم مقاربه للوزن، لأن وزن الماء المقطر ذى المساحة المذكوره يزيد قليلا على أربعمائة و واحدا و أربعين كيلو، و هو أقل من الوزن المتقدم بقليل، لعله يكون هو الفرق بين الماء المقطر و المتعارف.

لكن الظاهر أن الشبر المذكور دون المتوسط، فلا يكفي في المقام.

و كيف كان، فلا مجال لطرح دليل السبعة و العشرين لذلك، بل يتعين الجمع بين الوزن و المساحة بجعل كل منهما حدا بنفسه، و لا- مانع من اختلاف الحديد إذا كانا من سنخين، إذ لا- يراد بهما الحد المنطقي. خصوصا بناء على ما ربما يظهر من بعض كلماتهم من خروج الشارع الأقدس في الكر عن المقدار العرفي، بجعل تقدير آخر له بلحاظ ترتب الحكم الخاص، إذ لا مانع من إناطه الحكم بأحد أمرين متباينين مفهوما، نظير الكفاره المخيره، لتقومه بالاعتبار الذي لا حرج فيه.

و كذا بناء على أن الكر بحسب الأصل كيل، و أن تحديده بالوزن لأجل ضبطه، فإن المناسب لذلك ملاحظه ما قد يطرأ على الماء من المواد المختلطة به أو البروده الموجه لثقله، فيقدر بأثقل وزن يكون للماء الذي يبلغ الكيل المذكور، و إن كان قد يتسامح في بعض الأفراد اكتفاء بالوزن عن المساحة.

نعم، لو تمت زياده الوزن في جميع المياه مهما كانت ثقيله على المساحة المذكوره تعين جعله علامه لا حدا، للغويه التحديد بالأ- كثر في ظرف التحديد بالأقل. أو حمله على بعض ما حملت عليه نصوص المساحة المتضمنه للتحديد بالأكثر، و لا مجال لطرح الأدله.

و الحاصل: أن التحديد بالوزن معرض لاختلاف كميته الماء من حيثيه الاختلاط بالمواد الغريبه و شده البروده. كما أن التحديد بالمساحة معرض لاختلاف كميته من جهه اختلاف الأشبار، و حيث كان هذان الطريقتان هما المتيسران في عصر صدور الروايات للتحديد و الضبط، فلا بد من غض الشارع الأقدس النظر عن هذه الجهات، كما لا بد لنا من العمل بظواهر الأدله بعد الجمع بينها بما يرتفع به التناقى. فلاحظ و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسديد و هو حسبنا و نعم الوكيل.

مسأله ١٨: لا فرق في اعتصام الكريه (١)

□

(١) أطلق كثير من الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) عاصميه الكريه للماء- تبعا للنصوص- من دون تعرض لهذه الجهات.

و لعل أول من تعرض لها العلامة قدس سرّه و تبعه من تأخر عنه، و قد أطالوا في ذلك و اضطربت كلماتهم، بل ربما أوهمت ما ليس بمراد و هي ترجع إلى الكلام في ضابط الوحده في الماء التي لا إشكال في اعتبارها في عاصميه الكريه له.

و ينبغي التعرض أولا لما لم يتعرض له في المتن، ثمّ نتابعه فيما تعرض له، فنقول:

اعلم أنه مع تساوى سطوح الماء و عدم تدافعه فالظاهر أنه يكفي في وحدته المعتبره في اعتصامه بالكريه الاتصال بين أجزائه بوجه عرفى كالأنبوب و الساقية الضعيفه، و لا يعتبر تقارب أضلاع سطوحه. و قد يستفاد ما ذكرنا مما عن التذكرة، حيث قال: «لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء.» إذ المرتكز أن ذكر الساقية لأجل الاتصال، لا لأجل كميته، ليدعى انصراف الساقية إلى الساقية العريضه، و إلا كان المناسب منه التنبيه إلى اعتبار الكميّه بوجه أوضح.

و أوضح منه ما في جامع المقاصد، حيث قال: «و اشتراط الكريه في المادة إنما هو مع عدم استواء السطوح. أما مع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا كالغديرين إذا وصل بينهما بساقية»، لظهوره في كفايه الاتصال بين الماء بمقدار الاتصال المعتبر في عاصميه المادة، الذي يكفي فيه مثل الأنبوب لدخوله في المتيقن من أدلتها، كنصوص الحمام و غيرها.

و كيف كان، فيقتضيه إطلاق نصوص الكريه، لوحده الماء حقيقه و عرفا بذلك.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من الإشكال في ذلك. و فيما لو كان الماء في أنبوب ضيق طويل يبلغ الكريه، لمخالفته للارتكاز العرفى.

فغير ظاهر، إذ لو كان راجعا إلى التشكيك في عموم نصوص الكر للإشكال في وحده الماء.

ففيه: أنه لا يعتبر في الوحدة إلا اتصال أجزاء الماء، لا تشابه أضلاع سطحه، كما يظهر بملاحظه النظائر. و تعدد الماء عرفا إما أن يكون مبني على التسامح في تنزيل الوصل المذكور منزله العدم، نظير تسامحهم في إطلاق الكر على ما ينقص عنه قليلا، لا على نحو الحقيقه بما للعدد عندهم من المعنى، أو على أخذ حد كل قسم مقوما له، نظير ما لو اتصل العذب بالمالح من دون اختلاط وقسم المجموع إلى القسمين، ولا ريب في عدم قادحيه مثل هذا العدد.

على أنه لا يظن منه قدس سرّه إنكار الاتحاد العرفي في ماء الأنوب الطويل.

و إن كان راجعا إلى دعوى انصراف عموم الكر عن مثل هذه الوحدة بسبب الارتكاز العرفي المدعى.

ففيه: أن المرتكز عرفا أن اعتصام الكر بلحاظ كثرته الموجبه لتقوى بعضه ببعض و لا دخل لهيئته في ذلك، بل يكفى الاتصال الموجب لاتحاد حكم أجزاء الماء، فإذا فرض قصور الملاقاه عن تنجيس تمام الكر لم تؤثر فيها شيئا. بل الالتزام حيثئذ بنجاسه الماء بتمامه صعب جدا، لاستلزامه تنجيس الملاقاه لتمام الكر، وقصر النجاسه على خصوص موضع الملاقاه أصعب بعد فرض اتصال المائين.

و أضعف منه الاستدلال بظهور نصوص الكر في اجتماع الماء، كما هو مقتضى بيان أبعاد الكر الظاهره في تقاربها أو تساويها.

لاندفاعه: بأن ذكر الشكل لمحض بيان مقدار الكر، لا لدخله في الاعتصام، كما تقدم في مناقشه قول الراوندى. على أن بعض نصوص اعتصام الكر لم تتعرض لشكله، بل ظاهرها كون المعيار على مقادره، كما أشار إليه في الجواهر.

إن قلت: هذا ينافى ما تقدم في حكم ذى الماده من أن المتيقن من

دليل عاصميه ماده بلوغها كرا و عدم وضوح كفايه كريه المجموع من ماده و ذيهها.

قلت: فرق بين المقامين، إذ المفروض هناك كون أحد المائين ماده للآخر و عاصما له، و المفروض هنا اتحاد المائين، بحيث يكون المجموع معتصما، بلا ترجيح لأحدهما فى العاصميه، و لا بد فى صدق ماده من جريان أحد المائين على الآخر و إمداده له، و لا- يكفى فيه مجرد الاتصال بينهما، المفروض فى المقام، و إلا- كان كل منهما ماده للآخر، لعدم المرجح، و مع فرض التدافع لا يكون انفعال ذى ماده مع عدم بلوغها كرا مستلزما لانفعالها، ليلزم من عدم الاعتصام انفعال الكر بالملاقاه، كما هو اللازم فى المقام.

و بعبارة أخرى: ليس الوجه فى اعتبار كريه ماده و عدم الاكتفاء بكريه المجموع، إلا- أنه المتيقن من دليل عاصميتها، و هو مختص بالماده المتدافعه، لقصور دليل الكريه حينئذ- كما سيأتى- أما مع اتصال المائين من دون تدافع فيكفى عموم دليل الكريه، و لا يههم قصور دليل ماده لو فرض صدقها حينئذ.

و لعل ذلك هو الوجه فيما تقدم من جامع المقاصد من التفصيل فى اعتبار كريه ماده بين تساوى السطوح و عدمه، و إلا فدليل ماده خال عن التفصيل المذكور.

هذا، و قد استدل سيدى الوالد (دامت بركاته) على كفايه الاتصال الضعيف بعموم التعليل فى ماده فى صحيحى ابن بزيع «١» الواردين فى البئر، لوضوح أن ماده البئر متفرقه فى بطن الأرض و اتصالها إنما يكون بمسارب ضعيفه، و مقتضى عموم التعليل و ارتكازيته كفايه الكثره مع التفرق بالنحو المذكور، بل مع كون الاتصال بمثل الماء المتفشى فى الرمل، لما تقدم من عموم البئر لما كانت مادتها بالشرح. بضميمه ما تقدم فى مبحث اعتبار اعتصام ماده من أن ما لا يعتصم فى

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

نفسه لا يعصم غيره.

و ما ذكره لا يخلو عن وجه. و لا أقل من منافاه ذلك للارتكاز المدعى تقييد النصوص به.

نعم، لو كان الاتصال ضعيفا و قليلا لا يعتد به عرفا، كمقدار الإبره كان الانصراف عنه فى نصوص الكر قريبا. و إن كان المتيقن من ذلك ما لو كان من سنخ الرطوبات التى لا يصدق معها الماء، و لا تكفى فى سرايه الانفعال و اتحاد حكم المائين. فلاحظ.

(١) لا يخفى أن اختلاف سطوح الماء.

تاره: يكون مع تدافع بعضه على بعض.

و اخرى: يكون مع جريانه بتمامه من دون أن يتميز بعضه عن بعض، كالنهر الجارى على وجه الأرض.

و ثالثه: يكون مع ركوده، كما لو وضع الماء فى مخزن متدرج.

و الصورتان الأوليان و إن أمكن تصورهما مع تساوى سطوح الماء، فيجرى حكمهما أيضا، إلا أن غلبتهما مع اختلاف السطوح هو الذى أوجب ذكرهما هنا تنبيها على أن كلامهم فى اختلاف السطوح ناظر إليهما، أو إلى الثانيه منهما. هذا و يأتى الكلام فى الأوليين.

و أما الثالثه فالظاهر اعتصام الماء بعضه ببعض فيها. بل لا يبعد عدم الخلاف فى ذلك، و أن ما ذكره من الكلام فى اعتبار السطوح مختص بالصورتين الأوليين، بل بالثانيه منهما، كما سيأتى.

و كيف كان، فيقتضيه عموم نصوص اعتصام الكر. و التشكيك فيه فى غير محله، كما يظهر مما تقدم فى صوره ضعف الاتصال، بل الاتحاد هنا أظهر منه هناك، و التقوى و الاعتصام أقرب إلى الارتكاز.

(١) فعن الشهيد قدّس سرّه أن الكريه تعصم الجارى لا عن ماده، و يستفاد أيضا مما صرح به غير واحد- و فى الجواهر أنه لا إشكال فيه- من أنه إذا تغير بعض الجارى و كان التغير قاطعا لعمود الماء لم ينجس الطرف الذى لا يتصل بالماده إذا كان كرا.

و أما ما ذكره من الكلام فى اعتبار تساوى السطوح فلا يبعد اختصاصه بصوره التدافع، كما يشهد له تمثيل بعضهم له بالغديرين الذين بينهما ساقيه، بل فى الجواهر: «ما اعتبر من تساوى السطوح فى الراكد بالنسبه إلى عدم نجاسته بالملاقاه لا يعتبر هنا بالنسبه للجارى فلا ينجس بالملاقاه و إن اختلفت سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الأصحاب».

اللهم إلا- أن يختص بالجارى عن ماده، الذى لا- يكون الدليل على اعتصامه نصوص الكر، بل نصوص الجارى، التى لا مجال لحملها على خصوص صورته تقارب السطوح أو تساويها.

و من هنا فقد يدعى عموم ما ذكره من الكلام فى تساوى السطوح لمحا الكلام الذى هو الجارى لا عن ماده.

و كيف كان، فيقتضيه عموم نصوص الكر، و عدم دخل الركود ارتكازا فى الاعتصام، و لذا يعتصم الجارى عن ماده، و التفكيك بين عاصميه الكريه و ماده بعيد. فتأمل.

بل لا- ينبغى الإشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظه أنه لولاه يلزم تنجس موضع الملاقاه من الأنهار العظيمة التى لا ماده لها بملاقاه النجاسه، بل تنجس تمام الماء لو فرض كون الجريان بالنحو الذى لا يمنع من سريان النجاسه، و قد تقدم الضابط له فى المسأله الثامنه.

نعم، إذا كان الماء متدافعا لا تكفى كريبه المجموع فى اعتصامه (١)،

(١) أما عدم كفايته فى اعتصام المتدافع منه فهو الظاهر مما تقدم عن التذكرة من عدم اتحاد المائين فى حق العالى، و عن الذكرى: «و لو كان الملاقاه بعد الاتصال و لو بساقيه لم ينجس القليل مع مساواه السطحين أو علو الكثير» فإنه ظاهر فى عدم تقوى العالى بالسافل الكثير فضلا عن القليل. و مثله ما عن الدروس: «لو اتصل الواقف بالجارى اتحاد مع مساواه سطحيهما أو كون الجارى أعلى، لا-العكس. و يكفى فى العلو فوران الجارى من تحت الواقف» و فى جامع المقاصد فى شرح ما ذكره العلامة من اعتصام القليل باتصاله بالجارى قال: «يشترط فى هذا الحكم علو الجارى، أو مساواه السطوح، أو فوران الجارى من تحت القليل إذا كان الجارى أسفل، لانتفاء تقويته بدون ذلك».

و أما عدم كفايته فى اعتصام المتدافع إليه فهو مقتضى ما تقدم من جامع المقاصد من اعتبار كريبه المادة مع اختلاف السطوح. بل هو المتيقن من كل من اعتبر كريبه المادة فى اعتصام ذبيها، على ما سبق الكلام فيه عند الكلام فى مقدار المادة العاصمه.

خلافًا لظاهر ما تقدم عن التذكرة من اتحاد المائين فى حق السافل، و كذا كل من اكتفى فى عاصميه المادة بكريبه المجموع.

بل ربما قيل بالاتحاد فى حق العالى أيضا، كما نسبه سيدنا المصنف قدس سره إلى صريح جماعه من المتأخرين، و فى الجواهر: «و يظهر من الشهيد الثانى و بعض من تأخر عنه عدم اشتراط شىء من استواء السطوح، فيتقوى السافل بالعالى و العالى بالسافل. و يؤيده إطلاق النص و الفتوى».

و كيف كان، فالعمده فى عدم التقوى من الجانبين تعدد الماء عرفا، فان الاتصال بين المائين بتدافع أحدهما على الآخر لا يصح دخولهما معا تحت أدله

و لا كره المتدافع إليه في اعتصام المتدافع منه (١).

الكر عرفا و تطبيقها عليهما بتطبيق واحد، بل هما بنظر العرف ماءان أحدهما يمد الآخر، و لذا كان المرتكز عرفا تباين مفاد أدله الكر مع أدله المادة، و أن المادة عاصم آخر في قبال الكره أو متمم لها.

و ليس هذا مبنيًا على التسامح في التطبيق و الغفلة عن الجبهه الموجه لاتحاد المائين، كى لا يعتد به مع الوحده الحقيقيه، كما تقدم في الاتصال الضعيف، بل هو مبني على ملاحظه المناسبات الارتكازيه في فهم العرف معيارا آخر في الوحده غير الاتصال يخل به التدافع، فيتعين تنزيل أدله الكر عليه، و مقتضاها انفعال المائين معا، لعدم بلوغ كل منهما الكر.

و أما التفصيل في الوحده بين السافل و العالى - كما تقدم من التذكره - فلا نتعقله، لأن الوحده أمر إضافي لا يقوم بأحد طرفيه دون الآخر.

نعم، يمكن التفصيل بينهما في الحكم بلحاظ أدله أخرى غير أدله الكر المبنيه على الوحده.

إلا- أن يدعى ثبوت الوحده في الطرفين الموجب لشمول أدلته لهما لفظا مع دعوى خروج العالى للانصراف. لكن الوحده ممنوعه، كما عرفت. و على تقديرها فلا منشأ يعتد به للانصراف المذكور.

و أما أدله المادة فهي لا تقتضى اعتصام المتدافع منه بالمتدافع إليه إذا كان كرا، فضلا عما إذا كان قليلا. لورودها في حال ذى المادة بعد الفراغ عن طهاره المادة نفسها.

فلا مخرج فيه عن عموم انفعال القليل و أما بالإضافه إلى المتدافع إليه فهي تقتضى اعتصامه بالمتدافع منه في الجملة، و المتيقن منه صورته كرهته، على ما تقدم عند الكلام في مقدار المادة. فراجع.

(١) لما عرفت من قصور نصوص المادة عن المتدافع منه، و مقتضى

نعم، تكفى كريبه المتدافع منه فى اعتصام المتدافع إليه (١).

مسأله ١٩ لا فرق بين ماء الحمام وغيره فى الأحكام

مسأله ١٩: لا- فرق بين ماء الحمام وغيره فى الأحكام، فما فى الحياض الصغيره إذا كان متصلا بالماده، و كانت وحدها كرا اعتصم (٢)، و إن لم يكن متصلا بالماده، أو لم تكن وحدها كرا لم يعتصم (٣) و إن كان المجموع كرا.

نصوص الكر انفعاله، لقلته.

(١) لما عرفت من عموم نصوص الماده الذى كان المتيقن منه كريبها.

(٢) عملا بعموم الماده المستفاد من التعليل فى صحيحى ابن بزيع «١» الواردين فى البئر. و لأنه المتيقن من نصوص الحمام «٢».

(٣) فقد ادعى فى الجواهر الإجماع و استظهر فى كشف اللثام الاتفاق على عدم اعتصام ماء الحمام مع عدم اتصاله بالماده.

و العمده فيه: قصور إطلاق نصوص الحمام عن شمول ما لا مده له، بناء على ما تقدم عند الكلام فى مقدار الماده من عدم خصوصيه الحمام فى الحكم الذى تضمنته، بل ذكره لأجل كون الافراد الوجوده منه مشتمله على ما يقتضى الاعتصام، حيث يلزم حينئذ الاقتصار على المتيقن فى الحمامات السابقه، و هو خصوص ذى الماده.

مضافا إلى خبر بكر بن حبيب المتقدم هناك، كما تقدم الكلام فى وجه اعتبار كريبه الماده، بنحو يظهر منه عدم خصوصيه ماء الحمام.

و عليه لا وجه لما قد يظهر من بعضهم من عدم اعتبار الكريبه فى مادته

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

(٢) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق.

مسألة ٢٠ الماء الموجود في الأنابيب المتعارفه في زماننا بمنزله المادة

مسألة ٢٠: الماء الموجود في الأنابيب المتعارفه في زماننا بمنزله المادة (١)، فإذا كان الماء الموضوع في إيجانه و نحوها من الظروف نجسا و جرى عليه ماء الأنبوب طهر (٢)، بل يكون ذلك الماء أيضا معتصما (٣) ما دام ماء الأنبوب جاريا عليه، و يجرى عليه حكم ماء الكر في التطهير به، فلا يحتاج إلى التعدد و لا إلى العصر (٤).

و هكذا الحال في كل ماء نجس، فإنه إذا اتصل بالمادة طهر (٥)،

حتى لو قيل باعتبارها في غيره من أقسام المادة، لتوهم ظهور أدلته في خصوصيته. فراجع.

(١) بل هي من أفراد المادة حقيقه، فتدخل في عموم دليلها، بل هي من سنخ مادة الحمام، و إن لم تسنخ مادة البئر.

(٢) بناء على ما يأتي في كل ماء متنجس من الاكتفاء في تطهيره بالاتصال بالمادة.

(٣) لعموم ما دل على عاصميه المادة، و قد تقدم.

(٤) بناء على عموم عدم الاحتياج إليهما في التطهير بالماء المعتصم، على ما أشرنا إليه في المسألة الرابعه عشره، و يأتي في المسألة العاشره من فصل المطهرات إن شاء الله تعالى.

(٥) كلام الأصحاب (رضى الله عنهم) في كيفية تطهير الماء المتنجس في غايه الاضطراب و الاختلاف، لاختلافهم في ذلك عموما و خصوصا.

بل عن بعض المتأخرين عدم تطهير الماء المتنجس إلا باستهلاكه و اضمحلاله في الماء الطاهر المعتصم، مستدلا بما تضمن من النصوص أن الماء

يطهر و لا يطهر «١».

و هذا القول و إن كان مقتضى استصحاب النجاسه أيضا، إلا أن الظاهر مخالفته لما تسالم عليه الأصحاب و ادعى عليه الإجماع، و تقتضيه بعض النصوص الآتية من طهاره الماء المتنجس باتصاله بالماء المعتصم فى الجملة، حيث لا مجال معه للأصل، و يلزم لأجله رفع اليد عن النصوص المشار إليها، لهجرها المسقط لها عن الحجية، و لذا لم أعر عاجلا- على من تكلم فيها و اهتم بالجواب عنها.

و إن كان من القريب حملها على إرادته التطهير باستيلاء المطهر على المتنجس و إزالته لنجاسته و قدره الذى هو المراد من تطهير الماء للمتنجسات المتكثفه، و الذى لا مجال له فى تطهير الماء و لا غيره من السوائل، لعدم استيلاء المطهر عليها و إن امتزج بها، و إنما ذهبوا إلى طهاره الماء باتصاله بالماء المعتصم من باب السرايه و غلبه حكم الطاهر على حكمه لا لإزاله شىء لقدرها و نجاسته ارتكازا، كما أشرنا إلى نظيره فى المسأله الثانيه عشره.

و كيف كان، فلا ينبغى التأمل فى بطلان القول المذكور، و لزوم رفع اليد عما يوهمه، و يلزم النظر فى بقيه أقوال المسأله.

فاعلم أنهم بعد الفراغ عن طهاره الماء المتنجس باتصاله بالمعتصم فى الجملة اختلفوا.

تاره: من حيثيه اعتبار الامتزاج و عدمه، فقد صرح باعتباره فى محكى التذكره و الذكرى، و أنكروه فى جامع المقاصد و كشف اللثام و الروضه، و هو مقتضى ما فى اللعنه من الاكتفاء بالملاقاه، و ما عن المنتهى و التحرير من الاكتفاء بالاتصال، بل ما فى الخلاف من التعبير بالورود، و ما فى المعتبر من التعبير بالإلقاء، لظهورهما

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

فى حصول الطهاره بمجرد ذلك قبل حصول الامتراج، و إن كان لازما عاده بعده بزمان قصير.

اللهم إلا أن يستفاد اعتبارهما للامتراج مما فى الخلاف من تشبيه الماء المتنجس بالنجس فى الطهاره بالوقوع فى الكثير، و ما فى المعبر من توجيه طهاره المتنجس باستهلاكه. و لذا نسب شيخنا الأعظم قدس سرّه القول بذلك إليهما. فتأمل.

و اخرى: من حيثيه اعتبار الدفعه فى إلقاء الكر و عدمه، فقد صرح باعتبارها فى الشرائع و القواعد و جامع المقاصد، و هو المحكى عن المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و الدروس و غيرها، بل نسبه فى جامع المقاصد إلى تصريح الأصحاب، و فى المسالك إلى المشهور، و فى الروضه إلى المشهور بين المتأخرين، مع تفسيرهما لها بالدفعه العرفيه التى هى عباره عن الإلقاء فى زمان قصير. و أنكروه فى الروضه و هو المحكى عن الروض و المدارك.

و ظاهر ما عن الذكرى أن المعبر هو اتصال الكر بعضه ببعض حين إلقاءه فى مقابل ما لو ألقى متفرقا فى دفعات قسما بعد قسم. و بذلك فسر الدفعه فى كشف اللثام، ثمّ قال: «و أما الدفعه بالمعنى الذى اعتبره جمع من المتأخرين فلا دليل عليها».

و ثالثه: من حيثيه اختصاص المطهر بإلقاء الكر أو التعدى منه إلى الماده النابعه أو الجاربه، فقد صرح فى الخلاف و القواعد بعدم كفايه النبع، و قربه فى المعبر.

و ربما يستفاد من كل من اقتصر على ذكر الكر. و إن كان لا يبعد وروده فى مقابل احتمال كفايه التتميم كرا فى القليل أو لعدم تيسر الماده فى الراكد. و عن المبسوط التصريح بالاكفاء بالنبع من تحته و بجريان الكر عليه، و فى جامع المقاصد: «يظهر بوصول الجارى و ماء المطر إليه، و كذا القول فى الماده المشتمله على الكر، لأنها لا تختص بالحمام»، ثمّ تعرض للنبع فقال: «فلو نبع ذو الماده من

تحتة مع قوه و فوران فلا شبهه فى حصول الطهاره».

نعم، قد يستظهر منه اعتبار قوه النبع، بل صرح فى كشف اللثام باعتبار علو النبع على الماء المتنجس، لدعوى: أنه لا بد من تسلط المطهر. بل قد يستظهر ذلك فى الكر من كل من عبر بالإلقاء الظاهر فى الاستعلاء، بحيث لا يكفى الاتصال مع تساوى السطوح و لو مع الامتزاج، و إن أنكر بعضهم إرادتهم لذلك.

هذه جملة الأقوال فى المقام، و الظاهر خلوها عن الدليل، لضعف الوجوه المذكوره فى كلماتهم لها بما لا مجال لاطاله الكلام فيه بعد ظهور وهنه، خصوصا بعد ما نبهنا إليه آنفا من أن طهاره الماء باتصاله بالمعتصم ليس من باب استيلاء المطهر على المتنجس، ليتخيل اعتبار قاهريه المطهر بعلوه، و استيلائه على تمام أجزاء المتنجس بامتزاجه، بل من باب السرايه و غلبه حكم الطاهر.

فالعمده فى وجه اعتبار كل ما يحتمل اعتباره هو استصحاب النجاسه، الذى يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن.

نعم، لو ثبت الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير اتجه البناء على عدم اعتبار أمر زائد على الاتصال بالمعتصم.

لكنه لم يثبت بنحو معتد به مع الخلاف الذى أشرنا إليه فى اعتبار الأمور المتقدمه، و غايه ما يمكن تحصيله هو الإجماع على اتحاد حكم المائين فى الجملة الذى يلزم معه الاقتصار على المتيقن أيضا.

هذا، و قد يستدل على عموم الاكتفاء بالاتصال بالمعتصم ببعض نصوص ماء الحمام، كخبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت له: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى».

فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» (١)، و موثق حنان: «سمعت رجلا يقول لأبي عبد الله عليه السلام: إنى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فأقوم فاغتسل فينتضح على بعد ما أفرغ من مائهم. قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى. قال: لا بأس» (٢) و خبر بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له ماده» (٣).

لظهور الأول فى مطهره بعض ماء الحمام- و هو الماده- لبعض بعد نجاسته من دون أخذ الامتزاج فيه.

كما أن الثانى لا بد أن يحمل على كون الانتضاح من الماء الذى يغتسلون منه، كماء الحياض، لأنه الذى يتصور فيه الجريان، لا الذى يغتسلون به و يصيب أبدانهم، لعدم تعقل فرض الجريان فيه. كما أن نسبه الجريان له ليس لجريانه بنفسه، لعدم كون ماء الحمام من سنخ الجارى، بل لجريان الماده عليه. فيدل حينئذ على طهاره الماء بجريان الماده عليه مطلقا و إن كان نجسا قبل الجريان. كما أن مقتضى إطلاقه عدم اعتبار الامتزاج.

و هو مقتضى إطلاق الثالث أيضا.

و حيث تقدم غير مره إلغاء خصوصيه الحمام أمكن الاستدلال بهذه النصوص فى المقام.

لكن لا ظهور للأول فى طهاره ماء الحمام بعد نجاسته و إن كان هو المدلول المطابقى له، بل فى اعتصام بعضه ببعض، كما هو المناسب للسؤال، و للتشبيه بماء النهر، على ما تقدم فى تحقيق مقدار الماده.

مضافا إلى عدم وضوح إطلاقه بنحو ينفى اعتبار الامتزاج، فان الجمود عليه يقتضى عدم اعتبار الاتصال أيضا، و ليس اعتباره مستفادا من قرينه

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

منفصله، ليقصر فيها على المتيقن، بل هو من الوضوح بحد يمنع من انعقاد الظهور فى الإطلاق، و يكشف عن ابتناؤه على المفروغية عن اعتباره، لمعهديته فى الحمام، فيقلب مجملا، لاحتمال كون الامتراج مفروغا عنه و معهودا كالاتصال.

فتأمل.

على أن ضعف سند الخبر مانع من الاستدلال به.

كما أن الثانى - بعد تسليم أن حمله على ما تقدم لتوجيه مفاده يبلغ مرتبه الظهور الحجج. و أن السؤال فيه من حيثه الانفعال، لفرض نجاسه أبدانهم، لا من حيثه كون الماء مستعملا فى رفع الحدث الأكبر - يشكل إطلاقه من حيثه سبق نجاسه الماء، ليدل على مطهره المادة له، لظهوره فى فرض استمرار الجريان، فيدل على عاصمته للماء من أن ينفعل باغتسالهم منه لا غير، لا فى اعتبار جريانه حين الانتضاح منه فقط، ليشمل ما لو حدث له الجريان بعد انفعاله باستعمالهم.

و لا أقل من كون ذلك هو المتيقن المانع من انعقاد الظهور فى الإطلاق.

فلم يبق الا الثالث الذى هو لا يخلو عن ضعف فى السند لجهاله بكر بن حبيب.

ولا مجال لدعوى انجباره بوقوع صفوان بن يحيى فى طريقه، الذى هو من أصحاب الإجماع، كما يظهر مما تقدم فى أول الكلام فى وزن الكر.

و مثلها دعوى انجباره بعمل الأصحاب، لانحصار الدليل على اعتبار المادة فى الحمام به.

لما تقدم من ورود نصوص الحمام للإشارة إلى المياه المعهودة فيه التى لا يبعد اختصاصها بما له ماده، و لا إطلاق لها يشمل ما لا ماده له، ليجتاج فى الخروج عنه إلى دليل، و يستكشف من بناء الأصحاب عليه اعتمادهم على الخبر المذكور.

نعم، لا يبعد اتفاقهم على أن اتصال ماء الحمام بالماده و لو مع

عدم الامتزاج، كما يعصمه عن النجاسه يطهره منها، إما لاعتمادهم على خبر بكر بن حبيب المذكور، أو لاستفادته من مطلقات نصوص الحمام وإن حملت على ما هو المعهود، لمعهوديتهم الابتلاء بالماء المتنجس قبل اتصاله بالماده فى الحمامات، وإنما الكلام فى اختصاص ذلك بماء الحمام أو عمومه لغيره من المياه، و حيث عرفت عدم خصوصيته تعيين الاكتفاء بذلك فى كل ماء نجس.

لكنه لو تمّ لا ينفع فى الماده النابعه، و لا فى غير جريان الماده من أقسام الاتصال بالمعتصم.

فلعل الأولى الاستدلال على عموم كفايه الاتصال بالمعتصم بالتعليل فى صحيحى ابن بزيع الواردين فى البئر، كما نبه لذلك غير واحد، لظهورهما فى رجوع التعليل للحكم بسعه ماء البئر، الذى يراد به ما يعم الدفع و الرفع، فيدل على أن الماده كما تعصم ماء البئر عن النجاسه تطهره منها، و حيث يكفى فى صدق الماده الاتصال من دون حاجه إلى الاستعلاء أو الامتزاج كان اللازم البناء على عدم اعتبارهما، بل لا يعتبر فعليه المد، و يكفى كون الماده بنحو لو أخذ من الماء لأمدته، لشيوع ذلك فى البئر.

و بعموم التعليل يتعدى إلى جميع ما له ماده، و إن لم يكن بئرا.

كما أن مقتضى ظهور كون التعليل ارتكازيا التعدى لجميع أقسام الماء المعتصم، لعدم خصوصيه الماده ارتكازا فى ذلك.

و قد تقدم نظيره فى الاستدلال على مطهره ماء المطر للماء المتنجس، كما تقدم تفصيل الكلام فى مفاد التعليل عند الكلام فى عاصميه الماده.

إن قلت: لما كان التعليل واردا لبيان مطهره النرح، فهو لا يدل على عدم اعتبار الامتزاج، لوضوح أن النرح بالدلو ملازم لتحريك الماء الباقي فى البئر و امتزاجه مع الماء الخارج من الماده، بل ارتفاع التغير بالنرح إنما يكون بسبب امتزاج الماء الماده بالماء الباقي و حمله لوصفه فيخف الوصف تدريجا

حتى يندم.

قلت: خصوصيه المورد ملغيه بسبب كون التعليل ارتكازيا، إذ لا- دخل للامتزاج في التطهير ارتكازا، بل المعيار على الاتصال بالماده، و إلا- فالامتزاج كثيرا ما يستلزم انقطاع الخارج منها عن المنبع بالماء المتنجس، فينفلج به لو لم يطهر قبل الامتزاج، و لا يناسب تطهيره له ارتكازا، فلو لم يكن نفس الاتصال بالماده مطهرا و توقف على الامتزاج كان ذلك حكما تعبديا لا ارتكازيا، فلا مجال لحمل التعليل عليه.

على أن التعليل و إن كان مسوقا لمطهره النزح، إلا أنه بلحاظ ما يترتب عليه من ارتفاع التغير، فما هو الشرط في الطهاره ليس إلا- ارتفاع التغير، لمانعته ارتكازا منها، و لذا لا ريب ظاهرا في أنه لو ارتفع التغير عن الماء بنفسه، أو بتكاثر ماء الماده عليه، أو بوضع بعض المواد الغريبه، من دون نزح، كانت الماده مطهره له، فمع إلغاء خصوصيه النزح لا معنى للمحافظه على لازمه، و هو الامتزاج.

مضافا إلى أن الامتزاج الذي هو محل الكلام ليس هو الامتزاج الرافع للتغير، إذ لا بد منه إجماعا، بل الامتزاج بعد ارتفاع التغير و قبول الماء للتطهير، و مقتضى التعليل طهاره البئر بمجرد ارتفاع التغير لأجل اتصاله بالماده، بلا حاجه إلى خروج الماء منها و امتزاجه بالماء بعده.

و كأن ما تقدم من الإجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير مبنى على ملاحظه الارتكاز المذكور، المستفاد إمضاءه من التعليل و بعض نصوص الحمام.

و عليه يبتنى الإجماع على طهاره الماء بتقاطر المطر عليه و غير ذلك مما يظهر منهم المفروغيه عنه.

بل التأمل في حال التفصيلات المتقدمه يوهنها جدا، إذ بعد أن لم

تكن ارتكازيه فلو كانت معتبره لكان المناسب تنبيه النصوص عليها أو مفروغيه الأصحاب عنها، لكثرة الابتلاء بالمسألة و أهميتها في مقام العمل جدا.

و قد عرفت إغفال النصوص لها، و اضطراب كلمات الأصحاب فيها، فلم يصرح بالمزج قبل العلامة، و إن كان قد يستفاد من مطاوى كلمات من تقدمه.

على أنه لم يتضح المراد به، إذ هل يعتبر امتزاج تمام الطاهر و لو ببعض النجس، أو العكس، أو تمام كل منهما بالآخر؟

كما أنه لم يصرح بالدفعه قبل المحقق. و لعل مراد كثير ممن صرح بها ما يقابل الدفعات، كما تقدم من كشف اللثام.

و كذا الاستعلاء لم يصرح باعتباره إلا بعض المتأخرين، ككشف اللثام.

و عدم الاكتفاء بالماده النابعه أو الجاربه من بعضهم لعله لعدم وضوح عموم عاصميتها عندهم، لاختصاص الدليل عليها بنصوص الحمام، التي قد يظهر من بعضهم لزوم الاقتصار على موردها، و التعليل الذي لم يعمل كثير منهم به في مورده، و هو البثر.

فإن التأمل في ذلك و غيره موهن للتفصيلات المذكوره و موجب لاستيضاح العموم الارتكازى المذكور.

و كأنها مبنيه على تخيل كون تطهير الماء كتطهير الأجسام المتكثفه مبنيه على استيلاء المطهر عليه و إزالته لأثره، و هو موهون جدا، لتعذره في الماء و نحوه من السوائل، و لذا لا يطهر الماء المضاف بغير الاستهلاك. فلاحظ.

نعم، لا بد في الاتصال المطهر من أن يكون بالنحو العاصم، فلا يكفي صب المنتجس على الكر أو تدافعه بفواره و نحوها، لعدم كون الطاهر ماده له و لا صالحا لعاصميته، فيقصر عنه التعليل، كما لعله ظاهر.

و يكون معتصما بها ما دام متصلا بها، إذا كانت وحدها كرا (١).

(١) لا ينبغي التأمل في اعتبار كرية المادة في مطهريتها للماء المتنجس، وإن أمكن التأمل في اعتباره في عاصميتها، للفرق بينهما في مقتضى الأصل.

مضافا إلى ما تقدم عند الكلام في مقدار المادة العاصمه. فراجع. و تأمل جيدا.

و الحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا و نعم الوكيل (١٩ ربيع الأول ١٣٩٥ هـ).

ص: ٣٤٣

الفصل الثالث الماء القليل (١) المستعمل في رفع الحدث الأصغر (٢) طاهر (٣) و مطهر من الحدث (٤)

(١) و أما الكثير فهو أولى بجواز الاستعمال في موارد جواز استعمال القليل، و في مورد عدم جوازه يأتي الكلام فيه.

(٢) و مثله ماء الوضوء التجديدي.

(٣) إجماعا محصلا، و منقولا- نصا و ظاهرا، و سنه عموما و خصوصا. كذا في الجواهر. و دعوى الإجماع عليه مستفيضه في كلامهم، و لم ينقل الخلاف فيه إلا عن بعض العامة.

و يقتضيه- مضافا إلى الأصل، و النصوص الآتية المتضمنه لجواز الوضوء به- خبر العيص بن القاسم المروى في الخلاف: «سألته عن رجل أصابته قطره من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قدر فليغسل ما أصابه، و إن كان وضوؤه للصلاه فلا يضره» (١).

و أما عموم طهاره الماء فقد تقدم في الفصل الأول المنع من ثبوته بلحاظ الطوارئ و الأحوال.

(٤) هذا في الإجماع كسابقه. و يقتضيه- مضافا إلى عموم طهوريه الماء الطاهر، الذي تقدم تنقيحه في الفصل الأول- غير واحد من النصوص، كخبر عبد الله

(١) كتاب الطهاره من الخلاف المسأله: ١٣٥ ذكر صدره في الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١٤.

بن سنان الآتي، و خير زواره عن أحدهما عليهما السلام: «قال: كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ إذا تَوَضَّأَ أَخَذَ مَا يَسْقُطُ مِنْ وَضُوئِهِ، فَيَتَوَضَّؤُونَ بِهِ» (١).

هذا، و قد قال المفيد في المقنعه بعد أن ذكر ذلك: «و الأفضل تحرّى المياه الطاهره التي لم تستعمل في أداء فريضه و لا سنه، على ما شرحناه»، و عن الذكري بعد أن نقل ذلك: «و لا فرق بين الرجل و المرأه، و النهى عن فضل وضوئها لم يثبت».

و لم يظهر وجه ما ذكره، فلا مجال للبناء عليه إلا- من باب التسامح في أدله السنن، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لفتوى الفقيه.

و أما ما أشار إليه الشهيد من النهى عن فضل وضوء المراه فلعل مراد القائل به الكراهه الظاهرية فيما إذا لم تكن مأمونه، حيث يشير إليه حينئذ صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيتوضأ الرجل من فضل المرأه؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء. و لا تتوض من سؤر الحائض» (٢)، و يأتي في الأسار المكروهه تمام الكلام في ذلك.

(١) هذا في الإجماع و العموم كسابقه.

(٢) إجماعاً، كما في المعتمد و القواعد، و عن كشف الرموز و نهايه الأحكام و المختلف و الإيضاح و الذكري و الروض و غيرها، و في الجواهر: «إجماعاً بقسميه، و سنه عموماً و خصوصاً». و كأن مراده من العموم عموم طهاره الماء، الذي عرفت المناقشه فيه.

و أما الخصوص، فلعل مراده به ما تضمن عدم البأس في القطرات التي تقع من ماء الغسل في الإناء- بناء على صدق ماء الغسل عليها قبل إتمامه، على ما يأتي الكلام

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسرار حديث: ٣.

فيه إن شاء الله تعالى - و موثق عمار الساباطي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابه و ثوبه قريب منه، فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه؟ قال:

نعم، لا بأس به» (١). بناء على أن السؤال عن الماء الذي اغتسل به، لا الماء الذي يغتسل منه، إذ لا منشأ لتوهم نجاسته.

اللهم إلا أن يكون واردا لدفع توهم نجاسته فضل الغسل، حيث قد يظهر من بعض النصوص توهم نجاسته أو عدم جواز استعماله. و كيف كان، فيكفي فيه الإجماع المدعى ممن عرفت، الذي لا مجال لاحتمال خطئه في مثل هذه المسألة التي يكثر الابتلاء بها. مضافا إلى الأصل.

و منه يظهر ضعف ما قد يستظهر من ابن حمزه في كلامه الآتي من القول بالنجاسة. و من ثمَّ قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «و هو غريب».

نعم، قد يستدل له بصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (٢)، و نحوه صحيحه الآخر (٣)، بدعوى ظهورهما في نجاسته بمقتضى تقرير السائل.

و يندفع: بأن ظاهر السؤال بيان حال الماء و تعرضه للنجاسة، لا بيان خصوص النجاسات التي يتعرض لها، إذ لا فائده في تكثير النجاسات، و لذا لا مجال لتوهم ظهوره في نجاسته بول الدواب.

فهو نظير صحيح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب، و يتوضأ منها؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

و مطهر من الخبث (١). و الأحوط استحباباً عدم استعماله في رفع الحدث (٢)،

الساق و إلى الركبه. فقال: توضأ منه» (١).

على أن ذكر اغتسال الجنب قد يكون بلحاظ غلبه تعرض جسده لنجاسه المنى و نحوه، فإنه لم يرد للسؤال عن نجاسه ماء الغسل ليمسك بإطلاقه الشامل لصوره طهاره بدن الجنب، بل غايه ما يقتضيه مفروغيه السائل عن وجود المقتضى للتنجيس مع الاغتسال في الجملة بالنحو المصحح للسؤال عن انفعال الماء و تقبله للنجاسه، كما لعله يظهر بالتأمل.

فلا مجال للخروج به عما عرفت من الإجماع و الأصل.

(١) كما صرح به جماعه، و ظاهر آخرين فيما حكى عنهم، و ظاهر بعضهم أنه لا نزاع فيه، و عن المنتهى و الإيضاح و ظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه.

و العمده فيه عموم مطهره الماء المشار إليه آنفاً.

لكن قال ابن حمزه في الوسيله: «و أما الماء المستعمل فثلاثة أضرب:

مستعمل في الطهاره الصغرى، و مستعمل في الطهاره الكبرى. و مستعمل في إزالة النجاسه. فالأول يجوز استعماله ثانياً في رفع الحدث و في إزالة النجاسه، و الثانى و الثالث لا- يجوز ذلك فيهما إلا بعد أن يبلغ كرافصاعداً بالماء الطاهر». و ظاهره عدم إزالته للخبث، و ربما حكى عن غيره.

و وجهه غير ظاهر، إلا بناء على نجاسته التى عرفت المنع منها.

(٢) فقد منع منه في المقنعه و التهذيب و الخلاف و الفقيه و الوسيله، كما حكى ذلك عن المبسوط و الصدوق الأول و ابن البراج و اليوسفى و الوحيد في حاشيه المدارك، بل نسبه الشيخ في الخلاف إلى أكثر أصحابنا، و عن الوحيد في حاشيه المدارك أنه المشهور بين قدماء الأصحاب، بل مطلقاً.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

و ذهب العلامة إلى الجواز، و وافقه في جامع المقاصد و كشف اللثام، و هو المحكى عن المرتضى و سلار و بنى زهره و إدريس و سعيد و الشهيدين و غيرهم، و عن المدارك و الدلائل نسبته إلى أكثر المتأخرين، و عن الروض نسبته للمشهور، و تردد المحقق في الشرائع و ظاهر المعتمد.

و قد استدل له ببعض النصوص:

□ □
الأول: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذي يتوضأ الرجل به فيغتسل به وجهه و يده في شئء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (١).

و الكلام فيه. تاره: من جهة السند.

و اخرى: من جهة الدلالة.

□
أما السند فقد رواه الشيخ عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن علي، عن أحمد بن هلال العبرتائي، عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان.

و قد استشكل فيه غير واحد بضعف أحمد بن هلال جدا، فقد ذكر الشيخ في الفهرست أنه كان غالبا متهما في دينه، و في التهذيب في باب الوصيه لأهل الضلال: أنه مشهور باللعنه و الغلو و ما يختص بروايته لا نعمل عليه، و عدّه في كتاب الغيبه من السفراء المذمومين الذين ظهر التوقيع بلعنهم و البراء منهم، و روى الكشي توقيعا مهولا في ذلك، و أشار إلى نظيره النجاشي، و عن سعد بن عبد الله: «ما سمعنا و لا رأينا بمتشيع رجع من تشيعه إلى النصب إلا أحمد بن هلال»، و قال الصدوق في إكمال الدين بعد نقل ذلك عنه: «و كانوا يقولون إن ما انفرد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله» (٢).

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١٣.

(٢) إكمال الدين ص: ٧٤ طبع النجف الأشرف.

لكن الإنصاف أن هذا كله لا يصلح للتوقف في حديث الرجل بعد ظهور عدم كون الطعون في حديثه، بل في دينه بسبب توقفه في وكاله محمد بن عثمان - كما ذكره الشيخ قدس سرّه في كتاب الغيبة - و كان ذلك في أواخر عمره، مع كونه في أول الأمر من السفراء، و من الذين أكثر الأصحاب في السماع منهم و وثقوا بهم، حتى أكثروا المراجعة في أمره لما ورد التوقيع بلعنه، كما ذكره الكشي.

و يناسبه ما في الفهرست من أنه روى أكثر أصول أصحابنا، لظهوره في اشتهاار حديثه بين الأصحاب، و لذا كان ظاهر النجاشي توثيقه و أن ذمه لا - ينافي ذلك، حيث قال فيه: «صالح الروايه يعرف منها و ينكر. و قد روى فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام»، و ليس المراد بإنكار حديثه عدم وثاقته، بل احتمال حديثه على المناكير التي يصعب على العقول تحملها.

مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزياره، و قد روى عنه جماعه من الأجلء كعبد الله بن جعفر الحميري، و الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيره، و محمد ابن عيسى العبيدي، و محمد بن علي بن محبوب، و سعد بن عبد الله الذي هو من جمله الطاعنين عليه.

و ما ذكره الشيخ قدس سرّه في التهذيب من عدم قبول ما ينفرد بروايته، لا يبعد ابتناؤه على التسامح في توجيه الطعن على الروايه التي يراد العمل بغيرها مما هو أصح و أظهر [١]. كيف و قد عمل هو و غيره من أجلء الأصحاب في المقام بروايته؟! كما أن ما حكاه الصدوق قدس سرّه عنهم من عدم استعمال ما ينفرد بروايته لا يبعد اختصاصه بما يرويه بعد انقلابه، الذي حكاه عن سعد بن عبد الله، كما يناسبه تفريعه عليه.

[١] كما قد يشهد به و هن الطعن المذكور جداً، لأن الروايه التي طعنها بذلك لم يروها أحمد بن هلال، و انما تضمنت مكاتبته للإمام الهادي عليه السلام و جوابه عليه السلام له، و الراوى لها شخص آخر. فراجع.

منه عفى عنه.

و لا إشكال فى ذلك، كما لا إشكال فى عدم حضور أجلاء الأصحاب للروايه عنه بعد ذلك و بعد اشتهاار لعنه و البراءه منه و التشنيع منهم عليهم السلام عليه، بنحو لا يناسب معاشرتهم له، فضلا عن روايتهم عنه أو عملهم بالروايه.

و قد أشار إلى ذلك الشيخ فى العده، حيث قال فى بيان موقف الأصحاب من الغلاه: «فإن عرف لهم حال استقامه و حال غلو عملوا بما رووه فى حال الاستقامه و ترك ما رووه فى حال خطئهم [خلطهم خ. ل]، و لأجل ذلك عملت الطائفه بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبى زينب فى حال استقامته و تركوا ما رواه فى حال تخليطه، و كذلك القول فى أحمد بن هلال العبرتائى و ابن أبى عذافر».

هذا، و لو فرض روايتهم عنه بعد انقلابه قبل ظهور حاله أو بعده، فهل يمكن من أحد منهم العمل بالروايه، أو تدوينها و الاهتمام بحفظها و إفادتها بعد إظهارهم عليهم السلام حاله بالوجه المذكور إلا بعد كمال الثبوت و شدة الاحتياط فى صدور الروايه.

و لعله لذا حكى عن ابن الغضائرى على تشدده أنه لم يتوقف فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخه و محمد بن أبى عمير من نوادره، و قد سمع هذين الكتابين جل أصحاب الحديث.

و بالجملة: المستفاد من النجاشى و الشيخ فى العده و ابن قولويه توثيق الرجل، و يؤيده ما تقدم من القرائن، و الطعون المذكوره لا تنافى ذلك، بل غايه ما تقتضيه عدم قبول ما يرويه بعد انقلابه، و من المعلوم من حال الأصحاب فى الروايات التى بأيديهم عنه أخذها منه فى حال الاستقامه - كما يظهر من الشيخ فى العده - أو الثبوت من صحتها بعد ظهور حاله لو فرض تحملهم لها بعد انقلابه و لو لعدم الاطلاع على حاله بعد.

و منه يظهر حال مثل هذا الخبر الذى رواه الشيخ قدس سرّه بالسند المتقدم المشتمل على جماعه من الأعيان، و صرح بالفتوى بمضمونه مثل الشيخين و الصدوق و غيرهم، بل نسبه فى الخلاف إلى أكثر أصحابنا، و لم ينقل الخلاف فيه من القدماء إلا

من المرتضى الذى له فى أخبار الآحاد مذهب مشهور، مع كون جماعه ممن رواه و عمل به ممن صرح بالطعن فى الرجل المذكور و شدد فى أمره.

حيث لا- ينبغى الريب مع ذلك فى تثبتهم فى الخبر بأحد الوجهين المذكورين لتيسر القرائن لهم، و لو لأخذهم له من كتاب المشيخه و نحوه من الكتب المشهوره، لامتناع فتواهم بمضمونه بدون ذلك مع مخالفته لعموم الطهوريه- الذى استدلوا به فى نظير المقام- و مقاربتة لكثير من العامه القائلين بعموم نجاسه الماء المستعمل أو عدم مطهريته.

و لذا لم تظهر المناقشه فى سنده إلا من المتأخرين الذين توجهوا إلى هذه النواحي، فتشبهوا بضعف الرجل و لعنه و أغفلوا بقيه الجهات. و الله سبحانه و تعالى العالم. و هو ولى التوفيق و التسديد.

هذا، و ربما يناقش فى السند أيضا بأن الحسن بن على الذى وقع بين سعد ابن عبد الله و ابن هلال مردد بين جماعه بعضهم مجهول كالحسن بن على بن إبراهيم بن محمد الهمداني، لروايه سعد بن عبد الله عنه صريحا فى جملة المسمين بهذا الاسم.

و أما ما فى المعتبر و طهاره شيخنا الأعظم و عن التنقيح من أنه ابن فضال الموثق أو الصحيح، فبعيد جدا لا يناسب طبقات الرواه، لأن سعد بن عبد الله يروى عن ابن فضال بواسطتين، كما أنه لم تعهد روايه ابن فضال عن أحمد بن هلال.

و يندفع: بأن إرادته الهمداني بعيد جدا بعد إهماله فى كتب الرجال و قله روايه سعد بن عبد الله عنه بنحو لا يناسبه إرادته له عند الإطلاع، و لا- سيما مع عدم ثبوت روايته عن ابن هلال، بل قد لا يناسب ذلك روايه جده إبراهيم عنه، بل الأقرب كونه أحد رجلين الحسن بن على بن المغيرة الثقه، و الحسن بن على الزيتوني المستفاد توثيقه من كونه من رجال كامل الزياره مؤيدا بروايه غير واحد من الأجلء عنه، لروايه سعد بن عبد الله عنهما جميعا، و روايتهما معا عن ابن هلال.

و لعل الثاني أقرب بلحاظ تكرر ذلك فيه، بل تكرر روايه سعد بن عبد الله عن ابن هلال بواسطته، و لا سيما مع كونه أشعريا كسعد بن عبد الله، المناسب لإرادته له عند إطلاقه.

على أن عمل الأصحاب كاف في انجبار الحديث لو فرض ضعف سنده من هذه الجهة.

و أما الدلالة فلا إشكال في ظهور الحديث في مانعيه غسل الجنابه من استعمال الماء.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا- و سبقه إليه في الجملة الفقيه الهمداني قدس سره- و غيره- من ظهوره في خصوص صورته نجاسه بدن الجنب، كما هو الحال في غسل الثوب، بقريته قوله عليه السلام في ذيله: «و أما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده في شيء نظيف فلا بأس»، لظهوره في أن المدار في جواز الاستعمال على طهاره الماء لا غير.

فهو- مع مخالفته للإطلاق- خروج عن ظاهر العنوان في كلام الإمام عليه السلام، خصوصا مع إضافه الاغتسال للجنبه لا للجنب.

و ما في الذيل إنما يدل على اعتبار الطهاره في خصوص ماء الوضوء، لا على كونها معيارا في مطلق الماء المستعمل.

و حمل غسل الثوب على خصوص فرض نجاسته ليس لذلك، بل للمفروغيه عن عدم مانعيه مجرد الغسل، بل لحملة للخبث، الموجه لانصرافه إلى الغسل المطهر و لو مع عدم الذيل، و لذا يتعدى منه إلى كل تطهير و لو مع عدم صدق الغسل، و إلا فالذيل لا يصلح للتقييد، لما ذكرنا.

و لا وجه لقياسه على النصوص المفصله في نجاسه الماء باغتسال الجنب فيه بين الكريه و عدمها، و هي صحاح محمد بن مسلم و صفوان المتقدمه، لأن الاغتسال فيها لم يقع في كلام الإمام عليه السلام، بل في كلام السائل.

مضافا إلى ما تقدم من عدم الإطلاق فيها، بل عدم ظهورها في أصل

تنجيس الاغتسال.

و مثله قياسه على نصوص كيفية غسل الجنابه، حيث تضمنت غسل الفرج الكاشف عن فرض نجاسته لأجل الغلبه. فإنه - مع خلو بعضها عنه «١»، و قرب ظهور بعضها فى فرض النجاسه للأمر فيها بالبول قبله «٢»، و ظهور بعضها «٣» فى الاستحباب، و احتمال كثير منها له [٤]- و ارد للإرشاد إلى شرطيه طهاره البدن فى الغسل بسبب كثره الابتلاء بنجاسته.

و أين هذا مما نحن فيه، حيث يراد جعل الكثره المذكوره صارفه لظهور الكلام فى مانعيه الغسل إلى مانعيه مقارنة المذكور.

على أن غلبه نجاسه ماء الغسل المجتمع - الذى هو مورد الحديث - ممنوعه، لأن من يغتسل فى محل يجتمع فيه الماء كالطست لا يطهر بدنه فيه، بل فى محل آخر لصعوبه الغسل وسط الماء المتنجس، و إنما يطهر الجنب فى محل الغسل إذا كان الماء كثيرا لا ينفعل، أو جاريا فى الأرض، أو سائخا فيها غير مجتمع عليها، ليسهل تطهيرها بعده و يسهل الغسل عليها.

و مثله ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن التبع فى أخبار الماء الذى يغتسل به الجنب يشهد بأن النظر فيها إلى نجاسه الماء و طهارته، و أن الرخصه فى التوضؤ منه أو المنع لبيانها.

فإنه لو تمّ أجنبى عن مطلوبه، إذ ليس مدعاه كون المنع من الوضوء بماء الغسل لبيان نجاسته، بل لبيان مانعيته فى فرض نجاسته لا مطلقا، فالنجاسه مفروغ عنها لا مقصوده بالبيان، كما هو الحال فى الأخبار التى أشار إليها.

هذا، و قد استشكل فى الجواهر فى الحديث بموافقه للعامه، و باشتمال

[٤] لعدم الملزم بحملها على الوجوب لأجل التطهير، و لا - سيما مع الأمر فى بعضها بغسله بثلاثه غرف، فراجع النصوص المذكوره فى باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

صدره على إطلاق جواز الوضوء بالماء المستعمل.

و يندفع الأول: بأن العامه بين من أطلق طهاره الماء المستعمل مع مطهرته أو بدونها، و من أطلق نجاسته، كما فى الخلاف و لم ينقل عنهم التفصيل الذى تضمنه الحديث، مع أن موافقتهم لا تقدر فى الحديث مع عدم وجود المعارض له، كما لا يخفى.

و يندفع الثانى: بأن الصدر إما أن يكون حديثا واحدا مع ما بعده بحيث يكونان كلاما واحدا، فىكون إجمالا متعقبا بالتفصيل، أو مجملا لا يرفع به اليد عما بعده التام الظهور، أو يكون حديثا آخر فى مجلس آخر، فىكون مطلقا مفسرا أو مقيدا بما بعده، أو يكون من كلام غير الإمام عليه السلام واردا مورد السؤال، و ما بعده جواب له.

و لعل أبعدها الأول، لعدم مناسبه لتكرار فعل القول. و المناسب للتفريع بالفاء الثالث، إلا أنه خلاف ظاهر الضمير المستتر فى فعل القول الأول الثابت فى النسخ المعروفه بل هو المناسب للثانى، كما يناسبه ما فى المطبوع فى النجف الأشرف من الاستبصار و التهذيب من عطف فعل القول الثانى بالواو لا بالفاء، و على جميعها يتم الاستدلال.

و أما ما ذكره الفقيه الهمدانى قدس سرّه من أن المراد بالصدر بيان حكم الماء المستعمل فى نفسه إبطالا لقول العامه، و أن قوله عليه السلام بعده: «الماء الذى يغسل به الثوب أو.» لبيان أن ثبوت المانع فيه إنما هو لأمر خارج، و هو ابتلاؤه بالنجاسه.

و قوله عليه السلام فى الذيل: «و أما الذى يتوضأ.» رجوع لما فى الصدر، و مبين لما فى إطلاقه من إجمال فى ضمن مثال.

فهو تكلف يهون دونه طرح الحديث. على أن نجاسه الماء المستعمل فى تطهير الثوب ليس لأمر خارج، بل هو و من شؤون استعماله.

فالإنصاف أنه لا مجال للتأمل فى ظهور الحديث الشريف فى مانعيه الغسل من الجنابه من الوضوء بالماء، كما فهمه الأصحاب منه.

الثانى: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن ماء الحمام؟

فقال: ادخله بإزار، ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيهم [فيه خ ل] جنب، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» (١).

فقد يستدل به فى المقام بدعوى: أن النهى عن الاغتسال بماء آخر ليس للتحريم ولا للكراهه، لعدم المنشأ لهما، بل للتخفيف عن السائل لدفع توهم الحظر من الاغتسال به، فاستثناء صورته وجود الجنب من ذلك يدل على حرمه الاغتسال مع اغتسال الجنب الملازم عرفاً للمانعیه.

□

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره بمعارضته بصحيحه الآخر: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب» (٢).

ويندفع: بأنه لا ظهور لهذا الصحيح فى الاغتسال فى نفس الماء، ليكون الماء مستعملاً فى رفع الجنابه، لأن المفروض فيه اغتسال الجنب منه، لا- فيه، فالمنظور فيه عدم نجاسته بمساوره الناس له، فليحمل على الحياض الصغار المتصله بالماده التى يتعارف الاغتسال منها، و يتخيل انفعالها لقلتها، نظير المرسل: «سأل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام، لا أعرف اليهودى من النصرانى، ولا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه، ولا تغتسل من ماء آخر، فإنه طهور» (٣).

و هذا بخلاف الصحيح المستدل به، لظهوره فى فرض الدخول فى الماء الظاهر فى اغتسال الجنب فيه، فيكون مما نحن فيه من دون معارض.

و أشكال من ذلك ما ذكره بعض مشايخنا من لزوم حمله - كبعض نصوص

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

الحمّام الآخر- على الاغتسال بغساله الحمّام [١]، التي يظهر تعارف الاغتسال فيها من كثير من النصوص «٢»، و ورد النهى عنها معللا- بأن فيها غساله الجنب، و ولد الزنا، و الناصب، و غيرهم، فيلزم حملها على الكراهه احتياطا فى دفع احتمال النجاسه، دون الحرمة- و إن كان وجود النجاسه مقتضى الظاهر- لغير واحد من النصوص الظاهره فى طهارتها، كصحيح محمد بن مسلم الآخر المتقدم لبعدهم ملاقيه رجليه عليه التّلام للغساله، فعدم غسله لهما إلا من التراب ظاهر فى طهارتهما و طهاره الغساله الملاقيه لهما تقديما للأصل على الظاهر المذكور.

و لا مجال لتوهم كون المنع فى الصحيح المستدل به من جهه كون الماء مستعملا فى غسل الجنابه، لاستهلاك غساله الجنب فى بقيه الغسالات فلا تصلح للمانع.

لاندفاعه. أولا: بأن الأمر بالاغتسال بماء الحمّام المستفاد من النهى عن الاغتسال بماء آخر يأبى عن الحمل على الغساله جدا مع استقذارها و تنفر الطباع منها، و عدم إطلاق ماء الحمّام عليها، لعدم إعدادها للاغتسال منها، و إن كان قد يغتسل بها لبعض الأغراض- كما قد يستفاد من النصوص المشار إليها- و لذا أطلق عليها فى تلك النصوص الغساله تاره، و بئر الغساله أخرى، و لم يطلق عليها ماء الحمّام، بل ظاهر خبر ابن أبى يعفور «٣»، التباين و التقابل بينهما.

هذا، مضافا إلى ما هو المعلوم- و يستفاد من تلك النصوص- من عدم خلوها عن غساله الجنب، و عدم تعارف الدخول فيها، بل يؤخذ من مائها و يغتسل به،

[١] حمل كلامه على ذلك هو المناسب لنظم كلامه و يشهد به ما فى تقرير درسه «دروس فى فقه الشيعه»، و أما ما فى تقرير درسه الآخر «التنقيح» من تفسير الماء الآخر بالغساله فهو لا يناسب نظم المطلب جدا و لا يصلح لدفع الاستدلال، و أبعد عن مدلول الروايه، بل لا ينبغى التأمل فى عدم وفاء التقرير المذكور بالمقصود و اضطرابه فى بيانه. فراجع و تأمل جيدا. منه عفى عنه.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(٣) فروع الكافى ج ١ ص ١٤. و قد روى صدره و ذيله فى الوسائل فى باب: ٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤، و باب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

فكيف يحمل عليها الصحيح المستدل به مع اشتماله على فرض الدخول في ماء الحمام و خلوه عن الجنب؟! و مما ذكرنا يظهر عدم صحه الاستدلال على جواز الاغتسال بها بصحيح محمد بن مسلم الآخر، إذ لا مجال لاحتمال اغتسال الإمام عليه السلام من الغسالة المذكوره، بل عرفت كونه أجنبيا عن مورد الصحيح المستدل به.

و ثانيا: بأن تعليق الحكم في الصحيح على الجنب ظاهر في كفايته في المانعيه و لو مع عدم نجاسه بدنه و عدم وجود غيره من النجاسات، و هو لا ينافي النهي من الجهات الآخر التي تعرضت لها نصوص الغسالة.

و فرض الاستهلاك غير ظاهر مع كثر الجنب في الحمام الموجه لكثره غسالتهم.

و أما ما ذكره من أن الصحيح لم يتضمن إلا- ذكر الجنب من دون أن يتضمن اغتساله، فيكشف عن كفايه تنظيفه لبدنه عن النجاسه.

فيندفع: بأنه بعد تعذر الحمل على مانعيه وجود الجنب بنفسه و لو مع عدم اغتساله و لا تطهير بدنه لا بد من جعله كناية عن أحد الأمرين، و لا ريب في كون الظاهر هو الاغتسال، لمناسبته للجنبه.

و ثالثا: بأنه لا مجال للاستدلال على طهاره الغسالة بالصحيح المذكور، لعدم العلم بكيفية جريان الغسالة في الحمام، و لعلها تصل إلى البئر بمجارى خاصه لا يمر عليها من يخرج من الحمام، خصوصا مع حملها غالبا لكثير من الأوساخ الموجب لاستقذارها، و لكونها أولى بغسل الرجلين منها من التراب الذي تضمن الصحيح غسلهما منه، و لو فرض مرورها بأرض الحمام فلعله يمر بعدها غيرها من المياه الطاهره المطهره لها، فتكون موردا لتعاقب الحاليتين مع الجهل بالتاريخ الذي يكون المرجع فيه أصل الطهاره.

و رابعا: بأنه لو كان الوجه في النهي عن الغسالة التنزيه عن احتمال النجاسه لم يكن وجه لاختصاصه بما إذا كان هناك جنب أو احتمال وجوده، فان غالب من يدخل

الحمام يبتلى بالنجاسه، كما لا يخفى.

و بالجملة: ما ذكره مخالف لظاهر الصحيح جدا، غير تام في نفسه، و لا ناهض بالجواب عن الاستدلال المتقدم.

و كيف كان، فلا ريب في ظهور الصحيح في النهى عن الاغتسال بماء الحمام الذى اغتسل فيه الجنب.

نعم، ما تضمنه من فرض دخول ماء الحمام و فرض تعرضه لكثرة الداخلين فيه، موجب لظهوره في فرض كثرة الماء و عدم شموله للماء القليل، و حيث أتى اختصاص المانعيه لو تمت بالماء القليل تعين حمله على الكراهه، بل لا يبعد عدم ظهوره في نفسه في المانعيه، إذ هو لا يدل إلا على كون اغتسال الجنب بالماء مصححا لتجنبه و الاغتسال من ماء آخر، و يكفى في ذلك الكراهه.

بل من البعيد جدا المانعيه في مورد الصحيح و هو خزانه الحمام الكبيره، و إلا كان المناسب منه عليه السلام الردع عن الاغتسال فيها و لو مع عدم اغتسال الجنب فيها سابقا، لما يستلزمه من إفساد الماء الكثير من دون ملزم، بل قد يحرم للسرف، أو لعدم رضا صاحب الحمام به في مقابل اجره الحمام القليله، فإن ذلك كله مناسب الكراهه جدا، و لا سيما مع عموم الحكم فيه لصوره احتمال وجود الجنب مع وضوح كون مقتضى الأصل فيه العدم.

و دعوى: عدم تعارف الدخول في الخزانه الكبيره سابقا- لو تمت- لا تنافي ما ذكرناه، لظهور الصحيح في تعارف قله الداخلين فيها بنحو لا يحتمل أن فيهم جنب، و إلا فلو كان الدخول فيها شائعا- كما كان في عصورنا القريبه- لم يخل عن احتمال الجنب، بل العلم به، إلا أن ترجع إلى القطع بعدم الدخول سابقا فيها.

لكن، لا شاهد حينئذ عليها، بل ربما يستشعر من بعض النصوص خلافه.

فلاحظ.

و مثلها دعوى: أن الأمر بالانترار حفظا للعوّره عن النظر المحرم، و هو لا يتم فى الخزانه لسترها فيها بالماء.

لانذفاعها: بأن الماء قد لا- يسترها لصفائه. مع أنه يظهر من كثير من النصوص كراهه الدخول فى الماء بغير مئزر «١»، فليكن الصحيح منها.

و بالجمله: بعد أن كان ظاهر الصحيح إرادته الخزانه الكبيره خرج عما نحن فيه و لزم حملة على الكراهه إن أمكن، و إلا كان مجملا و سقط عن الاستدلال. و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، و لو فرض حملة على ما فى الحياض، بتنزيل الدخول فيه على الدخول فى الحمام لا فى الماء، اتجه ما سبق من سيدنا المصنف قدس سرّه من معارضته بالصحيح الآخر، و ما تقدم منا من كونه أجنيا عن محل الكلام، فلا بد أن يحمل على الكراهه أو غيرها. فلاحظ.

الثالث: خبر حمزه بن أحمد عن أبى الحسن الأول عليه السلام: «سألته أو سأله غيرى عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر و غض بصرك، و لا- تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البيت، و هو شرهم» «٢»، بناء على ما هو الظاهر من أن التعليل ليس بمجموع هذه الأمور، بل بكل منها- كما يناسبه قوله عليه السلام: «و هو شرهم» و اختلاف نصوص الغساله فى عدد الأمور المعلل بها- فيتعدى منها إلى كل ما يغتسل به الجنب.

وفيه: - مع ضعف سنده، و اشتماله على غساله ولد الزنا الذى لا- إشكال فى عدم مانعيه غسالته، بناء على ما هو الظاهر من طهارته- أن الغساله لما كانت مستقذره، غير معده لأن يغتسل بها فى الحمام بحسب طبعه، فلاغتسال فيها لا بد أن يكون لبعض الدواعى الخاصه المشار إليها فى بعض النصوص - كدفع العين- فمن القريب جدا ورود الخبر للردع عن ذلك و بيان مرجوحه

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب الحمام.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

الاعتسال، لا المانعيه. فلاحظ.

الرابع: صحيح ابن مسكان: «حدثني صاحب لي ثقة أنه: سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، فيريد أن يغتسل و ليس معه إناء، و الماء في وهده، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال:

ينضح بكف بين يديه، و كفاً من خلفه، و كفاً عن يمينه، و كفاً عن شماله، ثمّ يغتسل» (١).

فإن الظاهر اعتبار سنده، و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد توثيق ابن مسكان للمرسل عنه.

و احتمال كونه مطعوناً من غيره بنحو يعارض توثيقه لا- يعتد به، لأصالة عدم المعارض، و لأن ابن مسكان أخبر بمعاصره و صاحبه من علماء الرجال به، فلا- يصلح جرحهم لمعارضه توثيقه، خصوصاً مع قرب الجمع بينهما بحمل توثيقه على خصوص حال صحبته له و تلقى الحديث عنه، فلا- ينافي جرحهم الذي يراد به ثبوت الطعن في الرجل في بعض عمره، كما سبق عند الكلام في أصحاب الإجماع.

مضافاً إلى قرب كون المرسل عنه محمد بن ميسر- المردد بين ابن عبد العزيز الثقفي، و ابن عبد الله الذي لم ينص أحد على جرح فيه ليعارض التوثيق المذكور- لروايه الحديث المذكور في محكي المعتبر و السرائر [٢] عن كتاب البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر.

و لا سيما مع اشتغال ما في السرائر على صدر له رواه الكليني عن عبد الله ابن مسكان، عن محمد بن ميسر، و رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الكليني

[٢] حكاة في الوسائل عنهما، لكن الموجود في المطبوع من المعتبر: «محمد بن عيسى» و الظاهر أنه تصحيف و لو فرض فهو مردد بين ابن أبي منصور و الطلحي كلاهما لا معارض لتوثيق ابن مسكان فيه.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

بالسند المذكور، و قد تقدم فى أدله القول بعدم انفعال الماء القليل بملاقاه المتنجس.

و أما الدلاله، فتقريبها أن ظاهر السؤال المفروغيه عن مانعيه رجوع ماء الغسل فى الماء من الاغتسال منه، و ظاهر الجواب تقرير ذلك بتعليم طريق للتخلص منه، و هو النضح فى الجهات الأربع، سواء أريد به النضح على البدن، أم على الأرض - كما لعله الأظهر - لأن تنديه البدن أو الأرض موجب لتقبلهما للماء الواقع عليهما و عدم رفضهما له حتى يجرى إلى الوهده.

و ما عن السرائر من أنه إذا تندت الأرض كان نزول الماء أسرع. خلاف الظاهر، و إنما يتم فيما إذا كثر عليها الماء حتى تروت.

و مثله ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن التنديه و إن منعت من عود الماء فى بعض الفروض، إلا أن هذا لا يصح إطلاق الجواب لو كان رجوعه إلى الماء موجبا لفساد الغسل، بل كان اللازم على الإمام عليه السلام الأمر بوضع حائل من تراب و نحوه إن أمكن، أو يأمره باقتصار غسله على الادهان و عدم إكثار الماء على وجه تجرى غسالته فى الوهده بمقدار يصير ماؤها مستعملا.

لاندفاعه: بأن مقتضى تحير السائل تعذر وضع الحاجز، و إلا لم يحتج إلى تنبيه من الإمام عليه السلام، لأنه أمر يلتفت إليه كل أحد بطبعه، و لعله لفرض الماء فى وهده و لزوم القرب منه لعدم الإناء الذى يغترف به.

كما أن مقتضى ارتكاز السائل تحفظه من الإكثار الموجب لجريان الماء، و ليس هو إلا فى مقام التخلص من رجوع ما لا بد من رجوعه، و يكفى فى ذلك النضح، إذ لا أقل معه من الشك بسبب تندى الأرض قبل الغسل المانع من الجزم ب رجوع الماء لو استوعبها، و المصحح للرجوع للأصل.

و منه يظهر وهن دعوى أن الحديث وارد للردع عما ارتكز فى ذهن السائل من المحذور فى رجوع الماء، كما صرح به فى كلام غير واحد، و قد يظهر من الاستبصار. إذ لا طريق لإثبات ذلك، بل من البعيد جدا بيان الردع بالوجه المذكور

و العدول عن التصريح به مع كونه أخصر و أفيد.

و قد يستشكل فيه أيضا: بأنه لا يختص بال غسل الرفع للحدث، بل يشمل الأغسال المستحبه، فيتعين حمله على الاستحباب.

و يندفع: بأن عدم مانعيه الأغسال المستحبه إنما هو لعدم الدليل عليها، فلو فرض عمومه لها كان اللازم البناء على مانعيها، إلا أن يفرض الإجماع على عدم مانعيها، فيتعين حمل الحديث على الغسل المزيل فإنه أولى من حمله على الاستحباب لو فرض ظهوره فى المانعيه، لأن الغسل المذكور هو أظهر أفراد الغسل، و هو المناسب لفرض التحير فى الحديث، و لا سيما مع كون المذكور فى محكى السرائر و المعتبر: «الجنب» بدل: «الرجل»، بل صرح بالجنب فى صدر الحديث الذى رواه فى الكافى و التهذيب و الاستبصار بنحو يوجب انصراف الرجل فى الذيل إليه.

نعم، قد يتجه ما نبّه له الفقيه الهمداني قدّس سرّه من أن الظاهر من السؤال إنما هو المفروغيه عن تجنب الرجوع، و لعله لكراهته، و ليس هو واردا مورد التشريع، ليكون ظاهرا فى الإلزام و المانعيه.

على أنه قد ورد الأمر بالنضح للوضوء من الماء القليل فى صحيح الكاهلى:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أتيت الماء و فيه قله فانضح عن يمينك و عن يسارك و بين يديك و توضأ» (١)، مع وضوح عدم مانعيه رجوع ماء الوضوء، بل لم يفرض الرجوع فى الحديث، كما لم يفرض فى صحيح ابن جعفر الآتى، فلا بد أن يكون الأمر بالنضح تعبدا أو دفعا لاحتمال نجاسه الأرض أو نحو ذلك مما يجرى فى المقام أيضا، و يقرب لأجله عدم كون الأمر بالنضح من جهه المانعيه حذرا من الرجوع.

و لعله لذا كان ظاهر الوسائل استحباب النضح تعبدا للوضوء و الغسل معا مع خوف رجوع الماء. و ربما احتمل كون استحباب النضح من أحكام قله الماء و لو مع

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٣.

عدم الرجوع، كما يناسبه صحيحا الكاهلي و ابن جعفر.

وقد يستدل بما تضمن إناطه الوضوء من الماء الذى اغتسل فيه الجنب أو استعماله بكونه كرا، كصاح صفوان و محمد بن مسلم المتقدمه فى طهاره ماء الغسل.

لكن، مما تقدم يظهر عدم وروده لبيان مانعيه الاغتسال، بل لشرح حال الماء.

كما أنه بقرينه تضمّنه إناطه اعتصامه بالكريه يدل على النجاسه لا على المانعيه فى فرض الطهاره.

كما ربما يستدل بنصوص آخر لا مجال لإطاله الكلام فيها، لظهور قصور دلالتها.

فالعمده فى المقام خير ابن سنان.

هذا، و ربما يستدل للجواز. تاره: بأن الطهور ما يتكرر منه الطهاره.

و اخرى: بنصوص الحمام المتقدمه إلى بعضها الإشاره، المتضمنه لجواز الاغتسال من مائه مع اغتسال الجنب فيه.

و ثالثه: بما تضمن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل فى الإناء من النصوص الآتيه إن شاء الله تعالى. □

لكن تفسير الطهور بما سبق لا منشأ له إلا توهم أن الصيغه للمبالغه- و قد تقدم منه- و أن المراد به ما يتطهر به كالسحور و الفطور. مع أن المبالغه إنما هى فى طهارته، و المصحح لها كونه مطهرا، لا أنها فى المطهريه، ليكون المصحح لها تكرار التطهير به، على أنه يكفى فى ذلك تكرار التطهير به فى الجملة و لو مع مانعيه بعض أقسام التطهير به من بعضها، و لذا لا ينافى طهوريته امتناع التطهير بما يزال به الخبث.

كما أن النصوص الاولى بين ما هو وارد فى فرض اغتسال الجنب من الماء، فلا يدل على حكم غسلته، بل على عدم تنجس الماء بملاقاته- كصحيح محمد بن مسلم المتقدم- إما لبيان طهاره بدنه، كما هو مفاد كثير من النصوص، أو لبيان اعتصام الماء و عدم انفعاله بملاقاه النجاسه، كما هو مفاد نصوص آخر. و ما هو ظاهر فى

اعتصام الماء لكثرتة أو اتصاله بالماده.

□ نعم، أرسل في عوالي اللثالي عن ابن عباس قال: «اغتسل بعض أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في جفنه فأراد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن يتوضأ منها، فقالت: يا رسول الله إني كنت جنبه، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: الماء لا يجنب» (١)، لظهوره في الاغتسال في نفس الجفنه المستلزم لكون الماء مستعملا في غسل الجنابه، لا فضله منه.

لكن، ضعف سنده مانع من الاستدلال به. مع أن بعد مضمونه في نفسه مقرب كون المراد به الاغتسال من الجفنه، كما تضمنه ما أسند عن ابن عباس عن ميمونه زوجه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (٢).

□ غايته أن ما في ذيل المرسل من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «الماء لا يجنب»، وما في ذيل المسند من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «ليس الماء جنابه»، قد يشعر بعدم حمل الماء حدث الجنابه بنحو يمنع من استعماله مطلقا. ولا يبلغ حد الظهور الحجه.

و أما النصوص الأخيره فهى لا تنافى مانعيه اغتسال الجنب من استعمال الماء، لاستهلاك القطرات في ماء الإناء، بنحو لا يصدق على مائه أنه ماء مستعمل.

بل التعليل فيها بالخرج ظاهر في مانعيتها لو لا كثره الابتلاء بها نوعا.

نعم، استدل غير واحد بصحيح على بن جعفر عن أبي الحسن الأول عليه السلام:

«سألته عن الرجل يصيب الماء في جاريه أو مستنقع، أيعتسل منه للجنابه [به من الجنابه. ص، فيه للجنابه. يب] أو يتوضأ منه للصلاه إذا كان لا يجد غيره؟ والماء لا يبلغ صاعا للجنابه ولا مدا للوضوء، وهو متفرق فكيف يصنع؟ وهو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه. فقال: إن كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده، فلينضح خلفه و كفا أمامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله، فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجيزيه، وإن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرقا فقد ر أن

(١) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسار حديث: ٦.

يجمعه و إلا اغتسل من هذا و من هذا. و إن [فان. يب. ص] كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه، فان ذلك يجزيه» «١».

للتصريح فيه بالإجزاء مع رجوع الماء.

و ظاهر الشيخ فى الاستبصار و عن الصدوق حملة على صورته الاضطرار، و كأنه لاشتماله على فرض عدم الكفايه.

و استشكل فيه غير واحد: بأن المراد منه عدم الكفايه على نحو الصب بالوجه المتعارف، و إلا ففرض رجوع الماء ملازم لكثرتة بنحو يتحقق به مسمى الغسل.

لكن الصحيح لا يخلو عن اضطراب فى المتن، لظهور السؤال فى أن منشأ تحيّر السائل عدم بلوغ الماء الصاع أو المد، و تفرقه، و احتمال أن تكون السباع قد شربت منه، و خفاء الحال فى هذه الأمور لا يناسب على بن جعفر، كما لا يناسبه تطويل الجواب مع ما فيه من التكرار الذى يكاد يكون مستهجنا، و من الاكتفاء بالمسح فى الغسل و الوضوء، الظاهر فى المسح ببله اليد الحاصله من غسل الرأس فى الغسل و غسل الوجه فى الوضوء، لإبله جديده يصدق معها مسمى الغسل، إذ هو لا يناسب المقابله بين الغسل و المسح، و لا عطف الرأس و الرجلين على اليدين فى الوضوء.

على أن تثليث غسل الرأس لا يناسب القله المفروضه الملتزمه بذلك، كما لا يناسبها نضح الأكف الأربعة الذى لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوبه.

كما أن التنبيه على عدم قدح رجوع الماء إن كان المراد به الحث على الصب المتعارف بالاستعانه بالماء الراجع، فهو - مع عدم مناسبتة للتعبير بالإجزاء - بعيد فى نفسه، إذ من البعيد جدا أن يكون للصب من الأهميه شرعا ما يقتضى المحافظه عليه فى مثل هذا الحال، بل هو لا يناسب ما فى الصدر من كفايه الاغتسال فى فرض القله.

و إن كان المراد به التنبيه على عدم قدح رجوع الماء، فليس فى السؤال ما

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

يقتضى فرض الرجوع أو احتمالاه ليناسب بيان ذلك، و ليس هو كصحيح ابن مسكان المفروض فيه استلزام الاغتسال رجوع الماء.

على أن الغسل مع فرض قله الماء لا يناسب رجوع مقدار معتد به من الغساله، بل غايه ما يرجع مقدار قليل قد يكون مستهلكا فى الماء، كما احتمله بعض المعاصرين قدس سره، فيكون مساوقا لما تضمن عدم قدح ما ينتضح من ماء الغسل فى الإناء، و لا أقل من حملة على ذلك بقريته تلك النصوص، و تكون شاهد جمع بينه و بين خبر ابن سنان.

على أن تكرار ذكر القله فى موضوع الحكم بجواز الرجوع موجب لقوه ظهوره فى خصوصيتها فيه، ففرض عدم دخلها يزيد الصحيح اضطرابا.

□
و لعله لما ذكرنا و نحوه، لم يظهر من متقدمى الأصحاب الاهتمام بالصحيح فى مقام العمل، فضلا عن معارضته لخبر عبد الله بن سنان، غايته أنه ذكره الشيخ قدس سره فى الاستبصار شاهدا لاحتمال حمل صحيح ابن مسكان على الاضطراب، و لا يبعد عدم قوله بذلك، و إنما ذكر لمجرد الجمع بين النصوص الذى هو همه فى الكتاب المذكور.

بل فى المعتبر لم يشر إلى الفقرة المذكوره من الحديث مع اهتمامه بمناقشه أدله المانعيه، و إنما ذكر صدره فى الاستدلال على ما ذكره الشيخ قدس سره فى كيفية الاغتسال من الغدير أو القليب، و ذكر قصوره عن مطلوبه، ثم قال: «و أما الروايه فمعناها أن يبيل جسده للغسل لا- غير، و إن كان منافيا للمذهب فى مراعاة الترتيب فى الاجتراء بمسح البدن. و الروايه شاذه فلا نتشغل بتفسيرها».

□
و مع هذا كله، يشكل صلوح الحديث فى نفسه للاستدلال، فضلا عن رفع اليد به عن خبر عبد الله بن سنان.

ثم إنه لو فرض نهوض الصحيح فى نفسه للاستدلال على جواز استعمال الماء المستعمل، فالظاهر لزوم الاقتصار على مورد، و هو صورته الاختلاط فى ماء الغسل الواحد، و الرجوع فى غيرها إلى إطلاق خبر ابن سنان.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من إلغاء خصوصيه مورده عرفا غير ظاهر بعد كون الحكم المذكور تعبديا، و لا سيما مع ما عرفت من اضطراب الصحيح و اشتماله على أحكام شاذه.

و منه يظهر أنه لا مجال للجمع بينهما بحمل الخبر.

تاره: على نجاسه بدن الجنب، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره.

و اخرى: على الكراهه، كما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره.

و ثالثه: على اغتسال غير المغتسل بالماء.

مضافا إلى الإشكال في الأول بقوه ظهور الخبر في خصوصيه الغسل، لإضافته إلى الجنابه، لا إلى الجنب، و لقله تلوث بدن الجنب بالنجاسه عند الغسل في مكان يجتمع فيه الماء الذي هو مورد الخبر، كما تقدم.

و في الثاني بأنه قد لا يناسب جعله في الخبر في سياق غسله الثوب، الذي لا إشكال في مانعيته.

و أما الاستدلال له بخبر محمد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:

«قال- في حديث: من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذي هو شرهما و كل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين!» (١).

فيدفعه ظهور ذيله في فرض كون الماء كثيرا معدا لاغتسال كل أحد فيه، نظير الخزانة الكبيره في الحمامات في عهدنا القريبه، فلا ينفع فيما نحن فيه.

و أما الثالث، فيندفع بأنه: إن بنى على الاقتصار على مورد الصحيح لزم ما ذكرنا، و إن بنى على التعدى عنه لزم عمومه لصوره تعدد المغتسل. فالمتعين ما ذكرنا.

□
و الله سبحانه و تعالى العالم، و منه نستمد العون و التسديد.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أن المصرح به فى خبر ابن سنان مانع غسل الجنابه من استعمال الماء فى الوضوء، و المذكور فى كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) مانع الاستعمال فى رفع الحدث الأ-كبر من مطهره الماء من الحدث، و هو مبنى على إلغاء خصوصيه الجنابه فى المانع، و التعميم لكل حدث أكبر، و على إلغاء خصوصيه الوضوء فى الممنوع و تعميمه للغسل.

و قد استدل سيدنا المصنف قدس سرّه على التعميم من الجهه الأولى بقوله عليه السّلام:

«و أشباهه» بدعوى ظهوره فى كونه معطوفا على الضمير المجرور فى: «منه».

لكن، يبعدها أن العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار لا يخلو عن ضعف.

و مثلها دعوى عطفه على «الماء» فىكون مرفوعا، للبعد بين العاطف و المعطوف.

مضافا فىهما إلى استبعاد التشبيه للماء المذكور، لاختلاف سنخ المانع فيه، لعدم الجامع بين رافعيه الخبث و الجنابه، ليكون وجهها للشبه، و إن كان الجامع ارتكازيا بين رفع الخبث و مطلق رفع الحدث.

و أبعد من ذلك تحليله إلى التشبيه فى الجهتين، فيراد ما يشبه الماء الذى يغسل به الثوب من كل مزيل للخبث، و ما يشبه الماء الذى يغتسل به من الجنابه من كل مزيل للحدث الأكبر.

فالإنصاف أن الأنسب بتركيب الكلام جعله معطوفا على المصدر المستفاد من قوله: «أن يتوضأ»، ليراد به التعميم من الجهه الثانيه، لولا ارتكاز أولويه الغسل من الوضوء المانع من تشبيهه به، و الملزمه بالحمل على الأول.

مضافا إلى فهم عدم الخصوصيه لغسل الجنابه، بسبب ظهور الكلام فى استيفاء أقسام الماء المستعمل، بقرينه التفصيل بين الوضوء و غيره، و حيث لا جهه ارتكازيه تقتضى إلحاق بقية الأغسال الرافعه للحدث بالوضوء تعين

إلحاقها بغسل الجنابه.

و أما التعميم من الجبهه الثانيه، فهو ظاهر بناء على تماميه الاستدلال بصحيحى محمد بن مسلم و ابن مسكان، و أما بناء على عدمها- كما تقدم- فلا- وجه له إلا- ارتكاز أولويه الطهاره الكبرى فى ذلك من الطهاره الصغرى، بلحاظ أقوائه أثرها، كما يناسبه تعليل أجزاء الغسل عن الوضوء بقوله عليه السلام: «و أى وضوء أظهر من الغسل؟!» (١) و نحوه.

و لعله لذا و نحوه كان ظاهر الأصحاب (رضوان الله عليهم) المفروغيه عن العموم المذكور من الجهتين، بنحو يكشف عن القرائن الارتكازيه أو الخاصه، الموجه لفهم عدم الخصوصيه.

نعم، عبر فى الفقيه بلسان خبر ابن سنان. و لعله للاهتمام بالفتوى بلسان الخير، لا للجمود على مورده. فلاحظ.

هذا، و مقتضى إطلاق خبر ابن سنان عموم المانع للوضوء المشروع و إن لم يكن رافعا للحدث، و لا مبيحا للصلاه، حتى مثل وضوء الحائض، و مقتضى التعدى منه للغسل ذلك فيه أيضا.

و ما فى الجواهر من استظهار عدم المانع منها، بل نسبه لظاهر الأصحاب، و ان كلامهم مختص برفع الحدث. لا مجال له، و لا سيما مع اعترافه بعموم بعض الأدله لها، بل لا يبعد لأجل ذلك تنزيل كلام من عبر برفع الحدث على ذلك.

كما أن مقتضى ما تقدم كون المانع من طهوريه الماء خصوص الغسل الراجع للحدث، دون المستحب، كغسل الجمعه، لخروجه عن المتيقن من المشابهه.

و من الجبهه الارتكازيه المقتضيه للتعميم بفهم عدم الخصوصيه و هو المدعى عليه الإجماع فى الخلاف، و فى الحدائق أنه نفى عنه الخلاف جملة من المتأخرين.

و مثله ما لا يرفع الحدث من الغسل الواجب لو قيل به.

نعم، لو نوى المحدث بالأكبر الغسل المستحب بناء على صحته منه و رافعيته

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

للحدث لم يبعد البناء على مانعيته، لأن المناسبات الارتكازية تقتضى إرادته الغسل الرافع من حيثيه كونه حاملا للقدر، لا الغسل المنوى به الرافعيه، نظير غساله الخبث.

و إن كان ذلك ربما لا يناسب الجمود على المتيقن من الخبر.

و لعله لذا قال فى الحدائق بعد ما تقدم: «و الظاهر أنه بناء منهم على عدم رفعه الحدث، كما هو المشهور من عدم التداخل بين الأغسال المستحبه و الواجبه و عدم رفع المستحب للحدث، و إلا فإنه يأتى الكلام فيه أيضا، كما لا يخفى». فلاحظ.

و أولى من ذلك ما لو كان الغسل فاسدا لا- أثر له فى الطهاره شرعا، فإن مجرد قصد الغسل الصحيح لا يدخله فى الغسل المشروع الذى هو منصرف النص.

نعم، لو فرض كون البطال-ن لعروض المبطل فى الأثناء من حدث أو نحوه لم يبعد البناء على المانع فيه، لارتكاز حمل الماء للقدر حينئذ. فتأمل.

الثانى: قال فى محكى الحدائق: «يظهر الاختصاص بالقليل من كلمات جمع»، و نفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم قدس سرّه، و فى الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص فى المستعمل إذا كان قليلا»، بل قال الفقيه الهمداني قدس سرّه: «لا إشكال، بل لا خلاف، فى أنه يرفع الحدث ثانيا لو كان كثيرا بالغا حد الكر أو جاريا و ما بحكمه، بل غير واحد نقل الإجماع عليه».

و قد استدل عليه. تاره: بما فى المعبر من أنه لو منع فى الكثير لمنع حتى لو اغتسل فى البحر.

و اخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من اختصاص دليل المنع بما يغتسل به، لا فيه.

و يندفع الأول: بإمكان الفرق بالاستهلاك على ما يأتى الكلام فيه فى فروع المسأله إن شاء الله تعالى. □

و يندفع الثانى: بما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن الباء للاستعانه، و هى تصدق فى القليل و الكثير.

و لو بنى على انصرافها إلى ما يصب على المحل لزم دخول الكثير إذا كان

الاعتسال به بنحو الصب، و خروج القليل الذى يرتس فيه الجنب، و لم يقل به أحد.

فالعمده فى وجه الاختصاص أنه لا إشكال فى اختصاص مانع الغسل من الخبث بما إذا لم يكن الماء معتصما، لعدم الريب فى أن الغسل من الخبث لا يزيد على ملاقاته التى لا توجب المنع مع الكثرة، و لنصوص جواز الاعتسال بماء الحمام التى لا ريب فى عمومها لصوره تطهير مثل اليدين بماء الحياض الصغار، إلى غير ذلك مما يتضح معه اختصاص إطلاق الماء فى خبر ابن سنان بغير المعتصم.

و دعوى: أن التقييد فى غسله الثوب لا ينافى الإطلاق فى غسله الجنب.

مدفوعه: باتحاد الموضوع فى الخبر، حيث لم يكن موضوعه ماء الغساله و ماء غسل الجنابه، بل الماء الواجد لأحد الوصفين، فوضوح الاختصاص فى أحدهما مانع من الإطلاق فى الثانى. فتأمل جيدا.

هذا كله مضافا إلى صحيح صفوان المتقدم عند الكلام فى طهاره الماء المستعمل، المتضمن لجواز الوضوء من الماء الذى يغتسل فيه الجنب إذا كان كثيرا.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٣٧٢

و صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجدى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: لا توضع من مثل هذا إلا من ضروره إليه» «١»، للإجماع ظاهرا على عدم الفرق بين الضروره و غيرها مع المانع، الملزم بحمله على الكراهه، بل هى الظاهر منه بعد ظهوره فى كون المنهى عنه ليس خصوص الماء المذكور فى السؤال، بل مطلق ما يشبهه، و الظاهر منه إرادته الماء المكشوف المعرض لكل طارئ يوجب استنذاره، حيث لا إشكال فى عدم حرمه استعمال الماء بمجرد ذلك.

مضافا إلى ما قد يستفاد من صحيحى محمد بن مسلم المتقدمين المتضمنين لعدم نجاسه الغدير الذى تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب إذا بلغ كرا، فإنهما و إن وردا لبيان الطهاره غير المستلزمه للظهوريه من الحدث، إلا أن عدم التنبيه فيهما على عدم المطهره منه - مع كونها من أهم الأغراض المقصوده

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

ص: ٣٧٢

إذا تمكن من ماء آخر، وإلا جمع بين الغسل أو الوضوء به و التيمم (١).

للسائل - ظاهر في المفروغيه عن المطهريه منه، و هو المناسب لسيره المتشرعه فى المقام، و تسالم الأصحاب عليه المبني على ارتكاز أن أثر الاغتسال من سنخ الانفصال بالنجاسه لا يتم مع الاعتصام، بل هو أخف ارتكازا، فيكون أولى منه بالعدم معه. و منه يظهر عدم الفرق بين الكر و غيره من أقسام الماء المعتصم.

مضافا إلى ما عرفت من قصور خبر ابن سنان عنه، و إلى ما ورد فى ماء الحمام من أنه بمنزله الجارى، فإن مقتضى عموم التنزيل فيه الشمول لما نحن فيه.

هذا، و ربما يستدل على كراهه استعمال الماء الكثير الذى اغتسل فيه الجنب بصحيح ابن بزيع، و خبر محمد بن على بن جعفر المتقدمين.

لكن، الصحيح ظاهر فى الماء المكشوف المعرض لكل طارئ - كما تقدم - و كذا الخبر على ما تقدم عند الكلام فى وجه الجمع بين خبر ابن سنان و صحيح على ابن جعفر.

فالعمده فيها صحيح محمد بن مسلم بعد فرض ظهوره فى الماء الكثير، و لا محذور ظاهرا من البناء عليها. و مجرد السيره على استعمال الماء المذكور لا ينافيها.

□
و الله سبحانه و تعالى العالم. و منه نستمد العون و التوفيق.

(١) مما تقدم يظهر وجوب التيمم، و أن الأحوط استحبابا هو إضافة الغسل أو الوضوء من الماء المذكور.

و إن كان الاحتياط المذكور مما لا - ينبغى تركه، خصوصا بملا - حظه صحيح ابن جعفر الظاهر فى دخل الضروره فى جواز الاستعمال، و إن عرفت اضطرابه فى نفسه.

بقى فى المقام فروع ينبغى التعرض لها، و إن اتجه إهمالها من سيدنا المصنف قدس سره بعد اختياره عدم المانع.

الأول: المعيار في كون الماء مستعملا على الاستعانه به في رفع الحدث و كونه آله له، كما هو مفاد الباء في قوله عليه السلام في الخبر: «يغتسل به الرجل من الجنابه»، إلا أن الظاهر توقف المانع على مباينه الغسل الممنوع للغسل المانع عرفا، بحيث يكون ماء الثاني غساله من الأول، إما لتعدد المغتسل أو لتعدد الغسل، أو لتعدد أجزاء الغسل الواحد، لانفصال الماء، بحيث يصدق عليه غسلته، و يكون الغسل به غسلا آخر، أما مع وحده الغسل عرفا بالماء الواحد و سعته بجريانه بنفسه أو بالاستعانه باليد فلا بأس به، لانصراف النص عنه بعد تعارفه، بل امتناع الغسل عادة بدونه.

بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر في النصوص المتضمنه لتعليم كيفية الاغتسال «١».

و ليس ذلك لأخذ الانفصال في صدق الاستعمال، بل لانصراف دليل المانع عن شمول مثل ذلك مما كان مبنيا على وحده الغسل و الاستعمال و لو مع سعته.

بل الظاهر عدم قدح الانفصال إذا كان بالنحو المتعارف في الغسل الواحد كتقاطر الماء من الرأس على الجسد في حال استعماله، لما ذكرنا أيضا.

كما لا يقدح استعمال بله البدن الباقية عليه بعد غسله، لعدم صدق الغساله و لا المستعمل عليه عرفا، فينصرف عنها الخبر، كما هو الحال في غساله الخبث.

و يشهد به أيضا نصوص اللّمعه، الظاهره في الأخذ من بله البدن الباقية بعد الغسل، و التي مقتضى إطلاق بعضها عدم الفرق بين نقل البله بالمسح من دون انفصال أو معه، كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه. فقال: إذا شك و كانت به بله و هو في صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بله.» «٢».

و ليس المعيار فيما ذكرنا من وحده الغسل على المقدار الذي يقصد المغتسل

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه.

غسله به، كما يظهر من شيخنا الأعظم قدس سره، بل لو قصد بصب الماء على رأسه غسله، ثم بدا له غسل غيره معه بإمرار يده صح.

كما أنه ليس المنشأ لذلك اعتبار إتمام الغسل في صدق الاستعمال فيه، ليكون لازمه جواز أخذ غير المغتسل من الغسالة قبل إتمامه، فضلا عن أخذ المغتسل نفسه لإتمامه.

لوضوح أن كل جزء من الغسل يترتب عليه ارتفاع الحدث، فيصدق على الماء المستعمل فيه أنه مستعمل في غسل الجنابه مثلا، سواء قيل بطهاره كل عضو بغسله، أم بعدم طهاره شيء من الأعضاء إلا بعد غسل الكل.

و مما ذكرنا يظهر الحال في الارتماس في الماء، فإنه إن كان للغسل الترتيبي صح في الجزء الأول و بطل فيما بعده، لصدق الماء المستعمل بالإضافة إليه، لتعدد الغسل عرفا، إلا أن يفرض استهلاك المستعمل لقلته بالإضافة للماء، على ما يأتي في آخر الكلام في الفرع الثاني.

و إن كان للغسل الارتماسي صح، سواء نوى برمس أول جزء و استمر إلى آخره، أم برمس الجزء الأخير، أم بعد رمس تمام البدن بتحريكه - بناء على جواز ذلك - لوحده الغسل و الاستعمال عرفا، فلا يصدق الاستعمال من بعض أجزائه بالإضافة إلى البعض الآخر، بل هو نظير الغسل بإمرار الماء على البدن.

و لعله إلى هذا يرجع ما في المقنعه، حيث قال بعد ذكر أجزاء الارتماس للجنب: «و لا ينبغي له أن يرتمس في الماء الراكد، فإنه إن كان قليلا أفسده»، لظهوره في أن الارتماس مفسد للماء و مانع من الاغتسال به بعده و بعد تحقق الغسل به، لا أن الشروع في الارتماس يمنع من الاغتسال بإتمامه.

نعم، قد يستفاد ذلك مما ذكره في التهذيب في تعليقه، حيث قال: «فالوجه فيه: أن الجنب حكمه حكم النجس إلى أن يغتسل، فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسه فسد»، بل قد يظهر منه امتناع الغسل بالماء بمجرد إصابه الجنب له و إن لم ينو الاغتسال به.

و هو غريب بعد قصور دليل المنع عنه، و شهاده غير واحد من النصوص «١» بنفى البأس عن إدخال الجنب يده فى الإناء.

اللهم إلا أن يحمل على ما ذكرنا بقريته توجيهه لما فى المقنعه، و استدلاله بصحيح ابن أبى يعفور و عنبيه «٢» المتقدم فى حكم البئر، و المتضمن لقوله عليه السّلام:

«و لا تقع فى البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم».

هذا، و قد يتخيل أن لازم ما ذكرنا جواز ارتماس أكثر من شخص واحد دفعه.

و فيه: أن تعدد الغسل لتباين غسلهما موجب لصدق استعمال الماء من كل منهما بالإضافة إلى الآخر و مانعيته منه.

نعم، لازم ذلك عدم وقوع الغسل منهما معا، و عدم صدق المستعمل على الماء، فيجوز استعماله لأحدهما أو لغيرهما. إلا أن يفرض سبق أحدهما حدوثا، فيصح غسله و يمنع من غسل الآخر و إن حصل قبل إكماله.

لكن، قد يتجه وقوع الغسل منهما مع عدم اختلاط الماء الذى يتحقق به غسل كل منهما بالآخر، كما يأتى فى آخر الكلام فى الفرع الآتى. فتأمل جيدا.

□
الثانى: لا ينبغى الإشكال فى القطرات المنتضحة فى الإناء من الغسل، للنصوص الكثيره، كصحيح الفضيل: «سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن الجنب يغتسل، فينتضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: لا بأس. هذا مما قال الله تعالى □ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «٣»، و نحوه صحيحه الآخر «٤»، و قريب منه صحيحا شهاب بن عبد ربه و عمر بن يزيد و موثق سماعه «٥».

هذا، مضافا إلى استهلاك القطرات فى ماء الإناء بنحو لا يصدق عليه عرفا الماء المستعمل أو المختلط به. و من ثمّ لا يكون لازم إطلاق من منع من استعمال

(١) راجع الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الجنابه.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢٢.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤، ٧، ٦.

ص: ٣٧٦

الماء المستعمل المنع منه فى المقام، خصوصا مثل الشيخ الذى تعرض للنصوص المذكوره فى بعض المقامات و لم ينبه لتوجيهها.

فلا وجه لما عن العلامة و غيره من أن لازم إطلاق الشيخ قدس سره المنع فى المقام، كما نبه له فى مفتاح الكرامه.

و أما ما يظهر من غير واحد من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس.

فغير ظاهر، إذ ليس المنشأ لارتفاع أحكام أحد الجسمين باستهلاكه فى الآخر إلا أن تفرق أجزاءه فيه و غلبته عليه يلحقه بالمنعدم عرفا، فلا تترتب أحكامه، لعدم الموضوع لها عرفا بنحو ينصرف عنه عموم أدلتها و يمتنع استصحابها، و هذا جار فى المقام، لعدم وجود الماء المستعمل عرفا.

و دعوى: أن لازم استهلاك القليل فى الكثير عرفا مع وحده الجنس استهلاك الكل، لانحلاله إلى أجزاء كل منها قليل بالإضافه إلى الباقي.

مدفوعه: بأن المراد بالاستهلاك إنما هو انعدام المستهلك بحدده و خصوصيته المميزه له عن غيره، فلا بد من فرض تميزه بجنس، أو وصف، أو حكم، أو نحوها، و إلا فلا موضوع للاستهلاك، إذ لا يراد به استهلاك الشئ بذاته، كيف، و لا ريب فى زياده الكثير بالقليل وجدانا بنحو تحفظ معه ذاته عرفا. فالماء المستعمل بما هو مستعمل منعدم فى المقام عرفا، و إن لم ينعدم بما هو ماء معرى عن خصوصيه الاستعمال، كما هو الحال مع اختلاف الجنس أيضا، إذ لو فرض اجتماع كميه بول من قطرات مختلفه لأبوال حيوانات مختلفه، فإن كلا منها مستهلك فى الباقي بحيثيه خصوصيه حيوانه، و إن كان باقيا بذاته من حيث هو بول، لعدم المرجح بينها فى ذلك.

هذا، مع أن الأمر فى المقام لا يحتاج إلى ذلك - كما نبه له شيخنا الأعظم قدس سره - إذ ليس المدعى عدم مانعيه الماء المستعمل، ليتوقف على استهلاكه، بل عدم صحه نسبه الاغتسال إليه، و لو ضمنا مع الاغتسال بالماء المستهلك فيه.

و من الظاهر أن المرجع فى النسبه المذكوره التى هى موضوع البطلان هو

العرف، فمع عدم صدقها لا مجال للبناء عليه. فتأمل.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن تمسك الإمام عليه السلام في الصحيح السابق وغيره بآيه نفى الحرج ظاهر في وجود مقتضى المنع في القطرات كغيرها.

ففيه: أنه لا ظهور له في تعليل نفى البأس في نفس القطرات بعد امتزاجها، بل في تعليل نفى البأس في نفس الماء الذي تقع فيه، لبيان عدم كونها سببا في امتناع استعماله لسرايه الأثر منها إليه، نظير سرايه النجاسه من القطرات النجسه، فهو يدل على وجود مقتضى السرايه فيها. و من الظاهر أن السرايه المذكوره لو حصلت فهي قبل الامتزاج و الاستهلاك.

و مما ذكرنا يظهر لزوم التعدي إلى جميع موارد الاستهلاك و لو بغير القطرات، بل لا-يعد كون ذلك هو المدار حتى في القطرات التي هي مورد النصوص المتقدمه، لانصراف إطلاقها إليه، و قصوره عما لو لم تستهلك القطرات، لكثرتها أو قله ماء الإناء.

و لا أقل من كون المتيقن من النصوص ورودها لبيان نفى البأس عن استعمال الماء الذي تقع فيه القطرات، لا عن استعمال نفس القطرات، إذا صحت نسبة الاستعمال إليها للاعتداد بها، و لذا لا ريب في قصوره عما لو لم يكن في الإناء ماء أصلا.

هذا، و ربما يدعى قصور دليل المنع عن هذه الصوره، فلا يهم معه قصور النصوص المتقدمه في جواز استعمال الماء المذكور.

قال شيخنا الأعظم قدس سره: «بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار، حيث أن ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به، و ظاهره انحصار الغسل به. إلا أن يقال:

إن المراد استعماله في الغسل و إن كان بضميمه غيره، فيختص الجواز بصوره الاضمحلال».

و المتعين ما ذكره أخيرا، لظهور خبر ابن سنان في عدم صلوح الماء المذكور لرفع الحدث و لو منضمما لغيره، و لذا لا ريب في عدم جواز استعمال الخالص منه في

بعض الوضوء، فلو صح الوضوء أو الغسل به مع امتزاجه بغيره لكان رافعا للحدث.

و ليس الماء المركب مباينا للمستعمل، كي لا يكون رفع الحدث به منافيا للخبر.

نعم، لو استفيد من الخبر عدم استقلال الماء المستعمل برفع الحدث لا غير اتجه جواز رفع الحدث بالماء المذكور، كما يتجه جواز إيقاع بعض الوضوء بالمستعمل وحده. و لكنه بعيد جدا في المقام و نحوه، كالمياه المكروهه.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من قصور الخبر عن المنع من استعمال الماء في الفرض، لعدم صدق المستعمل عليه.

على أن ذلك لا يناسب استدلاله على رافعيه الماء المستعمل في غسل الجنابه للحدث بصحيح على بن جعفر المتقدم، لوضوح تعذر حمله على صورته استهلاك الباقي في الرجوع.

نعم، لو فرض قله الماء المستعمل الذي امتزج بالماء الذي يغتسل به، و تكثير صب الماء عند الغسل بنحو يعلم بتحقيق غسل تمام البدن بالماء غير المستعمل، و إن غسل بالماء المستعمل أيضا اتجه صحه الغسل، إذ لا منشأ لقادحيه مجرد المزج بالمستعمل في استعمال غيره، كما لا يقدرح الغسل بالمستعمل في استعمال غيره.

فلاحظ.

كما أنه لو كان تركب الماء من المستعمل و غيره من دون امتزاج، أمكن استعمال القسم غير المستعمل منه، لخروجه عن دليل المنع، و عدم الدليل على مانعيه الاتصال بالمستعمل، لعدم الانفعال و السرايه.

و مثله ما لو فرض وقوع الاستعمال في بعض الماء الواحد، كما لو كان هناك حوضان بينهما اتصال لا يقتضى الامتزاج، فاعتسل الجنب بأحدهما.

فإنه لا مانع من استعمال الآخر، لعدم صدق المستعمل عليه، بخلاف أجزاء الحوض الواحد، حيث يصح عرفا نسبه الاستعمال إلى تمام مائه، و إن كان الملقى لبدن الجنب الذي تحقق الغسل به حقيقه قسما منه، لوضوح ابتناء نسبه الاستعمال للماء على التوسع بلحاظ وحدته العرفيه، لا على الدقه بالإضافه إلى خصوص

السطح الملاقى.

بل قد يقال: نسبة الاستعمال للماء و إن كانت مبنيه على التوسع، إلا أن مبنى التوسع على إلحاق قسم قليل مما يجاوز الملاقى لبدن الجنب بالملاقى بالنحو الذى تقتضيه طبيعه الغسل، و عدم الاقتصار على خصوص السطح الملاقى، من دون أن يصح نسبة الغسل لتمام الماء مع كثرته و إن لم يبلغ كرا، بل ليس الغسل إلا- ببعضه، فيكون حكم المجموع بعد الغسل حكم الممتزج بالمستعمل و غيره فى جواز استعماله مع استهلاك المستعمل أو وقوع غسل تمام البدن بغيره لتكثير الماء حين الغسل.

و منه يتجه جواز اغتسال شخصين دفعه واحده بالماء الواحد إذا لم يكن الغسل مبنيا على امتزاج ماء كل منهما بماء الآخر حينه، كما أشرنا إليه فى آخر الكلام فى الفرع الأول. فتأمل جيدا.

الثالث: قال فى مفتاح الكرامه: «و ليعلم أن مرادهم بالحدث الأكبر هنا ما عدا غسل الأموات، لنجاسه الماء القليل بملاقاه الميت. كذا قال فى المهذب البارع.

و الفاضل العجلى لم يستثن و قال بطهاره الجميع. و رماه بالضعف أبو العباس».

و لا يخفى أن الحكم بطهاره بدن الميت بالغسل إن كان مبنيا على مطهره الغسل، فالوجه لنجاسه الغساله من الخبث جار فيه.

و إن كان تعديا مع كون الغسل متمحضا فى رفع حدث الموت فالأمر أظهر، حيث يكون الماء ملاقيا لبدن الميت النجس من دون غسل به، و نجاسه الملاقى أظهر من نجاسه الغساله.

□

اللهم إلا أن يلحق بالغساله بلحاظ شمول بعض الأدله المسوقه لطهارتها له، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

الرابع: الظاهر قصور دليل المنع فى طرف المانعيه و الممنوعيه عن استعمال الماء فيما هو من توابع الوضوء أو الغسل من المستحبات، كغسل اليدين و المضمضه و غيرهما، لخروجها عن الوضوء و الغسل، و إن فرض أن لها دخلا فى

بعض مراتب الطهاره الحاصله بهما، و لا دليل على تبعيتها لها فى الحكم المذكور مع ذلك.

الخامس: لا بد فى المانع بالاعتسال من إحراز الحدث الأكبر بالوجدان أو الأماره أو الأصل، و لا يكفى فيها الغسل احتياطاً و إن كان الاحتياط لازماً لمنجزيه احتمال الحدث، كما فى تعاقب الحدث و الطهاره مع الجهل بالتاريخ، و فى الشبهه الحكميه مع التقصير فى الفحص، لعدم إحراز موضوع المانع فى ذلك.

بل اللازم الرجوع فى الماء المذكور للأصل الخاص به، ففى المثال الأول يتجه الرجوع لاستصحاب عدم الاعتسال به من الحدث، و فى المثال الثانى يتعين الاحتياط فى الماء بالجمع بين المحتملات، كما فى الاعتسال الأول به، لاشتراكهما فى الجبهه الموجهه له، و هى التقصير فى الفحص عن الحكم الشرعى.

السادس: الظاهر منهم التسالم على أن اتصال المستعمل بالمعتصم بالنحو الذى يطهر الماء من النجاسه رافع للمانع عنه، كما يمنع من حدوثها فيه، على ما تقدم.

و العمده فيه- مع التسالم المذكور- ما أشرنا إليه آنفاً من الأولويه الارتكازيه، لأن المانع- ارتكازاً- ناشئه من نحو من القذر يحمله الماء بالاعتسال به أخف من النجاسه، فلا بد أن يرتفع بما ترتفع به، كما يندفع بما تندفع به.

و لو لم يتم ذلك لزم البناء على بقاء المانع لإطلاق دليلها، لاختصاص أدله التطهير بالاتصال بالمعتصم بالنجاسه، فلا تنهض برفع اليد عنه، بل يتعين رفع اليد به عن عموم طهوريه الماء.

هذا، و قد صرح فى محكى المبسوط بأنه لو جمع الماء الذى يغتسل به حتى بلغ كرا ارتفعت عنه المانع، و هو المحكى عن المنتهى و المقتصر.

خلافاً لما فى المعتبر و عن الدلائل و الذخيره من بقاء المانع، و تردد فيه فى الخلاف، بل ربما يظهر منه الميل إلى ارتفاعها، و بناه فى محكى الذكرى على الخلاف فى مسأله الطهاره بالتميم كرا.

و لعله عليه يبتنى ما تقدم من ابن حمزه فى الوسيله، حيث ذكر مانعيه الاستعمال فى الطهاره الكبرى، ثم قال: «إلا بعد أن يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر»، لأنه يعتبر فى مطهره التتميم أن يكون بالماء الطاهر.

و كيف كان، فالظاهر عدم ارتفاع المانعيه عنه بتتميمه من الماء غير المستعمل، فضلا عن تتميمه بالماء المستعمل، عملا بإطلاق خبر ابن سنان المتقدم، لعدم المخرج عنه هنا من ارتكاز أو غيره بعد ما تقدم من عدم رافعيه التتميم للنجاسه.

و مجرد مانعيته منها لا يقتضى رافعيته للمانعيه فى المقام.

و ما عن المنتهى من أن عدم زوال النجاسه لارتفاع قوه الطهاره، بخلاف ما نحن فيه- كما ترى- لارتفاع قوه الطهوريه فى المقام أيضا.

على أن مثل ذلك لا يصلح للخروج عن الإطلاق.

هذا تمام الكلام فى فروع هذه المسأله، و يظهر حال بعض فروعها مما تقدم فى مطاوى الاستدلال. و الله سبحانه ولى التوفيق.

(١) كما ذهب إليه المحقق قدس سره فى الشرائع و النافع و المعتبر، و العلامه فى القواعد و عن جمله من كتبه، و الشهيدين فى اللمعتين و ظاهر المسالك، و عن الدروس، و الألفيه و شرحها، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد، و الفاضل الهندى فى ظاهر كشف اللثام، و حكى أيضا عن الشيخ قدس سره فى موضع من الخلاف و موضعين من المبسوط، و مجمع الفوائد و التنقيح، و ظاهر المقنع و المجمع.

و فى جامع المقاصد أنه الأشهر بين متأخرى الأصحاب، و عن الروض أنه أشهر الأقوال.

و العمده فيه عموم انفعال الماء القليل الذى تقدم فى أوائل الفصل الثانى تنقيحه، و أن المستفاد من الأدله هو انفعال الماء بكل نجاسه تنجس غيره، و أن سبب النجاسه هو الملاقاه بالوجه المقتضى للانفعال عرفا.

بل ذكرنا أن العموم بالوجه المذكور ارتكازى مفروغ عنه عند الكل ظاهراً، كما يظهر من حال كثير ممن خرج عنه فى بعض الموارد، حيث لم يناقش فى العموم المذكور، بل ادعى الملزم بالخروج عنه، و منه المقام، فإن غير واحد من القائلين بالطهاره على اختلافهم من حيثه الإطلاق و التفصيل اهتموا ببيان المخرج عن العموم المذكور.

و من الظاهر أن خصوصيه الغسل بالماء لا دخل لها ارتكازا فى عدم انفعاله.

بل التفكيك بين الغسل الذى يقصد به تليين المتنجس الحامل لعين النجاسه لتسهيل قلع النجاسه عنه من دون أن يكون دخيلاً فى تطهيره، و الغسل الدخيل فى التطهير مما تأباه المرتكزات العرفيه جدا.

بل المرتكز عرفاً أن غساله النجاسه الشرعيه كغساله القذارات العرفيه تحمل القذر الرافعه له عن المغسول بنحو تستقدر بسببه، فلو لم يكن انفعال الماء بها أولى من انفعاله بالملاقاه فلا أقل من كونه من أفراده.

و يؤيد ما ذكرنا من ارتكازيه العموم للغساله خبر الأحوال أو غيره المتضمن لعدم البأس بإصابه الثوب لماء الاستنجاء - كما نبه له الفقيه الهمداني - حيث قال عليه السلام:

«أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا و الله، فقال: إن الماء أكثر من القدر» (١)، فإن جهل السائل بعلة الحكم و اهتمام الإمام عليه السلام ببيانها شاهد بعدم ارتكازيه الحكم المذكور، بل حلف السائل ظاهر فى استنكاره له، و لا وجه لهما إلا ارتكاز عموم الانفعال للغساله.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل فى شمول العموم المذكور للمقام، و لا حاجه إلى إتيان النفس فى ذلك، كما لا ينبغي إنكاره و إن صدر من غير واحد من المتأخرين.

و قد تقدم فى مبحث انفعال القليل ما ينفع فى المقام. فراجع.

هذا، و قد يستدل على النجاسه ببعض النصوص الخاصه.

□
منها: موثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنبه فأراد

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

الغسل فليفرغ على كفيه، فليغسلهما دون المرفق، ثمَّ يدخل يده في إنائه ثمَّ يغسل فرجه، ثمَّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاً كفيه، ثمَّ يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثمَّ يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه في إنائه بعد ما صنع و ما وصفت لك فلا بأس» (١)، لظهوره في دخل الكيفية المذكوره في عدم البأس بالانتضاح من ماء الغسل في الإناء.

و بعد المفروغيه عن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل في نفسه لا بد أن يكون ثبوت البأس بمخالفه الكيفية المذكوره من جهه الإخلال بتطهير الفرج، لكون غسله في أثناء الغسل موجبا لاختلاط غسلته بالغساله و انفعاله بها، الموجب لانفعال الماء بانتضاحه فيه.

□

و كما قد يشير إلى ذلك ما في صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

اغتسل في مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض.

فقال: لا بأس به» (٢)، لظهور السؤال فيه في المفروغيه عن تنجس المغتسل بالاعتسال من الجنابه كتنجسه بالبول فيه، حيث لا يبعد حمله على ما يتعارف من تطهير الجنب مواضع المنى في المغتسل.

و منها: خبر العيص بن القاسم المروى في الخلاف: «سألته عن رجل أصابه قطره من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قدر فليغسل ما أصابه، و إن كان وضوؤه للصلاه فلا يضره» (٣)، و روى صدره في المعتمر و محكى المنتهى و الذكري.

لكن، قد يشكل الاستدلال به، لإرساله في الخلاف و غيره عن العيص خاليا عن ذكر السند.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٧.

(٣) الخلاف كتاب الطهاره المسأله: ١٣٥، و روى صدره في الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١٤.

و إن كان من القريب جدا أخذ الشيخ قدّس سرّه له من كتابه الذى ذكر فى الفهرست طريقه إليه، و هو حسن أو صحيح، و ذلك إن لم ينهض بكونه حجه ينهض بكونه مؤيدا.

و منها: موثق عمار الوارد فى تطهير الإناء و الكوز، و فيه: «قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر» «١»، فإن تفرغ الماء ظاهر فى عدم الانتفاع به الظاهر فى نجاسته، إذ لا يراد به التفرغ فى محل ينتفع به، لإمكان الانتفاع به فى الإناء المغسول نفسه، بل المراد به ما يساوق الإهراق الراجع إلى عدم الانتفاع بالماء، فيكون ظاهرا فى نجاسته، خصوصا فى الغسله الأخيره، لحصول التطهير، و عدم استقذار الماء بعد الغسله الاولى.

بل هو صريح فى عدم الاكتفاء فى الغسلات الثلاث بالماء الواحد، فيدل على عدم مطهره ماء الغسلتين الأوليين من الخبث، فيؤيد القول بالانفعال جدا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن إفراغه قد يكون لاعتبار انفصال ماء الغساله فى التطهير فى جميع الغسلات.

فيدفعه: أنه لا مجال لاحتمال اعتبار انفصال الماء عن تمام الإناء فى طهاره كل جزء منه، و غايه ما يمكن اعتباره هو توقف طهاره كل جزء على انفصال الماء عنه، و ذلك يحصل بتحريك الماء فى الإناء و نقله من جزء لآخر المفروض فى الموثق.

و أشكل منه ما ذكره بعض مشايخنا من توقف صدق الغسل على التفرغ، لوضوح كفايه التحريك المفروض فى صدقه، و لا أثر للتفرغ إلا أن يتوقف عليه التحريك، كما لو فرض استيعاب الماء للإناء، و هو خلاف مفروض الروايه.

و منه: يظهر إمكان تعدد الغسلات مع وحده الماء من دون تفرغ، بتكرار التحريك المستوعب لأجزاء الإناء فالأمر بالتفرغ يدل على نجاسه الغساله.

نعم، هو موقوف على صلوح ماء الغساله على القول بطهارته لرفع الخبث.

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

و منها: ما تضمن الأمر بإراقة الماء بإدخال الجنب يده النجسه فى الإناء من النصوص المتقدمه فى مبحث انفعال الماء بملاقاه المتنجس، لشمولها لما إذا لم تكن اليد حامله لعين النجاسه، فتطهر بمجرد إدخال اليد فى الإناء، و يكون ما فى الإناء غساله لها و إن لم يقصد به ذلك.

و احتمال كون الأمر بالإراقة بلحاظ عدم مطهريته مطلقا أو من الحدث، لا نجاسته.

خلاف الظاهر جدا، لظهوره فى عدم صلوح الماء للانتفاع المعتد به، المناسب ارتكازا لاستقذاره شرعا و نجاسته، بنحو يكون لازما عرفيا له، و إن لم يكن لازما عقليا.

خصوصا مع أن سقوط المستعمل عن الطهوريه مع طهارته فى نفسه ليس أمرا واضحا، ليتمكن اتكال المتكلم على وضوحه فى إرادته، بل هو تعبدى خفى لقله الأدله عليه.

نعم، الاستدلال المذكور موقوف على عدم اعتبار الورود فى التطهير، و هو غير بعيد، و تمام الكلام فيه فى مبحث المطهرات.

□
و منها: بعض النصوص الظاهره فى خصوصيه المعتصم فى طهاره الغساله، كما وثق حنان: «سمعت رجلا يقول لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك، فأقوم فاغتسل، فينتضح علىّ بعد ما أفرغ من مائهم. قال:

أليس هو جار؟ قلت: بلى. قال: لا بأس» «١»، لظهوره فى أن منشأ عدم البأس اعتصام الماء بالجريان، لا عدم انفعال الماء بنفسه.

بل هو الظاهر من أكثر نصوص الحمام، لظهورها فى خصوصيته.

و خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت. فيصبيه المطر. فيكف فيصيب الثياب، أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٨.

جرى من ماء المطر فلا بأس» (١).

فإن الذى يقع عليه الماء من الكنيف قد لا يكون فيه عين النجاسه، فيطهره الماء الجارى عليه، و يكون ماء غسله، فلو كان ماء الغساله طاهرا لزم إلغاء خصوصيه المطر.

اللهم إلا- أن يستشكل فى الأول باحتمال كون منشأ السؤال احتمال نجاسه الماء بملاقاتهم له، لا لكونه غسله لهم، لأنه لا يخلو عن إجمال فى نفسه، كما يظهر مما تقدم فى المسأله العشرين من الفصل السابق. وكذا الحال فى بقيه نصوص الحمام.

نعم، بناء على عدم اعتبار الورود فى التطهير لا يبعد ظهورها فى نجاسه الغساله، لصعوبه حملها حينئذ على خصوص الملاقاه غير المطهره.

و يشكل الثانى بضعف السند، و إن كان وجوده فى كتاب على بن جعفر و قرب الإسناد معا مؤيد قوى لصحته، فلا أقل من كونه مؤيدا.

و منها: نصوص النهى عن غسله الحمام (٢)، فإنها و إن كانت معارضه بما دل على طهاره غسلته، إلا- أنها عللت طهارتها بالاتصال بالماده، فتدل على نجاستها لو لا الماده، كذا ذكر بعض مشايخنا.

لكن، ليس فى نصوص الغساله ما يظهر منه التقييد بالماده، و إنما ورد فى نصوص ماء الحمام، و هو غير الغساله، كما تقدم عند الكلام فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

بل تقدم منه هناك حمل نصوص الغساله على الكراهه، بلحاظ احتمال اشتمالها على النجاسه جمعا بين النصوص، و إن كان الجمع المذكور غير ظاهر أيضا، كما تقدم.

و كيف كان، فيشكل فى الاستدلال المذكور بأن التعليل فى النصوص

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

المذكوره بغساله اليهودى، و النصرانى، و الناصب، و ولد الزنا، مانع من الاستدلال بها للمقام، إذ بناء على نجاستهم لا يكون الغسل مطهرا لهم، فتخرج غسالتهم عن محل الكلام، و بناء على طهارتهم ينحصر الوجه فى الخبائه المعنويه الموجهه للكراهه، و تكون أجنبيه عما نحن فيه أيضا.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمده فى المقام هو العموم المؤيد بالنصوص المتقدمه، بل بعضها صالح للاستدلال فى نفسه، لظهوره فى المفروغيه عن الحكم المذكور، و إن لم يكن مسوقا لبيانه، فتكشف عن شمول العموم، إذ لا- موجب للمفروغيه لولاه.

و منه يظهر أن النجاسه مشروطه بنجاسه المغسول، فالغساله الحاصله بعد تطهيره من استمرار الصب أو تعدد الغسلات طاهره، كغساله ما هو طاهر فى نفسه، لقصور العموم و النصوص الخاصه عنها، كما لا يخفى، و الظاهر أنه لا قائل بنجاستها، و إن نسب للفاضلين نجاسه الغساله و لو مع ترامى الغسلات، لخطأ النسبه، كما أشار إليه غير واحد.

هذا، و قد ذهب فى المدارك و الجواهر إلى طهاره الغساله مطلقا، و حكى ذلك عن ظاهر الذكرى و شرح الإرشاد. و فى مفتاح الكرامه أنه نسب للبصروى و الكركى فى بعض فوائده، بل فيه أنه نسب إلى جماعه من متقدمى الأصحاب، بل عن مجمع الفوائد نسبه إلى أكثر المتقدمين، و عن كشف الالتباس أن عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد و الشيخ و ابن أبى عقيل و ابنى حمزه و إدريس.

لكن الظاهر أن منشأ نسبه لابن أبى عقيل و المرتضى و ابن إدريس ذهابهم إلى عدم انفعال الماء القليل مطلقا أو بوروده على النجاسه من دون خصوصيه للغساله، و هو أجنبى عن محل الكلام.

كما لا يبعد أن يكون نسبه لابن حمزه و البصروى و كثير من المتقدمين لمساواتهم بينه و بين المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فى عدم المطهرية، و هو

أجنبي أيضا، بل قد يستظهر من بعضهم نجاسه المستعمل في رفع الحدث الأكبر بسبب مساواته بينه وبين الغساله.

و كيف كان، فعمده ما يظهر منهم في وجه ذلك المناقشه في العموم المذكور.

تاره: بإنكار الدليل عليه، لانحصاره بمفهوم نصوص الكر، و هو يقتضى تنجس القليل بالملاقاه في الجملة في مقابل الحكم بعدم تنجس الكر مطلقا في المنطوق، و لا ينفع في إثبات العموم.

و اخرى: بمنافاته- لو تمّ في نفسه- لعموم عدم مطهره المتنجس، بل ما دل على نجاسه القليل في نفسه، لأن معناها: لا يرفع حدثا و لا يزيل خبثا، كما في الجواهر.

و الالتزام بنجاسته بعد الانفصال- كما عن العلامة قدّس سرّه- لا يقتضيه عموم الانفعال، لظهوره في النجاسه بالملاقاه حينها، لا بعدها، و لا دليل عليها غيره.

و قد اهتم في الجواهر بتقريب الوجوه المرجحه للعموم الثاني- بما سوف نشير إلى المهم منه إن شاء الله تعالى- و ذكر أنه لا أقل من تساقطهما و الرجوع للأصل، المقتضى للطهاره.

و يندفع الأول: بما تقدم في مبحث انفعال القليل و في الاستدلال للنجاسه هنا من تماميه الدليل على العموم المعتضد بالنصوص الخاصه.

و الثاني: بأن عموم عدم مطهره المتنجس و إن كان ارتكازيا أيضا، إلا أن المرتكز هو اعتبار الطهاره في المطهر مع قطع النظر عن التطهير به، فلا- ينافى تنجسه بالتطهير به، كما هو الحال في التنظيف من القذارات العرفيه، بل هو الحال في سائر العناوين المأخوذه في الأسباب، فإذا قيل: لا يكسر الحجر إلا حجر أصلب منه، و لا يغسل الرمل إلا ماء أكثر منه، لم يعتبر إلا الصلابه و الكثره مع قطع النظر عن الكسر و التطهير، فلا ينافى انحلال الكاسر بالكسر و قله الماء بغسل الرمل به.

و نظير ذلك تراب التطهير من الولوغ، و كذا حجر الاستنجاء المعتبر فيه الطهاره، و لا يضر نجاسته بنفس الاستنجاء به لو فرض سريان رطوبه المحل إليه قبل إكمال المسح به.

و ما فى الجواهر من أن التطهير به إنما هو بمعنى مطهره زوال العين به، نظير زوالها فى الحيوان، و ليس هو نظير التطهير بالماء.

مخالف لظاهر الأدله، بل لا يناسب اعتبار طهارته، خصوصا مع عدم الرطوبه المسريه، بل لا يناسب لزوم المسح به و لو مع زوال العين عند بعضهم.

بل ما ذكرنا من حمل العموم المذكور على لزوم الطهاره من غير جهه التطهير هو مقتضى ما تقدم من ارتكاز شمول عموم الانفعال للمقام، حيث يتعين الجمع بين العمومين بالوجه المذكور، و ليس هو من سنخ الجمع العرفى المخالف لظهور الدليل بدوا، لامتناع التنافى بين الارتكازين، غايه الأمر أنه قد يعبر عن الأمر الارتكازى بما يوهم العموم و المنافاه للارتكاز الآخر.

مضافا إلى أنه لو فرض التنافى بين العمومين فلا- مجال لتقديم عموم اعتبار الطهاره فى المطهر، للعلم بعدم حجتيه فى المقام، لخروجه عنه تخصصا أو تخصيصا، و ليس العام حجه فى نفي التخصص و تعيين التخصص عند الدوران بينهما، ليكون العموم بذلك معارضا لعموم انفعال القليل فى المقام.

و منه يظهر أنه لا- مجال للإشكال فى عموم تنجيس المتنجس بأنه كما يقتضى تنجس الماء بالثوب المغسول به مثلا، يقتضى تنجس الثوب بالماء بعد فرض تنجسه، و حيث يعلم بقصوره فى المقام عن أحد الأمرين فلا طريق لإثبات الأول به.

لاندفاعه: بأنه بعد عدم شمول العموم للثانى تخصيصا أو تخصصا يتعين حجتيه فى الأول بعد فرض شموله له.

و قد ظهر بذلك أنه لا مجال لدعوى تساقط العمومين و الرجوع للأصل، فضلا عن دعوى ترجيح العموم الثانى.

نعم، ما ذكره فى الجواهر من المرجحات قد يدعى صلوحه بنفسه للخروج عن عموم الانفعال لو تمّ فى نفسه، فالمناسب التعرض لما ذكره و نحوه مما قد يستدل به على الطهاره، و هى أمور.

الأول: بعض النصوص التى قد يستفاد منها الطهاره تصريحاً أو تلويحاً، كعموم تعليل طهاره ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر من القدر فى الخبر المتقدم عند الكلام فى تنقيح عموم الانفعال، المؤيد بجميع نصوص الاستنجاء، لعدم ظهورها فى خصوصيته.

□
و موثق الأحول و صحيحه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت: له: استنجى ثمّ يقع ثوبى فيه و أنا جنب. فقال: لا بأس به» (١).
لقرب حمله على إرادته غسل المنى مع الاستنجاء بقريته ذكر الجنابه، لبعده احتمال دخل حدثها فى حكم ماء الاستنجاء كى يحتاج لذكرها فى السؤال.

و صحيح عمر بن يزيد (٢) المتقدم فى أخبار النجاسه المتضمن عدم البأس بما يقطر فى الإناء من الأرض المتنجسه مع أنه غسله لها.

و صحيح ابن مسلم الوارد فى غسل الثوب فى المرن مرتين (٣)، فلو كان ماء الغساله نجسا لنجس الثوب بعد خروجه منه بالغمز و نحوه و اجتماعه معه فى الإناء، بل لنجس الإناء، فتنجس الثوب بمباشرتة و امتنع غسله به مره أخرى إلا بعد تطهيره، و ليس بناؤهم عليه، و ما ورد من الاكتفاء بصب الماء على الثوب من بول الرضيع الذى لم يتغذ بالطعام (٤) مع استلزامه نفوذ الغساله فى الثوب.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

و صحيح موسى بن القاسم، عن إبراهيم بن عبد الحميد: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو، قال: اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر، فإن أحببت مس شىء منه فاغسله و إلا فانضح بالماء» (١)، لظهوره فى عدم البأس بنفوذ الغساله فى الحشو.

□
و ما تضمن تطهير النبى صلى الله عليه و آله المسجد من بول الأعرابى بإلقاء ذنوب من الماء عليه (٢)، المستلزم لغوص ماء الغساله فى باطن أرض المسجد الذى لا يجوز تنجيسه كظاهره.

لكن، الظاهر عدم صلوح النصوص المذكوره للتأييد المعتمد به، فضلا عن الاستدلال. لظهور التعليل فى أن المدار فى عدم الانفعال على كون الماء أكثر من القذر، و لا إشكال فى عدم البناء على ذلك، سواء أريد الجمود على ظاهره أم تنزيله على عدم تغير الماء، لفرض انفعال القليل و إن لم يتغير.

و تنزيله على إرادته غلبه الماء للقذر لإزالته له، ليعم جميع أنواع الغساله، بعيد عن ظاهره جدا، إذ لا يترتب ذلك على الكثرة، بحيث يكون لازما ذهنيا لها، ليراد منها.

و بقيه نصوص الاستنجا و إن لم تظهر فى اختصاص الطهاره به، إلا أنه لا مجال لإلغاء خصوصيته مع ما هو المعلوم من خصوصيه الاستنجا بنحو من التسهيل، كالاكتفاء فيه بالأحجار، لمناسبه ذلك لكثرة الابتلاء به و صعوبه التوقى عنه، بل أخذ عنوانه فى الأسئلة قد يشعر بخصوصيه المخرجه له عن القاعده حتى يحتاج فيه للسؤال.

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٥٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

و موثق الأحول- مع عدم وضوح بلوغه مرتبه الظهور الحجه- معارض بموثق سماعه المتقدم فى أدله النجاسه، كما نبه له الفقيه الهمداني قدس سره.

على أن غايه ما يدل عليه عموم حكم الاستنجاء لصوره غسل المنى تبعاً للبول، و لا ينفع فى إثبات طهاره غسله المنى مطلقاً، فضلاً عن غسله غيره، و الإجماع على عدم الفصل فى مثل ذلك غير ظاهر.

و صحيح عمر بن يزيد- مع عدم وضوح كونه فيما نحن فيه، لعدم وضوح مطهريه القطره للموضع النجس، لتكون غسله له- من القريب حملة على الطهاره الظاهريه، لعدم العلم بإصابه القطره للموضع النجس، كما تقدم فى مبحث انفعال الماء القليل عند الكلام فى الملاقاه غير المستقره، بل تقدم فى الاستدلال لنجاسه الغساله أن السؤال فيه مشعر بالمفروغيه عن نجاستها.

و صحيح ابن مسلم إنما يقتضى عدم تنجيس الغساله و الإناء حين تطهيره بهما، و قد عرفت أن مثل ذلك لا ينافى نجاستها.

و العفو عن نجاسه المركز أو طهارته بالتبع غير عزيز، بل هو نظير طهاره يد الغاسل للميت، و آلات الخمر التى تنقلب خلا، و آلات الترح بناء على نجاسه البثر، و غير ذلك مما لا ينافى الانفعال عندهم.

على أن ذلك لا يختص بالغساله، بل يجرى فى نفس الثوب، حيث يمس الإناء برطوبه.

و ما ورد من الاكتفاء بالصب فى بول الصبى المذكور مختص بمورده المبنى على نحو من التخفيف، فلا يتعدى لغيره مما وجب فيه الغسل و العصر من أقسام البول، فضلاً عن غيره.

و صحيح موسى بن القاسم- مع عدم خلوه عن الاضطراب- لا يختص الإشكال فيه بنفوذ الغساله، بل يجرى فى نفوذ البول، فأما أن يحمل على غسل تمام ما أصابه البول، المستلزم لخروج القسم المعتد به من الغساله بالغمز و نحوه، أو على غسل الظاهر وحده، للتخلص من محذور مسه مع بقاء الحشو على نجاسته، كما لعله

ظاهر الجواب.

و أما حديث تطهير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ للمسجد بالذنوب فهو - مع ضعف سنده جدا بإرساله عن أبي هريره في غوالي اللئالي، و معارضته بما روى من أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بإخراج التراب الذي بال عليه الأعرابي و إلقاء الماء بعده «١» - لا يدل على طهاره الغساله، لإجمال الواقعه فيه، لإمكان صلابه المحل و تدافع الماء منه إلى خارج المسجد، كما قد يناسبه كثره ماء الذنوب، أو كون إهراق الماء مقدمه لتطهيره بالشمس.

مع قرب ابتناؤه على العفو عن مثل هذه النجاسه الباطنه في المسجد، نظير ما ورد في غير واحد من النصوص «٢» من جواز اتخاذ الحش مسجدا إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه، بل في بعضها أن ذلك يطهره.

الثاني: عسر التحرز عنها في كثير من المقامات بالنسبه إلى جريانها إلى غير محل النجاسه، و مقدار التقاطر و مقدار المختلف و نحوها، و الرجوع للعرف لا - أثر له في الأدله الشرعيه، بل عمل القائلين بالنجاسه مخالف لفتواهم، لعدم تحرزهم عما يتخلف و يتقاطر، و ربما كان أكثر مما انفصل، خصوصا في مواضع الشعر و نحوه.

هذا ما ذكره في الجواهر. و كأن مراده العسر النوعي، المستلزم للهرج و المرج، و الكاشف عن عدم جعل الحكم رأسا.

لكن لا - يخفى أن منشأ لزوم العسر في كلامه هو ملاحظه اللوازم المذكوره و التدقيق فيها، و فرض عدم الرجوع فيها للعرف، لعدم الدليل على مرجعيته.

و من الظاهر أن ذلك بنفسه دليل على الاكتفاء بالمتعارف في تحديد هذه الأمور و حملها على غساله القذارات العرفيه، إذ عدم لزوم الهرج و المرج خارجا كاشف عن سيره المشرعه على الاكتفاء بالوجه المذكور في التحرز المطلوب.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٥٢ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام المساجد.

و عليه يحمل فتوى القائلين بالنجاسه، فلا- تخالف عملهم. و لا طريق مع ذلك لاستكشاف طهاره الغساله مطلقا حتى فى مورد تعارف الاجتناب عنها.

على أن كثره المتخلف بعد الصب لا- أهميه لها مع انفصال المقدار المتعارف فى أول الصب، لأن المتخلف إنما يكون من استمرار الصب بعد تماميه التطهير، و ليس هو ما يجرى فى أول الصب و يكون به التطهير لينجس. فتأمل.

هذا، و لو أريد الاستدلال بالخرج الشخصى، الذى هو موضوع قاعده الرفع كان أشكل، إذ هو- مع عدم صلوحه لرفع النجاسه و نحوها من الأحكام الوضعيه، بل لا يقتضى إلا جواز الارتكاب- غير لازم فى المقام بالإضافه إلى ما هو محل الكلام، و لا سيما مع تعارف الاجتناب لغلبيه الاستقذار.

نعم، قد يلزم من بعض المقارنات الناشئه من التدقيقات و الاحتياطات و الوسوس التى قد تستلزم الحرج فى كثير من الموارد المقطوعه النجاسه.

الثالث: خلو الأخبار و كلمات القدماء عن التعرض لنجاسه الغساله، مع عموم الابتلاء بها و بفروعها الدقيقه، كالقطرات و يد المباشر و نحوهما.

و فيه: ان هذا لا يكشف عن طهارتها، بل عن وضوح حكمها و الاستغناء عن التعرض لها بالخصوص اكتفاء بالأصل، أو العموم، أو السيره، أو الارتكاز، أو نحوها.

و حيث صرحوا بعموم انفعال الماء القليل و دلت عليه النصوص كان السكوت المذكور فى المقام شاهدا بالنجاسه لا بالطهاره، و لا سيما مع ما تقدم من دلالة بعض النصوص على المفروغيه عن ذلك، و استحكام ارتكاز نجاستها، قياسا على غسله القدرات العرفيه، بل تعارف الاجتناب عنها لاستقذارها، فان بناءهم مع ذلك على طهارتها و الاعتماد فى بيانها على الأصل بعيد جدا.

و ليست الوجوه التى ساقوها للطهاره من الوضوح و الارتكاز بحد يعتمد عليه فى مقام البيان و يستغنى بها عن التنبيه على استثنائها من عموم الانفعال- كما يظهر بالتأمل فيها- و لذا احتاجوا إلى استثناء ماء الاستنجاء، بل ظاهر ذكرهم له

خصوصيه، نظير ما تقدم عند الكلام فى نصوصه.

و أما الفروع المشار إليها- كالمقطرات، و يد المباشرة، و نحوهما- فإهمالها اعتمادا على التعارف غير عزيز، كما هو الحال فى جميع موارد الطهاره بالتبعيه، كيد غاسل الميت، و آلات النرح، و انقلاب الخمر خلا، و غيرها.

فالإنصاف أن الوجه المذكور من أقوى أدله النجاسه.

هذه عمدته المؤيدات أو الأدله المذكوره فى كلماتهم للقول بالطهاره، و ربما يظهر منهم التأييد بوجه آخر ظاهره الوهن لا مجال لإطاله الكلام فيها.

هذا، و فى الخلاف، و عن المبسوط التفصيل فى غسله الثوب بين الغسله الأولى، فتنجس، و الثانيه، فلا تنجس.

و استدل فى الخلاف لكل منهما بما يعم الغسلتين، بل صرح فيه- كما عن المبسوط أيضا- بطهاره غسله الولوغ فى جميع الغسلات، و عن السرائر النجاسه فى الغسله الاولى لا غير. و ربما نزل هذا التفصيل على أحد تفصيلين قال بكل منهما جماعه.

الأول: اختصاص الطهاره بغير الغسله المزيله لعين النجاسه، أما فيها فالغسله نجسه، بل ربما قيل بعدم الخلاف فى نجاستها، و أن القائل بالطهاره إنما يقول بها فى غيرها، و إن كان هو خلاف صريح الجواهر.

و كيف كان، فقد يوجه بأنه لا بد من البناء على نجاسه الماء حينئذ لملاقاه عين النجاسه و حمله لها.

و على ذلك يحمل الإجماع المدعى فى المنتهى و التحرير على نجاسه الماء المستعمل فى غسل الحيض و الجنابه إذا كان على البدن نجاسه عينيه.

و كذا خبر العيص المتقدم الظاهر فى نجاسه الغسله إذا كانت من بول أو قدر، إذ البول و القذر من الأعيان النجسه، و جفاف البول لا يخرج عن ذلك و لا يوجب انعدامه، كما ذكره بعض مشايخنا.

و مثله نصوص غسله الحمام، حيث كان المتيقن منها مجمع الغسلات التى

يشتمل بعضها على ما يزال به عين النجاسة، فيختلط به الباقي، و لا إطلاق لها يشمل الغساله غير المشتمله على عين النجاسه.

و الكل كما ترى! إذ المراد بملاقاه الماء لعين النجاسه، إن كان هو الملاقاه حين الغسل، فلا فرق بينها و بين ملاقاه المتنجس غير الحامل لعين النجاسه حين غسله و تطهيره بعد فرض عموم التنجيس للمتنجس، و إن كان هو الملاقاه بعد انفصال الماء عن العين المغسوله و حملة لعين النجاسه بعد تطهيره للمتنجس بها و خروجه عن كونه غساله، فلا مجال له مع استهلاك النجاسه فى الماء، و إنما يتجه مع تميزها و عدم استهلاكها، و هو خارج عن محل الكلام، كما هو الحال فى ماء الاستنجاء.

و منه يظهر حال الإجماع و الخبر المتقدمين، فإن حملهما على خصوص صورته تميز النجاسه بعيد جدا، بل ممتنع، فيتعين كون منشأ الانفعال فيهما الملاقاه حين الغسل قبل الاستهلاك، فيتعدى منهما للمتنجس الخالى عن عين النجاسه بعد فرض كونه منجسا كالنجس. فتأمل.

على أن الظاهر من النجاسه العينيه فى معقد الإجماع ما يقابل الحدث القائم بالنفس [١]، فيعم صورته زوال عين النجاسه، و لذا جزم بالطهاره، مع عدم النجاسه العينيه، مع أنه ممن يرى نجاسه الغساله مطلقا.

كما أن الخبر ظاهر فى إرادته التطهير من نجاسه البول و القذر، و لو مع زوال عينهما، لا خصوص الغسل منهما مع وجود عينهما، خصوصا بملاحظه مقابله بوضوء الصلاه، لظهوره حينئذ فى استيعاب الأقسام.

[١] قال فى المنتهى: ١-٢٣: «الثانى: متى كان على جسد المجنب و المغتسل من حيض و شبهه نجاسه عينيه، فالمستعمل إذا قل عن الكر نجس إجماعا، بل الحكم بالطهاره إنما يكون مع الخلو من النجاسه المعينه».

و قال فى التحرير ص ٦: «إذا كان على جسد الجنب أو الحائض نجاسه عينيه كان المستعمل نجسا إجماعا، أما لو خليا عنها فهو طاهر أيضا، و فى التطهير به خلاف سبق».

و نصوص غسله الحمام قد عرفت أنها أجنبيه عن محل الكلام.

على أن بعض النصوص المتقدمه المستدل بها على النجاسه يشمل غسله المتنجس غير المشتمل على عين النجاسه، بل هو صريح موثق عمار.

نعم، موثق سماعه مختص بوجود عين النجاسه، لأنه المتعارف فى غسل الفرج من الجنابه، و لا أهميه له مع عموم غيره.

كما أن بعض ما استدل به للطهاره من عموم عدم تطهير المتنجس يشمل الغسله المزيله لعين النجاسه، بناء على استناد التطهير لها، كما هو الظاهر، بل لا ينبغي الإشكال فيه فى مثل غسل الثوب فى المركز من البول.

بل النصوص الخاصه كالصريحه فيه و كذا غيرها من الوجوه.

و بالجمله: لا فرق بين وجود عين النجاسه و عدمه بالنظر إلى ما تقدم من أدله الطهاره و أكثر أدله النجاسه، فلا مجال للتفصيل المذكور، فضلا عن تنزيل كلام القائلين بالطهاره عليه.

نعم، بناء على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه المتنجس قد يتجه التفصيل المذكور، و إن كان هو منافيا لبعض النصوص المتقدمه، و لا سيما موثق عمار، إلا أن يناقش فى الاستدلال بها بما تقدم الكلام فيه.

الثانى: طهاره خصوص ماء الغسله المتعقبه بطهاره المحل. و إليه يرجع ما قيل من أن الغسله كالمحل بعدها، كما ذهب إليه غير واحد من المعاصرين، و حكى عن السيد بحر العلوم قدس سرّه و عن العلامة فى النهايه احتمالها، بل قد يستظهر مما عن المنتهى اختصاص النزاع بها، و أنه لا- خلاف فى نجاسه غيرها، و إن كان هو مما ياباه ظاهر كلام بعضهم و صريح كلام آخر، مثل ما تقدم من الشيخ قدس سرّه من طهاره غسله الولوغ فى الغسلات الثلاث.

و كيف كان، فقد يستدل عليه:

تاره: بانصراف العموم عن مثل هذه الملاقاه المقتضيه للطهاره، لعدم اجتماع

النجاسه مع الملاقاه إلا رتبه.

و اخرى: بلزوم الخروج فيها بعد فرض طهاره المتخلف، إذ انفعال تمام الماء حين الملاقاه مستلزم لكون طهاره المتخلف من دون مطهر، و انفعال بعضه- و هو خصوص ما ينفصل بعد ذلك- راجع إلى اختلاف حكم الماء الواحد، و كل منهما و إن كان ممكنا عقلا، إلا أنه بعيد عرفا، بنحو يصلح لأن يكون قرينه على الخروج عن العموم المذكور.

و يندفع الأول: بكفايه الاجتماع الرتبي في مثل ذلك ارتكازا، و لا موجب معه لانصراف العموم. مع أن طهاره المحل بوقوفه على استيلاء الماء عليه، و هو متأخر زمانا عن الملاقاه الموجبه للانفعال.

و يندفع الثاني: بأنه لا بعد في طهاره المتخلف بعد نجاسته تبعا لطهاره المحل، لبناء الشارع و العرف على نظيره في الأثر الباقي بعد الاستنجاء بالأحجار، و في غساله القذارات العرفيه، بل الطهاره بالتبعيه كثيره جدا.

بل غفله العرف عن المتخلف و تبعيته للمحل، مانعه من كون طهارته قرينه عرفيه مخرجه عن العموم، فالبناء على العموم متعين بعد الاعتراف بعدم استحاله ذلك عقلا.

و أما ما ذكره بعض المعاصرين قدس سره من أنه إذا توقف شمول العام لمورد على أعمال عنايه زائده على مقتضى العام لم يكن العام حجه في ذلك المورد، لعدم تكفله بالعنايه المذكوره، بخلاف الدليل الخاص، حيث يكشف عن العنايه المذكوره دفعا لمحذور لغويته، و حيث كان شمول عموم الانفعال للمقام موقوفا على طهاره المتخلف بعد نجاسته، فلا طريق لإثبات شموله له.

فهو مدفوع: بأن ذلك مختص بما إذا كانت العنايه دخيله في حجيه العام في المورد، إما لتوقف تحقق عنوان العام عليها، أو لتوقف دفع المعارض عليها، أو نحو ذلك مما لا ينهض العام بإثباته، كما في مورد الأصل المثبت،

فإن الأصل حيث كان عمليا كان شمول عمومه للمورد المذكور موقوفا على التعبد بلازم مجراه بعنايه زائده، إذ بدونه لا يكون المورد محلا للعمل، ليدخل في عموم الأصل.

أما إذا لم تكن العنايه دخيله في ذلك، بل كانت لازمه لحكم العام، فحيث كان العام متكفلا لإثبات حكمه تعيين البناء عليه، عملا- بأصالة العموم، وإن لزم العنايه المذكوره، إما لتوقف ثبوت الحكم عليها، كما لو فرض دلالة الدليل على أن من نكل بعد عتق عليه، وفرض عدم عتق العبد على شخص إلا بعد ملكه له، فإن اللازم العمل بعموم حكم التنكيل في حق من نكل بعد غيره، ويلتزم بملكه له في رتبه سابقه على عتقه عليه، وإن كان ذلك أمرا خارجا عن مقتضى العموم.

و إما لاستلزام الحكم للعنايه المذكوره و تفرعها عليه، كما هو الحال في عموم دليل الإرث لإرث من ينعق على الوارث، مع أن إرثه مستلزم لانعتاقه، وهو أمر زائد على مقتضى عموم الإرث.

و منه المقام، لأن طهاره المتخلف من دون مطهر متفرعه على انفعال الغساله حين الملاقاه قبل الانفصال، الذي هو مقتضى عموم انفعال القليل، و لا مجال لدعوى قصور العموم عن الغساله لأجل ذلك.

على أن ذلك لو تمّ فهو إنما يقتضى عدم حجيه العموم في المتخلف، فلا يحكم بانفعاله قبل انفصال الغساله ثمّ طهارته بالتبعيه، لا عدم حجيته في المنفصل، بل يحكم بانفعاله حين الملاقاه و بقاء نجاسته بعد ذلك، لعدم كونه موردا للعنايه المذكوره، إذ لزوم العنايه إنما يمنع من حجيه العموم في موردها لا غير.

هذا كله مضافا إلى بعض النصوص الخاصه المتقدمه الشامله للغسله المتعقبه بطهاره المحل، بل هو صريح موثق عمار المتقدم، المؤيده بما تقدم من سكوت قدماء الأصحاب، فإن التفصيل بالوجه المذكور محتاج إلى عنايه يغفل عنها، فعدم التنبيه عليه ظاهر في عدمه، و في الإرجاع إلى عموم الانفعال الارتكازي

الشامل للمقام.

هذا تمام الكلام فيما هو المهم فى المقام.

و قد تحصل منه: أن عمدته الأقوال فى المقام أربعة:

النجاسة مطلقا، عملا بعموم انفعال القليل، المعتضد أو المؤيد بالنصوص الخاصة المتقدمه و غيرها.

و الطهاره مطلقا، لدعوى قصور العموم المذكور، أو معارضته بعموم عدم مطهره النجس، المعتضد أو المؤيد بما تقدم من الوجوه.

و الطهاره فيما عدا الغسله المزيله لعين النجاسه، لدعوى أن الملاقاه لعين النجاسه موجب لانفعال الماء مع قطع النظر عن كونه غسله.

و الطهاره فى خصوص الغسله المتعقبه بطهاره المغسول، لدعوى قصور عموم الانفعال عنها، أو لزوم الخروج عنه فرارا من محذور اختلاف حكم الماء الواحد، أو طهاره المتخلف من دون مطهر.

و قد أشرنا إلى احتمال وجود قول خامس، و هو نجاسه الغساله و لو مع ترامى الغسلات و طهاره المحل.

و ربما كانت هناك تفصيلات آخر، كالتفصيل بين الولوج و الثوب، فتطهر فى الأول فى جميع الغسلات، و فى الثانى فى الغسله الثانى، كما تقدم من الخلاف و عن المبسوط.

أو تطهر فى الأول فيما عدا الغسله الاولى، و فى الثانى فى جميع الغسلات، كما عن السرائر، إلى غير ذلك مما لا مجال لإطاله الكلام فيه بعد ما تقدم من أن المتعين هو القول الأول. فلاحظ.

□
و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أنه إذا كان الدليل على النجاسه هو عموم الانفعال كان متفرعا على القول بانفعال الماء القليل، فمع القول بعدم انفعاله مطلقا، أو بالمتنجس، أو مع ورود

الماء على النجاسه يتعين البناء على ذلك فى المقام.

و من ثمّ اختار الفقيه الهمدانى قدّس سرّه طهاره غسله المتنجس، بل يتعين معه البناء على اختصاص النجاسه بالغسله المزيله لعين النجاسه، كما تقدم.

و ربما يبنى عليه التفصيل فى نجاسه الغساله بين ورود الماء على المغسول و ورود المغسول على الماء.

و إن كان من القريب رجوعه إلى اعتبار ورود الماء فى مطهريته، فمع عدم وروده لا يكون مطهرا، فینجس، لعدم كونه غسله، لا أنه غسله نجسه. و الأمر غير مهم.

و أما إذا كان الدليل هو النصوص الخاصه الداله على نجاسه الغساله، فلا بد من ملاحظه حالها من حيثه العموم و الخصوص، كما لا بد من ملاحظه نسبتها لدليل القول بعدم انفعال القليل، و لا مجال لإطاله الكلام فيه، لعدم ترتب الأثر عليه بعد ما عرفت من المختار.

و مما ذكرنا يظهر الوجه فى اختصاص النجاسه بما إذا كان الغسل بالماء القليل، لقصور العموم عن الماء المعتصم، كالنصوص الخاصه، و لو فرض العموم فيها كفى عموم دليل الاعتصام فى الخروج عنه، بل لا إشكال فى ذلك.

الثانى: يلزم بناء على ما تقدم من نجاسه الغساله انفصالها عن المغسول، إما لتوقف التطهير عليه، أو لعدم إمكان الانتفاع بالمغسول بدونه بسبب نجاسه الغساله، على ما يأتى الكلام فيه فى مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

و قد أشرنا إلى طهاره المتخلف بالوجه المتعارف، كما هو المعروف بينهم، كما فى مفتاح الكرامه.

و تقتضيه إطلاقات أدله التطهير المقاميه، كما هو الحال فى سائر موارد الطهاره بالتبعيه.

بل هو مقتضى الملازمه العرفيه بين طهاره المغسول و طهاره المتخلف فيه بعد كونه أمرا تابعا له و من شؤونه المغفول عنها، بل لا فائده فى طهاره المغسول مع

نجاسه المتخلف.

و منه يظهر ضعف القول بنجاسته مع عدم العفو عنه، كما ذكره في مفتاح الكرامه احتمالاً.

و أما نجاسته مع العفو عنه، فهي و إن ذكرت في مفتاح الكرامه احتمالاً، إلا أن عدم الأثر المصحح لاعتبارها مانع من البناء عليها، بل الملازمه العرفيه المتقدمه شاهده بالطهاره. فلاحظ.

هذا، و الظاهر أن المعيار فيه على انفصال الماء عن المحل المغسول لا- عن تمام العضو، فلو تنجست الكف فصب الماء على أعلاها و جرى منه إلى أسفلها طهر الأعلى و ما يتخلف فيه و إن لم تنفصل الغساله عن الأسفل، لصدق الغسل المطهر عليه فيتبعه المتخلف للوجه المتقدم، خلافاً لما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه من أن أعلى الكف و إن طهر بذلك إلا أن المتخلف فيه لا يطهر إلا بعد الانفصال من تمام الكف.

ثمّ إن المتخلف لو انفصل بعد ذلك بقي على طهارته و لو من جهه الاستصحاب، بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد النظر في السيره، بل فيما تقدم في دليل الطهاره بالتبعيه. و الظاهر طهوريته من الحدث و الخبث، لعموم طهوريه الماء الطاهر.

و أما ما في الجواهر من أن القاعده تقتضى تنجيسه، و البناء على طهارته إنما هو لمكان الحرج و للأدله الحاكمه بطهاره المغسول، و ذلك يقتضى الاقتصار على ما تندفع به الضروره، و هو الطهاره دون المطهرية.

فهو مدفوع: بأن الحرج و نحوه بعد أن كشف عن الطهاره ترتبت أحكامها و منها المطهرية، و إن لم يتوقف عليها دفع الحرج و نحوه.

و أما ما يقتضى عدم مطهرية الغساله حتى بناء على طهارتها- كما يأتي- فهو مختص بما ينفصل حين الغسل بوجه متعارف و يصدق عليه الماء المستعمل، و لا يعم المتخلف الذي هو من توابع المغسول و إن انفصل بعد ذلك.

هذا، و ربما يدعى التسامح فى النضح الحاصل حين الغسل بالوجه المتعارف، لكثرة الابتلاء به، و صعوبه التحرز عنه بنحو يغفل عنه العامه، فعدم التنبيه إلى نجاسته ظاهر فى طهارته و العفو عنه.

لكن، فى بلوغ ذلك حدا يصلح به للاستدلال و الخروج عن عموم الانفعال أو استصحابه إشكال، لإمكان الاعتماد فى البيان على العموم المذكور بعد كونه ارتكازيا، و عدم وضوح بلوغ صعوبه التحرز عنه حدا يعلم معه بعدم جعل الحكم المذكور.

نعم، لا- ينبغى التأمل فى ذلك بالإضافة إلى أجزاء المغسول لو انتضح من بعضها على بعض، كانتضاح الماء من بعض الأصابع على بعض عند تطهير اليد، أو انتضاح الماء من الرأس على الصدر عند تطهير الجسد، لصعوبه التحرز عن ذلك و الغفله عنه بالنحو الكاشف عن تعارف التسامح فى ذلك، بحيث لو لم يكن فى محله لاحتاج إلى الردع الظاهر، فعدمه يكشف عن كون التسامح المذكور فى محله.

و مثله انفصال ماء الغساله عن المغسول بما هو من توابعه، كمروره بالخاتم و السوار عند تطهير اليد.

هذا، و أما الكلام فيما يطهر بالتبعيه كيد الغاسل، و الظرف الذى يغسل به، فهو موكول إلى الكلام فى الطهاره بالتبعيه من فصل المطهرات.

الثالث: بعد أن أشرنا إلى لزوم انفصال ماء الغساله فى طهاره المحل، فلو فرض جريانه إلى محل طاهر، فإن انفصل عنه بالوجه المتعارف باستمرار الجريان فلا- إشكال، لتعارف ذلك فى التطهير، بنحو يكشف عدم التنبيه عليه على عدم انفعاله، و لعسر الاقتصار على غسل المحل المتنجس بنحو يستلزم الهرج و المرج لو بنى على الانفعال.

و إن لم ينفصل عنه، بل جف عليه لقلته، فالظاهر أنه ينجسه بناء على تنجيس المتنجس.

نعم، لا بأس بمثل تفشى الماء من المحل المغسول من الثوب إلى ما يجاوره بالنحو المتعارف، و الذى لا يمكن التحرز عنه.

كما أنه لو جرى ماء الغساله إلى المحل الطاهر و تجمع فيه تعين تنجيسه له، كما لو طهر الإنسان صدره فتجمع الماء فى حجره، بل لا يبعد عدم كفايه انفصاله بعد ذلك فى طهاره الجسم، لعدم تعارف مثل ذلك فى التطهير حتى يستكشف العفو عنه تبعاً، بل يتعين العمل فيه بالقاعده المقتضيه للنجاسه.

الرابع: اختلف القائلون بنجاسه الغساله فى أنه هل يعتبر فى التطهير منها التعدد أو لا؟

فغن الشهيد فى جميع كتبه و بعض من تأخر عنه أن حالها حال المغسول قبلها، فيلزم التعدد إن كانت من الغسله الاولى، و إن كانت من الثانيه نقصت واحده، و هكذا.

و لا- يبعد كون مرادهم ما يحتاج إلى التعدد من حيثيه النجاسه، كالبول لا من حيثيه المتنجس كالإناء. و عن المعالم الاجتزاء بالمره مطلقاً.

و الذى ينبغى أن يقال: يتعين الاكتفاء فيها بالمره بناء على ثبوت عموم، أو إطلاق يقتضى الاكتفاء بها فى غير النجاسات المنصوص فيها التعدد، لخروجها عن النجاسات المذكوره و إن كانت غساله منها، فالغساله من البول ليست بولا، و تبعيتها له فى أصل النجاسه لا يقتضى تبعيتها له فى حكمها.

و مجرد حملها لأجزائه لا يلحقها به بعد فرض استهلاك الأجزاء المذكوره فيها، بل حتى مع فرض عدم الاستهلاك، لاختصاص دليل التعدد بإصابه البول مثلاً، و لا يشمل الماء المختلط به، بل يتعين الرجوع فيه للإطلاق المفروض القاضى بالاكتفاء بالمره.

و أما بناء على عدم ثبوت ذلك- و أن اللازم فى غير المنصوص فيه المره هو التعدد لاستصحاب النجاسه- فاللازم البناء على ذلك فى الغساله أيضاً.

و دعوى: أن المغسول الذى يجب فيه التعدد تضعف نجاسته بعد كل غسله، و لذا يكفى فيه من العدد ما لا يكفى فيه قبل ذلك، فيكون حكم غسلته كذلك، لأن نجاستها مسببه عنه فلا يزيد حكمها عليه.

لا ترجع إلى محصل ظاهر، ليخرج به عن مقتضى الاستصحاب، لعدم القطع بتخفيف النجاسه بعد كل غسله، بل يمكن زوالها دفعه بعد الأخيره. مع عدم وضوح كون المعيار فى التعدد على شدة النجاسه، بل لعله أمر آخر تعبدى، فلا يخرج ذلك عن الأولويه الظنيه.

و منه يظهر لزوم التعدد فى غسله ما ورد النص بعدم الحاجه فيه للتعدد، و إن لم يظهر منهم وجود قائل بذلك.

و لعله للأولويه المشار إليها، التى تقدم عدم الركون إليها، و لذا لم يتعدوا من الدم المعفو عنه فى الصلاه إلى المتنجس به. فتأمل.

نعم، مقتضى إطلاق خبر العيص اللفظى أو المقامى، الاكتفاء بالمره فى الغساله مطلقا و لو من الغسله الأولى.

لكن الإشكال فى سنده مانع من الاعتماد عليه.

و مما ذكرنا يظهر حال غير الغساله مما يلاقى المحل النجس و يتنجس به.

فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لو قيل بطهاره ماء الغساله، فلا مجال لرفع الحدث و لا الخبث به، كما صرح به فى الجواهر.

أما عدم رفع الحدث به فالظاهر أنه المعروف بينهم، بل فى مفتاح الكرامه: أن القول برفع الحدث به نادر لم نعرف قائلًا به. و فى المعبر و عن المنتهى دعوى الإجماع على عدم رفعه به.

□
و يقتضيه خبر عبد الله بن سنان المتقدم فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

مضافا إلى ما دل على عدم جواز الغسل و الوضوء بالماء الذى يدخل الرجل

يده فيه و هى قدره غير طاهره، بناء على عدم اعتبار ورود الماء على المتنجس فى مطهريته، كما تقدم فى أدله القول بالنجاسه، فإن النصوص المذكوره لو كانت قاصره عن إثبات نجاسه الماء المذكور، فلا قصور فى ظهورها فى عدم صحه الوضوء و الغسل به.

و أما عدم رفع الخبث به، فقد يظهر من الجواهر الإجماع عليه، كعدم رفع الحدث، حيث قال: «قد يقال: إن القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للإجماع المركب»، و يؤيده ما فى محكى المبسوط، حيث قال: «و لا- يجوز إزاله النجاسه إلا- بما يرفع به الحدث».

لكن، قال فى مفتاح الكرامه: «و أما بالنسبه إلى الخبث فغير مسلم، بل الظاهر من كل من قال: إنه طاهر، أنه مزيل للخبث، كما يأتي فى ماء الاستنجاء»، و هو مقتضى عموم مطهرية الماء الطاهر، و الخروج عنه فى رفع الحدث لا يقتضى الخروج عنه فى رفع الخبث.

و ما تقدم من المبسوط غير ظاهر، و لذا تقدم رفع الخبث بالمستعمل فى رفع الحدث الأكبر و إن لم يرفع الحدث.

نعم، يلزم الخروج عن العموم المذكور فى الخبث أيضا بما تقدم فى موثق عمار، الوارد فى غسل الإناء من لزوم غسله فى كل غسله بماء آخر غير ما غسل به فى الغسله السابقه.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من وروده على النحو المتعارف من عدم جمع الغساله ثم استعمالها، خلاف ظاهر التقييد فيه، كما لا يخفى.

لكنه مختص بالغسلتين الأوليين، فإلحاق الغسله الأخيره بهما موقوف على فهم عدم الخصوصيه، أو على الإجماع على عدم الفصل.

و هو مشكل، بل لا مجال له بناء على اختصاص الطهاره بالغسله الأخيره.

(١) خلافا لما تقدم من الخلاف، و عن المبسوط من التفصيل فى غسله

الثوب بين الغسله الاولى و الثانيه، و تقدم احتمال رجوعه إلى أحد تفصيلين - التفصيل بين الغسله المزيه للعين و غيرها، و التفصيل بين الغسله التي يتعقبها طهاره المحل و غيرها.

(١) فى المسأله العاشره من مبحث أحكام الخلوه.

الفصل الرابع إذا علم إجمالاً (١) بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الآخر لم يجز

(١) لما كان الكلام في العلم الإجمالي متفرعاً على الكلام في مقتضى الشك في النجاسة من حيث هو، كان المناسب الكلام في ذلك هنا، لعدم تعرض سيدنا المصنف قدس سره له و لمناسبته للمقام.

فاعلم أن الأصل الطهاره في كل ما شك في نجاسته، سواء كانت الشبهه موضوعيه أم حكميه، كما صرح به في الجمله في المعبر و غيره، بل يظهر منهم المفروغيه عنه، كما يشهد به سيرتهم في الفقه، حيث اهتموا بالكلام في طرق ثبوت النجاسه في الشبهه الموضوعيه، و بالاستدلال عليها في الشبهه الحكميه.

و يقتضيه - مضافاً إلى ذلك، و إلى ارتكازيات المشرعه في المقامين - ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (١).

و الظاهر تماميه سنده لروايه الشيخ له في التهذيب (٢) بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار، و طريقه إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح، و محمد نفسه من الأجلاء، و أحمد بن الحسن و من بعده ثقات، و إن كان بعضهم أو كلهم فطحيه.

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) ج: ١ ص: ٢٨٤ طبع النجف الأشرف.

و أما أحمد بن يحيى، فالظاهر أنه الأودى الثقة دون غيره، لعدم تناسب الطبقة، و إن كان بعضهم ثقه أيضا.

و أما احتمال زيادته فى السند بقريته روايه بعض فقرات الحديث فى الكافى و الاستبصار بسند خال عنه، بل يظهر من موضعين من التهذيب «١» روايه نفس الحديث خال عن الواسطه المذكوره، و لا سيما مع عدم معهوديه توسطه بين محمد ابن أحمد و أحمد بن الحسن فى غير هذا الموضع، و لعله لذا أسقطه فى الوسائل، أو لاطلاعه على نسخه من التهذيب خاليه عنه.

فهو و إن كان قريبا جدا إلا أن فى صلوحه لرفع اليد عن أصاله عدم الخطأ إشكال، و الظاهر أن ما فى الوسائل من إسقاطه فى هذا الموضع و غيره غفله لا يبتنى على ما تقدم، لذكره له فى باب كيفية تطهير الإناء «٢». فتأمل.

و أشكل منه: تضعيف السند لذكر الحديث فى كتاب جامع الأحاديث، مشتملا على نسخه تتضمن إبدال أحمد بن يحيى بمحمد بن يحيى الذى يتعين حملة على المعاذى، بقريته روايه محمد بن أحمد بن يحيى عنه، حيث لا مجال لإثبات توثيقه بمجرد كونه من رجال كامل الزياره بعد تصريح الشيخ قدس سره فى كتابه بتضعيفه مؤيدا باستثناء القميين له من رجال نوادر الحكمه.

لاندفاعه: بأنه لا مجال لرفع اليد عن النسخه المعروفه من التهذيب، التى جرى عليها فى الوسائل مع اتصال سنده بروايه التهذيب، بمثل هذه النسخه المجهوله الأصل.

و بالجمله: ينبغى عد الحديث موثقا، كما صدر من سيدنا المصنف قدس سره و غيره.

و لا ينبغى التوقف فى سنده بعد ذلك، و بعد وضوح انجباره بعمل الأصحاب به فى هذا الحكم و غيره من الأحكام التى انفرد بها، كتطهير الإناء، و التراوح فى نزع البثر.

(١) ص: ٢٤٢، و ص: ٢٤٨ طبع النجف الأشرف.

(٢) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

و ربما يستدل أيضا ببعض النصوص المتضمنه لعدم الاعتناء باحتمال المتنجس، أو التنبيه على احتمال عدمه، مثل ما في خبر حفص أو موثقه: «ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم» (١)، و ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «يغسل ما استبان أنه أصابه، و ينضح ما يشك فيه.» (٢)، و ما في صحيح ابن جعفر: «إن كان استبان من أثره شيء فاعسله، و إلا فلا بأس» (٣)، و ما في موثق عمار الوارد فيمن يجد في إنائه فأره متسلخه: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه. و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله، فلا يمس من ذلك الماء شيئا، و ليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه. ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعه التي رآها» (٤).

و فيه: أنها ظاهره في نفي احتمال طروء النجاسه المشكوكه، و هو مقتضى الاستصحاب، و لا إطلاق لها يقتضى نفي احتمال النجاسه في غير مورد الاستصحاب. و مجرد ظهورها في أن منشأ عدم الاعتناء هو الشك لا يكفي في التعميم بعد اختصاصها بالشك في التنجيس لا النجاسه.

نعم، يدل على قاعده الطهاره في خصوص الماء حديث حماد المروى بطرق متعدده عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر» (٥)، فإن ذيله ظاهر في قاعده الطهاره الظاهرية.

لكن، تقدم في أدله طهاره الماء ظهور صدره في عموم طهاره الماء بحسب أصله، فيختص ذيله بالشك في نجاسه الماء الطارئه، سواء كانت بنحو الشبهه الحكميه أم الموضوعيه.

بخلاف موثق عمار، فإنه ظاهر في الطهاره الظاهرية بمجرد الشك، و لو مع

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

احتمال النجاسة بحسب الأصل، و لا- يختص باحتمال النجاسة الطارئه، كما يعم إطلاقه صورته الجهل بالحاله السابقه، و يعم الشبهه الحكميه و الموضوعيه معا.

و من ثمّ كان الدليل على عموم القاعده منحصره به.

هذا، و قد يستشكل - كما يستفاد من كلام بعضهم- فى إطلاقه من وجهين.

الأول: أن المتيقن منه إرادته الشك فى طروء التنجيس و عروضة، و لا- يحرز شموله للشك فى نجاسته بالأصل، لأن ذلك هو المتيقن من الغايه فيه، و هى قوله عليه السّلام: «حتى تعلم أنه قدر»، لأن: «قدر» بتثليث الذال فعل، و بتثليتها و تسكينها أيضا اسم و صفى. قال فى القاموس: «قدر كفرح و نصر و كرم فهو قدر بالفتح، و ككتف و رجل و جمل»، و قريب منه فى لسان العرب. و على الفعلية فهو ظاهر فى التجدد، و يراد به التقذر بعد الطهاره، و لا يشمل احتمال قذاره الشىء بالأصل.

وفيه. أولا: أن احتمال الفعلية بعيد جدا. بل المنساق بمقتضى المقابله فى الصدر للنظيف كونه و صفا مثله، نظير قوله عليه السّلام فى موثق مسعده بن صدقه: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه.» «١»، و لو كان فعلا لكان مبنيًا على نحو من العناية المحتاجه إلى تنبيه خاص من الرواه و المحدثين.

و ثانيا: أن الفعل فى المقام ليس ظاهرا فى التجدد، لأنه فعل القذاره لا التقذر، فيصح أن يقال: طهر المؤمن و قدر الكافر، و طهرت الشاه و قدر الكلب، و نحو ذلك مما يراد به ثبوت الطهاره و القذاره و لو من أول الأمر، لا تجددهما للموضوع بعد العدم.

و لا ملزم مع ذلك بحمله على التجدد، و لا سيما مع إطلاق الشىء، فإن الحمل على التجدد موقوف على تقييده بخصوص ما يكون ظاهرا فى نفسه، و لا مجال لإبقائه على إطلاقه، لاستلزامه الحكم بطهاره ما يعلم بقدره بحسب الأصل، و حيث كان التقييد المذكور محتاجا إلى عناية بعد استحكام إطلاق الصدر،

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث: ٤.

كان الحمل على التجدد بعيدا فى المقام لو فرض صلوح الفعل له فى نفسه أو ظهوره فيه بدوا فى الجملة.

اللهم إلا- أن يقال: العدول من التعبير بالاسم مع كونه الأنسب بتركيب الكلام إلى التعبير بالفعل لا بد أن يكون لنكته، و ليست هى إلا صلوح الفعل لبيان الحدوث و التجدد، فيلزم الحمل على ذلك.

لكن، هذا مؤكد لما تقدم من أن ذكر الفعل محتاج إلى عناية خاصة تقتضى التنبيه، فإغفال ذلك معين للحمل على الاسم الذى تقتضيه طبيعه الاستعمال.

و بالجملة: لا- مجال للتشكيك فى العموم من هذه الجهة، و لا سيما بعد كون العموم المذكور ارتكازيا، فإن المرتكز عرفا و شرعا أن القذاره على خلاف الأصل و هى المحتاجه إلى إثبات، و أن الأصل هو الطهاره، فورود الحديث على طبق الارتكاز المذكور قريب جدا، و هو المنسب من إطلاقه، كما فهمه الأصحاب منه بدوا و بلا كلفه.

الثانى: أنه معارض بظهور بعض نصوص استصحاب الطهاره فى عدم الاكتفاء بالشك فى الحكم بها، و أنه لا بد معه من فرض الطهاره سابقا، كصحيح عبد الله بن سنان: «سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر: انى أعير للذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيردّه علىّ فاغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» (١)، و ما فى صحيح زراره من تعليل عدم الإعادة مع الصلاه بالثوب المظنون النجاسه بقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا» (٢)، فإن اشتمالهما على تعليل جواز الدخول فى الصلاه و عدم وجوب إعادتها، بمجموع الأمرين من الشك و سبق الطهاره أو سبق اليقين بها، ظاهر فى عدم كفايه

(١) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

الشك بنفسه في الحكمين المذكورين الذين هما من آثار إحرار الطهارة، فيدلان على عدم إحرار الطهارة بمجرد الشك، و يعارضان موثق عمار.

و منه يظهر: أنه لا مجال للتخلص عن محذور المعارضه بأن أخذ اليقين السابق في الحكم الاستصحابي لا ينافي عدم أخذه في حكم قاعده الطهارة، لاختلاف الحكمين سنخا.

لاندفاعه: بأن المعلل في الصحيحين ليس هو الحكم الاستصحابي، بل جواز الدخول في الصلاه و عدم إعادتها، و هما من آثار إحرار الطهارة، المشترك بين قاعده الطهارة و استصحابها، فظهورهما في عدم إحرار الطهارة بمجرد الشك منافي لقاعده الطهارة التي هي مفاد الموثق.

و فيه- مع اختصاص الصحيحين بالثوب، فيكفي في رفع التعارض بينهما و بين الموثق تخصيصه بهما- أن الاستصحاب لما كان أقوى إحرارا من قاعده الطهارة، لابتناؤه على وجود مقتضى إحرار الشىء، زائدا على عدم إحرار ما ينافيه، الذى هو مفاد القاعده، فالمتعين في الجمع بين الصحيحين و الموثق حمل التعليل فيهما باليقين السابق على أن منشأ أقوائته في الإحرار، لا توقف الإحرار عليه، لينافى الموثق، فهو نظير التعليل بالبينه في موردها، حيث لا ينافى الاستغناء عنها بالأصل من استصحاب و نحوه، و إنما علل بها لأنها أقوى إحرارا من الأصل.

هذا هو المهم من الكلام في أصل الطهارة، و بقيت بعض الجهات العامه المشتركه بينه و بين سائر الأصول، كنسبته مع الأدله و الأصول الأخر، لا مجال لإطاله الكلام فيها بعد استقصاء الكلام فيها في مباحث الأصول.

و أما الكلام في طرق ثبوت النجاسه، فهو موكول إلى المسأله الخامسه و العشرين من مبحث الطهارة من الخبث، حيث تعرض له سيدنا المصنف قدس سرّه هناك.

□

و لعل الله سبحانه و تعالى يعيننا في بلوغ ذلك الموضوع و الكلام فيه تبعا لما ذكره، إنه ولى التوفيق، و هو حسنا و نعم الوكيل.

(١) بلا- إشكال ظاهر، واستفاضت تصريحاتهم به، على اختلاف عباراتهم، و ادعى عليه الإجماع فى الخلاف و المعتبر و الجواهر، و عن الغنيه و التذكرة و ظاهر السرائر و غيرها.

و العمده فيه ما تقرر فى الأصول من منجزيه العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى الذى يترتب عليه العمل، بنحو يمنع من المخالفه القطعيه و يلزم بالموافقه القطعيه، فلا- تجرى معه الأصول الترخيصيه، لا- فى تمام الأطراف و لا- فى بعضها، و حيث كان رفع الحدث و الخبث بالماء نحو من العمل المقتضى للسعه فى مقام امثال التكليف بما يتوقف على الرفع كان العلم الإجمالى فى المقام منجزا و مانعا منه و من جريان أصل الطهاره فى كلا المائين.

هذا، و لا يفترق فى ذلك بين إمكان رفع الحدث و الخبث بكلا المائين على تقدير طهارته و امتناع رفعه بأحدهما، كما لو كان مستعملا فى رفع الحدث الأكبر، و امتناع رفع كل من الحدث و الخبث به- كالمستعمل فى رفع الخبث بناء على طهارته و عدم مطهرته حتى من الخبث.

فإنه لا مجال فيه لتوهم اختصاص التنجز بحرمه الشرب، للعلم بترتبه على تقدير نجاسه كل من المائين، دون ارتفاع المطهره من الخبث أو مطلقا، لعدم العلم بترتبه على كل حال بعد احتمال نجاسه المستعمل الذى لا يترتب على نجاسته إلا حرمه شربه.

لما ذكرناه فى الأصول من عموم المنجزيه لجميع الآثار العمليه المترتبه على الأطراف، و إن امتاز بعضها بأثر.

نعم، لو فرض عدم الأثر لنجاسه أحد المائين، أو عدم الابتلاء به تعين عدم منجزيه العلم الإجمالى فى المقام، و جرى أصل الطهاره فى الآخر، على ما يذكر مفصلا فى الأصول.

ثمَّ إن ما ذكرنا إنما يقتضى عدم الاكتفاء باستعمال أحد المائتين فى رفع الحدث أو الخبث، و لا يمنع من استعمالهما معا بنحو يحرز معه الصلاه بالطهاره، كما لو تطهَّر من الخبث بأحدهما و صلَّى، ثمَّ تطهَّر بالآخر و صلَّى، أو تطهَّر من الحدث بأحدهما و صلَّى، ثمَّ تطهَّر أعضاءه بالآخر و تطهَّر به من الحدث و صلَّى بل مقتضى القاعده جواز ذلك مع وجود ماء غيرهما و وجوبه مع الانحصار بهما.

لكن، قد يمنع عنه فى الجملة، كما حكى عن غير واحد، بل ربما نسب إلى قول الأصحاب أو عملهم، و ظاهر المعتبر المنع عنه فى صورتى الانحصار و عدمه.

و قد يوجه. تاره: بما فى المعتبر من أنه ماء محكوم بالمنع عنه، فيجرى استعماله مجرى النجس، و فى المدارك أن هذين المائتين قد صار محكوما بنجاستهما شرعا عند الأصحاب.

و اخرى: بعدم الجزم بالامثال فى كل من الطهورين و الصلاتين، فتعذر العباديه فيهما معا و إن كان أحدهما واجدا للشرط.

و ثالثه: بأن حرمه استعمال الماء النجس فى الطهاره يقتضى اجتنابهما معا خروجا عن العلم الإجمالى المذكور، فيبطل الوضوء أو الغسل بهما بكل منهما، لتعذر التقرب به، بل حرمه الصلاه بالنجس و الفاقد للظهور تمنع من التقرب بكل من الصلاتين.

و الكل كما ترى! إذ لا دليل على المنع عنهما، و لا على كونهما بحكم النجس حتى النص الآتى، و غايه ما ثبت لزوم الاحتياط فيهما، فلا وجه للمنع عما لا ينافى الاحتياط المذكور، خصوصا مع انحصار الماء بهما الملزم بذلك.

و الجزم بالنبيه غير معتبر فى العباده، و لا سيما مع تعذره، كما فى فرض الانحصار، و التنزل للتميم لا وجه له مع فرض وجدان الماء بسببهما.

و حرمه استعمال النجس فى العباده تشريعيه لا ذاتيه، كحرمه الصلاه بالنجس و الفاقد للظهور، فلا حرمه فى الإتيان بكل منهما احتياطاً، لاحتمال مشروعيته فى نفسه.

على أن ذلك لا يقتضى المنع مع انحصار الماء بهما، بل التخيير، للتزاحم بين الموافقتين القطعيتين، و تقديم جانب الحرمة غير ظاهر، و لا سيما فى مثل الصلاة و الطهاره لها المعلوماتى الأهميه.

إلا أن يكون موضوع التيمم مطلق تعذر الماء، و لو بلحاظ لزوم المحذور العقلى، فتكون حرمة المخالفه الاحتماليه للتحريم عقلا محققه لموضوع التيمم، و رافعه لموضوع وجوب الطهاره المائيه و إن كانت مهمه فى نفسها.

□
نعم، قد يستدل على ذلك بموثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر، لا يدرى أيهما هو، و حضرت الصلاة، و ليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعا و يتيمم» (١)، و نحوه موثق سماعه (٢) المعمول بهما عند الأصحاب، كما فى المعتبر، و المقبولان عندهم، كما عن محكى المنتهى.

و قال شيخنا الأعظم قدس سرّه: «لا إشكال فى وجوب التيمم مع انحصار الماء فى المشتبهين، لأجل النص و الإجماع المتقدمين».

لكن، الخروج بهما عن القاعده المقتضيه لجواز الجمع بينهما بالوجه المذكور و نحوه. لا يخلو عن إشكال، لقرب ورودهما للترخيص فى التيمم، لدفع توهم عدم مشروعيته، بسبب القدره على الماء الطاهر واقعا تسهيلا على المكلف، لما فى الجمع بالوجه المذكور من الحرج النوعى، و من الابتلاء بالنجاسه ظاهرا أو احتمالا على ما يأتى الكلام فيه، و إلا فيصعب جدا البناء على عدم مشروعيه الطهاره بما هو الطاهر منهما بمجرد الاشتباه، بحيث لو توضحاً بأحدهما برجاء كونه الطاهر لكان وضوءه باطلا واقعا و إن صادف الواقع، كما نبه لذلك سيدنا المصنف قدس سرّه.

فالمتيقن منهما عدم وجوب الجمع بالوجه المذكور، لا عدم مشروعيته.

و هو المتيقن من الإجماع أيضا، لما يظهر من الخلاف من أن الإجماع

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

المذكور في قبال أقوال العامه، التي هي بين ملزم بالصلاه بعد كل من الوضوئين مع غسل الأعضاء بالثاني و عدمه، و ملزم بالتحري و اختيار مظنون الطهاره.

و لو فرض انعقاد الإجماع على عدم جواز الجمع بالوجه المذكور أشكال الاعتماد عليه، بعد قرب استناده للنص أو الوجه الآخر التي عرفت الكلام فيها.

هذا، و قد يظهر من شيخنا الأستاذ قدس سرّه تنزيل الموثقين على صورته تعذر الوجه المذكور، لقله الماء، أو لزوم الحرج منه، و أنه مع عدمهما يجب الوجه المذكور مع انحصار الماء عملاً بالقاعده المذكوره، و سبقه لذلك في الجملة الفقيه الهمداني قدس سرّه.

لكنه خروج عن إطلاق النص الذي يلزم تخصيص القاعده به، و تنزيهه على الحرج النوعي لا الشخصي.

□
غايه الأمر أنه يحمل على الترخيص في التيمم دون الإلزام. و الله سبحانه و تعالى أعلم.

بقي في المقام أمور.

الأول: أن الوجه المذكور و إن أحرز معه الصلاه مع الطهاره إجمالاً، إلا أن المكلف يتلى معه باحتمال نجاسه أعضائه، لاحتمال كون النجس هو المستعمل ثانياً.

و قد وقع الكلام في مطابقه الاحتمال المذكور للأصل و عدمها.

و لا يخفى أنه بلحاظ حال ما بعد كل من الاستعمالين يكون المقام من تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالتاريخ فيهما، و التحقيق فيه جريان الاستصحابين ذاتاً و سقوطهما بالمعارضه.

و من هنا فقد يوجه بوجهين آخرين.

أولهما: أنه حين ملاقاته الماء الثاني للبدن قبل انفصاله و صدق عنوان الغسل المطهر يعلم بنجاسه البدن، و حيث كانت معلومه التاريخ أمكن استصحابها.

إن قلت: الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب طهاره البدن المجهوله

التاريخ المعلومه الحصول، إما بعد استعمال الأول أو بعد الاستعمال الثانى الذى تقدم أنفا أنه يجرى ذاتا، فإنه كما يعارض استصحاب النجاسه المجهوله التاريخ- على ما تقدم- يعارض استصحاب النجاسه المعلومه التاريخ المدعى هنا، ولا وجه لفرض المعارضه أولا بين مجهولى التاريخ و تساقطهما، ثم الرجوع لاستصحاب النجاسه المعلومه التاريخ وحده، بعد عدم تأخره رتبه عنهما.

قلت: استصحاب مجهول التاريخ فى أحد الضدين إنما يجرى ذاتا مع الجهل بتاريخ الضد الآخر، فيتساقطان بالمعارضه، و أما مع العلم بتاريخ الضد فلا يجرى ذاتا، كى يصلح للمعارضه.

و ما سبق من فرض التعارض بين مجهولى التاريخ فى المقام بعد فرض جريانها ذاتا مبنى على إغفال النجاسه المعلومه التاريخ المشار إليها هنا.

و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول.

ثانيهما: أنه فى حال غسل الأعضاء بالماء الثانى حيث يكون الغسل تدريجيا يعلم المكلف بنجاسه بعض أعضائه إجمالا فتستصحب.

و استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره: بأنه يتوقف على كون المانع من آثار الكلى، ليجرى استصحابه، أما لو كانت من آثار الفرد كان من استصحاب الفرد المردد، الذى هو محل الإشكال.

و يندفع: بأن المانع و إن كانت من آثار الفرد ظاهرا- كالتنجيس- إلا أن الظاهر اختصاص المانع من استصحاب الفرد المردد بما إذا كان بعض أطراف التردد معلوما بالتفصيل، حيث يمتنع تنجيز الاستصحاب للحكم فيه، بخلاف المقام، حيث كانت جميع الأطراف مشكوكه قابله لتنجيز الحكم الاستصحابى بالإضافه إليها، فإنه لا مانع من استصحاب المعلوم بالإجمال و تنجيزه على ما هو عليه من التردد المقتضى للاحتياط فى تمام الأطراف. فالمقام نظير ما لو علم إجمالا بنجاسه إحدى اليدين، ثم غمسا معا فى كثر مرّد بين الماء

المطلق و المضاف.

و منه يظهر: أنه لو فرض ملاقاه جسم واحد لكلا- العضوين برطوبه لزم البناء على نجاسته، لملاقاته لمستصحب النجاسه، و إن كان مرددا بين العضوين. كما أنه على الوجه الأول يتعين البناء على نجاسه الملاقى لأحد العضوين.

نعم، بناء على معارضه الاستصحاب فى معلوم التاريخ بالاستصحاب فى مجهول التاريخ، يكون استصحاب النجاسه بالوجهين المذكورين معارضا باستصحاب الطهاره، للعلم بأن ما هو النجس من العضوين حين الشروع فى التطهير قد طرأته الطهاره إما قبل الشروع فيه أو بعد الفراغ منه.

و من ثمّ لم يتمسك بعض مشايخنا بالاستصحاب فى المقام، و إنما ادعى تنجز احتمال النجاسه بمقتضى العلم الإجمالى، حيث يجب إحراز الفراغ عنه بتطهير تمام الأعضاء، و هو غير محرز بأكملها بالماء الثانى، لاحتمال نجاسته.

فتأمل جيدا.

و لازم ذلك عدم الحكم بنجاسه الملاقى لهما معا، فضلا عن الملاقى لأحدهما، لعدم إحراز نجاسه الملاقى لا وجدانا، و لا بالأصل، و وجوب الاحتياط فيهما من جهه العلم الإجمالى لا يستلزمه. لكن أشرنا إلى عدم تماميه المبنى المذكور.

و مما ذكرنا ظهر عدم جواز سلوك الطريق المذكور لمن يعلم من نفسه الابتلاء بتكليف يعتبر فى امثاله طهاره الأعضاء، و لا يتيسر له تطهيرها حينه، لما فى سلوك هذا الطريق من التعجيز عن امثال التكليف المفروض، و هو قبيح موجب لاستحقاق العقاب.

كما ظهر بذلك أنه لا يجوز الاكتفاء بصلاه واحده بعد الوضوء أو الغسل من الإنائين بالوجه المتقدم، لأن الطهاره الحديثه و إن أحرزت بذلك، إلا- أن إحراز النجاسه بالأصل مانع من الاكتفاء بالصلاه المذكوره، خلافا لما قد يظهر من السيد الطباطبائى قدس سرّه فى العروه الوثقى.

ص: ٤٢٠

نعم، لو أقدم المكلف على ذلك، و تعذر عليه تطهير بدنه صحت صلاته و ما بعد ذلك، و إن كان مفرطاً في ترك الصلاة بين الاستعمالين، لسقوط مانع النجاسة عند الاضطرار و إن كان بسوء الاختيار.

الثانى: الظاهر عدم وجوب إهراق الإنائين مع إرادته التيمم للانحصار بهما- فضلاً عن صورته عدم الانحصار- كما فى المعتبر، و القواعد، و جامع المقاصد، و المسالك، و عن السرائر و الذكرى و غيرها، و عن الدلائل: أنه مذهب أكثر المتأخرين.

خلافاً لما فى الفقيه من وجوب الإهراق، و هو المحكى عن النهايه، و ظاهر الصدوق الأول. و قد يستدل عليه بالموثقين المتقدمين.

لكن، تقدم عدم ظهورهما فى الوجوب، لقرب ورودهما لدفع توهم الحظر، حيث قد يتوهم كون الإهراق تعجيزاً معاقباً عليه.

مضافاً إلى قرب كون الأمر بالإهراق فيهما كناية عن عدم صلوح الماء للانتفاع المعتد به، و لذا ورد لبيان انفعال الماء فى كثير من الموارد من دون أن يحمل فيها على الوجوب.

و دعوى: أن الإهراق مقدمه لمشروعيه التيمم، لتوقفها على عدم الماء الطاهر المفروض العلم بوجوده فى أحد الإنائين.

مدفوعه: بأن وجود الماء المذكور إن اقتضى وجوب الطهاره المائيه و عدم مشروعيه التيمم، لم يجز الإهراق، لأن فيه تعجيزاً عن الواجب.

و أشكل من ذلك ما فى المقنعه، و عن علم الهدى من وجوب الإهراق مع وجود الماء الآخر، لقصور النص و الوجه المذكور عنه.

و من ثم لا يبعد حمل كلامهما على الكنايه عن عدم الانتفاع، كما تقدم فى الموثقين.

كما لا يبعد حمل كلام غيرهما على ذلك، أو على المحافظه على عبارته النص، كما هو ديدنهم.

الثالث: الظاهر اختصاص الموثقين بالماء القليل، لقرب انصراف الإنائين عن الكر، و لا سيما بملاحظه ظهورهما في فرض انفعال أحدهما بوقوع القدر فيه، الذي لا يتأتى في الكر، بل لا يكون نجسا إلا بالتغير أو بتجمعه من الماء النجس.

لكن لا بد من إلغاء خصوصيه موردهما و تعميمهما للكر، بعد اشتراكه مع القليل في الجهات الارتكازيه المناسبه للتوقف عن المائين من لزوم العسر النوعى و الابتلاء بالنجاسه الظاهريه، لجريان الوجه الثانى لاستصحاب النجاسه فيه، بل لا يبعد جريان الوجه الأول، فإن التطهير بالكر و إن لم يحتج إلى انفصال ماء الغساله و التعدد على قول، إلا أنه موقوف على استيلاء الماء على الموضع النجس، و الظاهر أنه متأخر عن الملاقاه المقتضيه للنجاسه و لو بزمان قليل جدا، فيعلم بنجاسه الجسم في ذلك الزمان تفصيلا و يجرى بلحاظه الاستصحاب. فتأمل.

و منه يظهر الوجه في إلغاء خصوصيه الإناء و العدد، و نحوهما مما هو ملغى ارتكازا.

الرابع: إذا لم ينحصر الماء في المشتبهين، فحيث لا إشكال في وجوب الطهاره المائيه، فالظاهر جواز الجمع بين المائين بالوجه المتقدم، عملا بالقاعده حتى لو لم نقل بجواز ذلك مع الانحصار، لأجل الموثقين المتقدمين، لاختصاصهما بصوره الانحصار، و لا مجال لإلغاء خصوصيه موردهما.

و دعوى: أولويه الصوره المذكوره في البطلان.

ممنوعه، إذ بعد كون ذلك على خلاف القاعده فمن الممكن كون تشريع التيمم في موردهما بنحو العزيمه، و يكون ذلك هو المانع من استعمالهما، و لا دليل على مانعيه الاشتباه من الامتثال بالوجه المذكور، مع الانحصار ليثبت مع عدمه بالأولويه. فلاحظ.

الخامس: لما كان الموثقان مختصين بالطهاره الحديثه، فاللازم في الطهاره الخبثيه الرجوع للقاعده المقتضيه للاحتياط بالتطهير بكل منهما و الصلاه بعد كل تطهير، بعد ما أشرنا إليه غير مره من عدم المحذور في

الامتثال بالتكرار.

و محذور النجاسه الظاهريه المستصحبه بعد استعمال المائين بالإضافة إلى الصلوات اللاحقه لو فرض تعذر التطهير، غير مهم بعد استلزام تركهما للقطع بالنجاسه.

إلا- أن يفرض توقف التطهير بالوجه المذكور على إصابه مقدار معتدّ به من الموضع الطاهر، فيقع التزاحم بين وجوب إحراز الطهاره فى الصلاه الحاضره و وجوب تقليل النجاسه فى الصلاه اللاحقه.

و كذا لو فرض عدم إحراز النجاسه قبل الاستعمالين، بل تنجز احتمالها بعلم إجمالي و نحوه، حيث يقع التزاحم حينئذ بين الموافقه القطعيه فى الصلاه الفعلية و الموافقه الاحتماليه فى الصلوات اللاحقه، و اللازم حينئذ الترجيح بالأهميه أو التخيير، على تفصيل و كلام يذكر فى مباحث التزاحم.

كما أنه لو فرض لزوم العسر من الجمع بالوجه المذكور تعين الاقتصار على الموافقه الاحتماليه، بناء على ما هو التحقيق من تبعيض الاحتياط فى مثل ذلك لا سقوطه رأسا.

السادس: ما تقدم من الكلام لا يختص بما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من فرض العلم الإجمالى بنجاسه أحد الإنائين و طهاره الآخر، بل يكفى فى ذلك احتمال طهاره الآخر إذا لم يكونا مستصحبى النجاسه، فإن أصاله الطهاره و استصحابها فى غير متيقن النجاسه إجمالا يقتضى الاجتزاء به، فيكتفى بتحصيله بالجمع بينهما بالوجه المتقدم، بل قد يجب على ما سبق.

السابع: لما كان الاجتناب عن الإنائين فى المقام عقليا من جهه العلم الإجمالى تعين توقفه على ما يعتبر فى منجزيه العلم الإجمالى من الابتلاء و ترتب الأثر العملى على تمام الأطراف و غير ذلك، كما يجرى فيه ما يجرى فيه من عروض موانع التنجيز على بعض الأطراف و الانحلال و غير ذلك مما فصل الكلام فيه فى الأصول، و لا مجال لإطاله الكلام فيه هنا.

و كذا لا يحكم بنجاسه الملاقى لأحدهما (١)،

(١) بل يحكم بطهارته، كما هو ظاهر المدارك - حاكيا عن المحقق الثاني في حاشيه الشرائع - القطع به، و عن الشهيد الثاني في روض الجنان الميل إليه، و مال إليه الوحيد في حاشيتها، و قوّاه في الجواهر ناسبا له للمشهور بين الأصحاب، و نسبه في الحدائق إلى تصريح جملة من المتأخرين و متأخريهم.

عملا منهم باستصحاب الطهاره فى الملاقى، كما صرح به فى المدارك.

بل لا يبعد جريان استصحاب الطهاره فى الملاقى نفسه لإثبات طهاره الملاقى، فيغنى عن استصحاب طهاره الملاقى، لأنه سببى بالإضافه إليه.

و عدم جريان الاستصحاب المذكور لإثبات جواز ارتكاب الملاقى نفسه من جهه العلم الإجمالى، لا ينافى جريانه لإثبات طهاره الملاقى، لتحقق موضوع الأصل فيه ذاتا، فيقتصر فى عدم ترتب الأثر عليه على مورد المانع، و هو العلم الإجمالى، الذى لا يصلح لتنجيز احتمال التكليف فى الملاقى، كما سيأتى.

و التفكيك فى الآثار غير عزيز، و لا سيما بناء على ما هو المختار فى وجه عدم العمل بالأصل الترخيصى فى الأطراف، من أن العلم الإجمالى لا يقتضى خروج الطرف عن دليل الأصل تخصيصا، بل اجتماع الحثيتين فيه و تراحمهما المقتضى للعمل على طبق الحثيه الاقتضائيه، و هى حثيه التنجز المسببه عن العلم الإجمالى، إذ بناء على ذلك لا مجال للمنع من العمل بحثيه الأصل فى الملاقى بعد فرض عدم تحقق الحثيه المزاحمه فيه. فتأمل جيدا.

هذا، و عن العلامة قدس سرّه فى المنتهى وجوب الاجتناب عن الملاقى حتى يطهر، و وافقه فى الحدائق. و استدل له العلامة فى محكى المنتهى بأن المشتبه بحكم النجس.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ١، ص: ٤٢٤

و فيه: أنه لا وجه للتنزيل المذكور، كما ذكره غير واحد. و وجوب الاجتناب عنه عقلا خروجا عن العلم الإجمالى لا يقتضيه.

ص: ٤٢٤

و مثله ما فى الحدائق من أنه و إن لم يكن بحكم النجس من تمام الجهات- و لذا تصح الصلاه فى الثوبين المشتهين مع التكرار- إلا أنه بحكمه فى حكم الملاقى، قال: «للمشبه فى هذه المسأله و أمثالها حاله متوسطه، فمن بعض الجهات- كالأكل و الشرب و الملاقاه برطوبه- حكمه حكم النجس، و من بعض الجهات- كالصلاه فى الثوبين المشتهين باعتبار تكرارها فيهما- له حاله ثالثه».

لاندفاعه: بعدم الوجه فى التنزيل المذكور لو أريد منه الواقعى، و إن أريد منه الظاهرى الراجع إلى لزوم الاجتناب احتياطاً فلا وجه لتعميمه للملاقاه، بعد كون منشأ الاجتناب عن المشتهى هو تنجز احتمال التكليف المترتب على نجاسته بسبب العلم الإجمالى، فإن ذلك يختص بالتكليف الفعلى المترتب على النجس، دون مثل وجوب الاجتناب عن الملاقى، الذى هو تكليف تعليقى موقوف على تحقق الملاقاه، فمع فرض عدم تحققها حين العلم الإجمالى لا مجال لتنجزه به، و بعد تحققها و إن احتمل فعلية التكليف المذكور، إلا- أنه لا- يتنجز بالعلم الإجمالى الحاصل حين الاشتباه، لخروجه عن أطرافه، فلا مانع من الرجوع فيه للأصل الترخيصى من استصحاب أو غيره.

و نحوه ما عن الأسترابادى فى الفوائد المدنيه فى مشكوك الكريه من أن الملاقى بحكم الملاقى فى الطهاره و النجاسه و التوقف.

لعدم الدليل على عموم التبعية المذكوره، و مجرد ثبوتها فى الطهاره لعدم المقتضى للنجاسه، و فى النجاسه لدليل الانفعال، لا يقتضى ثبوتها فى التوقف، و لا سيما إذا كان عقلياً، كما فى المقام.

إلا- أن يشتركا فى منشأ التوقف، كما لو شك فى نجاسه الملاقى من باب الشبهه الحكيمه قبل الفحص، و قد عرفت أن منشأ التوقف فى المقام مختص بالملاقى، لأنه الطرف للعلم الإجمالى دون الملاقى.

إن قلت: الملاقى و إن خرج عن العلم الإجمالى فى الملاقى و صاحبه، إلا أنه

طرف لعلم إجمالي آخر، للعلم الإجمالي أيضا بنجاسه الملاقى و صاحب الملاقى، فيجب الاحتياط فيه.

قلت: لا- مجال لمنجزيه العلم الإجمالي المذكور إذا كانت الملاقاه بعد نجاسه أحد الطرفين، لمانعيه العلم الإجمالي الأول من منجزيته بعد كونه أسبق منه معلوما.

إلا أن يفرض ابتلاء الملاقى بما يمنع من منجزيه العلم الإجمالي الأول- كالخروج عن الابتلاء- فيتعين منجزيه العلم المذكور، و وجوب الاجتناب عن الملاقى.

كما أنه لو كانت الملاقاه حين نجاسه أحد الطرفين، فالمتعين منجزيه العلمين معا و وجوب الاجتناب عن الملاقى أيضا، لعدم المرجح لأحدهما و لا يبعد خروجه عن مفروض كلام الأصحاب.

نعم، لما كان اجتناب الملاقى فى هاتين الصورتين من جهه العلم الإجمالى القائم به و بصاحب الملاقى، اعتبر فيه ما يعتبر فى منجزيه العلم الإجمالى من الابتلاء بتمام الأطراف و غيره مما يذكر فى مباحث العلم الإجمالى. و تمام الكلام فى هذه المسأله فى الأصول، إذ لا مجال لاستقصائه هنا بعد تشعبه بسبب اختلاف المبانى و كثره الصور. و الله سبحانه و تعالى ولى العصمه و السداد.

(١) أما لو لم يعلم بطهاره أحدهما، بل بنجاسه أحدهما لا غير، فظاهر لعموم دليل الاستصحاب. بلا إشكال.

و أما مع العلم بطهاره أحدهما فلأن العلم المذكور لا- أثر له فى مقام العمل بعد فرض اقتترانه- بالعلم الإجمالى- بالنجاسه المقتضى للاحتياط بالاجتناب عنهما معا، فلا يصلح للمنع من جريان استصحاب النجاسه فى الملاقى، بنحو يترتب عليه نجاسه ملاقيه، بناء على ما هو التحقيق من تحقق موضوع الأصول فى أطراف العلم الإجمالى و شمول أدلتها له ذاتا.

نعم، لا- مجال لجريان الاستصحاب فيهما معا بلحاظ ترتب الأثر فيهما أو في ملاقيهما، لو كان لكل منهما ملاق بعد ثبوت قيام العلم الإجمالى المنجز، إذ لو أريد بالاستصحاب محض لزوم الاجتناب، فهو يترتب عقلا بسبب العلم بحرمه أحدهما، فيلغو جعل الأصل بلحاظه، و إن أريد به إحراز النجاسه و التكليف فيهما معا، بحيث يكون اجتناب كل منهما بملا-ك الإطاعه لتكليفه المحرز بالاستصحاب، لا- لمحض الاحتياط فى التكليف الواحد المعلوم بالإجمال بحيث يكون ارتكابهما معا معصيتين، و اجتنابهما طاعتين، فهو منافع للعلم الإجمالى بإباحه أحدهما الراجع إلى عدم العقاب إلا على واحد منهما.

و بالجملة: لا- بد فى جريان الأصل من ترتب أثر لا يترتب على العلم الإجمالى، و لا ينافيه، على ما فصل الكلام فيه فى الأصول بما لا مجال لاستقصائه هنا.

و مما ذكرنا يظهر جريان استصحاب النجاسه فى الملاقى، و إثبات نجاسه الملاقى له، حتى لو لم يعلم ببقاء أحدهما على النجاسه، لاحتمال تطهيرهما معا.

لكن، لا يجرى الاستصحاب فيهما معا لإثبات نجاستهما أو نجاسه ملاقيهما لو كان لكل منهما ملاق، لما سبق من منافاتهما للعلم بالطهاره، بل يجرى حينئذ استصحاب نجاسه أحدهما إجمالا لا غير، فيكونان كما لو علم إجمالا بنجاسه أحدهما. فلاحظ.

(١) حيث لم يتعرض سيدنا المصنف قدس سره لحكم الشك فى إطلاق الماء مع قطع النظر عن العلم الإجمالى، فالمناسب التعرض لذلك هنا قبل الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى.

فقول: الكلام. تاره: مع العلم بالحاله السابقه من الإطلاق أو الإضافه.

و اخرى: بدونه.

أما في الأول: فالذی ذکره غیر واحد الرجوع لاستصحاب الحاله السابقه عملا بإطلاق دليل الاستصحاب.

نعم، تبه سيدنا المصنف قدس سرّه و غيره، إلى اختصاص ذلك بما إذا كان الشك للشبهه الموضوعيه، دون الشبهه المفهوميه، لعدم جريان استصحاب المفهوم المردد على التحقيق.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم جريانه مع تعدد الموضوع، بأن استند احتمال تبدل حال الماء إلى إضافه ما لا يستهلك فيه عرفا، فلا يصح نسبه الحال السابق من الإطلاق أو الإضافه للماء المشكوك، كي يتحد موضوع اليقين و الشك، و الكلام في جريان الاستصحاب لا بد أن يكون في فرض وحده الموضوع.

و مع ذلك لا يخلو جريان الاستصحاب عن إشكال، لأن مفاده إثبات المائيه للموجود الخارجى أو سلبها عنه بمفاد كان و ليس الناقصتين، الراجع إلى مفاد النسبه التركيبيه، و هو موقوف على أخذ ذلك في موضوع الأثر، بأن تؤخذ المائيه بحسب الأدله شرطا في موضوع الأحكام- من الطهوريه و غيرها- زائدا على ذاته، كالطهاره، بأن يكون الموضوع مركبا، قد أحرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل، فالوضوء بشىء محرز بالوجدان، و كون ذلك الشىء ماء محرز بالأصل.

لكنه خلاف ظاهر الأدله المذكوره جدا، لظهورها في أخذ عنوان الماء في موضوع الأحكام بما هو عنوان وجدانى بسيط من دون أن ينحل إلى ذات و خصوصيه، بينهما نحو نسبه حمليه، لاختصاص ذلك بالعناوين الاشتقاقيه و ما ألحق بها من العناوين التركيبيه عرفا، كالزوج و العالم، دون العناوين الجامده كالماء و الأرض و الحجر، مما لا يدرك العرف انحلاله، و إن كان منحلا حقيقه، لإمكان التبدل فيه مع حفظ الذات.

و أخذ الفقهاء قيد الإطلاق زائدا على الماء إنما هو للتوضيح و التمييز بينه و بين المضاف في مقام التقسيم إليهما، لا لأخذه شرعا، بل هو وصف تأكيدى لا يزيد على اعتبار المائيه.

و بالجمله: المائيه المقومّه للإطلاق المقابل للإضافه و إن لم تكن مقومه للذات حقيقه- كالمائيه المقومّه للعنصر التي تعم المضاف، بل مثل البول و الريق مما لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافه- بل هي أمر زائد عليها منفك عنها، إلا أن العرف يغفل عن التحليل المذكور، و يرى الماء عنوانا بسيطا لا تركيب فيه، فأخذه في موضوع المطهريه شرعا ظاهر في الجرى على المفهوم العرفي و عدم لحاظ التحليل فيه، فيشكل استصحاب مائته أو عدمها بمفاد كان و ليس الناقصتين، لعدم كونها بالوجه المذكور دخيله في موضوع الأثر، ليكون إحرازها بالأصل بضميمه إحراز بقيه الموضوع بالوجدان متمما لموضوع الأثر.

و بعبارة أخرى: موضوع الحكم هو الوضوء بالماء مثلا، و هو غير محرز بنفسه، لا بالوجدان، و لا بالأصل، فلا بد في إحرازه من فرض تركبه و انحلاله إلى أجزاء يحرز بعضها بالوجدان، و بعضها بالأصل، و ليس المحرز بالوجدان في المقام إلا الوضوء بما في الإناء المردد بين المطلق و المضاف، فإن فرض انحلال موضوع الحكم إلى الوضوء بشيء هو ماء كان استصحاب المائيه لما في الإناء محرزاً لبقية أجزاء الحكم و متمما لموضوعه، و إلا كان إحراز موضوع الحكم به مبنيا على الأصل المثلث، و حيث كان التحليل خلاف الظاهر امتنع الرجوع للأصل. و عليه يتعين الرجوع للأصول الأخر التي يأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

فتأمل جيدا.

و أما في الثاني: - و هو عدم العلم بالحاله السابقه- فربما يتمسك باستصحاب عدم كون المائع المردد ماء من باب استصحاب عدم الأزلي، غير المعارض باستصحاب عدم كونه مضافا، لعدم الأثر له في نفسه بعد عدم كون الإضافه مانعه شرعا من أحكام الماء المطلق من الطهوريه و غيرها، بل عدم ترتبها معها لعدم الموضوع و هو الماء.

و دعوى: أن مائيه الماء من شؤون ذاته غير المنفكه عنه حتى أزلا، لا من لواحق وجوده ليتمكن نفيها عنه بلحاظ عدم الأزلي.

مدفوعه: بأن ما هو من شؤون الذات هو المائيه المقومه للعنصر، التي تعم المطلق و المضاف و غيرهما، لا- المائيه التي هي موضوع الأحكام المقابله للإضافه و المصححه لإطلاق الماء، فإنها من لواحق الوجود الزائده على الذات، كالإضافه، و لذا يمكن تبادلهما على الماء الواحد مع حفظ ذاته- كما أشرنا إليه آنفا- فيصح استصحاب عدمها أزلا.

لكن، الاستصحاب المذكور- مع عدم جريانه في الشبهه المفهوميه، و لا مع تعاقب الحالتين- مبني على فرض انحلال موضوع الأحكام و تركيبه بنحو يطابق مفاد الاستصحاب، و قد عرفت الإشكال في ذلك.

هذا، و حيث لا- أصل يحرز الإطلاق أو الإضافه بمجرد الشك، كما كان الأصل الطهاره مع الشك فيها، تعين مع عدم جريان الاستصحاب الرجوع للأصل الجارى في أحكام الماء المطلق، التي يمتاز بها عن المضاف.

و ليس له إلا أحكام ثلاثه.

الأول: المطهريه من الحدث و الخبث. و قد يدعى الرجوع فيها إلى استصحاب الطهوريه أو عدمها مع العلم بسبق أحدهما في الماء المشكوك، سواء كان الشك في إطلاق الماء للشبهه الموضوعيه أم المفهوميه، لعدم إجمال المستصحب- و هو الطهوريه- على الثانى.

و دعوى: عدم إحراز الموضوع و هو الماء في الموردین.

مدفوعه: بأن موضوع الطهوريه هو ذات الماء المحفوظه عرفا، و إن لم تحرز مائيته. و فرض تعدد الموضوع للاختلاط بما لا يستهلك خارج عن محل الكلام.

لكن يشكل الاستصحاب المذكور، بأن طهوريه الماء منتزعه من ترتب الطهاره على استعماله، كما هو الحال في سائر العناوين الاشتقاقيه، حيث تكون مقومه بنحو نسبه منتزعه من الماده، و ليس الأمر الحقيقى التكوينى أو الاعتبارى إلا تلك الماده، فكما تكون قاتليه السيف منتزعه من ترتب القتل عليه، و عالميه الرجل منتزعه من ثبوت العلم له، كذلك طهوريه الماء و الأرض منتزعه من ترتب الطهاره

عليهما، فالاستصحاب إنما يجرى فى منشأ انتزاعها، و من الظاهر أن الحكم على الماء بترتب الطهاره على استعماله، عباره عن حكم تعليقى لا مجال لاستصحابه على التحقيق.

و دعوى: أن الطهوريه أمر اعتبارى متحقق بالفعل فى الماء يترتب عليه حصول الطهاره شرعا، ترتب الحكم على موضوعه، كما يترتب نفوذ التصرف من الولى على ولايته، و نفوذ القضاء من القاضى على قضاوته.

مدفوعه: بأن اتحاد الطهوريه و الطهاره فى المبدأ المصحح لصدقهما و عدم انفكاك أحدهما عن الآخر، لكونهما كالمتضايين مانع من كون أحدهما حكما للآخر مستقلا عنه بالجعل، للغويه أحد الجعلين.

نعم، لو كان المراد بالطهوريه الخاصيه الموجوده فى الماء التى اقتضت جعل الطهاره باستعماله، لم يكن استصحابها تعليقيا، و أمكن جعل الطهاره حكما لها.

لكن الخاصيه المذكوره لو فرض وجودها، ليست أمرا اعتباريا مجعولا و لا هى عين الطهوريه، بل هى أمر تكوينى فى الماء، كالملاك لطهوريته و لترتب الطهاره عليه، نظير انصقال السيف الذى هو الشرط فى قاتلته و ترتب القتل عليه.

و أضعف من ذلك دعوى: أن المجعول هو الطهوريه لا غير و هى أمر فعلى فى الماء، و أن الطهاره من شؤونها اللاحقه لها من دون حاجه إلى جعل شرعى آخر بينهما.

إذ لو أريد بذلك أن ترتب الطهاره على الطهوريه خارجى من دون حاجه إلى جعل و ترتب شرعى بينهما.

فيدفعه امتناع ترتب مثل الطهاره من الأمور الاعتباريه بدون توسط جعل و اعتبار.

مع أن استصحاب الطهوريه لا ينهض بإحراز آثارها الخارجيه غير الجعليه.

و إن أريد به أن الطهاره منتزعه من الطهوريه من دون أن تكون مجعوله أصلا

و لا موردا للأثر، و ليس الأثر إلا لاستعمال الطهور، عكس ما ذكرنا، فليست طهاره الثوب فى الحقيقه إلا غسله بالطهور، و ذلك هو موضوع الأثر.

فيدفعه ما تقدم من أن العنوان الاشتقاقي هو المنتزع من ماده. مضافا إلى وضوح كون الطهاره مجعوله بنفسها، و هى مورد الآثار الشرعيه بحسب الأدله، بل الضروره.

و بالجملة: ليس مفاد جعل الطهوريه للماء أو الأرض إلا جعل الطهاره معلقه على استعمالها، فيبتنى استصحابها على الاستصحاب التعليقي، الذى لا يجرى على التحقيق.

و على هذا، فليس المرجع إلا استصحاب الحدث أو الخبث و عدم الطهاره، باستعمال الماء المذكور.

بل لا يبعد جريان استصحاب عدم الغسل بالماء الذى هو سبب الطهاره، فإن العلم بتحقق أصل الغسل لا ينافى الشك فى تحقق الغسل بالماء، و بعد اليقين بعدمه سابقا يستصحب، و إن لم يحرز كون المستعمل ماء مطلقا أو مضافا.

نعم، لا يجرى الأصل المذكور لو كان التردد فى الماء من جهه الشبهه المفهوميه، لكونه من استصحاب المفهوم المردد حينئذ، بل يختص جريانه بالشبهه الموضوعيه.

و قد يدعى ابتناء جريان الأصل المذكور على ما تقدم منا من بساطه الماء المأخوذ فى موضوع الحكم، إذ لو كان مركبا و منحلا فمع فرض إحراز أحد جزئيه بالوجدان، و هو: الغسل بشىء، لا معنى لنيفيهما معا بالأصل، كما لا مجال لنفى الغسل بالماء بما أنه أمر بسيط، لعدم كونه ببساطته موضوعا للأثر.

و يشكل: بأن تركيب الماء فى موضوعيته لا ينافى بساطه الغسل فى موضوعيته، لوضوح أن الماء بما هو أمر بسيط أو مركب قد أخذ قيدا فى الغسل، فليس المطهر إلا الغسل الخاص، و هو مشكوك بسبب الشك فى تحقق كلا قيديه و إن أحرز أحدهما، فلا بأس بنفيه بالأصل.

نعم، يتجه ذلك لو لم يؤخذ الماء قيدا في الغسل، بل جزءا في قبالة، كما لو كانت الطهاره مسببه عن الغسل و وجود الماء، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم الغسل بعد اليقين بوجوده، سواء كان الماء مركبا أم بسيطا، نظير ما لو كان الموضوع مركبا من مجيء زيد و مجيء عمرو، و علم مجيء زيد، و لم يحرز مجيء عمرو و لا عدمه، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم المجيئين بعد فرض انحلال الموضوع و تركبه من جزئين، أحدهما معلوم الحصول، فتأمل جيدا.

نعم، هذا كله إنما يقتضى عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور مع تيسير غيره، أما مع تعذر غيره و انحصار الأمر به فيشكل تركه، لعدم إحراز مشروعيه العمل بدونه.

و يأتي الكلام في ذلك بعد الفراغ من الكلام في أحكام شخص الماء المشكوك إن شاء الله تعالى. □

الثاني: الاعتصام مع الكريه. و اللازم التفصيل في المقام بين الشبهه المفهوميه و الموضوعيه. فيرجع في الاولى إلى عموم الانفعال- الذي يأتي الكلام فيه في الفصل الخامس إن شاء الله تعالى- لإجمال المخصص، و هو دليل اعتصام الماء الكريه، و الشك في شموله للفرد المذكور، فيتعين الرجوع للعموم.

و في الثانيه إلى أصل الطهاره، بل استصحابها، لعدم حجيه العام في الشبهه المصداقيه.

نعم، قد يدعى لزوم البناء فيها على الانفعال إما لقاعده المقتضى، بدعوى: أن الملاقاه مقتضيه للنجاسه، و كريه الماء مانعه منها.

و إما لأن تعليق الحكم الترخيصي على عنوان وجودى- كالماء في المقام- يقتضى البناء على عدمه عند عدم إحرازه، نظير ما تقدم من بعض الأعاظم قدس سره عند الشك في الكريه.

و تقدم منا منع كلا الوجهين في الفرع التاسع من الفروع التي ألحقناها بمباحث الماء الذي لا ماده له.

على أنه قد يشكل جريان الأول: بأن المائيه ليست من سنخ المانع، بل هي موضوع للمانع، مع كون المانع هو الكريه المفروض تحققها في المقام، فالشك في المقام ليس في وجود المانع، بل في تحقق موضوع المانع الذي يتوقف عليه تأثير المانع، و ليس من المعلوم عموم القاعده لذلك عند القائلين بها.

و الثاني: باختصاصه بما إذا كان دليل اختصاص الحكم بالعنوان الوجودى بلسان الحصر و التعليق، كتعليق الاعتصام على الكريه فى الماء، و تعليق جواز الاستمتاع على عنوان الزوجيه و ملك اليمين، و ليس دليل اختصاص الاعتصام بالماء باللسان المذكور، بل ليس هو إلا- من جهه اختصاص عنوان الخاص به و عموم الانفعال لغيره، فلا يبقى فى المقام إلا التمسك بعموم الانفعال فى الشبهه المصداقيه الذى أشرنا إلى منعه.

و لعله لذا التزم بعض الأعظم قدّس سرّه هنا بالطهاره مع اختياره فى الشك فى الكريه الانفعال، كما نبه لذلك شيخنا الأستاذ قدّس سرّه و تابعه فيه.

الثالث: الطهاره بالاتصال بالماده. و من الظاهر لزوم البناء على عدمها فى المقام عملا بالاستصحاب، من دون فرق بين الشبهه الموضوعيه و المفهوميه، بناء على أنه المرجع فى أمثال ذلك.

و قد تقدم نظيره فى مسأله تميم النجس كرا. فراجع.

بقى الكلام فيما أشرنا إليه من أنه مع عدم إحراز إطلاق الماء و إن لم يسغ الاكتفاء به فى تحصيل الطهاره، إلا أنه يشكل تركه مع انحصار الأمر به، لعدم إحراز مشروعيه العمل بدونه. و ينبغى الكلام فى ذلك موردين.

الأول: الطهاره الحديثيه. فقد ذهب فى القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، إلى أنه لو أريق أحد الإنائين المشتبهين بالمضاف و جب الجمع بين التطهر بالآخر و التيمم، و هو المحكى عن الإيضاح و الروض و كاشف الغطاء، و ظاهر الدلائل. بل نسبه فى المدارك إلى قطع الأصحاب، و إن لم يستوضحه، لما سيأتى.

و عن نهايه الأحكام احتمال الاكتفاء بالتيمم فى ذلك، و جزم به بعض مشايخنا، و قد يظهر من شيخنا الأستاذ قدّس سرّه، مع اتفاقهما- تبعا للسيد الطباطبائى فى العروه الوثقى- على الاكتفاء به فى المشتبه الذى لم يكن طرف لعلم إجمالى سابق الذى هو محل الكلام- و وافقهم فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه مع عدم سبق القدره على الماء. و قوى بعض الأعظم فيه وجوب الجمع.

هذا، و قد علل وجوب الجمع بين الأمرين بالعلم الإجمالى بوجوب أحدهما. بل قد لا يحتاج للعلم الإجمالى فى مثل المقام مما يجب الاحتياط فيه بمجرد الشك لقاعده الاشتغال بالطهاره، بل استصحاب عدمها، حيث لا يعلم حصولها بواحد منهما، لاحتمال عدم مشروعيتها. بل يأتى فى التنبيه الثانى أنه لا أثر للعلم الإجمالى المذكور.

و أما ما فى المدارك من أن الماء الذى يجب استعماله فى الطهاره إن كان هو ما علم كونه مطلقا تعين الاجتزاء بالتيمم، و إن كان هو ما لم يعلم إضافته تعين الاجتزاء بالوضوء، و الجمع بين الطهارتين غير واضح.

فهو ظاهر الوهن، فإن الماء الذى يجب استعماله هو المطلق الواقعى الذى لا- يعلم انطباقه على المشكوك ليحرز مشروعيه استعماله، و لا يعلم معه بتعذره، ليحرز مشروعيه التيمم.

فلا- بد فى الخروج عن الاحتياط المذكور من إحراز أحد الأمرين بنحو يعين مقتضاه و يحرز حصول الطهاره به، و يمنع من منجزيه العلم الإجمالى للآخر.

و منه يظهر أنه لا- مجال للاكتفاء بالوضوء مع سبق القدره على الماء، إما لكون المشكوك مسبوقا بالإطلاق- كما هو أحد الفروض فى محل الكلام- أو لإراقه أحد الإنائين المشتبهين- كما هو مفروض كلام الأصحاب- أو لسبق القدره على ماء آخر ثمّ تعذر.

بدعوى: أن مقتضى استصحاب القدره على الماء وجوب الوضوء.

إذ فيه: أنه لو سلم جريان الاستصحاب المذكور فهو لا يحرز إطلاق

المشكوك و حصول الطهاره به، بنحو يخرج به عن العلم الإجمالى وقاعده الاشتغال بالطهاره و استصحاب عدمها.

ثم إنه قد يقرب الاكتفاء بالتيمم بأحد وجوه.

الأول: ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أن موضوع التيمم لما كان هو عدم وجدان الماء فهو يصدق مع عدم التمكن من استعماله، لتعذره عقلا أو شرعا أو عدم العلم به، كما فى المقام.

وفيه: أن موضوع التيمم ليس هو عدم وجدان الماء - كما يأتى قريبا - غاية الأمر أن يكون عدم وجدانه مصححا شرعا للبناء على مشروعيه التيمم، على ما يأتى عند الكلام فى وجوب الفحص عن الماء فى مبحث التيمم. لكن المراد به حينئذ ليس مطلق عدم العلم بالماء، بل عدم العثور عليه، وهو لا يعم عدم العلم بحال الشىء الموجود تحت اليد - كما فى المقام - فمن وجد ناقه و شك فى أنها ضالته أو غيرها، لا يقطع بعدم العثور على ناقته و عدم وجدان ضالته، كما لعله ظاهر.

الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بناء على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب فى الأمور المستقبله، فمقتضى الاستصحاب عدم ارتفاع الحدث باستعمال الماء المشكوك، و بذلك يحرز ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم، و هو عدم وجدان الماء، الذى هو بمعنى عدم قدره على استعماله، إذ لو كان واجدا بتمكّنه من استعمال المشكوك لم يحكم الشارع ببطلان غسله أو وضوئه و بقاء حدثه بعدهما.

وفيه. أولا: أن الاستصحاب المذكور ليس من استصحاب الأمور المستقبله، لأن مفاد استصحاب الأمور المستقبله هو الحكم الظاهرى الفعلى ببقاء المتيقن فى الزمان اللاحق المعلوم الحصول، نظير الحكم حين رؤيه المرأه للدم باستمراره ثلاثه أيام.

أما الاستصحاب المدعى هنا فمفاده الحكم ببقاء الحدث على تقدير استعمال الماء و إن لم يستعمل، فهو يتضمن التعليق فى نفس الحكم

الاستصحابي، عكس الاستصحاب التعليقي المتضمن للتعليق في نفس الأمر المستصحب فعلا.

و ثانيا: أن الاستصحاب المذكور لا يحرز عدم القدره على استعمال الماء الذي هو موضوع التيمم إلا بضميمه ملازميتين.

الاولى: ملازمه عدم ارتفاع الحدث خارجا، لتعذر رفعه و عدم القدره عليه، لوضوح أن عدم وقوع الشيء لا يتحد مفهوما و لا مصداقا مع تعذره، و لا مجال لاستصحاب نفس التعذر، لعدم اليقين به.

الثانية: ملازمه تعذر رفعه بخصوص الماء المشكوك، لتعذر رفعه بكلي الماء الذي هو موضوع التيمم، لفرض انحصار الماء المقذور عليه به.

الثالث: ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من استصحاب عدم وجدان الماء، الذي هو بمعنى القدره عليه، و لو بنحو استصحاب العدم الأزلي، فيحرز بذلك ارتفاع موضوع الوضوء و تحقق موضوع التيمم.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم تسبق القدره على الماء، إذ لا مجال معه للاستصحاب المذكور، و إن لم ينفع ذلك في الاكتفاء بالوضوء، لما سبق، فيجب فيه الجمع بين الأمرين.

و بهذا يفترق هذا الوجه عن الوجهين السابقين.

كما يفترق هذا الوجه و سابقه عن الوجه الأول، بأن مفادهما مشروعيه التيمم ظاهرا بالاستصحاب، و مفاد الأول مشروعيته واقعا، لتحقق موضوعه - و هو عدم العلم بالماء - وجدانا.

و من ثمّ كان لازمه صحه التيمم واقعا، كما التزم به شيخنا الأستاذ قدس سره، بل بناء على أن مشروعيه التيمم تستلزم عدم مشروعيه الوضوء، يلزم البناء على بطلان الوضوء برجاء كون الماء مطلقا و إن أصاب الواقع، و هو غريب. فلاحظ.

ثمّ إن سيدنا المصنف قدس سره أشار إلى الإشكال في هذا الوجه بما يرد على الوجهين الأولين أيضا.

و حاصله: أنها مبنيه على أن موضوع وجوب الوضوء هو وجدان الماء، كما كان موضوع التيمم هو عدمه، حيث يكون إحراز عدم الوجدان بالوجدان على الوجه الأول، وبالأصل على الوجهين الأخيرين، رافعا لموضوع وجوب الوضوء و مؤمنا عنه، كما يقتضى التعبد بموضوع التيمم و الإلزام به.

أما بناء على ما هو التحقيق من إطلاق موضوع وجوب الوضوء، و أن مشروعيه التيمم مع عدم الوجدان لا ينافى مشروعيه الوضوء و تحقق موضوعه و ملاكه، و إن سقط عقلا بالتعذر، أو شرعا بالحرج، فإحراز عدم الوجدان و مشروعيه التيمم بالوجدان أو الأصل لا يكون رافعا لوجوب الوضوء و لا مؤمنا عنه، بل يجب الاحتياط فيه باستعمال الماء المشكوك، بناء على ما هو التحقيق من وجوب الاحتياط مع الشك فى القدره الحاصل فى المقام.

و قد أجاب قدس سرّه عن الوجه المذكور: بأن إحراز مشروعيه التيمم رافع لموضوع الاحتياط فى الوضوء، لأن تشريعه لما كان بعنوان البدليه عن الوضوء فهذه البدليه توجب المعذوريه عند العقل، فلا خوف كى يجب الاحتياط من جهه الشك فى القدره.

و يشكل ما ذكره قدس سرّه من الجواب: بأن بدليه التيمم عن الوضوء لما كانت واقعيه اضطراريه فإحراز مشروعيته لا يصلح للمعذوريه، و لا يكون مؤمنا عن الواجب الأولى المفروض حصول ملاكه و عدم استيفاء تاممه بالبدل الاضطرارى- مع احتمال فعليته التكليف به- لاحتمال القدره عليه.

و إنما يتجه ذلك فى البدليه الواقعيه الاختياريه، لابتناء البدل الاختيارى على استيفاء تمام الملاك.

و كذا فى البدليه الظاهريه الراجعه عندهم إلى التعبد ظاهرا بالامتثال، بدلا عن الامتثال الواقعى، كما لو احتمل القدره على الماء الطاهر الواقعى و كان عنده ماء مشكوك الطهاره، فإن أصاله الطهاره فيه تحرز حصول الامتثال به ظاهرا بدلا عن الواقع و تؤمن منه، فلا يبقى معها موضوع لوجوب الاحتياط بالطاهر الواقعى الذى

يعلم بالقدره عليه، فضلا عما يحتمل القدره عليه.

نعم، يندفع أصل الإشكال، بأن وجوب الاحتياط مع الشك في القدره إنما هو مع الشك في سعه القدره، بأن احتمل القدره على ما يعلم بتحقق الامتثال به، كما لو احتمل العثور على الماء بالفحص عنه و طلبه، لا مع الشك في حال المقدور بأن لم يقدر إلا على ما يحتمل تحقق الامتثال به- كما في المقام- و لذا لا يظن من أحد التزام الاحتياط بدفع الكفاره لمشكوك الفقر إذا انحصر الأمر به.

و عليه ابتنى ما اتفق عليه المتأخرون في الأصول من كون تعذر امتثال بعض الأطراف معينا مانعا من منجزيه العلم الإجمالي في الآخر، فإذا لم يجب الاحتياط في المقام باستعمال الماء من هذه الجبهه، و فرض إحراز مشروعيه التيمم و حصول الطهاره به، كان ذلك رافعا لموضوع قاعده الاشتغال بالطهاره، و مانعا من منجزيه العلم الإجمالي، فلا يجب الاحتياط من جهتهما بالوضوء.

فالعمده في الإشكال في استصحاب عدم الوجدان: أن عدم الوجدان ليس موضوعا لمشروعيه التيمم، و إن أوهمته بعض الأدله و اشتهر في كلماتهم.

كيف، و قد جعل المرض في الآيه الكريمه مقابلا لعدم الوجدان، و لا يراد به إلا لزوم الضرر من استعمال الماء و إن لم يجب دفعه، كما تضمنت النصوص مشروعيه التيمم مع خوف العطش و نحوه، بل مع الخوف من نفس الفحص عن الماء و طلبه و إن لم يحرز الضرر من استعماله، كما أفتوا بمشروعيته مع الحرج في استعمال الماء، بل في الفحص عنه و إن لم يحرز الحرج من استعماله، و مع مزاحمه التكليف بالطهاره المائيه بتكليف آخر يسقطه، فإن الظاهر- بعد ملاحظه جميع ذلك- كون مشروعيه التيمم مترتبه على سقوط التكليف بالطهاره المائيه مع بقاء ملاكها و عدم فعليه التكليف بها، بنحو يصلح للدفع و الداعويه، فإن ذلك هو الجبهه المشتركه بين الموارد المذكوره، و ليس ذكر عدم الوجدان أو المرض و نحوهما في الأدله إلا- لملازمتها لذلك، لا لكونها بنفسها و بعنوانها الأولى موضوعا لمشروعيه التيمم.

و ذلك هو المطابق للارتكاز في جميع الأبدال الاضطراريه المبنيه على التنزل عن بعض مراتب ملائك الواجب الأولى، فإن الموجب لمشروعيه البديل الاضطراري ارتكازا هو تعذر البعث للواجب الأولى، لا خصوصيه ما يمنع من البعث إليه من تعذر الواجب أو لزوم الحرج منه أو غيرهما.

□
و يناسبه بعض النصوص، ففي حديث داود الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تطلب الماء ولكن تيمم، فإنني أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فتضل و يأكلك السبع» (١)، و في صحيح ابن أبي يعفور و عنسه عنه عليه السلام: «إذا أتيت البئر و أنت جنب، فلم تجد دلوا و لا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد، فإن رب الماء هو رب الصعيد، و لا تقع في البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» (٢)، و في صحيح ابن أبي نجران الوارد في اجتماع ميت و جنب و محدث بالأصغر المتضمن اغتسال الجنب و دفن الميت بتيمم، قال: «لأن غسل الجنابه فريضه و غسل الميت سنه» (٣)، و في صحيح يعقوب بن سالم: «لا أمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» (٤).

فإن التعليل في الثلاثه الأول إنما يقتضى سقوط الطهاره المائيه، و لا يقتضى وجوب التيمم إلا بضميمه الملازمه الارتكازيه المذكوره. كما أن الاقتصار في الأخير على النهي عن الطلب إنما يقتضى مشروعيه التيمم بناء عليها، كما أشار إلى ذلك في الجملة سيدنا المصنف قدس سره في المسوغ السادس من مسوغات التيمم.

بل ذلك هو الظاهر من بعض نصوص الإبدال الاضطراريه الأخر، كخبر عبد الأعلى مولى آل سام الوارد فيمن عثر فانقطع ظفره، فجعل عليه مراره المتضمن، لقوله عليه السلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل، قال تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» (٥)، فإن معرفه وجوب المسح على المراره

-
- (١) الوسائل باب: ٢ من أبواب التيمم حديث: ١.
 - (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب التيمم حديث: ٢.
 - (٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب التيمم حديث: ١.
 - (٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب التيمم حديث: ٢.
 - (٥) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

من الآية الكريمة بعد كونها نافية لا مثبتة إنما يتم بضميمه الملازمه المذكوره.

و بالجمله: التأمّل في النصوص المتقدمه، و في الارتكازيات العقلائيه نافي الابدال الاضطراريه، مع ملاحظه اختلاف العناوين التي تضمنت الأدله و الفتاوى تشريع التيمم معها مع عدم جامع عرفي بينها، شاهد بأن العناوين المذكوره ليست بخصوصياتها، و لا بقدر مشترك بينها موضوعا لمشروعيه التيمم، بل أخذها في الأدله بلحاظ ما يترتب عليها من سقوط التكليف بالطهاره المائيه و عدم صلوحه للبعث، فلا ينفع مثل استصحاب عدم الوجدان في إحراز موضوع التيمم و الخروج عن مقتضى القاعده المتقدمه المقتضيه للجمع بينه و بين استعمال الماء المشكوك.

إن قلت: استصحاب عدم الوجدان و نحوه من المسقطات للطهاره المائيه و إن لم يحرز وجوب التيمم بنفسه بالمباشره، إلا أنه يحزره بضميمه إحرازه لموضوعه، و هو سقوط الطهاره المائيه، لأنه من أحكامه، فلا أثر للفرق المذكور.

قلت: ترتب سقوط الطهاره المائيه على مثل عدم الوجدان- مما يستلزم تعذرها- عقلي، لا شرعي راجع إلى أخذه في حدود التكليف و موضوعه، و هو مما يكون عقلا- مسقطا للتكليف بواقعه و مصداقه الفعلي، فما هو العذر و المسقط في كل آن هو التعذر فيه، و هو غير قابل للاستصحاب، و ليس عنوان التعذر بما هو أمر من شؤون المكلف أو المكلف به و من عناوينهما المضافه إليهما القابله للاستمرار مأخوذا في موضوع المسقطيه، ليتمكن استصحابه و إحراز سقوط التكليف تبعاً له.

و بعبارة أخرى: الاستصحاب إنما يجرى في العناوين التقييديه المأخوذه في موضوعات الأحكام، لأنها القابله للاستمرار، دون العناوين التعليليه، كعنوان المزاحمه و المقدميه و نحوهما، مما يكون له المدخل بواقعه الفعلي الذي يكون المؤثر منه في كل آن مباينا للمؤثر منه في الآن الآخر، من دون أخذ جهه مشتركه

قابله للاستمرار.

و لذا لا يظن من أحد استحباب عدم القدره عند الشك في تجدها، بنحو يكون واردا على قاعده الاحتياط، التي هي المرجع مع الشك في القدره.

و أما ترتبها على مثل الحرج و المرض فهو و إن كان شرعياً، إلا أنه لا يبعد كون مسقطيه الأمور المذكوره شرعاً على نحو مسقطيه التعذر عقلاً، لارتكاز كونها مثله من سنخ العذر المسقط، لا لكونها بمفهومها العام من حدود التكليف و قيوده، بل هي مبنيه ارتكازاً على سعه القدره المعبره، و لذا كان استصحابها بعيداً عن المرتكزات جدا.

و عليه، فحيث لا طريق لإحراز سقوط الطهاره المائيه كان المتعين الجمع بينها و بين الطهاره التراييه، عملاً بالقاعده المتقدمه.

إن قلت: بعد ما تقدم من عدم وجوب الاحتياط في الطهاره المائيه من حيثيه الشك في القدره، لكون الشك في حال المقدور لا في سعه القدره، فمقتضى أصاله البراءه منها وجوب التيمم بعد فرض الملازمه بينه و بين سقوط الطهاره التراييه، فينحل بذلك العلم الإجمالى، و يرتفع موضوع قاعده الاشتغال.

قلت: ليس مفاد أصل البراءه إلا محض التأمين و المعذريه، لا إحراز سقوط التكليف واقعا، ليكون محرزاً لموضوع الملازمه.

إن قلت: يكفى في ذلك استصحاب عدم وجوب الطهاره المائيه، و لو بلحاظ ما قبل الوقت، لإحراز لازمه الشرعى، و هو وجوب التيمم.

قلت: موضوع مشروعيه التيمم ليس مجرد عدم وجوب الطهاره المائيه، بل عدمها في ظرف مشروعيتها و فعلية ملاكها، المقتضى للتكليف بها لو لا التعذر، و من الظاهر أنه لا مجال لاستصحاب ذلك بلحاظ ما قبل الوقت، إذ ليس الثابت حينئذ إلا محض عدم التكليف بالطهاره المائيه.

و ليس هو مركباً من الأمرين و منحلاً إليهما شرعاً، ليحرز أحدهما بالاستصحاب و الآخر بالوجدان بعد دخول الوقت، بل لعله ببساطته صار موضوعاً

فى الملازمه، فلا يحرز لا بالوجدان و لا بالأصل.

نعم، قد يستصحب الموضوع المذكور لو فرض احتمال تجدد قدره بعد الوقت، لليقين فى أول الوقت بتحقق الأمر البسيط المذكور، المتحصل من فعله الملاك و سقوط أمر الوضوء.

اللهم إلا- أن يقال: وجوب التيمم و إن كان لازماً لسقوط الطهاره المائيه- كما تقدم- إلا أن الملازمه ليست عنوانيه راجعه إلى جعل سقوط الطهاره المائيه بعنوانه موضوعاً لوجوب التيمم شرعاً، لينفع استصحاب الأمر المذكور بعنوانه القابل للاستمرار فى إحراز وجوب التيمم، بل هى ملازمه واقعيه راجعه إلى أن سقوط الطهاره المائيه فى كل آن عله بواقعه لمشروعيه التيمم، نظير ما تقدم فى مسقطيه التعذر للتكليف، فلا ينفع استصحاب سقوط التكليف، فضلاً عن أصل البراءه منه، كما لا ينفع استصحاب عدم الوجدان لإحرازه على ما تقدم.

و على هذا لا مخرج عما تقدم من القاعده المقتضيه للجمع بين استعمال الماء المشكوك و التيمم، و لا مجال للاكتفاء بالتيمم، لعدم إحراز مشروعيته و حصول الطهاره به فى جميع فروض المسأله. فتأمل جيداً. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

تنبيهان.

أولهما: قال فى جامع المقاصد بعد الحكم بوجوب الجمع: «و لا- يخفى أنه يجب تقديم الوضوء على التيمم»، و فى مفتاح الكرامه: «و لعله ظاهر الأكثر، و هو ظاهر الأستاذ الشريف أدام الله حراسته»، و ظاهر المدارك نسبتته إلى قطع الأصحاب.

و استدلل له فى مفتاح الكرامه بأنه إذا توضحاً بالأول صار فاقدا للماء ييقين.

و فيه- مع اختصاصه بما إذ كان استعمال الماء مستوعباً له بحيث لا يبقى منه شىء-: أنه لا ملزم باليقين بفقد الماء عند التيمم، بل لا بد من اليقين بالطهاره، و هو حاصل بالجمع بين الأمرين كيفما اتفق.

و دعوى: توقف الجزم بالنيه فى التيمم على فقد الماء بتقديم استعماله.

مدفوعه: - مضافا إلى عدم اعتبار الجزم بالنيه فى العباده- بتعذر الجزم بها فيه حتى مع تأخيره، لاحتمال تحقق الطهاره المائيه قبله، فلا- يكون مشروعا. و لا يتحقق الجزم بالنيه إلا بإراقه الماء المشكوك، ليعلم بمشروعيه التيمم. و لا يظن من أحد الالتزام بوجوده، و إن كان قد يناسب ما عن ابن إدريس من لزوم الصلاه عاريا مع انحصار الساتر بالثوبين المشتبهين.

لكنه بالإعراض عنه حقيق.

هذا، و قد احتمل الوحيد قدس سرّه فى حاشيه المدارك كون منشأ الحكم بتأخير التيمم اعتبار ضيق الوقت فيه.

و يشكل: بأنه لو سلم اعتباره فيه فالمراد به الضيق العرفى الذى لا يخل به تقديمه على الوضوء. فالبناء على جواز تقديمه- كما فى المدارك- متعين.

ثانيهما: ما ذكرناه كما يقتضى وجوب الجمع بين التيمم و استعمال الماء المشكوك مع وجوده كذلك يقتضى لزوم المحافظه عليه و عدم جواز إراقته، للعلم الإجمالى بوجود أحد الأمرين، المنجز لكل منهما و المقتضى للمحافظه عليهما.

اللهم إلا- أن يقال: لمّا كان وجوب كل من الأمرين لكونه محصلا للطهاره، و كانت الطهاره الحاصله من التيمم أقل مرتبه من الطهاره المائيه- كما هو مقتضى كون البدليه اضطراريه. و يشهد به التعبير فى كثير من النصوص عن التيمم بأنه نصف الطهور- فمثل هذا العلم الإجمالى لا- يصلح إلا لتنجز المرتبه الضعيفه من الطهاره التى تحصل بالتيمم، دون الرتبه التامه المتوقفه على استعمال الماء، بل المرجع فيها أصل البراءه، بناء على ما تقدم من عدم وجوب الاحتياط مع الشك فى حال المقدور.

فالعمده فى لزوم الجمع بين الأمرين هو قاعده الاشتغال بالطهاره، لعدم إحرازها مع الاقتصار على أحدهما، و هى لا تقتضى لزوم حفظ الماء،

لوضوح أن إراقته تستلزم العلم بحصول الطهاره بالتيتم الذى هو مقتضى القاعده المذكوره.

نعم، لو علم إجمالاً- بإطلاق أحد المائين ثم أريق أحدهما، اتجه تنجز احتمال وجوب الطهاره المائيه بالثانى الملزم بحفظه، بناء على ما هو الظاهر المعروف من أن تعذر بعض الأطراف بعد حصول العلم الإجمالى لا يرفع منجزته للباقي.

و منه يظهر أن الوجه الثانى- الذى ذكره بعض مشايخنا- المقتضى للاكتفاء بالتيتم ظاهراً لو تمّ لا ينهض بجواز الاقتصار عليه فى الفرض المذكور، لأنه إنما يصلح للخروج عن مقتضى العلم الإجمالى بوجوب الطهاره المائيه أو الترابيه و عن قاعده الاشتغال، و لا- يصلح للخروج عن مقتضى العلم الإجمالى بوجوب استعمال أحد المائين المنجز للباقي منهما و إن لم يعلم بحصول الطهاره به، فيجب ضم التيمم إليه لقاعده الاشتغال.

و أما الوجه الأول الذى ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه فمقتضاه العلم بمشروعيه التيمم بإراقه أحد المائين، و الجهل بحال الباقي منهما، و بناء على أن مشروعيته تستلزم عدم مشروعيه الوضوء، لا يبقى مجال للاحتياط باستعمال الباقي من جهه العلم الإجمالى، بل يكون كما لو أريق الاناء ان معاً. فلاحظ.

هذا ما وسعنا التعرض له فى هذا المقام، و قد أطلنا الكلام فى هذه المسأله لاختلاف المباني فيها و دقتها و تشعبها، و نسأله تعالى أن نكون قد وفقنا فيها للجرى على ما ينبغى للجرى عليه. و منه سبحانه نستمد العون و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

الثانى: الطهاره الخبيثه الواجبه بنفسها، كما فى تطهير المسجد، أو المعتمره فى بعض المركبات الواجبه نفسياً أو غيرياً، كتطهير البدن و الثياب للصلاه، و تطهير أعضاء التيمم أو الأرض التى به يتيمم بها.

و لا ينبغى التوقف فى لزوم حفظ الماء المشكوك و الاحتياط باستعماله، لو سبق العلم الإجمالى بإطلاق أحد المائين ثم أريق أحدهما، كما أشرنا إلى نظيره قريباً

فى التنبيه الثانى.

و أما مع الشك البدوى، فقد يدعى وجوب الاحتياط باستعمال الماء، لأن الشك فى المقام فى القدره الذى يجب فيه الاحتياط.

و يندفع بما تقدم من اختصاصه بما إذا شك فى سعه القدره، لا فى حال المقدور، كما فى المقام.

فالذى ينبغى أن يقال: الشك فى حال الماء.

إن رجع إلى الشك فى أصل التكليف فالمرجع البراءه، كما لو كان المسجد نجسا، إذ تعذر تطهيره لإضافه الماء، موجب لسقوط التكليف به.

و كذا لو رجع للشك فى اعتبار الخصوصيه فى المكلف به، كما لو كان تعذر الطهاره موجبا للتنزل للعمل الفاقد لها، كما فى الصلاه مع نجاسه البدن، بناء على ما هو التحقيق من الرجوع للبراءه فى الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و إن رجع إلى الشك فى امتثال التكليف فالمرجع الاشتغال، كما لو كانت أعضاء التيمم نجسه، حيث يعلم بوجوب التيمم، إما مع نجاسه الأعضاء لكون المشكوك مضافا، أو مع طهارتها لكونه مطلقا، فلا- يحرز حصول الطهاره الحديثه به إلا مع غسل الأعضاء بالمشكوك، نظير ما تقدم من لزوم الجمع بين الطهاره المائيه و الترايبه.

كما أنه لو كان استعمال الماء طرفا لعلم إجمالى منجز تعين الاحتياط بموافقته، كما لو كانت الأرض الصالحه للتيمم نجسه، حيث يعلم إجمالا إما بوجوب تطهيرها بالماء المشكوك ثم التيمم بها و الصلاه فى الوقت، أو بوجوب القضاء لفقد الطهورين، بناء على ما هو الظاهر من عدم مشروعيه الأداء معه، فيجب الجمع بين الأمرين.

و بملاحظه ما تقدم فى الطهاره الحديثه يتضح كثير من جهات الكلام هنا.

□
فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم.

جاز (١) رفع الخبث بالغسل بأحدهما، ثمَّ الغسل بالآخر (٢). وكذلك رفع الحدث (٣). وإذا اشتبه المباح بالمغصوب (٤).

(١) بل وجب مع الانحصار، و توقف إحراز الامتثال على ذلك.

(٢) بلا ريب، لأنه توصلى لا يعتبر فيه الجزم بالنيه، و لا يقدر فيه التكرار بلا إشكال.

(٣) كما فى الخلاف و القواعد و جامع المقاصد و كشف اللثام، و عن المبسوط و جواهر القاضى و غيرها، بل نسبه فى المدارك و محكى الذخيره إلى قطع الأصحاب.

نعم، صرح فى جامع المقاصد باعتبار فقد ما ليس بمشبهه، و عن المبسوط و الروض و المنتهى أنه إذا تمكن من الطهاره الواحده بمزج أحدهما بالآخر بحيث يكون الممزوج مطلقاً، فالأحوط اختياره على تكرار الطهاره بكل منهما، إذ مع إمكان الجزم بالنيه لا يجوز الترديد، و عن كاشف الغطاء: «و المسأله مبنيه على أن الاحتياط طريق فى الاختبار، أو أنه إنما يسوغ عند الاضطرار».

و من المعلوم أن الأقوى الأول، كما تقدم تقريبه فى المسأله الثالثه من مسائل التقليد.

و منه يظهر ضعف احتمال وجوب التيمم مع الانحصار، كما لعله لازم ما عن ابن إدريس من وجوب الصلاه عارياً مع الانحصار بالثوبين المشتهين.

(٤) أما الشك فى إباحه الماء مع عدم العلم الإجمالى فربما ينسب للمشهور أن الأصل فيه الاحتياط تخصيصاً لعموم أدله البراءه و الإباحه. و إليه يرجع ما قيل من انقلاب الأصل فى الدماء و الفروج و الأموال.

و ربما يستدل عليه بروايه محمد بن زيد الطبرى: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن فى الخمس، فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهمّ.

لا

□
 يحل مال إلا من وجه أحله الله. إن الخمس عوننا على ديننا و عيالنا و على موالينا [أموالنا. خ ل] و ما نبذ له و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا.» (١).

بدعوى: ظهوره فى كون الحليه منوطه بالسبب المحلل، فمع الشك فى تحققه يرجع إلى أصله عدمه، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف قدس سره.

وفيه- بعد الغض عن سنده- أنه ظاهر فى التحليل الوضعى المسؤول عنه الراجع إلى تملك المال، و الذى لا إشكال فى كونه خلاف الأصل، لا التحليل التكليفى، الراجع إلى جواز التصرف الذى هو محل الكلام.

مع أن العنوان المذكور ليس موضوعا للحليه شرعا، كى ينفع فيما نحن فيه بلحاظ كونه عنوانا وجوديا منفيا بالأصل، بل هو منتزع من كون العنوان موضوعا للحليه، و متأخر عن ذلك رتبه، فهو حاك عن الأسباب الشرعيه بعناوينها الخاصه، كالإذن من المالك و عدم ملكيه أحد للمال و نحوهما، فاللازم إجراء الأصل فى تلك العناوين التى قد تكون على طبق الأصل، و قد تكون على خلافه، و لا دلالة فيه على كون جميع العناوين المحكيه به وجوديه مخالفه للأصل، لينفع فيما نحن فيه.

بل المرتكز أن جواز التصرف فى المباحات الأصلية ليس لكونها واجده لعنوان وجودى يقتضى التحليل، بل لعدم وجود ما يمنع من التصرف فيها، و هو يناسب كون حرمة التصرف هى المنوطه بالأمر الوجودى.

بل هو الظاهر من بعض النصوص الظاهره فى حقن الإسلام للمال.

نعم، مال المسلم لا يحل إلا بطيب نفسه، و منه مورد الحديث الشريف.

و منه يظهر أنه لا- مجال لدعوى ظهور الحديث فى تعليق الحل فى الأموال بعنوان وجودى، فيدخل فى كبرى ما ذكره بعض الأعاظم قدس سره من أن تعليق الحكم الترخيصى على عنوان وجودى يقتضى البناء على عدمه عند عدم إحراز ذلك العنوان و إن لم يحرز عدمه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأنفال من كتاب الخمس حديث: ٢.

حرم التصرف بكل منهما (١)، و لكن لو غسل نجس بأحدهما طهر (٢)، و لا يرفع بأحدهما الحدث (٣).

مضافا إلى منع الكبرى المذكوره، كما تقدم عند الكلام فى الشك فى الكريه فى الفرع السادس من الفروع التى استدر كناها فى الماء الذى لا ماده له.

و الحاصل: أنه لا- مجال للخروج عن عموم أصاله الحل و البراءه، و لا سيما مع ورود بعضها فى الأموال، كما وثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة و المملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا» [١].

إلا أن يكون هناك أصل موضوعى يقتضى حرمه التصرف، كما لو فرض سبق ملكيه الغير و شك المكلف فى إذنه له أو انتقال المال منه إليه، فإن مقتضى الاستصحاب عدم الأمرين، بخلاف ما لو شك المكلف فى سبق ملكيه الغير للماء من أول الأمر، كما لو تردد فى كونه ماء بثره أو بثر الغير.

و قد أطلنا الكلام فى تفصيل ذلك فى التنبيه الأول من تنبيهات أصل البراءه من الأصول بما لا مجال لاطاله الكلام فيه هنا. فراجع.

(١) لمنجزيه العلم الإجمالى بنحو تمنع من المخالفه الاحتماليه. و يتعين حينئذ اختيار ماء آخر غير المشتبهين، أو التنزل للتيمم لو انحصر الأمر بهما، لسقوط الطهاره المائيه بالتعذر.

(٢) لعموم دليل طهوريه الماء الطاهر، و لا- دليل على مانعيه الغصبيه، أو الحرمة التكليفيه المتفرعه عليها من ذلك بعد كونه توصليا لا يعتبر فيه التقرب.

(٣) بمعنى أنه لا يتحقق رفعه، لمانعيه تنجز الحرمة من التقرب المعتبر فى

[١] الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب البيع حديث: ٤. و قد ذكرنا فى أدله البراءه من الأصول بعض الكلام فى الموثقه فراجع. منه عفى عنه.

و إذا كانت أطراف الشبهه غير محصوره جاز الاستعمال مطلقا (١).

الطهاره الحدثيه و إن لم يسقط الماء بذلك عن الطهوريه، و لذا تقع الطهاره بالمغصوب لو فرض حصول التقرب للغفله عن حاله، على ما حقق في مبحث اجتماع الأمر و النهي.

(١) لعدم منجزيه العلم الإجمالي حينئذ على ما ذكر في الأصول مفصلا.

لكن ذلك إنما يقتضى الرجوع للأصل في كل طرف بنفسه، و هو يقتضى جواز الاستعمال مع الشك في الطهاره و الحليه، لأنهما على طبق الأصل، كما تقدم، لا مع الشك في الإطلاق، لعدم أصل محرز له، كما تقدم أيضا.

بل مقتضى استصحاب الحدث و قاعده الاشتغال بالطهاره عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور، كما اعترف به قدس سره في مستمسك العروه الوثقى و جرى عليه في حاشيتها، و من البعيد جدا عدوله عن ذلك هنا.

فالظاهر ابتداء الإطلاق المذكور هنا على الغفله عن شموله لاحتمال إضافه الماء. بل قد يحمل الجواز في كلامه على التكليفى، فيختص باحتمال الغصبيه، و لا يشمل احتمال الإضافه، ليكون خروجها عما عرفت.

و إن كان ذلك بعيدا جدا، بلحاظ استلزامه عدم تصديقه قدس سره لبيان حكم الشبهه غير المحصوره في النجاسه التى هى من أظهر مواردّها، بل لا يبقى معه مورد للإطلاق. إلا أن يحمل على الإطلاق بلحاظ جواز الارتكاب و لو استوعب الأطراف في وقائع متعدده في قبال القول بلزوم ترك مقدار المعلوم بالإجمال. لكنه قد يبعد بلحاظ عدم إشارته قدس سره لهذه الجبهه في صدر كلامه.

هذا، و أما احتمال إلغاء الشك في أطراف الشبهه غير المحصوره، فلا يبقى معها موضوع للأصل الإلزامى، فلا مجال له، خصوصا بناء على الضابط الآتى لغير المحصور، الذى لا يستلزم ضعف الاحتمال.

إلا أن يفرض ضعف الاحتمال بنحو ملحق له بالوسواس الذى لا يعتنى به

و ضابط غير المحصوره أن تبلغ كثره الأطراف (١) حداً يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء (٢). و لو شك في كون الشبهه محصوره أو غير محصوره فالأحوط وجوباً إجراء حكم المحصوره (٣).

العقلاء في مقام العمل، كما ذكرناه في محله. لكنه لا يختص بالشبهه غير المحصوره.

(١) لا- دخل لكثرة الأطراف في سقوط منجزيه العلم الإجمالي، و إنما هي دخيله في صدق عنوان غير المحصور الذي وقع في كلماتهم.

(٢) أو ابتلائه بغير ذلك مما يمنع من منجزيه العلم الإجمالي، كتعذر المخالفه فيه، و تعذر الموافقه أو تعسرهما، و غير ذلك مما ذكر في الأصول مفصلاً، بل قد يراد بعدم الابتلاء ما يعم ذلك.

هذا، و قد ذكر في كلماتهم ضوابط آخر لغير المحصوره- غير تامه- لا مجال لإطاله الكلام فيها هنا، بل تذكر في الأصول.

(٣) حيث أشرنا إلى عدم دخل الكثره في حكم غير المحصوره، فلا بد من كون مفروض الكلام الشك في الابتلاء.

و قد ذكرنا في الأصول أن اللازم معه البناء على عدم منجزيه العلم الإجمالي، سواء كان الشك في تحديده بنحو الشبهه المفهوميه، أم في تحققه مع العلم بحده بنحو الشبهه المصادقيه.

و أما بقيه الموانع التي أشرنا إلى الاكتفاء بها في جريان حكم الشبهه غير المحصوره فيختلف الحال فيها، فتعذر الموافقه و لزوم الحرج منها لا يكتفى فيهما بالشك، لأنهما من سنخ الأعذار التي لا بد من إحرازها عند العقلاء، و لذا تقدم وجوب الاحتياط مع الشك في سعه قدره، و تعذر المخالفه يكتفى فيه بالشك، كعدم الابتلاء، لأنه من سنخه، و قد أطلنا الكلام في ذلك في الأصول بما لا يسع المقام تفصيله.

كما لا مجال للكلام فى فروع الماء المشكوك التى تعرض لها فى العروه الوثقى و استدلل لها فى شروحها، لضيق الوقت عن ذلك و عدم انشراح الصدر له، و لا سيما مع اضطرارنا لإطاله الكلام فيما تقدم و عدم أهميه كثير من تلك الفروع، لقله الابتلاء بها، و إنما هى مجرد فروض لها أمثال كثيره قد يسهل معرفه حكمها بعد الرجوع للضوابط المتقدمه، و إتقان المباني الأصوليه التى أشرنا لبعضها فى هذا الشرح.

و منه سبحانه و تعالى نستمد العون و التوفيق، و التأييد و التسديد. و له الحمد على كل حال فى المبدأ و المآل، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

ص: ٤٥٢

الفصل الخامس الماء المضاف (١) - كماء الورد و نحوه - و كذا سائر المائعات (٢)

(١) تقدم منا في نهايه الفصل الأول الكلام في طهاره الماء المضاف مع أخذه من طاهر، و في تطهيره بالتصعيد مع أخذه من نجس. فراجع.

(٢) مما يكون ذا رطوبه بحيث تنتقل أجزاءه بالملاقاه و يتأثر به الملقى - كالزيت و العسل - أما الفلزات المائعه بالأصل - كالزئبق - أو بالحراره، فمیعانها لا یوجب انفعالها، كما صرح به في العروه الوثقی، و أمضاه جمله من شراحها و محشیها، منهم سيدنا المصنف قدس سره، و إن توقف فيه شيخنا الأستاذ و بعض الساده المعاصرين قدس سرهما «١».

و يكفى في عدم سريان النجاسه فيه بتمامه قصور أدله السريان عن مثله، لاختصاصها بالماء و نحوه مما يشتمل على الرطوبه، كالعسل و الزيت و السمن و المرق.

و التعدى عنها لأمثالها كالنفظ و الحليب بقرينه الارتكاز العرفي، لا يقتضى التعدى عنها لمثل المقام بعد عدم مساعده الارتكاز العرفي، و جعل المدار في سريان النجاسه فيها على ذوبانها لا يقتضى كون المدار في السريان مطلق الذوبان، و لو في مثل محل الكلام.

بل لو فرض جعل المدار في النصوص على مطلق الذوبان أمكن دعوى

(١) راجع النصوص الداله على ذلك في باب: ٥ من أبواب الماء المضاف، و باب: ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمه.

انصرافه عن محل الكلام بقرينه الارتكاز العرفي.

كما يكفي في عدم انفعال ظاهره بمجرد الملاقاه من دون رطوبه خارجيه ما دل على عدم الانفعال مع الجفاف- مثل ما في موثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام:

«كل شيء يابس ذكي» (١)، وغيره مما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى في المسألة التاسعه عشره من الفصل الأول من مباحث الطهاره الخبيثه- لوضوح أن ميعان ما نحن فيه لا يوجب رطوبته و لا ينافي بيسه عرفا.

و منه يظهر اندفاع ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أنه إن كان المدار على الذوبان لزم الانفعال فيما نحن فيه، و إن كان المدار على الرطوبه المائيه لزم التوقف في انفعال مثل النفط و الدهن مما لا يشتمل على الماء.

ثمّ إنه لا- إشكال في أنه يلحق بالفلزات مثل الزجاج و الحجر الذائبين بالحراره، بل لا يبعد إلحاق مثل المطاط و النايلون، بل و الشمع، مما لا- يتأثر به الملاقى و إن جمد عليه، فإنه ليس المعيار على مطلق العلوق، إذ الفلزات قد تعلق أيضا، بل على تأثر الملاقى بالمائع، و هو غير حاصل في الأمور المذكوره.

و لا أقل من الشك في إلحاقها بمثل الزيت، المسوغ للرجوع لأصالة الطهاره.

(١) هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافا. كذا في المعبر. و إجماعا، كما في الروضه و بعض نسخ الشرائع، و عن التذكره و المنتهى و كشف الالتباس و الدلائل. و عن السرائر نفى الخلاف فيه. و في الجواهر: «إجماعا منقولاً نقلاً يستفاد منه التحصيل».

و كلامهم و إن كان في الماء المضاف إلا- أن الظاهر عمومه للمايعات الأخر، لأولويتها في الحكم عرفا، و بقرينه استدلال بعضهم- كالمحقق في المعبر-

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه و الموجود في الوسائل طبع إيران: «زكي» بالزاء. و الذي أثبتناه من التهذيب طبع النجف الأشرف ج: ١ ص: ٤٩.

بنصوص الزيت، و بأن المائع قابل للنجاسه.

و كيف كان، فيدل على ذلك فى الماء المضاف بعض النصوص، كخبر زكريا ابن آدم: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (١).

و موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «أن عليا عليه السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فاره؟ قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (٢).

و موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس» (٣).

لوضوح أن المرق فى الأولين هو ماء اللحم الذى هو من سنخ الماء المضاف، كما أنه لو لا انفعال ماء الكامخ لم يكن وجه لاعتبار غسل الدن فى الثالث.

كما يدل عليه فى غيره من المائعات ما ورد فى السمن و الزيت و العسل من النصوص الكثيره، كصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفاره و الدابه تقع فى الطعام و الشراب فتموت فيه؟ فقال: إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا- فإنه ربما يكون بعض هذا- فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، و إن كان ثردا فاطرح الذى كان عليه، و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت فيه» (٤)، و غيره.

و بعض هذه النصوص يشمل بإطلاقه الكثير، فإن القدر فى الأولين قد تكون كبيره تسع كرا، و لا سيما مع التنبيه فى خبر زكريا إلى الكثره. و فرض اجتماع الزيت و نحوه بمقدار الكر غير بعيد فى الرابع و نظائره.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨ و باب: ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ٤.

نعم، لا مجال لدعوى الإطلاق في الثالث، لأن الدن و إن كان هو الراقود العظيم الذي قد يشمل ما يسع الكر، إلا أنه وارد لبيان قابليه دنّ الخمر لتنجيس ما فيه بعد الفراغ عن قابليه ما فيه للانفعال، فلا ينافى اعتصام ما فيه بالكريه.

فتأمل جيدا.

و يستفاد عموم الانفعال من بعض نصوص الأسار، فإنه لو تمت المناقشه في الاستدلال بكثير منها:

تاره: باختصاصها بالماء المطلق، إما لاختصاص السور بالماء الذي يشرب منه، أو للتعرض فيها للوضوء.

و اخرى: باختصاصها بالقليل، لأن السور هو البقيه من الطعام و الشراب، و هي تنصرف للقليل.

إلا- أنه لا- مجال لها في مثل صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات» (١)، و صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء» (٢)، فإن الشرب يعم الماء المضاف و غيره من المائعات كالحليب، كما أن الإناء يعم الكبير الذي يسع الكر.

و بالجمله: لا- ينبغي التأمل في الحكم بعد النظر في هذه النصوص و نحوها، مما يظهر منه المفروغيه عن قابليه الماء المضاف و شبهه للانفعال و سريان النجاسه تبعا للارتكاز العرفي، فتسالم الأصحاب على عموم الحكم مع ذلك كاشف عن ثبوته تبعا للارتكاز المذكور. و لا سيما مع كونه موردا للابتلاء و العمل، الذي يبعد معه اختفاء الحال.

و بهذا يسهل إلغاء خصوصيه موارد النصوص بلحاظ كثير من الجهات، لكشف تسالمهم عن بلوغ الارتكاز المذكور حد القرينه على إلغاء الخصوصيه.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسار حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسار حديث: ٣.

بل قد يقال: إن المستفاد من نصوص الكر أن الانفعال هو مقتضى طبع الماء، فضلا عن غيره من المائعات كما هو مقتضى الارتكاز العرفي، و أن الكريه عاصم تعبدى، فسكوت النصوص عن بيان عاصم لغيره مع تسالم الأصحاب على عدم اعتصامه و كثره الابتلاء بذلك كاشف عن جرى الشارع فيه على مقتضى الارتكاز المذكور.

و من ثمّ لم تتطرق أكثر النصوص لبيان الانفعال رأسا، و إنما تعرضت لبعض الخصوصيات فيه بنحو يكشف عن المفروغيه عنه، كما يظهر بملاحظتها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد تأمل سيدنا المصنف قدس سرّه فى الانفعال مع الكثره المفرطه، كألف كر، قال: «لعدم السرايه عرفا فى مثله، نظير ما يأتى من عدم السرايه إلى العالى الجارى إلى السافل، و النصوص الوارده فى السمن و المرق و نحوهما غير شامله لمثله. و ثبوت الإجماع على السرايه فى الكثره المفرطه غير ظاهر».

لكن عدم السرايه عرفا غير ظاهر، و لذا لا يتوهم مع كثره النجاسه الملاقيه للمايح. و قياسه على الجارى فى غير محله مع اختلاف سنخ الحكمين، لأن الجريان موجب لقصور مقتضى الانفعال عن التأثير فى المتدافع منه.

أما الكثره فهى من سنخ المانع عن تأثير المقتضى، كما هو المرتكز فى كريه الماء، و ثبوتها فى المقام غير ظاهر. و لا سيما مع اختلافهما بعدم تحديد الكثره المفرطه و تحديد الجريان عرفا.

كما لا مجال للتشكيك فى الإجماع بعد تنصيبهم على الكثره و إغفالهم لتحديداتها.

على أن الالتزام فى الكثير بالنحو المذكور بعدم الانفعال أصلا حتى فى موضع الملاقاه صعب جدا، و كذا الالتزام بانفعال موضع الملاقاه من دون استيعاب تمام الماء، لعدم تحديد الموضع المذكور ارتكازا.

و الظاهر أن التأمل فى ذلك موجب لوضوح السريان فى الجميع عملا بالعموم

المتقدم المستفاد من مجموع الأمور المتقدمه.

و ليس ما ذكره قدس سره إلا من سنخ الاستبعاد بلحاظ كثره المتأثر و قله المؤثر بحسب النظر الحسى، أو بلحاظ ترتب المشاكل أو نحو ذلك مما يبتنى على التغافل عن الانفعال بالنجاسه شرعا.

و قد أشير إلى الردع عنه فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام: «أتاه رجل فقال:

وقعت فأره فى خاييه فيها سمن أو زيت، فما ترى فى أكله؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله. فقال له الرجل: الفأره أهون على من أن أترك طعامى من أجلها. فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنك لم تستخف بالفاره، و إنما استخفت بدينك. إن الله حرم الميتة من كل شىء» (١).

(١) قال فى المدارك: «و لا تسرى النجاسه مع اختلاف السطوح إلى الأعلى قطعا، تمسكا بمقتضى الأصل السالم عن المعارض»، و عن الدلائل استحسانه، و عن السيد الطباطبائى قدس سره فى مصابحه و ظاهر منظومته دعوى الإجماع عليه. بل عن الروض أنه لا يعقل سريان النجاسه إلى العالى، فإن ذلك و إن كان ممنوعا، إلا أنه منه كاشف عن وضوح عدم السرايه.

و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى أحكام الماء القليل من قصور أدله الانفعال عنه بعد قصور مقتضى النجاسه عن التأثير فيه ارتكازا، كما أشرنا إليه هناك.

بل لا ينبغي التأمل فيه بعد ملاحظه سيره المتشرعه و ارتكازياتهم، إذ لا يتوهم من أحد البناء على نجاسه تمام المانع بإرافه بعضه على الموضوع النجس، مع شيوع الابتلاء بذلك.

و من هنا اتجه من صاحب المدارك دعوى القطع، المغنى عن التمسك بالأصل، بل لا موضوع له معه.

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

بقوه (١)- كالجاري من العالى، و الخارج من الفواره- فتختص النجاسه حينئذ بالجزء الملاقي للنجاسه، و لا تسرى إلى العمود. و إذا تنجس المضاف لا يطهر أصلا (٢)

كما لا مجال معه لما عن كاشف الغطاء من بناء المسأله على أن الأصل سرايه النجاسه لغير موضع الملاقاه، أو عدمها.

و ما فى الجواهر من عدم تحقق القطع له غريب. و أغرب منه ما عن المناهل من الحكم بسريان النجاسه للعالى، لدعوى دخوله فى معقد إجماعاتهم على انفعال المضاف.

فإن ما ذكرناه من الوجه موجب لانصراف إطلاق معاهد الإجماعات المتقدمه على الانفعال عنه.

هذا، و مما تقدم أيضا يتضح الوجه فى جعل المعيار على التدافع و عدم الاقتصار على خصوص عدم سريان النجاسه من الأسفل إلى الأعلى، كما يتضح الوجه فى بعض الجهات الأخر مما تقدم التعرض له هناك، فان المقامين من باب واحد. فراجع.

(١) تقدم الإشكال فى اعتبار قوه الدفع فى مبحث الماء القليل.

(٢) يعنى: ما دام باقيا على الإضافه، و لا يصح إطلاق اسم الماء عليه، أما لو خرج عن الإضافه و صار مطلقا فيلحقه حكم الماء المطلق المتنجس، لإطلاق أدلته.

و أما احتمال طهارته بخروجه عن الإضافه- نظير طهاره الخمر بالانقلاب- فلا مجال له مع استصحاب نجاسته، لأن الانقلاب المذكور لا يوجب تبدل الذات، التى هى موضوع النجاسه عرفا بنحو يمنع من الاستصحاب.

و طهاره الخمر بالانقلاب على خلاف القاعده، فلا يقاس عليها، و لا سيما بعد اختصاصها بالنجاسه الخمريه، و عدم جريانها فى النجاسه الخارجيه بالملاقاه- كما هو الغالب فى محل الكلام- حيث لا يطهر الخمر معها بالانقلاب كما يذكر فى محله.

و إن اتصل بالماء المعتصم (١)، كماء المطر أو الكر.

(١) كما هو المعروف، لاختصاص مطهره الاتصال بالمعتصم بالماء المطلق.

فإن العمده فيه التعليل في صحيح ابن بزيغ الوارد في ماء البئر، و التعدى منه لبقية أقسام المطلق لمناسبته لكونه ارتكازيا لا يقتضى التعدى للمضاف بعد قصور الارتكاز عنه.

بل ظاهر الأمر في النصوص المتقدمه بإهراق المائع أو إطعامه أهل الذمه أو الكلب تعذر أكله و سقوطه عن الانتفاع المعتد به، و هو لا- يناسب طهره بالاتصال بالمعتصم لتيسر ذلك، و الاهتمام بقيمه المتنجس تقتضى الاهتمام بتحصيله، و ليس هو كالماء المطلق المتنجس ليس له قيمه مهمه تقتضى تكلف ذلك فيه.

و أما الاستدلال بعموم قوله عليه السلام في مرسله الكاهلي: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهره» (١).

فلا- مجال له في الماء المطلق المتنجس فضلا عن المضاف، لانصرافه إلى التطهير باستيلاء ماء المطر على المتنجس، و هو لا يتحقق في السوائل، كما أشرنا إليه في المسألتين الثانيه عشره و العشرين.

و مثله في ذلك مرسله ابن أبي عقيل في الماء المجتمع في الطريق: «إن هذا لا يصيب شيئا إلا طهره» (٢).

و أضعف من ذلك الاستدلال بعمومات مطهره الماء، لعدم التعرض فيها لكيفيه التطهير به، فلا بد من تنزيلها على الوجه العرفى، و هو التطهير باستيلاء الماء على الموضع النجس، الذى لا مجال له في السوائل.

و منه يظهر ضعف ما فى القواعد و محكى التحرير من الاكتفاء فى طهر

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨.

نعم، إذا استهلك في الماء المعتصم فقد ذهب عينه (١)

المضاف بإلقاء كره عليه إذا لم يسلبه الإطلاق، بناء على شموله لما إذا بقي المضاف على إضافته، كما قد يشهد به ما في القواعد من أنه لو صار المطلق مضافا خرج عن الطهوريه دون الطهاره، لظهوره في عدم خروج المضاف عن الإضافة و طهره بالاتصال بالكره المطلق، و لذا لا ينفعل به الكره بعد صيرورته مضافا.

و قد أطال في الجواهر في توجيهه بما لا مجال لإطاله الكلام فيه.

و الأمر سهل بعد وضوح ضعفه بظاهره.

(١) يعنى: فلا- يبقى معه موضوع صالح للحكم بالنجاسه عرفا. و هو الوجه في عدم جريان استصحاب النجاسه فيه، فلا تترتب آثارها من انفعال الماء به لو فرض خروجه عن الاعتصام بعد ذلك.

و يقتضيه النصوص الداله على عدم نجاسه الماء الكثير بوقوع البول فيه أو الدم أو غيرهما، و نصوص البئر المتضمنه لعدم انفعالها أو نزحها بوقوع شىء من ذلك فيها [١]، فإنه لم يثبت في النصوص المذكوره إلى لزوم التوقى عما يؤخذ من الماء المذكور مما يشتمل على الأجزاء المستهلكه من النجاسه، لقلته و انفعاله بالأجزاء المذكوره مع وضوح غفله العرف عن ذلك و سيرتهم على عدم التوقى عنه.

نعم، لا- بد من عدم خروج الماء عن الاعتصام إلى حين تحقق الاستهلاك، و إلا- تعين انفعال الماء بالمضاف، كما لو فرض خروج بعض الكره عن الإطلاق بحيث ينقص الباقي منه عن الكره، أو فرض فصل المضاف بين الماده و ذبيها، حيث يتعين حينئذ انفعال الباقي من المطلق باتصاله بالمضاف المتنجس، و لا ينفع استهلاك المضاف بعد ذلك في طهر الماء، بل يلحق الجميع حكم الماء المتنجس من الاحتياج إلى الاتصال بالمعتصم في تطهيره.

[١] إما بلحاظ أنها في أول زمان امتزاجها بالماء المطلق قد تجعل قسما منه مضافا، أو لأن طهاره عين النجاسه بالاستهلاك تستلزم طهاره المتنجس بالأولويه منه عفى عنه.

و مثل المضاف فى الحكم المذكور (١) سائر المائعات (٢).

مسأله ٢١: الماء المضاف لا يرفع الخبث (٣)،

هذا، و قد اعتبر فى محكمى المبسوط عدم تغير المطلق بصفات المضاف.

و هو متجه بناء على الاكتفاء فى انفعال المعتصم بالتغير بصفات المتنجس - الذى تقدم أنه خلاف الظاهر - أو يكون مراده بذلك الكنايه عن بقاءه على الإطلاق فى مقابل غلبه المضاف عليه.

و أما حملة على التغير بصفات النجاسه التى قد يحملها المضاف - حيث تقدم كفايته فى انفعال المعتصم - فبعيد. و الأمر سهل.

(١) يعنى: من عدم طهره بالاتصال بالمعتصم و طهره بالاستهلاك.

(٢) لاشتراكها مع الماء المضاف فى الوجه المتقدم.

(٣) عند أكثر أصحابنا، كما فى الخلاف و عن الغنيه و التذكره. و هو المشهور، كما عن المختلف، بل عن الروض الإجماع عليه، و إن لم يتضح وجهه بعد معروفه الخلاف من السيد و المفيد، بل عن السرائر نسبتة إلى السيد و جماعه من أصحابنا.

إلا أن يريد به الإجماع الحجه، كما هو ظاهر الجواهر، حيث قال: «و هو المشهور نقلا و تحصيلا شهره كادت تبلغ الإجماع، بل هى إجماع، لمعوميه نسب المخالف إن اعتبرناه، و انقراض خلافهما».

لكنه مبنى على حجه الإجماع بدخول المعصوم حسا إجمالا، أو حدسا بقاعده اللطف. و الأول ممنوع صغرى، و الثانى ممنوع كبرى.

و كيف كان، فيدل على المشهور النصوص الكثيره الظاهره فى انحصار المطهر بالماء.

إما للأمر به فى بيان كيفية التطهير الظاهر فى التعيين، مثل ما فى حسن الحسين بن أبى العلاء و صحيح البزنطى فى البول يصيب الجسد من قوله عليه السلام: «صب عليه

الماء مرتين» (١)، و غيره مما هو كثير جدا.

أو لظهوره في الحصر بمفهوم الشرط أو نحوه، كقوله عليه السلام في موثق أبي بصير:

«أليس يغسل بالماء؟ قلت: بلى. قال: لا بأس» (٢)، وقوله عليه السلام في خبر بريد ابن معاوية:

«يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا- يجزى من البول إلا الماء» (٣)، وقوله عليه السلام في خبر ابن جعفر في الصلاة في الأكسيه التي تنقع في البول: «إذا غسلت بالماء فلا بأس» (٤)، وقوله عليه السلام في صحيحه فيمن ليس عنده إلا ثوب نصفه دم: «إن وجد ماء غسله، و إن لم يجد ماء صلى فيه» (٥)، و قريب منه صحيح الحلبي و موثق عمار (٦).

فإن هذه النصوص ظاهره في انحصار التطهير بالماء، و بعدم الفصل - بل فهم عدم الخصوصيه في كثير منها لظهوره في كون الاحتياج إلى الماء مقتضى طبع النجاسه- يتم عموم عدم مطهره غير الماء.

مضافا إلى استصحاب النجاسه، بناء على ما يأتي من انفعال الطاهر بملاقاه النجس.

و أما دعوى: أن ذلك مقتضى أصاله الاشتغال بالطهاره بالإضافة إلى ما اشترطت فيه لو فرض عدم جريان استصحاب النجاسه.

فهى مندفعه: بأن قاعده الاشتغال انما يرجع إليها مع الشك في الطهاره الحديثه، لا الخبثيه، بل المرجع فيها قاعده الطهاره. مع ان ذلك قد يتم لو كان المانع من الاستصحاب خللا في المقام فيه.

أما لو كان المانع منه دعوى عدم انفعال الطاهر بالنجاسه، و أن الغسل واجب تعبدى، فلا مجال لقاعده الاشتغال، لأن الشرط على ذلك هو الغسل، فمع الشك في

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النجاسات حديث: ٤، ٧.

(٢) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٧١ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٦) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب النجاسات حديث: ٨، ١.

ص: ٤٦٣

وجوب كونه بالماء يكون المرجع البراءه منه. فلاحظ.

هذا، وقد أشير في جامع المقاصد وغيره إلى الاستدلال بما تضمن الامتتان بطهوريه الماء كقوله تعالى وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا. لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَ نُشَقِّيهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْ آسَى كَثِيرًا «١»، وقوله عليه السلام في صحيح داود بن فرقد:

«كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهورا، فانظروا كيف تكونون؟» «٢».

بدعوى: أن الاقتصار عليه في بيان المنه ظاهر في الانحصار به، وإلا كان المناسب التنبيه لغيره لبيان سعه المنه.

وفيه: - مع أن ظاهر الآيه الشريفه الامتتان بإنزال الماء الطهور، لا بطهوريته- أنه يكفى في تخصيصه بالذكر في مقام الامتتان سهوله تحصيله و عدم الكلفه باستعماله، لكونه منظفا عرفيا لا يحتاج بعده إلى الغسل، بخلاف غيره من أقسام المائع.

هذا، وقد نسب غير واحد مطهريه المائع الطاهر للمفيد والسيد، كما أشرنا إليه آنفا، و ظاهر الكاشاني في المفاتيح موافقتهما في الجملة، و حيث كان في كلامه إشاره إلى ما يصلح أن يكون مبنى للمسألة فالمناسب نقله. قال: «يشترط في الإزالة إطلاق الماء على المشهور، خلافا للسيد و للمفيد، فجوزا بالمضاف، بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيه بالمسح بحيث تزول العين لزوال العله، و لا- يخلو من قوه، إذ غايه ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسه عنه قطعاً حكم بتطهيره، إلا ما خرج بالدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء، كالثوب و البدن. و من هنا تظهر طهاره البواطن كلها بزوال العين. و كذا أعضاء الحيوان المتنجسه».

(١) الفرقان: ٤٨، ٤٩.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٤.

و مراده لا يخلو عن إجمال، إذ.

تاره: يريد بذلك أن ملاقاته الطاهر للنجاسه لا توجب تنجسه بها، وإنما يجب اجتنابه بلحاظ حمله لها، فإذا فرض زوال عينها منه زال المانع من استعماله و إن لم يغسل بالماء، إلا أن يدل الدليل على لزوم ذلك، فيقتصر على مورده.

و اخرى: يريد أن الطاهر و إن تنجس بملاقاه النجس إلا أنه يظهر بزوال عين النجاسه عنه، إلا أن يدل الدليل على اعتبار الغسل بالماء في طهارته، فيقتصر على مورده.

أما الأول فيشكل.

أولاً: بأن ظاهر كثير من النصوص هو انفعال الملاقي للنجاسه و تنجسه بها مع قطع النظر عن حمله لها، كما يظهر من التعبير بالتنجيس و التقذر و الفساد في الماء في النصوص الكثيره الوارده في قاعده الطهاره في الماء و غيره «١» و الكر و الحمام و البثر و غيرها، و منها قوله عليه السّلام في النبيذ: «ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء» «٢»، و في الثوب في قوله عليه السّلام في صحيح ابن مهزيار: «من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا» «٣»، و قوله في حديث أبي العلاء: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه» «٤»، و قوله عليه السّلام في صحيح ابن سنان: «فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه» «٥»، و ما في خبر الحسين بن علوان: «يعنى: الثياب التي تكون في أيديهم فينجسونها» «٦»، و ما ورد في الخمر أو النبيذ أو الدم يقطر في العجين من قوله عليه السّلام: «فسد» «٧»، و ما في طين المطر من قوله عليه السّلام في مرسله ابن بزيع: «إلا أن

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٥ و باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٧) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨.

يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر» (١).

ويظهر أيضا من التعبير بالتطهير و الطهر و نحوهما مما يتفرع على فرض النجاسه، كنصوص طهوريه الماء «٢» الظاهره فى خصوصيته فى أحداث الطهاره شرعا، لا من حيث كونه مزيلا للعين الذى يشاركه فيه غيره، و نصوص قاعده الطهاره فى الماء «٣»، و غيره و استصحابها «٤» و نصوص الاستنجاء بالماء «٥» المتضمنه لتفسير قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «٦»، و ما ورد فى اعتبار طهاره ماء الوضوء «٧»، و كيفية تطهير الإناء «٨»، حيث قال عليه السلام بعد بيان كيفية: «و قد طهر»، إلى غير ذلك مما يستفاد منه انفعال الملقى بالنجاسه شرعا، لا مجرد حمله لها.

و الاقتصار على موارد النصوص المذكوره فى الانفعال دون بقيه ما أمر فيه بال غسل أو الصب، فضلا عما استفيد منه الانفعال بطريق آخر، كالنهى عن الصلاه، مما تأباه المرتكزات فى فهم الكلام جدا.

كيف، و قد اختلفت فى كثير من الخصوصيات حتى فى الثوب و البدن، و لم يتيسر تحصيل قاعده عامه فيهما، و ليس التعدى عن المورد فى النجاسات بأولى من التعدى عنه فى المتنجات.

قال فى الجواهر: «و إلا فسائر النجاسات ما سئل عنها جميعها فى ملاقاته للثوب، و لا عنها جميعها بالنسبه للبدن، بل بعضها فى الثوب و بعضها فى البدن،

(١) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٥ و باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ١ و باب: ٧٤ حديث: ١.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلو.

(٦) البقره: ٢٢٢.

(٧) راجع الوسائل باب: ٥١ من أبواب الوضوء.

(٨) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

و بعضها فى غيرهما، لكن لمكان القطع بعدم إرادته الخصوصيه قلنا فى الجميع».

بل ما ذكرنا هو المناسب ارتكازا لاعتبار الرطوبه فى الانفعال، و لورود الأمر بالغسل فى كثير من موارد ملاقاه النجاسه التى لا ينتقل شىء منها للملاقى، كالميته و الكلب و المتنجس، فان المرتكز كون الغسل لأجل الانفعال بالنجاسه و مقدمه للتطهير منها المعتبر فى بعض الأمور، كالصلاه، لا تعديا محضا.

و إلا أشكل إثبات مقدميه الغسل لمثل الصلاه، إلا بدليل خاص فى كل مورد مورد، و هو يوجب اضطراب نظم الفقه، و لا يظن بأحد توهمه.

و ثانيا: بأنه يصعب إقامه الدليل على عموم وجوب رفع عين النجاسه لو فرض عدم انفعال الملاقى لها، إذ لا دليل على قادهيه حمل عين النجاسه فى الصلاه إلا فى مثل الميته، و لا على قادهيه ملاقاتها للماء فى الوضوء به، و لذا لا يقدر فى مثل الكر مما لا- ينجس، و لا- على حرمة ملاقاتها للمسجد، و لذا لا- تحرم مع الجفاف إلى غير ذلك مما ينحصر الوجه فيه بفرض انفعال الملاقى.

و ثالثا: بأن المستفاد من موثق عمار الوارد فيمن يجد فى إنائه فأره عموم عدم الاكتفاء بزوال عين النجاسه عن الملاقى، بل لا بد من الغسل، كما أشار إليه بعض مشايخنا، لقوله عليه السلام: «إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه. فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء.».

و الاقتصار على موردده و هو الماء الملاقى للفأره لا يلتزم به هو نفسه، لأنه فصل بين المتنجسات، لا النجاسات.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل بعد النظر فى النصوص و مرتكزات العرف و المتشرعه فى بطلان الوجه المذكور، و لذا أطبق الفقهاء على ذلك على اختلاف مشاربهم، و جروا عليه فى فهم الأدله و العمل بها، بل جرى عليه هو حيث عبر بالنجاسه كثيرا.

و أما الثانى فيكفى فى رده استصحاب النجاسه، لعدم الدليل على كفايه زوال العين فى التطهير فى غير مورد الدليل على عدمه.

بل قال فى الجواهر: «و دعوى: أن الطهاره الشرعيه عباره عن النظافه العرفيه فريه بينه، إذ المستفاد من تعفير الإناء و الصب مرتين و غير ذلك خلافه». فان المنصرف من الأمر بالغسل كونه هو المطهر، لا أنه واجب تعبدا مع كون المطهر هو زوال العين كما أنه الظاهر من أدله مطهرية الماء و غيرها، بل هو كالصریح من مثل موثق عمار الوارد فى غسل الإناء الذى تقدمت الإشارة إليه فى أدله المشهور.

مضافا إلى أن ما ذكره من الجمود على موارد الأمر بالغسل من الثوب و البدن و غيرهما، و عدم التعدى عنها مما تأباه المرتكزات العرفيه فى فهم الكلام جدا بعد كون الغسل من المطهرات عرفا.

كيف، و لم يستفد نجاسه بعض الأمور إلا من الأمر بغسل الثوب أو البدن بملاقاتها لها، فإن بنى على الاقتصار فى تنجيسها على مورد الأمر لزم عدم وجوب إزاله عينها عن غيره، و إن بنى على التعدى فى تنجيسها عن المورد المذكور لزم البناء على وجوب الغسل منها، و التعدى فى التنجيس دون الغسل تحكّم، كما أشرنا إليه فى الجواهر.

على أنه يكفى فى عموم وجوب الغسل للمتنجسات موثق عمار المتقدم، كما أشرنا إليه آنفا.

و أما الاستدلال على الاكتفاء بزوال العين بصحيح حكم بن حكيم الصيرفى:

□
«قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أبول فلا أصيب الماء، و قد أصاب يدي شىء من البول، فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمّ تعرق يدي فامسح [فأمس] به وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي. قال عليه السلام: لا بأس به» «١».

فيدفعه النصوص الكثيره الصريحه فى لزوم الغسل من البول. مع أنه إنما يتضمن عدم البأس بملاقاه اليد للثوب و البدن مع عرقها، لا- فى نفس اليد، فهو ظاهر فى عدم تنجيس اليد و لو لعدم تنجيس المتنفس، و لا ظهور له فى مطهرية زوال عين النجاسه أو المسح بالأرض لليد، لينفع فيما نحن فيه.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب النجاسات حديث: ٦.

و بالجمله: لا ينبغي التأمل بعد ما ذكرنا في انفعال الجسم الطاهر بالملاقاه و في عدم كفايه زوال عين النجاسه في تطهيره، فلا بد من النظر في أدله القول بالاكتفاء بالمضاف بعد ما ظهر من أنه على خلاف الأصل.

و قد استدل عليه في كلماتهم بأمور:

الأول: إطلاق التطهير في الأدله الشامل للتطهير بالمضاف.

وفيه: أن الشك إنما هو في حصول التطهير بالمضاف، و الإطلاق لا يحرز عنوانه، و لا يتضح بناء العرف على حصوله به ليرجع إليه بمقتضى الإطلاق المقامى للأدله المذكوره. بل من القريب اختصاصه بالمطلق عندهم، كما قد يتضح بملاحظه ما يأتي.

على أن مقتضى ما تقدم من النصوص الظاهره في اعتبار الماء الخروج عن الإطلاق المذكور لو فرض تماميته.

الثاني: إطلاق الغسل في النصوص الكثيره الشامل للغسل بالمضاف.

وفيه: أنه لا- يبعد انصرافه للغسل بالمطلق- كما ذكره غير واحد- لا لأنه الأكثر شيوعاً، بل لوروده في مقام التطهير مع ما هو المركوز في أذهان العرف و المتشرعه من خصوصيه الماء في المطهره من بين سائر المائعات و إن شاركته في إزاله عين النجاسه، لتمحضه في التنظيف بخلافها، حيث يحتاج إلى التنظيف منها، فلا- ترفع الاستقذار الحاصل من عين النجاسه و إن إزالتها.

و قد يشهد بانصراف الغسل و التطهير إلى خصوص ما يكون بالماء المطلق آيتا التيمم، حيث اشتمل صدرهما على إطلاق الغسل و التطهير، و تضمن ذيلهما تشريع التيمم مع فقد الماء، فلو لا المفروغيه عن اختصاص الغسل بالماء لم ينسجم الذيل مع الصدر.

و قريب من ذلك خبر علي بن جعفر الوارد في غسل الفراش المبطن بالصوف، حيث قال عليه السلام: «يغسل الظاهر، ثم يصب عليه الماء في المكان الذي أصابه»

البول» (١)، و ما فى صحيح البقباق من قوله عليه السّلام: «إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، و إن مسه جافا فاصب عليه الماء» (٢)، و نحوه ما فى حديث الأربعمائه (٣)، و ما فى صحيح الحلبي: «فإن ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن و لم ير مكانه فليضحه بالماء، و إن استيقن أنه أصابه و لم ير مكانه فليغسل ثوبه كله» (٤).

فإن إطلاق الغسل مع تقييد الصب و النضح بالماء مشعر بالمفروغيه عن اختصاص الغسل به، إذ يبعد إرادته الإطلاق منه، كما يبعد كون ذلك من سنخ القرينه الخارجيه على التقييد. و لا أقل من إجمال الغسل من هذه الجهه بنحو لا ينعقد له ظهور فى الإطلاق بالإضافة إلى المضاف. على أنه لو تمّ إطلاقه تعين رفع اليد عنه بالنصوص المتقدمه فى دليل المشهور الظاهره فى لزوم الماء.

الثالث: ما عن المفيد من نسبه ذلك إلى الروايه، و لا يعلم مراده بذلك، فلا تخرج عن كونها روايه مرسله قد بنى نقلها على الاجتهاد، فلا تصلح للاستدلال.

□
نعم، قد يكون مراده بها موثق غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عن أبيه عن على عليهم السّلام: «قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق» (٥).

لكنه يشكل: بأن ذكر الدم فى كلام الإمام عليه السّلام مشعر بخصوصيته، فلا مجال للتعدى عنه لغيره من النجاسات بفهم عدم الخصوصيه، و ليس هو كالتقييد فى كلام السائل.

مضافا إلى أن ذلك هو مقتضى الحصر فى موثقه الآخر- الذى لا يبعد اتحاده معه- عنه عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام: «قال: لا يغسل بالبصاق غير الدم» (٦)، و نحوه مرسل

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

(٤) الوسائل باب: ١٦ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

ص: ٤٧٠

الكلينى «١»، فلا مجال مع ذلك للاستدلال على مدعى الخصم من عموم المطهره بالحديث المذكور.

بل إن أمكن البناء على مؤدى هذه النصوص - كما قد يناسبه اختصاص الدم بنحو من التسهيل فى الأحكام، كالغفو عن قليله فى الصلاه، و ما فى بعض النصوص «٢» من مطهره النار له - فهو المتعين و يقتصر فيه على مورده، و هو الريق، و إن كان إعراض الأصحاب عنها فى موردها موهنا لها. فالأمر أظهر.

هذا، و لا يبعد عدم صلوح الإعراض لتوهين هذه النصوص، لقرب استناده إلى تخيل استحكام التعارض بينها و بين أدله اعتبار الماء أو قوه عموم اعتباره لارتكازيته بنحو يصعب رفع اليد عنه بها، نظير ما يذكره فى بعض الموارد من ندره الروايه و شدوذها لمخالفتها للأصول.

و من الظاهر عدم تماميه كلا الأمرين، لقوه ظهور هذه النصوص الملزم بتخصيصها لأدله اعتبار الماء، و إمكان كون الريق مطهرا تعبديا للدم على خلاف مقتضى الارتكاز، فلا يكشف إعراضهم عن وهن هذه النصوص بنحو يخرجها عن عموم دليل الحجيه، و لا سيما مع ظهور ذكر الكلينى و الشيخ قدس سرهما «٣» لها فى نحو اعتماد منهما عليها.

و أما حملها على إرادته الغسل لإزاله العين مع الاحتياج فى التطهير للماء - كما يظهر من المعتبر - فهو تأويل بعيد عن الظاهر جدا، إذ هو - مع عدم اختصاصه بالدم - من الأمور التكوينية التى لا منشأ لتوهم المنع عنها شرعا، ليحتاج لدفعه، بل الظاهر إرادته الغسل الشرعى المطهر.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨ و باب: ٤٤ من أبواب الأطعمة المحرمه حديث: ٢، ٣.

(٣) الكافي ٣: ص ٦ طبعه إيران الحديثه، و التهذيب: ج ١: ص ٤٢٣-٤٢٥ طبع النجف الأشرف.

نعم، كثره الابتلاء بالدم الذى يصلح الريق لغسله تستلزم وضوح هذا الحكم لو فرض ثبوته و كثره السؤال عنه، لكونه تعبديا محضاً، و لا يناسب الاقتصار فيه على هذه الروايات التى قد ترجع لشخص واحد، كما لا يناسب تسالم الأصحاب على إهمال هذه الروايات و غض النظر عن الحكم المذكور و ضياعه، بل ذلك موجب للريب فيها بنحو تخرج عن عموم الحجية، لاختصاص بناء العقلاء على حجيه السند و الدلالة و الجبهه بما إذا لم يحتف الخبر بما يوجب الريب فيه، نظير ما يذكر فى و هن الخبر بإعراض الأصحاب عنه. فلاحظ.

هذا، و عن ابن أبى عقيل التفصيل فى استعمال المضاف بين حالى الانحصار به و عدمه، فيجوز فى الأول مع الضروره دون الثانى، و فى مفتاح الكرامه أن المعروف عنه خصوص إزالة الخبث، و نقل عنه فى محكى الذكري أنه عمم الاستعمال له و للحدث.

و لا يتضح وجهه على التقديرين.

□
نعم، يأتي فى صحيح عبد الله بن المغيرة ما يناسب ذلك. لكنه - مع اختصاصه بالنبيذ - وارد فى الوضوء، فلا مجال للتعدى منه للطهاره الخبثيه، فضلا عن تخصيص الحكم بها.

(١) إجماعاً، كما فى الشرائع و عن الغنيه و التذكرة و المنتهى و التحرير و نهايه الأحكام، و نفى عنه الخلاف فى محكى المبسوط و السرائر.

و كأنه مبنى على تنزيل المخالف لندرته منزله العدم، و لذا اعترف به فى محكى المختلف و نسبه للشذوذ، و عبر فى المدارك و محكى المقتصر و الذخيره عما عليه الأصحاب بالمشهور.

و يقتضيه - مضافاً إلى قاعده الاشتغال بالطهاره، بل استصحاب الحدث - آيتا

التيمم «١» الظاهرتان فى مشروعيته مع عدم الماء و إن تيسر المضاف، و كثير من نصوص التيمم الوارده فى طلب الماء، و فى بطلان التيمم بوجدانه و غير ذلك مما يظهر منه انحصار الغسل و الوضوء به، بل المفروغيه عن ذلك.

مضافا الى خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاه؟ قال: لا، إنما هو الماء و الصعيد» «٢». و قريب منه خبر عبد الله بن المغيرة «٣»، على الكلام الآتى فيه.

بل لعل النظر فى النصوص البيانيه الوارده فى الوضوء و التيمم يوجب وضوح الحكم المذكور، لأنها و إن لم تتصد لبيان ذلك، إلا أنها بمجموعها ظاهره فى المفروغيه عنه. فلاحظ.

و أما الاستدلال له بما ورد لبيان مطهره الماء فى معرض الامتنان فقد تقدم فى الطهاره الخبيثه منه.

هذا، و فى الخلاف: «و ذهب قوم من أصحاب الحديث و أصحابنا إلى أن الوضوء بماء الورد جائز»، و صرح الصدوق قدس سره بجواز الوضوء و الغسل بماء الورد فى الأمالى و محكى الفقيه و الهدايه، و يستدل له بخير يونس عن أبى الحسن عليه السلام:

«قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاه. قال: لا بأس بذلك» «٤».

و قد استشكل فيه. تاره: بضعف السند.

و اخرى: بعدم الدلاله.

أما السند فلروايته عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى العبيدى عن يونس.

و عن الصدوق عن شيخه ابن الوليد أن ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه، كما أن سهلا لم تثبت وثاقته، بل طعن من غير واحد.

(١) النساء: ٤٣، المائده: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

و الجواب: أنه لا مجال للتعويل على ما ذكره ابن الوليد بعد ثبوت وثاقه محمد بن عيسى، بل جلالته، و لا سيما مع قول النجاشي في رده: «و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى؟!». و قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه، و يقول: ليس في أقرانه مثله. و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله».

و أما سهل بن زياد فهو و إن طعنه النجاشي بأنه كان ضعيفا في الحديث غير معتمد فيه، و نقل عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالغلو و الكذب و أخرجه من قم، و ضعفه ابن الغضائري فيما حكى عنه، حيث قال: «كان ضعيفا جدا فاسد الروايه و الدين، و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم و أظهر البراءه منه، و نهى الناس عن السماع منه، و يروى المراسيل و يعتمد المجاهيل»، كما ضعفه الشيخ في الفهرست.

إلا أن طعن النجاشي غير صريح في تضعيفه، لأن ضعف الحديث باصطلاح القدماء لا يراد به ضعف نقل الشخص للروايه الراجع إلى عدم وثاقته، بل ضعف الحديث الذي يرويه، لعدم التزامه بالاعتصار على روايه الأحاديث المعتمده، فهو نظير الطعن بالروايه عن الضعفاء أو اعتماد المجاهيل الذي أشار إليه ابن الغضائري.

نعم، نقله عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالكذب و عدم رده له ظاهر في توفقه في وثاقته. لكنه لا يعارض ما يأتي.

كما أن طعن ابن الغضائري لا اعتماد عليه مع ما هو المعروف عنه من تسرعه في الطعن و تشبته فيه بأدنى شبهه.

و كذا أحمد بن محمد بن عيسى، فإن إخراجه للبرقي من قم لروايته عن الضعفاء و اعتماده للمراسيل، مما يرفع الوثوق بمثل هذه التصرفات المبنيه على العنف و القسوه، الناشئه عن ما له من قوه و نفوذ في البلد، فإنه و إن أمكن حمله على الصحه في نفسه، إلا أنه لا طريق لاستكشاف و هن من يتصدى لمقاومته بنحو تقبل شهادته المذكوره.

و لا سيما مع ظهور حال الأصحاب فى الاعتماد على روايات سهل، خصوصا شيخ المحدثين الكلينى الذى أكثر فى الكافى الروايه عنه مباشرة أو بالواسطه، مع تصريحه فى ديباجته بأنه يتوخى فيه الآثار الصحيحه و السنن القائمه التى عليها العمل و بها يؤدى فرض الله عز و جل و سنه نبيه صلى الله عليه و آله، فان هذا مما يوجب الريب فى الشهاده المذكوره و غيرها من الطعون و يمنع من الركون إليها.

و أما تضعيف الشيخ قدس سره له فى الفهرست فهو معارض بتوثيقه له فى كتابه- فى أصحاب الهادى عليه السلام- الذى قيل: أنه متأخر عن الفهرست تأليفا، لإشارته إليه فيه، فيكون مقدا عليه.

و لا أقل من تساقطهما، و الرجوع فى توثيق الرجل إلى ظهور حال على بن إبراهيم و ابن قولويه فى توثيقه، لأنه من رجال كتابيهما، المؤيد أو المعتضد بما أشرنا إليه من إكثار الكلينى و غيره من الأصحاب من الروايه عنه، و بكونه كثير الروايه و رواياته سديده مفتى بها منتشرة فى كتب الفقه إلى غير ذلك من الأمور العمليه الكاشفه عن وثاقه الرجل فى نفسه، و أن الطعون الصادره فيه ناشئه عن أمور لا تنافيهما، و أهمها شبهه الغلو التى يظهر من قدماء الأصحاب، و لا سيما القميين، شده الاهتمام بها و التشبث فيها بأدنى سبب، بنحو يسيئون الظن لأجلها بصدق الشخص و يستسيغون مقاومه بل قتله. و نسأله تعالى العصمه و السداد.

هذا كله، مضافا إلى أن ظاهر ما يأتى من الشيخ قدس سره اشتهاى الحديث المذكور و تكرره فى الكتب و الأصول، و لذا طعنه بانفراد يونس به، لا سهل و لا محمد بن عيسى مما يشهد بكون ذكرهما لمحض المحافظه على اتصال سلسله السند بالإمام عليه السلام.

و أما الدلاله فقد استشكل فيها باحتمال كون «الورد» بالكسر بمعنى ما تورده منه الدواب، و هو مظنه للسؤال، كما فى الجواهر.

لكنه كما ترى، احتمال لا يعتد به بعد استدلال الأصحاب قديما و حديثا بالحديث على الحكم المذكور، مما يظهر منه المفروغيه عن كونه واردا فى محل

الكلام، مع ما هو المعلوم من قرائتهم للحديث في مقام الروايه و التحمل و المذاكره، فلا يحتمل خفاء مثل هذا الاختلاف عليهم. و لا سيما بعد عدم معهوديه مثل هذه الإضافه و إن أمكن تصحيحها، بل يعبر عن الماء المذكور بأنه الماء الذى ترده أو تشرب منه الدواب أو السباع، كما يشهد به غير واحد من النصوص الواردة فى الماء المطلق «١».

و مثل ذلك حملها على الغسل للتحسين الذى قد يطلق عليه الوضوء، كما ذكره الشيخ فى التهذيب «٢» و الاستبصار «٣».

إذ- مع كونه خلاف المنصرف من الغسل و الوضوء للصلاه- لا- منشأ لتوهم المنع عنه، ليسأل عنه. و كأن ذكره له للفرار من الطرح و إن كان مخالفا للظاهر.

فالعمده ما تبه له غير واحد، أولهم- فيما أعلم- الشيخ قدس سرّه فى كتابيه.

و الأولى فى تقريبه أن يقال: إنه لم يعلم حال ماء الورد الذى كان مستعملا و معروفا فى عهد صدور الروايه، لإمكان عدم خروجه عن الإطلاق، بل كان عبارته عما يختلط بالورد بنحو يوجب اكتسابه رائحته التى هى الغرض المهم منه.

و دعوى: ظهوره فى خصوص المعتصر و المصعد، لظهور الإضافه فى إضافه الشئ إلى مصدره و منبعه.

ممنوعه، إذ ليس مفاد الإضافه إلا- اختصاص أحد الشئين بالآخر، و كما يصح انتزاع ذلك بلحاظ كونه منبعا له، يصححه اختلاطه به بنحو يتميز به لتأثره به.

و كذا غير ذلك من أنحاء الملابس، فاختلاف الملابس و الأسباب الموجبه للاختصاص عرفا و المصححه للإضافه لا توجب اختلاف معناها، ليدعى

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) ص: ٢١٩ ج: ١ طبع النجف الأشرف.

(٣) ج: ١ ص: ١٤ طبع النجف الأشرف.

ظهورها في أحد المعاني بالخصوص.

و مثلها دعوى: عموم الإضافه المذكوره للمعتصر و المصعد الخارج عن الإطلاق.

لاندفاعها: بأن الإضافه ليست مأخوذه بمعناها الاسمي، لئتمسك بإطلاقها لسائر موارد صحتها، بل بمعناها الحرفي بلحاظ وجود المصحح لها الذي هو الموضوع في الحقيقه، فمع فرض عدم وضوح الجبهه المصححه لها فيه يتعين البناء على الإجمال، و لا ينهض الحديث للخروج عما دل على عدم صحه الوضوء بالمضاف.

و منه يظهر عدم صحه التمسك بأصالة تشابه الأزمان و عدم النقل، حيث لا إشكال في عموم ماء الورد أو اختصاصه في عصورنا بالمعتصر أو المصعد.

فإنه إنما يتم مع احتمال تبدل مفهوم اللفظ و لا يتجه مع احتمال تبدل مصحح انتزاع المصداق و السبب المصحح لإطلاق اللفظ.

هذا، و لو فرض ثبوت الإطلاق المذكور كان بينه و بين النصوص الوارده في التيمم - الظاهره في اعتبار الماء المطلق - عموم من وجه، و لا إشكال في ترجح تلك النصوص عليه بالشهره و موافقه عموم الكتاب المستفاد من آيتي التيمم.

هذا كله مضافا إلى قرب و هن الحديث بإعراض الأصحاب الذي أشار إليه الشيخ قدّس سرّه في كتابيه، قال في التهذيب: «فهذا الخير شاذ شديد الشذوذ، و إن تكرر في الكتب و الأصول، فإنما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السّلام و لم يروه غيره، و قد أجمعت العصابه على ترك العمل بظاهره، و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به».

و قد يشير إلى ذلك ذكر الكليني قدّس سرّه له في باب النوادر من كتاب الطهاره «١».

□
و الاكتفاء مع ذلك بعمل الصدوق به في غايه الإشكال. و الله سبحانه و تعالى ولي العصمه و السداد.

(١) الكافي ج: ٣ ص: ٧٣ طبع إيران الحديث.

ثمَّ إنه ربما ينسب لابن أبي عقيل وجوب استعمال المضاف عند عدم غيره، كما تقدم في آخر الكلام في الظهاره من الخبث.

و قد يستدل له بوجهين:

□
الأول: صحيح عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين، قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن، إنما هو الماء أو التيمم. فإن لم يقدر على الماء و كان نبيذ فإنى سمعت حريزا يذكر فى حديث: أن النبى صلى الله عليه و آله قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» «١».

و هو مبنى على أمور:

□
الأول: أن المراد ببعض الصادقين أحد الأئمة عليهم السّلام كما يناسبه مقام عبد الله بن المغيرة، و اهتمام الأصحاب بروايته كما يروون أحاديثهم عليهم السّلام.

الثانى: أن قوله: «فإن لم يقدر على.» تتمه لكلام الإمام عليه السّلام، كما هو مقتضى سياق الحديث، لا كلاما مستأنفا لابن المغيرة.

الثالث: أن المراد بالنبيذ ما يخرج الماء به عن الإطلاق، لا الماء الذى ينبذ فيه قليل من التمر، و هو من أفراد المطلق، الذى ذكر فى روايه الكلبى النسابه.

□
الرابع: أن اكتفاء الإمام عليه السّلام فى مقام بيان الحكم بذكر مرسله حريز عن النبى صلى الله عليه و آله ظاهر فى فتواه بمضمونها.

و يشكل الأول: بعدم معهوديه التعبير من الرواه عن الأئمة عليهم السّلام بالصادقين بصيغته الجمع بنحو ينصرف إليهم عند الإطلاق و يخرج به عن الظهور الأولى فى الجنس، و إنما عهد متأخرا التعبير بصيغته التثنيه عن الباقرين عليهما السّلام، و مجرد مناسبه لمقام ابن المغيرة لا يوجب الظهور الحجه.

□
ومثله اهتمام الأصحاب (رضوان الله عليهم) بروايه الحديث. على أنه قد يكون لأجل اشتماله على مرسل حريز عن النبى صلى الله عليه و آله.

و الثانى: بعدم مناسبه مقام الإمام عليه السّلام للتحويل على روايه حريز، فلا بد من

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الماء المضاف حديث: ١.

ص: ٤٧٨

رفع اليد عن ظهور «بعض الصادقين» في إرادته الإمام- لو تمّ في نفسه- أو عن ظهور سياق الحديث في كون الذيل من كلامه عليه السلام، لمنافاتهما لذلك.

و حمل ذلك على التقيه أو نحوها و إن كان ممكنا، إلا أنه لا ينافي سقوط أحد الظهورين لاحتفائه بما يصلح للقرينيه. و لعل الأقرب رفع اليد عن الثاني منهما.

و منه يظهر الإشكال في الثالث، لتوقفه على كون المستدل هو الإمام عليه السلام و إلا فاستدلال ابن المغيرة بالمرسل على جواز الوضوء بالنيبذ عند عدم الماء لا- ينافي كون المرسل واردا في النيبذ الذي لا يخرج الماء فيه عن الإطلاق، لإمكان الخطأ في الاستدلال المذكور، لضعف المرسل و إجماله في نفسه، لوروده في قضيه شخصيه، بل مقتضى عموم انحصار الطهور بالماء حملة على النيبذ المذكور. فتأمل.

و أما الإشكال في هذا الوجه: بأن النيبذ الذي يخرج الماء به عن الإطلاق مسكر نجس لا يمكن الوضوء به.

فلا مجال له بعد ظهور بعض النصوص «١» في إطلاق النيبذ على الشديد الذي لا يسكر.

و أما الرابع فيشكل: بأن تحويل الإمام عليه السلام على المرسل المذكور بعد أن لم يكن مناسبا لمقامه لا ظهور له في الفتوى بمضمونه، بل هو بالتهرب عن الفتوى أنسب بعد وجود قول به من العامه.

و دعوى: أن حمل الاستدلال على التقيه أو نحوها لا- يلزم بحمل ظهوره في الفتوى عليها. قد تتجه مع التصريح بالفتوى ثم الاستدلال عليها بالخبر، لا مع الاقتصار على التحويل على الخبر المفروض حملة على التقيه أو نحوها.

و بالجملة: لا مجال للاستدلال بالحديث المذكور و الخروج به عما تقدم من الأدله. و لا سيما مع ما ذكره الشيخ قدس سرّه من إجماع الطائفة على عدم جواز الوضوء بالنيبذ، إذ لا مجال للتعدى عن الخبر بعد طرحه في مورده.

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٥ و باب: ٢٤ من الأبواب المذكوره حديث: ٣.

على أنه لو فرض تماميته في نفسه لزم الاقتصار على مورده، وهو النيذ، ولا مجال للتعدى منه لغيره من أنواع المضاف بعد ظهوره في كون المرسل مخصصا لعموم الانحصار بالماء والتيمم، كما لا يخفى.

الثاني: قاعده الميسور، بدعوى: أن مقتضاها التنزل إلى أصل الغسل والوضوء ولو بالمضاف بعد تعذر خصوصيه كونه بالماء المطلق، لأنه ميسور منه عرفا.

ويشكل: - مضافا إلى عدم تماميه القاعده في نفسها، وأنه لا مجال لها في مثل المقام مما كان الواجب فيه هو الأمر البسيط المسبب عن المركب، وهو الطهاره، وثبوت الاكتفاء بالميسور، في بعض فروع الوضوء والغسل للدليل الخاص - بأن مفاد قاعده الميسور شرح حال المركبات، وأنها انحلاليه في حال تعذر القيد، ومقتضى أدله التيمم أن التقييد بالماء ليس انحلاليا، فتكون أخص من القاعده.

اللهم إلا - أن يقال: استفاده ذلك من أدله التيمم إنما هو بإطلاقها الشامل لحال وجود الماء المضاف، وإلا فالانتقال للتيمم مع عدم الماء المضاف أيضا لا ينافي قاعده الميسور، لعدم الموضوع لها، فالنسبه بين القاعده وأدله التيمم هي العموم من وجه، وإن كان الترجيح لأدله التيمم، لما تقدم في آخر الكلام في حديث يونس.

نعم، خبر أبي بصير و صحيح ابن المغيرة المتقدمان الواردان في فرض التمكن من اللبن أخص من القاعده مطلقا.

□
لكن ضعف سند الأول، وعدم وضوح نسبه الكلام في الثاني للمعصوم - كما تقدم - مانع من الاستدلال بهما. فتأمل. والله سبحانه وتعالى العالم وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) جمع سؤر بالضم فالسكون. و حيث أخذ في نصوص كثيره موضوعا لأحكام إلزاميه و غيرها فالمناسب تحقيق مفهومه، ليكون هو المرجع في تشخيص

موضوع تلك الأحكام، ولا يخرج عنه إلا بقريته خاصة.

قال ابن دريد في الجمهرة: «و السور مهموز، و الجمع أسار: ما أبقيت في الإناء». و قال أيضا: «و تقول: أسارت في الإناء أسير إنشأ، إذا تركت فيه سورا أى بقيه من الطعام و الشراب و غيرهما».

و فى الصحاح: «سور الفاره و غيرها، و الجمع الأسار. و قد أسار. و يقال: إذا شربت فاستر، أى أبق شيئا من الشراب فى قعر الإناء».

و فى النهاية: «إذا شربتم فاستروا، أى أبقوا منه بقيه، و الاسم السور».

و يستعمل فى الطعام و الشراب و غيرهما».

و فى أساس البلاغه للزمخشري: «أسار الشارب فى الإناء سورا و سوره: بقيه».

و أسارت الإبل فى الحوض و سأرت بقيه سورا. و من المجاز أسار من الطعام سوره، و هذه سوره الصقر، لما يبقى من لحمته، و أسار الحاسب من حسابه أفضل و لم يستقص».

و فى لسان العرب: «السور بقيه الشىء، و جمعه أسار. و يستعمل فى الطعام و الشراب و غيرهما. الليث: يقال: أسار فلان من طعامه و شرابه سورا، و ذلك إذا أبقى منه بقيه. قال: و بقيه كل شىء سوره».

و فى القاموس: «السور بالضم البقيه و الفضله. و أسار أبقاه كسار».

و فى مجمع البحرين: «فى الحديث تكرر ذكر الأسار جمع سور بالضم فالسكون، و هو بقيه الماء التى يبقياها الشارب فى الإناء أو فى الحوض، ثم أستعير لبقية الطعام. قاله فى المغرب و غيره. و عن الأزهري: اتفق أهل اللغة أن سائر الشىء باقيه قليلا كان أو كثيرا».

و قال فى النهاية أيضا: «و السائر مهموز الباقي، و الناس يستعملونه فى معنى الجميع، و ليس بصحيح، و قد تكررت هذه اللفظه فى الحديث، و كلها بمعنى باقى الشىء»، و قريب منه ما نقله فى لسان العرب عن الأزهري فى التهذيب.

و كلماتهم- كما ترى- متفقه إجمالاً على أن السور البقيه.

و إنما يقع الكلام فى أمور:

الأول: صريح ما تقدم من الجمهوره و النهايه و لسان العرب و الليث و ظاهر إطلاق القاموس عموم السور للطعام، بل لغيره، خلافاً لما صرح به الزمخشري من أن استعماله فى الطعام فضلاً عن غيره مجاز.

و ربما يحمل عليه ما تقدم عن المغرب، بل قد يحمل كلام الجميع عليه، لعدم وضوح تقيدهم بالاستعمال الحقيقى، كما قد يشهد به تعميمهم للبقيه من غير الطعام، كالشباب و الحساب و غيرهما مما لا يطلق عليه السور عرفاً.

و لا أقل من كون الشراب هو المتيقن من المعنى الحقيقى الذى يلزم الاقتصار عليه فى ترتيب الأحكام المستفاده من النصوص، إلا- بقريته مخرجه عنه قاضيه بإرادته ما يعم الطعام، مثل ما فى صحيح زراره عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: فى كتاب على عليه السّلام: ان إله سبع و لا بأس بسوره، و إنى لأستحى من الله أن أدع طعاماً لأن إله أكل منه» «١»، و ما فى حديث المناهى: «أن النبى صلّى الله عليه و آله نهى عن أكل سور الفار» «٢».

و كذا ما ورد فى سور المؤمن «٣»، فإن المناسبات الارتكازيه تقتضى بإلغاء خصوصيه الشراب فيه. بل لا يبعد لأجل ذلك حمل كراهه سور ما لا يؤكل لحمه على ذلك أيضاً. و لا سيما مع قرب كون الاستعمال فى الطعام حقيقياً و أن منشأ توهم التخصيص بالشراب كونه أظهر الأفراد لما يباشره الفم، لعدم الخصوصيه له عرفاً.

كما قد يؤيده الخبران المتقدمان، لبعدهما على المجاز المحتاج للقريته.

بل قد يؤيده ما عن المصباح المنير من أن السور من الفأره و غيرها كالريق من الإنسان، بناء على أن مراده أنه الأصل فى معناه، و أن استعماله فى الباقي من الشراب

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٧.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربه المباحه.

باعتبار ممازجته له- كما احتمله فى الجواهر- و إلا كان مخالفا للجميع. إذ من الظاهر أن الجهه المذكوره لا تختص بالشراب.

كما أنه لا يبعد حمل ما تقدم عن المغرب من استعارته للطعام على الاستعاره فى الأصل و إن صار فيه حقيقه أو مجازا مشهورا مستغنيا عن القرينه بسبب كثره الاستعمال، بل قد يحمل على الثانى ما تقدم عن الزمخشري.

و من ثمَّ لا- يخلو ما فى المعتبر و المسالك و عن المهذب و المقتصر و غايه المرام و كشف الالتباس من تخصيصه ببقية المشروب عن إشكال.

و أشكل منه ما فى المدارك و احتمله فى كشف اللثام من اختصاصه بالماء من المشروب، لعدم وضوح منشئه بعد عموم معناه عرفا.

الثانى: صرح فى المدارك باختصاص السؤر بما يباشر بالفم.

و هو المناسب لإطلاقات العرف، حيث لا يستعملونه فى المباشر لغير الفم إلا بلحاظ مطلق المباشره و إن لم يترتب عليها الأكل و الشرب، الذى لا إشكال فى خروجه عن المعنى اللغوى، و إن اشتهر إرادته متأخرا.

و يناسبه أيضا ما تقدم عن المصباح المنير، بناء على ما سبق فى توجيهه.

و من ثمَّ كان المنصرف من كلمات اللغويين المتقدمه خصوص المباشره بالفم، دون مطلق الفضله، و لو مع التناول بمثل اليد. و لا أقل من كون ذلك هو المتيقن منها، الذى يلزم الاقتصار عليه فى ترتيب الأحكام بعد فرض الإجمال.

نعم، لا يبعد إلحاق المباشره المشتمله على اللعاب و لو بالواسطه، كاليد و الملعقه، بالسؤر مفهوما أو حكما. فلاحظ.

الثالث: من البعيد جدا أخذ الإناء فى مفهوم السؤر و إن أوهمته بعض كلماتهم السابقه، لقرب حملها على بيان الفرد الشائع، لإلغاء خصوصيته عرفا.

كما يناسبه إطلاقه على فضله الحيوان، و ما تقدم من المصباح، و قول ذى الرمه:

صدرن بما أسارت من ماء مقفر صرى ليس فى أعطانه غير حائل

حيث يظهر منهم تفسيره بالقطا الذى يشرب الماء الماكن فى الأرض.

و مثله إطلاقهم له و لو مجازا على غير الطعام و الشراب مما لا- يكون فى الإناء، فان المناسبات الارتكازيه بعد ملاحظه الاستعمالات المذكوره تقضى بعدم خصوصيه الإناء.

الرابع: ظاهر المدارك و صريح كشف اللثام اعتبار القله فى السؤر، و هو غير ظاهر المنشأ، عدا انصراف البقيه للقليل الذى هو بدوى لا يعتد به. و قد تقدم عن الأزهرى التنصيص على صدقه مع الكثره، و لا سيما مع الالتفات إلى توسعهم فى استعمال «سائر» حتى احتمال كونه بمعنى جميع، بل هو كالصريح مما فى موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «و لا يشرب سؤر الكلب، إلا- أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه» (١). و كأن منشأ تخصيصهم بالقله لزوم حمل نصوص الأسار النجسه- التى هى أهم ما يبحث عنه هنا- عليه إلا- أنه لقريته خارجيه تقتضى الحمل على قله خاصه لا القله العرفيه، و لا تكشف عن اختصاص مفهوم السؤر أو التصرف فيه.

نعم، لا يبعد قصوره عما يكون له ماده حين استعمال ذى السؤر له، لعدم صدق الفضله عليه مع استمداده.

كما لا- إشكال فى عدم صدقه على المجموع من الفضله و المختلط بها لو أضيف عليها غيرها، و إنما يصدق على خصوص الفضله، فإن فرض ظهور دليل حكمه فى كون الموضوع ما يعم السؤر المختلط بغيره عمه الحكم. فلاحظ.

ثم إنه قد عرف فى الروضه السؤر بأنه الماء القليل الذى باشره جسم حيوان، و نسبه فى المدارك إلى الشهيد و من تأخر عنه.

و من البعيد جدا إرادتهم المعنى اللغوى بعد ما عرفت من اطباق اللغويين تقريبا على أنه الفضله، بل صريح المسالك عدم إرادته، لأنه جعله فى قبالة.

و حينئذ فإن أريد به المعنى الشرعى - كما جعله كذلك فى المسالك، و حكى

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسار حديث: ٧.

عن كاشف الغطاء الميل إليه - فلا وجه له إلا ما يستفاد من صحيح العيص بن القاسم:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سُورِ الحائضِ؟ فقال: لا توضعاً منه، و توضعاً من سُورِ الجنبِ إذا كانت مأمونه ثمَّ تغسل يديها قبل أن تدخلها الإناء، و قد كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَغْتَسِلُ هُوَ وَ عَائِشَةُ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَ يَغْتَسِلَانِ جَمِيعاً» (١).

لكن في ثبوت النقل الشرعي بذلك إشكال بعد كونه استعمالاً واحداً لعله يبتنى على المجاز و التوسع في المعنى بلحاظ سعه الحكم، لعدم خصوصية المعنى اللغوي فيه و ظهور القرينه عليه، فلا مجال للخروج عن المعنى اللغوي للسور في غير مورد.

و إن أريد به المعنى الاصطلاحي للمؤلفين - كما هو مقتضى ما عن الوحيد و السيد بحر العلوم من أنه ظاهر الفقهاء، و ما في الجواهر من أنه ظاهر أصحابنا - فهو غير ظاهر، لأن إرادتهم من السور ذلك في مورد الكلام في النجاسة - لما هو المعلوم من أنه المعيار فيها - لا يكشف عن تصرفهم في مفهوم السور في سائر أحكامه، و لا سيما مع استدلالهم بالنصوص التي يلزم حملها على المعنى اللغوي.

مع أنه لا أهميه لتشخيص ذلك بعد عدم كونه مصطلحاً للشارع ليحمل عليه كلامه في سائر الموارد.

و أما ما في الجواهر من جعل عموم كلماتهم في باب الطهارة و النجاسة لمطلق المباشرة قرينه على إرادته العموم من روايات الطهارة و النجاسة، و إن لزم حمل روايات سائر الأحكام على المعنى اللغوي بعد استبعاد الحقيقة الشرعية.

فهو غير ظاهر، لعدم صلوح ذلك للقرينه لو فرض ظهور النصوص في نفسها في المعنى اللغوي.

هذا، و أما ما عن السرائر من أن السور ما شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسأر حديث: ١.

من المياه و سائر اللعاب.

فهو مبنى على الجمع بين المعنى اللغوى المشهور، و المعنى الذى تقدم عن المصباح، و المعنى الذى تقدم من الفقهاء، و الخلط بينها، من دون وجه ظاهر.

(١) المذكور فى بعض كلماتهم و المستفاد من بعضها أمران:

الأول: نجاسه سؤر نجس العين. و قد ادعى عليه فى كشف اللثام الإجماع، كما ادعى فى الجواهر الإجماع المحصل و المنقول عليه، و فى مفتاح الكرامه أنه حكاه جماعه.

و يقتضيه - مضافا إلى النصوص الواردة فى السؤر التى يأتى بعضها - ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه، إذ لا يحتمل استثناء ملاقاه السؤر عن العموم المذكور.

نعم، قد يناقش فى نجاسه سؤر بعض الأمور أو طهارته للمناقشه فى نجاستها أو طهارتها، و يأتى الكلام فى ذلك فى بيان اعداد النجاسات إن شاء الله تعالى.

و منه يظهر أن الحكم لا يختص بالسؤر بالمعنى اللغوى المتقدم، و لا بالمعنى الآخر المذكور فى كلمات الفقهاء، بل يجرى فى كل ما يقبل الانفعال من المائع أو الجامد الرطب الملاقى لجسد الحيوان النجس العين، بل المتنجس.

و أن تخصيص الحكم بسؤر المذكورات لاختصاص بعض النصوص به الموجب لعنوانه فى كلمات قدماء الفقهاء الذين كان تبويبهم لأبواب الفقه كثيرا ما يتبع العناوين المذكوره فى النصوص، و جرى على ذلك المتأخرون فى بعض الموارد و إن خالفوهم فى بعضها.

كما ظهر الوجه فى قصور الحكم عن الماء البالغ قدر الكر، فإنه لو فرض عموم نصوص نجاسه السؤر للكثير، إلا أنه يجب الخروج عنه بنصوص الكر الوارد بعضها فى خصوص الماء الذى يشرب منه الحيوان النجس العين، كما وثق أبى بصير

المتقدم عند الكلام فى أخذ الكثره فى مفهوم السؤر، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام: «و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (١)، و نحوه صحيحه الآخر (٢)، و قريب منهما صحيح صفوان (٣).

الثانى: طهاره سؤر طاهر العين، و عن الغنيه دعوى الإجماع عليه، و عن كشف الالتباس أن عليه المتأخرين و أكثر المتقدمين، و نسبه فى المدارك إلى عامه المتأخرين، و ادعى فى الخلاف الإجماع على طهاره سؤر ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوان، و فى محكى السرائر فى باب الأطعمه و الأشربه دعوى انعقاد إجماع أصحابنا على جواز شرب سؤر ذلك و الوضوء به.

و يقتضيه الأصل، بل لا يحتمل عادة انفعال الماء بملاقاه الطاهر، كى يحتاج للأصل.

و قد يستدل عليه بصحيح البقباق: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع، فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب. فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (٤).

و صحيح صفوان و موثق ابن بكير عن معاويه قال: «سأل عذافر أبا عبد الله عليه السّلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه و توضأ منه. قلت له: الكلب. قال: لا.

قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا- و الله إنه نجس، لا- و الله إنه نجس» (٥)، بلحاظ ظهور ذكر نجاسه الكلب فيهما فى كونها على لحرمة السؤر تدور مدارها وجودا و عدما.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسأر حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسأر حديث: ٦.

و فيه: أنه لو سلم ظهورهما في بيان العله المنحصره فمقتضى التعليل عموم الحكم تبعاً لعموم العله و قصوره عن غير موردها في موضوعه، لا مطلقاً، فإذا قيل: لا تأكل الرمان لأنه حامض، كان مقتضاه حرمة كل حامض و إن لم يكن رماناً و حليه غير الحامض من الرمان لا من كل شىء، فلو فرض وجود غير النجس من الكلب لكان ظاهر التعليل طهاره سؤره، و لا ظهور له في طهاره كل طاهر العين.

و مثله الاستدلال بالأول بلحاظ قوله: «فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه» بدعوى ظهوره في عموم طهاره السؤر.

لاندفاعه: بظهوره في استيعاب السؤال لكل نوع نوع، على نحو استقصاء الأفراد لا العموم، فلو تمَّ كان نصاً في العموم لا ظاهراً فيه، لكنه لا مجال لحملة على حقيقته، لتعذر الاستقصاء الحقيقى عادة، فلا بد من حملة على الاستقصاء التسامحى، فلا ينفع فى إثبات العموم.

نعم، هو ينفع فى كثير من الموارد.

هذا، و فى المقام أقوال مخالفة لما تقدم:

الأول: ما قد يستفاد من التهذيب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان غير الهر و الطيور، و نحوه فى الاستبصار، إلا أنه ذكر الفاره و لم يذكر الهر، و لعله لتحويله على ما فى التهذيب. و إن كان قد ينافى ذهابه لذلك فهما ذكره للنصوص الداله على جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه دون أن يتصدى لتأويلها.

و كيف كان، فقد استدل فيهما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه بموثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب. فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دماً.» (١).

و يشكل: بابتناؤه على مفهوم الوصف الذى ليس بحجه على التحقيق،

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأسأر حديث: ٢.

خصوصاً ما لم يعتمد على موصوف، كما فى المقام، لأن الموصول و إن كان يحكى عن الذات، إلا أنه يحكى عنها حكاية هيئه اسم الفاعل و المفعول بما أنه معنى حرفى، و ليست حكاية الاسم الجامد الذى يعتمد عليه الوصف.

و ما ذكره بعض مشايخنا من وروده فى مقام التحديد الموجب لظهوره فى المفهوم و إن لم يكن مفهوم الوصف حجه.

غير ظاهر الوجه، فان انتقال الإمام عليه السلام عن مورد السؤال و هو الحمامه إلى مطلق ما لا يؤكل لحمه ظاهر فى كونه فى مقام ضرب القاعدة لا التحديد.

و دعوى: أن اشتمال الخبر فى الجملة الخبرية على الفاء ملحق لها بالجملة الشرطية فى الدلالة على المفهوم.

مدفوعه: - مع خلو موضع استدلال الشيخ عن الفاء فى روايه كتابيه- بأن تشبيههم الجملة الخبرية بالشرطية فى دخول الفاء لا يقتضى باشتراكهما فى الدلالة على المفهوم، بل المتيقن من دلالة الفاء تأكيد إشعار الجملة بعليه المبتدأ للخبر من دون أن تدل على الانحصار الذى يتوقف على المفهوم، و لم أعر عاجلاً على تصريح منهم بما زاد على ذلك.

نعم، لا- إشكال فى ظهوره فى خصوصيه مأكول اللحم فى الجملة، كما هو مقتضى العليه، و الظاهر بقرينه ذكر «كل» أن خصوصيته بلحاظ عموم عدم المنهى عن سؤره، بخلاف غيره، فان بعض أفراده منهى عنه، فتكون العليه فى الحقيقة بلحاظ مقام الإثبات، لأن موضوع القاعدة عله فى حصول العلم بالحكم و إن لم يكن عله له ثبوتاً.

و أما الإشكال فى ظهوره فى المفهوم بأنه لا- يناسب عدم اكتفاء السائل بالصدر فى معرفه حكم ما لا يؤكل لحمه من الطير و تكراره السؤال عن حكم الباز و الصقر و العقاب- كما أشار إليه الفقيه الهمدانى قدس سره.

فمدفوع بما أشرنا إليه غير مره من قرب حمل هذا النحو من التقطيع فى الأسئلة على كون كل سؤال كلاماً مستقلاً عن غيره، لا متصلاً به ليكشف عن حاله.

و مما تقدم يظهر ضعف الاستدلال بصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه» (١) إذ لا مفهوم له.

مضافاً إلى أن مقتضاه ثبوت البأس فيما لا يؤكل لحمه، وهو أعم من الحرمه.

و مثله في الأمرين موثق سماعه: «سألته هل يشرب سؤر شىء من الدواب و يتوضأ منه؟ قال: أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» (٢)، فإن «أما» لا تفيد الحصر، بل التفصيل، فهو متضمن لبيان حكم هذه الثلاثة، من دون أن يظهر في عموم الحرمه في غيرها.

نعم، قد يشعر الاقتصار عليها على الاختصاص بها دون أن يبلغ مرتبه الظهور الحجه. كما أن ثبوت البأس أعم من الحرمه. بل من القريب أن يراد من الدواب المعنى العرفى المختص بالمدكورات و بالخيل و البغال و الحمير، لا المعنى اللغوى الذى هو بمعنى ما يدب على الأرض، و حينئذ يتعين حمل البأس على الكراهه.

و بالجملة: لا تنهض هذه النصوص بإثبات عموم حرمه سؤر ما لا يؤكل لحمه. على أنها لو تمت دلالتها لم تنهض بمعارضه مثل صحيح البقباق الصريح فى حليه سؤر الوحش و السباع و غيرها مما أشير إليه إجمالاً فى السؤال.

و قريب منه حديث معاوية المتقدم فى السباع، و كذا صحيح محمد بن مسلم فى السنور: «قال: لا بأس أن تتوضأ من فضلها إنما هى من السباع» (٣)، و نحوه حديث أبى الصباح (٤).

و الجمع بينها بالتخصيص صعب جداً بعد كون ما تضمنته هذه النصوص من أظهر أفراد ما لا يؤكل لحمه.

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأسأر حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ٤.

فالأولى الجمع بينها بالحمل على الكراهه، كما قد يشهد به مرسل الوشاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «انه كان يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» (١).

الثانى: ما عن السرائر من نجاسه سؤر ما أمكن التحرز عنه من غير مأكول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور، و قال: «و لا بأس بأسار الفأر و الحيات و جميع حشرات الأرض».

و هو بظاهره غريب، لبعده كون سهوله التحرز معيارا فى النجاسه. مع أنه إن أراد بذلك نجاسه ذى السؤر أو نجاسه لعابه فهو موكول إلى مبحث تعداد النجاسات.

و إن أراد بذلك طهارته مع نجاسه سؤره فهو - مع غرابته جدا - لا - شاهد له، إذ النصوص الناهيه عن بعض الأسار لم تتضمن الحكم بنجاستها، فان فرض فهم النجاسه منها بجعل النهى كناية عنها تعين حملها على نجاسه ذى السؤر لعدم التفكيك بينهما عرفا، و إلا - تعين الجمود على النهى بالبناء على حرمة السؤر دون نجاسته، لأن التفكيك بينهما أهون بمراتب من التفكيك بين نجاسه السؤر و نجاسه ذى السؤر.

و من ثم لا - يبعد التصرف فى كلامه بحمل نجاسه السؤر فيه على مجرد حرمة، فيكون مساوقا لما عن المبسوط و المهذب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الآدمى و الطيور، إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة و الفاره.

و على كل فالجميع خال عن الدليل، لأن النصوص المتقدمه فيما لا يؤكل لحمه لو تمت دلالتها لا تصلح للاستدلال عليه، لأنه أخص منها كثيرا، فحملها عليه - مع خلوه عن الدليل - تخصيص كثير مستهجن بل هو يرجع إلى عدم سوقها للمفهوم و عدم صلوحها للاستدلال.

الثالث: ما عن الشيخ فى المبسوط و المرتضى و ابن الجنيد من المنع من سؤر

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأسار حديث: ٢.

الجلال، و ما عن النهايه من المنع من سؤر آكل الجيف، بل فى كشف اللثام: «و كلام القاضى فى المهذب يعطى نجاسه السؤرين و نجس أبو على سؤر الجلال، و فى الإصباح نجاسه سؤر جلال الطيور»، و نسب فى الحدائق إلى الشيخ فى النهايه نجاسه سؤر آكل الجيف من الطير. و لا- وجه للجميع بناء على طهاره ذى السؤر. بل هو خلاف عموم موثق عمار المتقدم فى الطير، و إطلاق صحيح البقباق و حديث معاويه المتقدمين و غيرهما الشامل لبعض أنواع الجلال و آكل الجيف من السباع و غيرها.

قال سيدنا المصنف قدس سره: «و استدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسه. و هو كما ترى ممنوع. مع أنه يختص بملاقى الفم، و لا يطرد فيما يلاقى بقيه أجزاء الجسم».

بل مقتضاه تعميم المنع لكل ما يأكل النجس أو المتنجس.

و دعوى نجاسه لعابه ممنوعه، مع ما هو المعلوم من طهاره الحيوان مع زوال عين النجاسه، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى.

و مثله الاستدلال فى الجلال بما دل على نجاسه عرقه بدعوى عدم الفرق بين اللعاب و العرق. فإنه تحكم.

(١) بناء على اختصاص النجاسه به، و يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء الله تعالى، كما يأتى الكلام فى نجاسه بعض الحيوانات أو نجاسه لعابها، حيث يلزم القائل بالنجاسه القول بنجاسه السؤر، كالمسوخ مطلقا، أو بعض أنواعها، و ولد الزنا، و غير ذلك.

(٢) كما فى الروضه و عن الاقتصاد و الوسيله و المنتهى و نهايه الأحكام و الذكري و الدروس. و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، و كأن مراده بعضهم، كيف و قد أهمله غير واحد، بل قد يظهر من اقتصارهم على العناوين الآتية عدمه.

و كيف كان، فالدليل عليه منحصر بمرسله الوشاء المتقدمه، و مفهوم النصوص السابقه بناء على تماميته فى نفسه و حملة على الكراهه.

هذا، وقد ذكر غير واحد كراهه أسآر بعض الحيوانات الخاصة فالمناسب التعرض لها تبعاً لهم.

الأول: الجلال، كما فى الشرائع و المعبر و القواعد و اللمعتين، و عن جمل السيد و التذكره و التحرير و الدروس و غيرها، بل نسبه فى الحدائق إلى جمهور الأصحاب. و لا وجه له إلا دخوله فيما لا يؤكل لحمه، بناء على ما هو الظاهر من عمومه لما يحرم بالعارض من حيث كونه لحماً، دون مثل المغصوب.

و قد يتمسك له بما تقدم وجهاً للنجاسة و الحرمة بعد حمله على الكراهه.

الثانى: آكل الجيف من الطير، كما فى المقنعه و المعبر و عن النهايه و التذكره، بل مطلقاً، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و عن المراسم و التحرير. و لا يتضح وجهه، إلا أن يكون مختصاً بما لا يؤكل لحمه، فيلحقه ما تقدم فيه، أو يستند إلى بعض ما تقدم وجهاً للنجاسة و الحرمة بعد حمله على الكراهه.

الثالث: الدجاج، كما فى القواعد و عن سلالر و ابنى سعيد، و حكاه فى المعبر عن المبسوط، ثم قال: «و هو حسن إن قصد المهمله، لأنها لا- تفك من الاغتذاء بالنجاسه». و هو يرجع إلى ما تقدم فى آكل الجيف دليلاً على النجاسة بعد حمله على الكراهه للاستظهار. فلاحظ.

و أما الاستدلال بما تضمن أن الدجاج خنزير الطير «١»، بدعوى: أن مقتضى التنزيل بعد حمله على الكراهه كراهه سؤره كراهه لحمه.

ففيه: أن اللسان المذكور لا يتضمن تنزيل الدجاج منزله الخنزير، و إلا كان مقتضاه الحرمة، بل تشبيهه به للتفريق عنه و بيان كراهه لحمه لا غير.

نعم، يتجه الاستدلال به- مع الغض عن سنده- بناء على تبعيه السؤر للحم فى الكراهه، على ما يأتى الكلام فيه فى الأمر الثامن.

الرابع: الفأره، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و عن الوسيله و المهذب و الجامع و التحرير و الذكرى. و يقتضيه- مضافاً إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه- الجمع بين النصوص المجوزة و النهايه.

(١) راجع الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأئعمه المباحه.

فمن الاولى: خبر إسحاق بن عمار- الذى لا يخلو سنده عن اعتبار- عن أبى عبد الله عليه السلام: «ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الإناء، أن تشرب منه و تتوضأ منه» «١»، و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «و سألته عن فأره وقعت فى حب دهن و أخرجت قبل أن تموت، أبيعته من مسلم؟ قال: نعم، و يدهن منه» «٢» و غيره، فإنها و إن لم ترد فى السؤر إلا أنه يستفاد حكمه منها بفهم عدم الخصوصيه عرفا و لا سيما مع غلبه كون وقوع الفاره مسببا عن إرادتها الأكل منه، بل هو ملازم لفتح فمها فيه غالبا.

و من الثانيه: ما فى حديث المناهى: «ان النبى صلى الله عليه و آله نهى عن أكل سؤر الفار» «٣»، و موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الكلب و الفأره أكل- عن [من ظ] الخبز و شبهه؟ قال: يطرح منه و يؤكل الباقي» «٤»، و صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء على الثياب أ يصلى فيها؟ قال:

اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» «٥» و غيرها، و هو المناسب لما فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام من أن سؤر الفأره مما يورث النسيان «٦».

فما يظهر من المعبر و عن المنتهى من عدم الكراهه فى غير محله.

و مثله ما يظهر من بعضهم من نجاسه سؤرها تبعا لنجاستها، كما هو مقتضى ما فى المقنعه و ظاهر التهذيب من وجوب غسل أثرها من الثوب، و مثله ما عن النهايه و المبسوط من وجوب غسل ما تلاقه برطوبه.

هذا، و يظهر من خبر الغنوى الآتى فى الوزغ ارتفاع الكراهه أو تخفيفها بالسكب ثلاث مرات من الماء.

الخامس: الحيه، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعين و عن التحرير و الإرشاد

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسار حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسار حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسار حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٩١ من أبواب الأَطعمه المباحه حديث: ١.

ص: ٤٩٤

و نهايه الأحكام و الدروس و غيرها، و عن الشيخ فى النهايه أن الأفضل الترك للسم.

و يقتضيه: - مضافا إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه - خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حيه دخلت حبا فيه ماء و خرجت منه؟ قال: إذا وجد ماء غيره فليهرقه» (١).

هذا، و ظاهر المعنى و عن المنتهى و صريح المدارك عدم الكراهه، مستدلا عليه فى الأخير بصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألت عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت، أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به» (٢). و هو كما ترى لا يمنع من الكراهه.

السادس: الوزغ، كما فى المعنى و عن الدروس و عن التذكره: هو مكروه من حيث الطب.

و يقتضيه خبر الغنوى عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألت عن الفأره و العقرب و أشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ به [منه خ ل]؟ قال:

يسكب منه ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزله واحده ثم يشرب منه [و يتوضأ منه خ] غير الوزغ، فإنه لا ينتفع بما يقع فيه» (٣)، و موثق عمار فى حديث: «انه سئل عن العظايه يقع فى اللبن. قال: يحرم اللبن؟ و قال: إن فيها السم» (٤)، بناء على أن العظايه هى الوزغ، أو أعم منه و إن لم يخل عن إشكال، بل هو خلاف ظاهر صحيح ابن جعفر المتقدم.

هذا، و فى المقنعه و عن النهايه الأمر بغسل الثوب الذى يلاقيه برطوبه، و فى الفقيه: «فان وقع وزغ فى إناء فيه ماء أهريق ذلك الماء»، و عن المقنعه الفتوى بذلك فى العظايه.

و الجميع مدفوع بصحيح على بن جعفر المتقدم، حيث يلزم لأجله حمل

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأطمعه المحرمه حديث: ٢.

النصوص الداله على ذلك على الكراهه.

السابع: العقرب، كما عن الدروس. و يقتضيه موثق أبي بصير عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته عن الخنفساء تقع في الماء، أ يتوضأ به؟ قال: نعم. قلت: فالعقرب؟

قال: أرقه» (١)، المحمول على الكراهه لخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت في الجره أو الدن يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس به» (٢)، و صحيح ابن مسكان: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: كل شيء يسقط في البثر ليس له دم، مثل العقارب و الخنافس و أشباه ذلك، فلا بأس به» (٣)، فإن التقييد فيه بما ليس له دم ظاهر في أن عدم الانفعال لعدم المقتضى لا- لاعتصام البثر، فهو يشير إلى عموم عدم نجاسه ميتة ما لا نفس له، كموثق عمار: «سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلك يموت في البثر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس به» (٤) و غيره.

فالعموم المذكور و إن كان قابلاً للتخصيص في العقرب إلا أن صحيح ابن مسكان ظاهر في عدم تخصيصه فيه و أن ميتته طاهره، فيدل على طهاره سؤره بالأولويه العرفيه، و يكون قرينه على حمل موثق أبي بصير على الكراهه.

كما أنه يستفاد من خبر الغنوى المتقدم تخفيف الكراهه أو ارتفاعها بالسكب من الماء ثلاثاً.

هذا، و قد ذكر في الشرائع كراهه ما مات فيه العقرب و الوزغ.

و الوجه فيه في العقرب- مضافاً إلى ما تقدم الشامل لحال الموت، بل هو الأولى من حال الحياه عرفاً- موثق سماعه: «سألته أبا عبد الله عليه السّلام عن جره وجد فيه خنفساء قد مات؟ قال: القه و توضأ منه، و إن كان عقرباً فأرق الماء و توضأ من ماء غيره» (٥).

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسار حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسار حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسار حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسار حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٦.

ص: ٤٩٦

و فى الوزغ خبر الغنوى المتقدم الدال على حكم الميت بالأولوية العرفيه المؤيد بما ورد من النزع لوقوعه و موته فى البئر «١».

و لا بد من رفع اليد عن ظهور الجميع فى الحرمة و حمله على الكراهه بما تقدم.

و منه يظهر ضعف ما عن الشيخ فى النهايه، حيث أوجب إراقة الماء و غسل الإناء بموت العقرب و الوزغ. فلاحظ.

الثامن: البغال و الحمير، كما فى الشرائع و القواعد و اللمعتين، و فى الجواهر:

«كما هو المشهور نقلا و تحصيلا، كالخيل أيضا. و ربما زيد الدواب، بل كل ما يكره لحمه، كما صرح به بعضهم، و يظهر من آخرين، لتعليهم الكراهه فى المقام بكراهه اللحم، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلمات».

و العمده فيه موثق سماعه المتقدم عند الكلام فى حرمة سؤر ما لا- يؤكل لحمه، بناء على ظهوره فى المفهوم و حمله على الكراهه و لو لأنها المتيقن أو للجمع بين الأدله.

و قد يستدل له بصحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السلام: «سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب و السنور، أو شرب منه جمل أو دابه أو غير ذلك، أ يتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه» «٢» بضميمه ما فى الجواهر من عدم القائل بالفصل هنا بين الوضوء و غيره.

لكن قد يشكل باشماله على ما لا يكره أكل لحمه- و هو الجمل- و على السنور الذى يأتى عدم الكراهه فيه، بل على غير ذلك الذى يعم كل حيوان، كما أن اشماله على الكلب قد يلزم بحمله على الكر.

و من ثم لا يبعد حمله على إرادته الإخبار بتنزه السائل للاستقذار النفسى، لا الأمر بالتنزه عنه لاستقذاره شرعا، كما هو المدعى، فيكون قوله: «فتنزه» فعلا مضارعا قد حذقت إحدى تائيه تخفيفا، لا فعل أمر، فإن احتمال ذلك إن

(١) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأسأر حديث: ٦.

لم يكن معتدا به في نفسه بنحو يوجب الإجمال، فلا أقل من الحمل عليه لما ذكرنا.

فلاحظ.

التاسع: ولد الزنا، كما في المعتمر والقواعد واللمعتين و عن الدروس وغيره.

□
و يقتضيه مرسل الوشاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه كره سؤر ولد الزنا و سؤر اليهودي و النصراني و المشرك و كل من خالف الإسلام. و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب» (١).

و قد يستفاد من النهي عن الاغتسال بغساله الحمام معللاً بأنه يغتسل بها ولد الزنا، و في بعضها: «و هو لا يطهر إلى سبعة آباء» (٢).

و منه يظهر كراهه سؤر من يفرض حليه سؤره من الكفار و النواصب، لاشتمال مرسله الوشاء و نصوص الحمام على الجميع.

بل هو مقتضى كثير من النصوص لو فرض عدم العمل بظاها من النجاسة و الحرمة.

العاشر: الحائض مطلقاً، كما عن المبسوط و المصباح و أبي علي.

أو خصوص غير المأمونه، كما في الشرائع و عن المراسم و الجامع و المهذب و الذكرى. و كأنه إليه يرجع كلام من قيدها بالمتهمه، كالمعتمر و القواعد و عن النهايه و الوسيله و السرائر و التذكرة و اللمعتين. و إلا فلا وجه له، لخلو النصوص عنه.

□
فإن النصوص بين ما هو مطلق، كصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال: نعم، و لا تتوضأ منه» (٣)، و غيره.

و مقيد للرخصه بالمأمونه، كموثق علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يتوضأ بفضل الحائض. قال: إذا كانت مأمونه فلا بأس» (٤).

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسأر حديث: ٢، و في الباب المذكور أحاديث كثيره تتضمن ذلك.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسأر حديث: ٥.

ص: ٤٩٨

وَمَنْ تَمَّ كَانَ مَقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ النَّصُوصِ هُوَ التَّقْيِيدُ. لَوْ لَا مَا رَوَاهُ فِي الْكَافِي فِي الصَّحِيحِ عَنِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ سُورِ الْحَائِضِ؟ فَقَالَ:

□ □
لَا تَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَتَوَضَّأُ مِنْ سُورِ الْجَنْبِ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً ثُمَّ تَغْسِلُ يَدَيْهَا قَبْلَ أَنْ تَدْخُلَهُمَا الْإِنَاءَ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَغْتَسِلُ هُوَ وَعَائِشَةُ فِي إِنْاءٍ وَاحِدٍ وَيَغْتَسِلَانِ جَمِيعًا» (١)، فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي اخْتِصَاصِ ارْتِفَاعِ الْكِرَاهَةِ بِالْأَمَانَةِ بِالْجَنْبِ، وَعَدَمِ ارْتِفَاعِهَا بِذَلِكَ فِي الْحَائِضِ.

نعم، استشكل فيه بروايه الشيخ له في كتابيه بإسقاط «لا» من الجواب.

لكنه قد يدفع بما اشتهر من أضبطينه الكافي، و بأصحيحه سنده. قال في مفتاح الكرامه: «و يؤيده ما نقل من أن الشيخ رواها مره أخرى في التهذيب كالكليني»، و نحوه ذكر الوحيد في حاشيه المدارك بل ظاهر الوسائل موافقه للشيخ للكافي في إثبات «لا».

□
مضافا إلى استفاده ذلك من صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام:

أ يتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء، و لا تتوض من سور الحائض» (٢)، فإن الظاهر أن اعتبار معرفه الوضوء في المرأة راجع إلى اعتبار أمانتها في رفع الكراهه، فإطلاق النهي مع ذلك في سور الحائض ظاهر في عموم كراهته.

و قد يؤيده صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «سألته هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض؟ قال: لا» (٣)، فإن فرض وضوئها مثير لاحتمال أمانتها، فإغفال التقييد بها مشعر بعموم الكراهه. فتأمل جيدا.

و أما ما في الجواهر من أن ذلك ينافي النصوص المقيده بعدم الأمانه. فلا مجال له بعد إمكان الحمل على اختلاف جهات الكراهه و مراتبها، حيث يكون المتحصل من مجموع النصوص أن في الحائض كراهتين: ذاتيه لا تزول بالأمانه، و عرضيه تزول بها، و تشاركها فيها الجنب، بل مطلق المرأة، كما هو مقتضى صحيح

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسأر حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسأر حديث: ٧.

ابن أبي يعفور.

بقي في المقام أمور:

الأول: أن صريح غير واحد من النصوص اختصاص الكراهه بالوضوء و عدم كراهه الشرب، فإطلاق كراهه السؤر غير ظاهر.

و مجرد اشتهاار الإطلاق بين الأصحاب، حتى قد يدعى عليه الإجماع، لا مجال للاعتماد عليه في رد النصوص مع ما هو الظاهر للممارس من تسامحهم في المكروهات و المستحبات.

كما لا وجه لردّها بدعوى مناسبه الإطلاق للتقييد بالأمانه المقصود بها الاحتراز عن النجاسه، حيث لا فرق في رجحانه بين الوضوء و الشرب و غيرهما مما يتوقف على الطهاره، فإنه اجتهاد في مقابله النص.

نعم، بناء على ما ذكرنا من ثبوت كراهتين قد يتجه ذلك بحمل النصوص المفصله بين الوضوء و الشرب على الكراهه الذاتيه التي لا ترتفع بالأمانه، و النصوص المقيده بالأمانه على الكراهه العرضيه الطريقيه الشامله لمطلق الاستعمال، حذرا من النجاسه بإلغاء خصوصيه موردها و هو الوضوء بعد عدم تصريحها بالاختصاص به.

الثاني: الظاهر عدم الإشكال في حمل النهى على الكراهه. و يكفي فيه اشتهاار ذلك بين الأصحاب مع ما هو المعلوم من كثره الابتلاء بالحكم المذكور، فلو كان النهى تحريما لم يخف عليهم.

و من ثم لا يبعد حمل إطلاق النهى المحكى عن المقنع على الكراهه.

الثالث: عن الشهيد في البيان أنه عمم الحكم إلى كل من لا يؤمن، و استحسنة في الروضه، و استظهره في كشف اللثام، و في مفتاح الكرامه: «و هو الظاهر من الشيخين و العجلى و المحقق في الأطمعه، و الأستاذ انه في غايه القوه».

هذا، و لو أريد بذلك تعميم الكراهه الشرعيه بفهم عدم الخصوصيه فهو ممنوع.

و إن أريد حسن الاحتياط عقلا فهو يجرى في كل احتمال، و لا يختص بغير المأمون.

و قد يظهر من بعض النصوص الردع عن الاحتياط فيه و لو من جهه مزاحمته ببعض الجهات الراجحه.

(١) كما فى الوسائل، بل هو ظاهر كل من لم يتعرض لعنوان غير ما كول اللحم و اقتصر على عناوين خاصه، حيث لم يعدوها بخصوصها، بل ربما ينساق من تخصيص بعضهم الكراهه فى آكل الجيف بالطير إراده عدم كراهه سؤر السنور، كما فى مفتاح الكرامه.

و كيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح زراره المتقدم عند الكلام فى مفهوم السؤر، و صحيح محمد بن مسلم المتقدم عند الكلام فى نجاسه سؤر ما لا يؤكل لحمه، و نحوه خبر أبى الصباح، و صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام:

«فى الهرة أنها من أهل البيت، و يتوضأ من سؤرها» (١)، و فى موثق سماعه عنه عليه السلام:

«أن عليا عليه السلام قال: إنما هى من أهل البيت» (٢).

نعم، ذكر السنور فى صحيح ابن مسكان المتقدم عند الكلام فى سؤر البغل و الحمار.

و تقدم الإشكال فى الاستدلال به، بل لا مجال للخروج به عن هذه النصوص و لو بحمله على الكراهه الخفيفه، لإبائه صحيح زراره عنها جدا.

(٢) فى حديث الأربعمائه عن على عليه السلام قال: «سؤر المؤمن شفاء» (٣)، و فى مرفوع محمد بن إسماعيل: «من شرب سؤر المؤمن تبركا به خلق الله بينهما ملكا يستغفر لهما حتى تقوم الساعة» (٤)، و مثله مرسل الاختصاص عن النبى صلى الله عليه و آله (٥)، و ما

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسأر حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربه المباحه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربه المباحه حديث: ٢.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشربه المباحه حديث: ١.

بل في بعض الروايات أنه شفاء من سبعين داء (١).

عن المستغفرى في طب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «قال: ومن التواضع أن يشرب الرجل من سؤر أخيه المؤمن» (١).

(١) ففي صحيح عبد الله بن سنان: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء» (٢)، و مثله مرسل الاختصاص عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (٣).

هذا تمام الكلام في الأسار، و به ينتهي الكلام في مباحث المياه.

والحمد لله رب العالمين و له الشكر على ما منحنا من التوفيق و العون في إنجاز ذلك، و نسأله أن يتقبله بقبول حسن، و أن يتداركنا بلطف منه و رحمه، و يعصمنا من الزلل في القول و العمل.

و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و كان الفراغ من ذلك صباح الأربعاء الخامس و العشرين من شهر شعبان سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و تسعين لهجره سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و سلم تسليما كثيرا، في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه أفضل الصلوات و أزكى التحيات.

و نسأله سبحانه أن لا يحرمنا من بركات مشهده و يوفقنا للقيام بحق مجاورته، و يصلح نياتنا، و يزكى أعمالنا، إنه أرحم الراحمين و ولي المؤمنين.

و كان ذلك بقلم العبد الفقير «محمد سعيد» عفى عنه نجل العلامة الجليل حجه الإسلام السيد «محمد علي» الطباطبائي الحكيم دامت بركاته. و الحمد لله في البدء و الختام، و به الاعتصام.

و قد انتهى تبييضه سحر الثلاثاء العاشر من شهر رمضان المبارك من السنة المذكوره، في النجف الأشرف، بقلم مؤلفه الفقير حامدا مصليا مسلما.

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشربة المباحه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربة المباحه حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشربة المباحه حديث: ٢.

حکیم، سید محمد سعید طباطبائی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق

ص: ۵۰۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان
الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

