

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

كِتَابُ الْمَدِينَةِ

تَأليف

السَّيِّدِ الْإِسْلَامِيِّ الْإِمَامِ الْإِسْلَامِيِّ

الْمَدِينَةِ

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ



مصحف المنهج

مَصْبُحُ الْمُنْتَهَى

كِتَابُ الطَّبِيبِ

تَأَلِيفُ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الْحَكِيمِ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

مُؤَسَّسَةُ الْمَنَارِ

الطبعة الاولى
١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
حقوق الطبع محفوظة

اسم الكتاب	مصباح المنهاج - كتاب الطهارة / ج ١
اسم المؤلف	السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم
الفلم والالواح الحساسة	بيان
المطبعة	الهادي
الكمية	١٠٠٠ نسخة
السعر	٨٠٠ تومان
الناشر	مكتب سماحة آية ا. العظمى السيد الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
(محمد) وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على
أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين



كتاب الطهارة

وفيه مباحث:

المبحث الأول في أقسام المياه وأحكامها

وفيه فصول:

الفصل الأول

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

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي.
اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت.
اللهم كن في عوني في جميع أموري، أنت حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى
ونعم النصير، ولا حول ولا قوة الا بك، عليك توكلت وإليك أنيب.
(١) مقتضى ما ذكره رحمته عدم كون التقسيم بلحاظ المعنى الحقيقي للماء،
ولعل ذلك هو المشهور. خلافاً لشيخنا الأستاذ دامت بركاته^(١)، فقد استظهر أن
التقسيم بلحاظ المعنى الحقيقي، وأن الماء بما له من المعنى شامل للمضاف.
لصحة استعماله فيه وفي المقسم والأولى كونه حقيقة. ولعدم التكلف والعناية في

(١) الشيخ حسين الحلي (دامت بركاته) (منه). ..

التقسيم المذكور بحسب الذوق السليم.

نعم، المنصرف من إطلاقه خصوص المطلق، لا مطلق الماء ولا المضاف منه، بل إرادة كل منهما محتاجة إلى قرينة خاصة.

وفيه: أن الاستعمال أعم من الحقيقة.

ودعوى: عدم العناية في التقسيم مردودة عليه، ولا سيما بعد عدم معرفة التقسيم المذكور بين أهل اللغة، وإنما عهد من الفقهاء لأجل تعلق غرضهم به، وإعمالهم العناية لأجل ذلك غير عزيز.

بل ما اعترف به من انصراف خصوص المطلق كالمنافي لما ذكره أولاً من عموم المعنى، إذ الانصراف مع عموم المعنى إنما يكون لطوارئ خاصة توجب القرينة العامة الارتكازية على التقييد، ولذا يختص غالباً بعرف خاص أو مقام خاص يناسب الطارئ المذكور، ولا يكون عاماً إلا مع عموم الطارئ، وهو يوجب النقل غالباً مع طول المدة، ولا مجال لدعوى ذلك في المقام، إذ لا إشكال في عموم الانصراف وسبق أمده، لعدم معهودية إطلاق الماء مجرداً عن الإضافة على غير الماء المطلق من أحد، وعدم الموجب لانصرافهم المذكور لولا الوضع.

وإن شئت قلت: لا طريق لإثبات الوضع في أمثال المقام إلا من استعمالات أهل اللغة وتبادرهم، وهي مختصة بالمطلق ولا تناسب التعميم.

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

هذا، وظاهر سيدنا المصنف رحمته أن التقسيم بلحاظ ما يستعمل فيه لفظ الماء بحيث يكون الاستعمال مأخوذاً في الجامع الملحوظ مقسماً في المقام.

وربما يقال: إن التقسيم بلحاظ جامع ارتكازي معنوي، وهو الواجد للعنصر الخاص، الذي يدرك العرف بتحقيقه في المطلق والمضاف معاً وإن لم يطلق عليه الماء حقيقة، فإن ما يصح إطلاق الماء عليه ولو مضافاً خصوص السائل المشارك

الأول: ماء مطلق، وهو ما يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كالماء الذي يكون في البحر أو النهر أو البئر أو غير ذلك، فانه يصح أن يقال له: ماء، وإضافته إلى البحر مثلاً للتعين، لا لتصحيح الاستعمال.

الثاني: ماء مضاف (١)، وهو ما لا يصح استعمال لفظ الماء فيه بلا مضاف إليه، كماء الرمان وماء الورد، فانه لا يقال له ماء إلا مجازاً، ولذا يصح سلب الماء عنه.

مع الماء المطلق في الماهية الحقيقية وإن خالفه في الحقيقة العرفية، دون بقية السوائل، كالزيت ونحوه مما لا يدرك العرف واجديته لعنصر الماء.

وفيه: أنه إنما يقتضي كون إطلاق الماء مع الإضافة في الموارد المتفرقة بلحاظ الجهة المذكورة، ولا يقتضي كون الجهة المذكورة هي الملحوظة في المقسم في مقام التقسيم.

كيف ولو كان كذلك لزم عموم المقسم لجميع ما يدرك العرف اشتماله على عنصر الماء كالريق والبول والدمع ونحوها مما يكون له اسم يخصه ولا يطلق عليه الماء عند العرف حتى مضافاً، مع وضوح قصوره عنها إلا بعناية أخرى غير العناية الملحوظة للفقهاء في مقام التقسيم، وهو شاهد بكون التقسيم بلحاظ المسمى، لا بلحاظ تلك الجهة.

(١) أشرنا إلى قرب كون إطلاق الماء عليه بلحاظ مشاركته مع الماء في العنصر، ولذا لا يطلق على مثل الزيت وإن كان معتصراً من الجسم.

كما أنه لا يبعد كون المنشأ في الإطلاق ضيق التعبير، لعدم اختصاص أنواعه غالباً بأسماء تخصصها، فاضطروا لإطلاق اسم الماء مضافاً لما يميزه، ولذا لا يجري ذلك غالباً فيما له اسم ظاهر يخصه كاللبن والبول والريق والعرق ونحوهما وإن كانت مشاركة له في الجهة المذكورة وأمكن تخيل الاعتصار فيها من الأجسام.

هذا، ولا يبعد كون إطلاق الماء مع الإضافة في مثل ذلك حقيقة، كما صرح به سيدنا المصنف رحمه الله فتكون الإضافة تنمة للاسم الموضوع، لا قرينة على المجاز في إطلاق لفظ الماء.

ومجرد الاستغناء بالمجاز عن الوضع المذكور لوفائه بغرض التفهيم مع فرض لزوم القرينة له وهي الإضافة، لا ينافي تحقق الوضع لتخفيف مؤنة الاستعمال باستغنائه عن ملاحظة العلاقة اللازمة في المجاز.

ولاسيما بناءً على ما هو الظاهر من عدم كون الوضع في أغلب اللغة تعيينياً مستنداً لواضع خاص قد لاحظ الآثار والفوائد المترتبة عليه، وإنما هو تعيني مستند للعرف العام اللغوي بسبب حاجتهم وارتكازياتهم التي أودعها الله تعالى فيهم من الاهتمام بالبيان والتفاهم، فإنه حيث كانت الجهة المصححة للاستعمال والحاجة اللتان أشرنا إليهما ارتكازيتين في جميع ما يكون من هذا النوع فمن القريب جداً تحقق الوضع النوعي بجميع ما يكون من هذا السنخ، ولو بسبب كثرة الاستعمال بحيث تكون الجهة المصححة للاستعمال معياراً في الوضع نوعاً، لا علاقة مصححة للمجاز ملحوظة عند الاستعمال، فإن الالتفات للعلاقة المذكورة عند كل استعمال محتاج إلى عناية خاصة يبعد التزامها في مثل هذه الاستعمالات الكثيرة المطردة.

بل التأمل في حال الاستعمالات المذكورة عند العرف شاهد بعدم ابتنائها على ملاحظة العلاقة، وليست كاستعمال الماء من دون إضافة في الموارد المذكورة لقرينة حالية. بل لا فرق عند العرف بين إطلاق قشر الرمان وماء الرمان مثلاً في عدم الابتناء على العلاقة، وإن اختلفا في كون الإضافة في الأول للتعين، وفي الثاني لتتميم الاسم، كما ذكرنا.

والأمر سهل، لعدم ترتب الأثر العملي على ذلك بعد فرض لزوم الإضافة وحصول التفهيم بها، إما لكونها قرينة على المجاز، أو لكونها متممة للاسم.

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

الأول: ما لا يدرك العرف واجديته لعنصر الماء، كالزيت. ولا إشكال ظاهراً

في عدم مطهريته، ولا يعرف القول بها من أحد.

الثاني: ما يدرك العرف واجديته له، وهو..

تارة: يختص باسم عرفاً، ولا يعرف بإطلاق اسم الماء عليه حتى مع الإضافة، كالبول، واللبن، والريق وغيرها.

وأخرى: لا يطلق عليه الماء الا مع الإضافة، كماء الرمان وماء الورد.

وثالثة: يطلق الماء عليه من دون إضافة، كماء النهر والبئر.

ولا إشكال في مطهريه الثالث، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. كما أن الكلام وقع بينهم في مطهريه الثاني.

وأما الأول فظاهر بعض مشايخنا عدم القائل بمطهريته، وهو في محله لو كان وجه البناء على المطهريه في الماء المضاف التمسك بإطلاق الماء.

لكنه غير ظاهر منهم، بل يظهر منهم التمسك بأدلة خاصة، وهي قد تعم القسم المذكور، لورود بعضها في البصاق والتبذ، والظاهر أنهما منه.

ويأتي تمام الكلام في ذلك في المسألة الحادية والعشرين من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

تعميم: قد أهمل سيدنا المصنف رحمته الله طهارة الماء ومطهريته، فلم يتعرض لهما هنا، ولعله لوضوحهما في مقام الفتوى والعمل، وينبغي لنا التعرض لهما هنا،

مع النظر في أدلتهم، لأهمية تشخيص حالهما من حيثية العموم والخصوص.

فيقع الكلام في أمور..

الأول: لا ريب في طهارة الماء المطلق في نفسه.

ويستدل عليه - بعد الاجماع، وما دل على طهوريته، بناءً على أن الطهور هو الطاهر، أو مبالغة فيه، أو هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، على ما سيأتي الكلام

فيه إن شاء الله تعالى - بأمور..

الأول: ما دل على مطهريته - لو تم - لدلالته على طهارته في نفسه بالملازمة

العرفية، خصوصاً في مثل الماء من المايعات، التي يلزم عرفاً من نجاستها التنجيس لا التطهير.

ودعوى: ان ما دل على عموم مطهريه الماء - لو تم - مخصص أو مقيد بما دل على عدم حصول التطهير بالماء النجس، فيكون التمسك به في الماء المشكوك الطهارة من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فلا مجال في الماء المذكور للبناء على مطهرته، فضلاً عن إثبات طهارته بذلك.

مدفوعة: بأن وضوح توقف مطهريه الماء على طهارته والملازمة بينهما ارتكازاً موجب لكون عموم مطهرته بياناً لعموم طهارته، فيجب الرجوع للعموم المذكور في الماء المشكوك لإثبات طهارته المستتبعة لمطهرته. ولو فرض ثبوت نجاسة بعض أقسام الماء كان مخصصاً للعموم المذكور المستفاد من عموم المطهريه مع فرض الملازمة المذكورة، فيقتصر في التخصيص على مورد اليقين. فالمقام نظير ما دل على جواز لعن بني أمية قاطبة الذي يكون - بضميمة وضوح التنافي بين اللعن والإيمان - بياناً عرفاً 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 تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية.

وإنما يتم ذلك لو استنفيد اعتبار طهارة الماء في التطهير به من دليل خاص تعبدي، 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 الواضح والمفروغية بنحو ينهض عموم وجوب إكرام العلماء ببيان عدم فسقهم كي يرجع إليه عند الشك في فسق أحدهم. وتام الكلام في مبحث العموم والخصوص من الأصول.

هذا، ويأتي في آخر المقام الثاني عند الكلام في مطهريه الماء ما له دخل في المقام.

الثاني: ما دل على جريان أصالة الطهارة في الماء، كرواية حماد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر»^(١) وغيرها، حيث استدل بها

بعض مشايخنا.

بدعوى: أنه وإن قيل بسوقها لبيان قاعدة الطهارة الظاهرية فقط، إلا أنها دالة حينئذٍ على طهارة الماء واقعاً في نفسه بالالتزام، ويكون الشك في الطهارة حينئذٍ لاحتمال عروض النجاسة، لا لثبوتها بالأصل.

ولا يخفى أنه بناءً على سوقها لبيان الطهارة الظاهرية فقط فموضوع الطهارة الظاهرية ليس هو ذات الماء، بل الماء بقيد الشك، ومن الظاهر أن ثبوت الطهارة الظاهرية للماء المشكوك الحكم لا يستلزم عموم الظاهرية لذات الماء، بل فرض العلم بكونه قذراً في الغاية شاهد بوجود النجس الواقعي فيه. وحمله على خصوص النجس بالعرض مبني على الملازمة التي عرفت إنكارها.

ومنه يظهر أنه لا مجال لتوهم أنه لو فرض كون قسم من الماء نجساً بالذات لم يكن مجرى لقاعدة الطهارة، إذ لا أقل من استصحاب النجاسة حينئذٍ.

لاندفاعه: بأن الماء المذكور إن فرض العلم بنجاسته خرج عن موضوع الحكم لفرض تقييده بالشك، وإن فرض الشك في تطهيره بعد فرض نجاسته بالأصل كان مقتضى العموم المذكور طهارته ظاهراً، لولا حكومة الاستصحاب على قاعدة الطهارة في سائر الموارد، وإن فرض الشك في أصل نجاسته امتنع الرجوع لاستصحاب النجاسة فيه، وتعين البناء على طهارته ظاهراً بمقتضى هذه الروايات.

ودعوى: أن وظيفة الامام عليه السلام التنبيه في مثل ذلك على الحكم الواقعي وعدم الاكتفاء ببيان الوظيفة الظاهرية.

مدفوعة: بأن ذلك مختص بما إذا كان عليه السلام يصدد التعرض لحكم ذلك الماء بعنوانه الأولي كماء البئر - كما لو سئل عن ذلك - لا في مثل المقام، حيث أنه عليه السلام يصدد بيان الوظيفة الظاهرية في مطلق الماء المشكوك، وليس بصدد التعرض للحكم الواقعي، كما هو الحال في سائر موارد بيان الوظيفة الظاهرية.

والأفني موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه

قدر، فإذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك»^(١)، وفي موثق مسعدة بن صدقة عنه **الثالث**: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فندعه...»^(٢)، وقد تضمن الأول عموم الطهارة الظاهرية في الأشياء، وتضمن الثاني عموم الحل الظاهري لها، فهل يمكن دعوى دلالتها بالالتزام على عموم الحل والطهارة الواقعيين للأشياء في أنفسها؟!

فالانصاف أن الاستدلال بالنصوص المذكورة بناءً على سوقها لبيان الطهارة الظاهرية فقط للماء في غاية الاشكال.

نعم، قد يدعى سوقها لبيان الطهارة الواقعية والظاهرية معاً للماء، فإن الغاية وإن كانت غاية للطهارة الظاهرية، وهي قرينة على سوق الصدر لبيان الطهارة الظاهرية أيضاً لا الواقعية، إلا أنه لما كان موقوفاً على تقييد الماء بالمشكوك الحال، وهو مما لا يناسب التعميم جداً، وعلى إلغاء خصوصية الماء في الحكم، لوضوح ثبوت الطهارة الظاهرية في كل مشكوك، وهو خلاف ظاهر أخذ العنوان الذاتي في موضوع الحكم، ولا سيما في مثل الماء الذي ارتكز في أذهان العرف طهارته، حيث ينسب مع ذلك سوق القضية على طبق الارتكاز المذكور، كان ذلك مانعاً من التصرف في الصدر وتحكيم ظهور الغاية عليه، بل يلزم التفكيك بينه وبين الغاية بجعلها غاية لما يستفاد منه تبعاً، من الحث على الجري العملي على الطهارة وترتيب آثارها، فإن الحكم بطهارة الماء واقعاً ليس وارداً لمحض بيان حاله، بل للحث على ترتيب الآثار المناسبة له، فكأنه قيل: الماء كله طاهر، واعمل على مقتضى الطهارة حتى تعلم أنه قدر، فيكون نظير الاستثناء المنقطع.

وهذا بخلاف موثقي عمار ومسعدة، فإن الموضوع فيهما هو الشيء، وهو عنوان عرضي لا ينتزع عن الشيء بلحاظ ذاته فقط، بل بلحاظ الجهات العرضية أيضاً، فكما يكون الماء والتراب والقطن والحديد وغيرها أفراداً له، كذلك يكون المتغير والميت وملقي الدم وغيرها أفراداً له.

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

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

ومن الظاهر أن جعل الطهارة والحل الواقعيين لكل شيء بهذا العموم الواسع مناف لفرض العلم بالنجاسة والحرمة في الغاية.

ودعوى: حمل الشيء في الصدر على خصوص ما ينتزع بلحاظ الذات، ليكون مرجعه إلى ثبوت الطهارة للأشياء بذواتها، فلا ينافي فرض الشك في النجاسة بلحاظ الطوارئ الخارجية كالملاقاة والموت وغيرهما.

مدفوعة: بأن الحمل على ذلك ليس بأولى من حمله على خصوص المشكوك، بل الثاني أولى، لما فيه من المحافظة على السنخية بين الغاية والمغيبى. وبعبارة أخرى: التفكيك بين الغاية والمغيبى بالوجه الذي ذكرنا مخالف للظاهر في نفسه، وإنما يلتجأ إليه في روايات الماء محافظةً على خصوصية الماء وعمومه الارتكازي المصرح به في الصدر، وحيث لا مجال لذلك في الموثقين، إذ لا بد من التصرف في عمومهما على كل حال، فلا موجب للتفكيك المذكور.

على أنه لا مجال لحمل الصدر فيهما على الحكم الواقعي مع ما هو المفروغ عنه من وجود النجس والحرام ذاتاً في الأشياء، فلا بد من حمله على الحكم الظاهري، فيطابق الغاية. فتأمل جيداً.

ثم إن نصوص قاعدة الطهارة في الماء لو دلت على عموم طهارته واقعاً فهي إنما تقتضي طهارته ذاتاً، كما هو المنسب من أخذ العنوان الذاتي في موضوع الحكم، وليس لها إطلاق أحوالي يقتضي طهارته الواقعية، ليكون مرجعاً في دفع احتمال تنجسه لطارئ، وليس العموم الأحوالي المستفاد من الغاية إلا لبيان الطهارة الظاهرية.

ومنه يظهر الوجه في حمل القدر المفروض في الغاية على خصوص القدر الطارئ، فانه هو المناسب لعموم الطهارة الواقعية للماء بذاته.

هذا، وما ذكرناه من الوجه في استفادة عموم الطهارة الواقعية في الماء من هذه النصوص وإن كان قابلاً للانكار، إلا أنه قريب جداً، مناسب لما ينسب من النصوص بدواً. والله سبحانه وتعالى العالم.

الثالث: ما دل من الروايات الكثيرة على تنجس الماء القليل بالملاقاة،

والكثير بالتغير، واعتصامه بدونه^(١)، فانه قد يستدل بذلك..

بدعوى: أن الحكم بالتنجس والاعتصام ظاهر في المفروغية عن الطهارة الذاتية، إذ لا معنى للحكم بهما على التنجس، وحيث كان في الروايات ما هو مطلق أو عام لجميع أقسام الماء كان دالاً على عموم طهارته.

وفيه: أن الروايات المذكورة مسوقة لبيان سببية الملاقاة والتغير للنجاسة وسببية الكربة للاعتصام، وإطلاقة لا يقتضي الا عموم قابلية السبب للتأثير لا فعلية التأثير، ليستلزم قابلية الموضوع، فلا ينافي عدم تأثيره في بعض الموارد، لتصور الموضوع، لكونه نجساً بالذات.

وإن شئت قلت: الاطلاق مسوق لبيان السببية بعد الفراغ عن قابلية الموضوع، فلا ينهض باثبات قابلية الموضوع.

ولذا لا يظن من أحد الالتزام بأنه لو ورد عموم حاكم بأن الجلل محرم لأكل الحيوان مثلاً كان دالاً على عموم حلية الحيوانات بالأصل، بحيث ينافيه ما دل على تحريم بعض الحيوانات ذاتاً.

غاية الأمر في المقام أن بيان سببية السبب ظاهر في فعلية تأثيره في بعض الموارد، لقابلية الموضوع، وإلا كان بيانه لغواً عرفاً، لعدم ترتب العمل عليه، إلا أنه ليس مورداً للشك ولا محلاً للكلام في المقام.

الرابع: ما دل على اعتصام الماء في نفسه مطلقاً، كالنبوي: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(٢)، فإن الحكم بعدم تنجيسه ظاهر في طهارته عرفاً، وليس عدم تنجيسه لكونه نجساً، وليس هو في مقام البيان من جهة أخرى كي يمنع من الاطلاق، كما تقدم في الوجه السابق، كما أن مقتضى إطلاقة الأحوال بقاء الماء على الطهارة، لا مجرد طهارته ذاتاً.

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 وغيرهما.

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

النبي المتقدم والنبي الآتي، والأول قد روي مرسلاً في المعتبر^(١)، وعن عوالي اللآلي^(٢)، وعن محكي السرائر أنه متفق على روايته^(٣). وحجته بمثل ذلك لا يخلو عن إشكال، بل منع، لقرب أخذه من العامة، لرواية المضمون المذكور من طرقهم، وعدم روايته من طرقنا.

مع أنه مناف لما دل على اعتبار الكرية في الاعتصام، لصعوبة الجمع بينهما عرفاً، لظهوره في أن الاعتصام مقتضى طبيعة الماء التي خلق عليها، وظهور الأدلة المذكورة في أنه من لواحق الكرية التي هي من سنخ العرض الزائد على الذات. فتأمل.

ومنه يظهر حال ما عن ابن أبي جمهور الأحسائي: «روي متواتراً عن الصادق عن آبائه عليهم السلام أن الماء طاهر لا ينجسه إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته»^(٤)، فانه - مع ضعف سنده - ظاهر في أن عدم التنجيس كالطهارة من أحكام الماء بحسب طبعه.

وأما ما في غير واحد من النصوص من عدم انفعال الماء بالنجاسة ما لم يتغير، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فنوضاً من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضاً منه ولا تشرب»^(٥)، وغيره.

فهو وارد في مقام بيان دوران التنجيس مدار التغير وعدمه، بعد الفراغ عن قابلية الموضوع، فلا ينهض إطلاقه باثبات قابلية كل ماء للتنجيس وأنه طاهر، كما تقدم نظيره. مع أنه لا بد من رفع اليد عن الإطلاق المذكور - لو تم - بما دل على اعتبار الكرية في الاعتصام، فلا ينهض باثبات طهارة القليل إلا بفرض فهم عدم

(١) راجع ص: ١٦.

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

(٣) حكاه عنه في 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 طاهراً في نفسه كذلك هو مطهر لغيره من الحدث والخبث إجماعاً مستفيضاً كما في مفتاح الكرامة، وكتاباً وسنة كادت تكون متواترة، وإجماعاً محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً، بل متواتراً، كما في الجواهر. وفي المعتبر: «وهو مذهب أهل العلم سوى [عدا، خ.ل.] سعيد بن المسيب، فانه قال: لا يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود الماء، وما حكى عن عبدالله بن عمر أنه قال: التيمم أحب [أعجب، خ.ل.] إلي منه». ولم يستبعد في الجواهر كون تحريم الوضوء بماء البحر مخالفاً لضروري الدين.

وكيف كان، فقد يستدل عليه - بعد الاجماع المذكور - بأمر..

الأول: إطلاق الطهور عليه في الكتاب والسنة، وهو مبني على اقتضاء الطهور للمطهرة، وحيث كان ذلك محل الكلام كان المناسب تحقيق الحال فيه. ولا يخفى أن ذلك إنما يحتاج إليه في ما خلا عن القرينة المعينة لإرادة المطهر، دون مثل صحيح جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن أبي عبدالله عليه السلام الوارد في التيمم: «ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»^(١)، ونحوه غيره، وصحيح داود بن فرق عنه عليه السلام: «قال: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا الحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون»^(٢).

وحينئذ نقول: المحتمل بدواً في الطهور أحد أمور..

الأول: أنه مصدر طهر وتطهر، كالطهور بالضم.

الثاني: أنه الطاهر في نفسه.

الثالث: أنه يفيد المبالغة في الطهارة.

الرابع: أنه ما يتطهر به كالقطر لما يفطر به، فهو اسم جامد نظير اسم الآلة.

(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 المتضمنة للحدوث.

السادس: أنه الطاهر المطهر بأن يكون من الصفات أيضاً.

أما الأول فهو المحكي عن سيبويه، حيث ذكر أن المصدر يأتي بالضم والفتح معاً، كما ذكر ذلك في الوضوء أيضاً، وفَرَّقَ بينهما غيره وجعل المصدر بالضم لا غير.

وهو - لو تم - لا مجال لاحتماله في المقام، لأن حمل المصدر على الأعيان - كالماء والتراب - مبني على تكلف لا مجال لحمل الكلام عليه.

مع أنه لو سلم التكلف المذكور بلحاظ المبالغة فظاهر المصدر إرادة المعنى الحدوثي، وهو في المقام المطهرية، لا الطهارة لأنها في الماء أمر تابع لذاته غير حادث له، فيرجع إلى المعنى الخامس.

وأما الثاني فقد يترأى من غير واحد، وإن أمكن حمل كلامهم على الثالث أيضاً، بل هو ظاهر بعضهم.

وكيف كان، فهو خلاف الظاهر جداً، لما صرح به بعض اللغويين - بل هو المقطوع به - من أنه لا يوصف به كل طاهر كالثوب والبدن وغيرهما، فإن ذلك كاشف عن تضمنه معنى غير الطهارة.

واحتمال ابتناء الاطلاق على ملاحظة بعض الخصوصيات الزائدة على الطهارة وهي من شؤونها غير المطهرية، كصعوبة زوالها عنه ونحوه مما يختص بالماء ولا يطرد في غيره من الأمور الطاهرة.

مدفوع: بأن ذلك لو تم في نفسه فانما يتجه في الاستعمالات الشخصية التي قد تبني على النكات الخفية، أما في الاستعمالات الشائعة عند العرف فلا بد من كون الجهة الملحوظة ارتكازية يطرد الاستعمال بلحاظها، بحيث يكون الخروج عنها محتاجاً إلى عناية وقرينة، والظاهر عدم ملاحظة مثل هذه الجهات في إطلاق الطهور في سائر الموارد التي سنشير إلى بعضها.

ومنه يظهر حال الوجه الثالث، فانه وإن صرح به الزمخشري في أساس

البلاغة، وحكي عن أبي حنيفة، بدعوى: أن صيغة «فعل» تفيد المبالغة، كما في الحسود والحقود والصبور والوقور وغيرها.

ولأنهم قد يستعملون (فعولاً) فيما لا يفيد التطهير كما في قوله تعالى: ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾^(١) وقول الشاعر:

❖ عذاب الثنايا ريقهن طهور ❖

إلا أنه مندفع: بأن المبالغة في الطهارة لا تختص بالماء عرفاً، ولذا صحت المفاضلة فيها، فيقال مثلاً: زيد أظهر من عمرو نفساً أو أصلاً أو ثوباً، ومن الظاهر عدم اطراد استعمال الطهور بلحاظ شدة الطهارة والمبالغة فيها.

واحتمال لحاظ خصوصية زائدة مختصة بالماء قد عرفت ما فيه، ولا سيما مع أن الخصوصية المفروضة لا تطرد في سائر موارد استعمال صيغة المبالغة، بل ليس الملحوظ فيها الا شدة التلبس بالمادة، ففرض ابتناء المقام على المبالغة من جهة الصيغة لا يناسب ذلك.

وأما الآية فربما يحمل الطهور فيها على المطهر، كما عن بعض المفسرين، بل هو المروي، إما من حيث كون الشراب موجباً لازالة آثار الأكل من أجوافهم، فيطهرهم منها، أو لأنه يظهرهم عن التدنس بما سوى الله تعالى. كما أشار إليهما في مجمع البيان.

وكذا البيت، لا مكان إرادة أن ريقهن يشفي سقم الصب الواله أو نحوه. وأما ما ذكره بعض مشايخنا من الإشكال في ذلك بأن الطهارة الشرعية لما كانت أمراً اعتبارياً متقوماً بالحكم الشرعي فهي لا تنصف بالشدة والضعف، بل بالوجود والعدم لا غير.

فيندفع: بأن الاعتبار وإن لم يقبل الشدة والضعف إلا أن الأمر المعتبر قد يقبله، كما هو الحال في الطهارة ارتكازاً، بل قد يشهد به استحباب تجنب بعض المياه، كماء البئر قبل النزح بناء على طهارته، والغسل من بعض الأمور، كفصالات

الفرس والحمار والبغل، كما هو الحال في الطهارة الحديثة، لارتكاز أن الأغسال المستحبة موجبة لمرتبة زائدة من الطهارة، وكذا الوضوءات، بل هو كالصريح مما ورد في الوضوء التجديدي من أنه نور على نور^(١).

نعم، قد يدعى أن المبالغة في الطهارة ملحوظة جهة مصححة لإطلاق الطهور على ما يحدث التطهير، لأن إفاضة الطاهر للطهارة على الغير يناسب شدة طهارته، فالمبالغة ليست ملحوظة في المعنى المستعمل فيه، لتكون معياراً مصححاً للاستعمال - كما في سائر موارد صيغ المبالغة - بل هي جهة ملحوظة للواضع موجبة لمناسبة اللفظ للمعنى وسبباً لاستعماله فيه وإطلاقه عليه.

وبعبارة أخرى: الطهور ليس هو شديد الطهارة وكثيرها - كما هو مفاد صيغة المبالغة قياساً - بل هو المطهر، لا لوضعه لذلك ابتداء، بل لمناسبته للمبالغة في الطهارة.

وكانه إلى ذلك يرجع ما ذكره غير واحد، فعن الشيخ عليه السلام في محكي التهذيب: «لا خلاف بين أحد من أهل النحو أن «فعولاً» موضوع للمبالغة وتكرر الصفة، وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر، وهو هنا باعتبار كونه مطهراً» وقريب منه في محكي الخلاف. وقال ابن الأثير في النهاية: «والماء الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس، لأن «فعولاً» من أبنية المبالغة، فكانه تنهى في الطهارة».

بل هو الظاهر من بعض من أنكر مجيء طهور بمعنى مطهر، كالزمخشري، قال في الكشف: «طهوراً: بليغاً في طهارته. وعن أحمد بن يحيى: هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره. فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً. ويعضده قوله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ وإلا فليس فاعول من التفعيل في شيء... ونحوه عن محكي المغرب، والطرارز. فإن كلامهم - كما ترى - راجع إلى ما ذكرنا.

وإن كان قد يترأى منه أن الصيغة محافظة على المبالغة وإن إفادتها للمطهرية لأنها من مظاهرها ومصاديقها الادعائية بعد تعذر المصداق الحقيقي لها وهو التكثر، لعدم قابلية الطهارة له.

لكن لا مجال له بعد ما عرفت من إمكان المبالغة الحقيقية بلحاظ شدة الطهارة واستحكامها وعدم اطراد الاستعمال معها، فلو تم ما ذكره تعين إرجاعه لما ذكرنا.

والحاصل: أنه لا مجال لحمل الطهور في المقام على أحد المعاني الثلاثة الأول، بل يتعين جملة على أحد المعاني الثلاثة الأخيرة، فيتضمن التطهير، كما صرح به غير واحد من الفقهاء واللغويين، بل هو المعروف بينهم. ويناسبه إطلاق الطهور في كثير من الموارد على الماء مع القرينة المعينة لذلك - كما أشرنا إليه آنفاً - وعلى غير الماء كالأرض والتراب في أحاديث التيمم وعلى النورة وغير ذلك. بل لا ينبغي التأمل فيه بعد ملاحظة ذلك، لبعد الاشتراك في مثل ذلك جداً كبعد المجاز في الاطلاقات المذكورة.

ثم إن المعنى الرابع هو المناسب لمقتضى الهيئة، حيث استعملت في نظيره في مثل السحور والفطور والوقود والنشوق والسعوط والحنوط واللطوخ والغسول والوضوء. بل يظهر من كثير التسالم على استعمال الطهور بالمعنى المذكور، وأن الكلام إنما هو في أن المعنى الآخر الوصفي هل يتضمن المطهرية أو لا.

ومنه يظهر أن هيئة «فعل» لا تختص بالمبالغة، فلا حاجة إلى ما تقدم من غير واحد في إفادة الطهور للمطهرية من تكلف إرجاعها للمبالغة. كما لا وجه لما يظهر من المعتبر، وعن كنز العرفان من أن ذلك توقيفي ليس على مقتضى القياس.

نعم، لو أريد إثبات المطهرية بما هي معنى حدودي وصفي - كما تضمنه المعنيان الأخيران - لم يبعد خروجه عن القياس وتوقفه على تكلف المبالغة

بالوجه المتقدم.

إلا أنه لا طريق لإثبات المعنى المذكور، لأنه وإن كان قد يشهد به وقوع الطهور وصفاً للماء، - كما في الآيتين الشريفتين - ولذا ذكر كثير من اللغويين أن الطهور يرد اسماً ووصفاً، لكن من القريب رجوعه للمعنى الرابع لما بينهما من التناسب، بنحو قد يتوسع ويستعمل أحدهما مكان الآخر بل احتمال في الجواهر كونه بدلاً في مثل ذلك.

والأفمن البعيد وضعه بوضعين للمعنى الجامد والوصفي، ولعله لذا أنكر في المعتبر وقوعه بمعنى مطهر وصفاً متعدياً، ولذا لا يقال: الماء طهور من الحدث وإن صح أنه مطهر من الحدث.

والأمر سهل، لعدم الفرق بين المعنيين عملاً.

ثم إن أخذ الطهارة في الطهور - كما تضمنه المعنى السادس، وصرح به غير واحد - قد يتجه بناءً على لحاظ المبالغة في المقام بالوجه المتقدم.

أما بناءً على المعنى الرابع فلا وجه له، ولا يبعد كون ذكرهم له لما تقدم آنفاً من أن التطهير بالماء ملازم لطهارته ارتكازاً، فهي من لوازم المعنى من دون أن تؤخذ فيه، وقد يشهد بذلك وصف النورة بأنها طهور، مع وضوح أن سنخ مطهرتها لا يتوقف على طهارتها.

وقد تحصل مما ذكرنا أمور..

الأول: أن صيغة فاعول لا تختص بالمبالغة، بل تأتي لما تحصل به المادة كالغسل والوضوء، وهي حينئذٍ نظير اسم الآلة اسم جامد لا يكون وصفاً مفيداً للحدوث، وعليه فمجيء «طهور» بمعنى ما يتطهر به ليس مخالفاً للقياس.

الثاني: أن مجيء «طهور» بمعنى مطهر وصفاً ليس قياسياً، لما أشار إليه غير واحد من أن «فعولاً» لا يصاغ من التفعيل، بل من الفعل، فلو ورد كان سماعياً شاذاً، ولا يبعد حينئذٍ رجوعه للمبالغة.

الثالث: أن مجيء «طهور» وصفاً غير ثابت، وإن صرح به غير واحد. ومجرد

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

الرابع: أن حمل «طهور» على الطاهر في نفسه أو البليغ الطهارة من دون أن يفيد التطهير به لا مجال له بعد ملاحظة الاستعمالات المختلفة، حيث يطرد بمعنى المطهر دون الطاهر.

الخامس: أن حمل «طهور» على المصدر في الآية لا مجال له إلا بتأويل، وهو - لو تم - كان مفيداً للتطهير به.

السادس: أن وصف الماء بالطهور يقتضي كونه طاهراً في نفسه، إما بالملازمة العرفية، لتوقف التطهير به على طهارته ارتكازاً، أو لابتناؤه على المبالغة، والأول أظهر.

السابع: أن الأقرب في المقام هو الحمل على المعنى الرابع، ثم السادس، ثم الأول، ثم الخامس. وعلى الجميع فهو يقتضي التطهير به. وأما الحمل على الثاني والثالث فلا مجال له.

وحيث انتهى الكلام في معنى الطهور، فاعلم: أن ثبوت الطهورية للماء في الجملة لا إشكال فيه، لتظافر الأدلة به، وإنما الكلام في ثبوت عموم يرجع إليه عند الشك، إما من حيث أفراد الماء، أو من حيث أنحاء الطهارة من الحدث والخبث.

وربما استدل أو يستدل على ذلك بأمر...

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنَسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنْعَاسِي كَثِيراً﴾^(١). ويشكل الاستدلال به بوجهين..

أحدهما: أنه مختص بماء السماء الظاهر في خصوص المطر.

ولا مجال لما في الجواهر من تميمه بالإجماع المركب، لعدم ثبوت الإجماع على الملازمة بين أفراد الماء المحققة والمقدرة في الحكم غير الإجماع

المتقدم على مطهريه الماء، وهو إجماع بسيط لا مجال للاستدلال به في مورد الشك والخلاف، كما لو فرض في ماء البحر أو الماء المصنع كيميائياً في المختبرات الحديثة.

بل لو فرض من أحد الشك في مطهريه مثل ذلك فلا يظن منه الشك في مطهريه الماء في الجملة، وهو شاهد بعدم الإجماع على الملازمة المذكورة. ومثله ما ذكره من أن جميع المياه أصلها من السماء، مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ فَانْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ...﴾ (١).

وزاد بعض مشايخنا فاستدل بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ...﴾ (٢) وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (٣). إذ فيه.. أولاً: أن الآيتين الأوليين ليستا مسوقتين لبيان أن كل ماء تازل من السماء، بل هما في مقام الإشارة إلى أن الماء النازل من السماء من نعم الله تعالى الجليلة الخاضعة لقدرته، والمنوطة بإرادته، وهو يناسب الإشارة لمثل ماء المطر الذي يقر في الأرض ويجري في مسالكها ويخرج من منابعها، مكوناً الأنهار والعيون ذات الأثر البالغ في حياة الإنسان، ولا يشمل ماء البحر، فضلاً عن مثل الماء المصنع كيميائياً.

ولا أقل من اختصاصهما بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة، كما أن الأنهار والعيون والآبار - كما هو المحكي عن تفسير علي بن إبراهيم في الآية الأولى - ولا يشمل مثل ماء البحر.

ودعوى: أنه متجمع منها فلا يكون قسماً آخر في مقابلها.

(١) سورة المؤمنون: ١٨، ١٩.

(٢) سورة الزمر: ٢١.

(٣) سورة الحجر: ٢١.

كما ترى! لأن صب الأنهار ونبع بعض العيون فيه لا يستلزم كون جميعه منها، ولا سيما مع كثرته بنحو يناسب استغناؤه عنها، بل ظاهر بعض الآيات والروايات أن الماء أسبق خلقاً من الأرض والسماء، والمتيقن منه ماء البحار. فراجع أوائل كتاب السماء والعالم من البحار.

وأما الآية الثالثة فهي ظاهرة في نزول أمر كل شيء من السماء بمعنى تقديره فيها، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^(١)، وظاهر آية الطهورية النزول الحقيقي، كمااء المطر.

وثانياً: أنه لا عموم لآية الطهورية في طهورية كل ماء نازل من السماء، بل هي مختصة بقرينة الغاية بالماء الصالح للزراعة والشرب، وهو مختص بماء المطر وما يتفرع منه من مياه الآبار والعيون والأنهار.

وثالثاً: أنه ليس لآية الطهورية إطلاق أحوالي يقتضي عدم انفكاك الطهورية عن الماء النازل من السماء، بل ليس مدلولها المطابق لإلا طهوريته حين نزوله.

نعم، لا إشكال في التعدي عنه في الجملة، لفهم عدم الخصوصية، أو بقرينة غلبة الانتفاع بماء المطر واستعماله بعد استقراره في الأرض وتجمعه فيها، والمتيقن من ذلك ما إذا لم يغفل العرف عن كونه ماء المطر النازل من السماء، كالماء المتجمع منه وماء السيل، دون مثل ماء العيون والآبار والأنهار مما لا ينسب عرفاً للمطر وإن كان أصله منه، فضلاً عن مثل ماء البحر ما لم يعلم بكون أصله منه. فتأمل.

وما ذكره بعض مشايخنا من وضوح أن حكم ماء المطر المتجمع في الأرض حكم سائر مياهها.

راجع إلى دعوى الملازمة بين أفراد الماء المستقر في الأرض. وهي غير واضحة المأخذ، كما أشرنا إليه في نظيره قريباً. ولو تمت لم نحتج إلى النظر في

دليل العموم إذ لا إشكال في مطهرية بعض أفراد الماء المستقر في الأرض فيلزم عموم مطهريتها بضميمة الملازمة المدعاة.

ثانيهما: أنه لا عموم له ولا إطلاق يقتضي طهورية جميع أفراد الماء، لما قيل من ان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم، وقد أجاب عن ذلك في الجواهر..

تارة: بتتميم دلالتها بالاجماع المركب، ويظهر حاله مما تقدم. وأخرى: بأن النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم إذا وقعت في معرض الامتنان، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾^(١).

وزاد بعض مشايخنا أن طهورية فرد من أفراد الماء من دون بيانه وتعريفه مما لا يتعقل فيه الامتنان أصلاً.

ويندفع: بأن الامتنان لا يتوقف على عموم الطهورية، بل يكفي فيه طهورية قدر يعتد به يقع مورداً للابتلاء العام، كماء المطر المعلوم طهوريته ولو من الخارج.

ولا سيما مع عدم سوق الآية الشريفة للامتنان إلا عرضاً، وليس المقصود بالأصل إلا الامتنان بلحاظ ما يترتب على إنزال الماء من إحياء البلدة الميتة وسقي الحيوانات والناس به.

وأما الآية التي نظرها في الجواهر فدلالتها على العموم لجميع أنواع الفواكه ممنوعة، ولو ثبت إرادته منها فهو من دليل خارج.

بقي في المقام شيء: وهو أنه حيث كانت الطهارة لغة ضد الدنس والنجاسة والخبث والقذر، كما يستفاد من اللغويين واستعمالات العرف، فهي من الأمور الإضافية الاعتبارية تبعاً لاعتبار الدنس والخبث في شيء، فكلما اعتبر الخبث والدنس والنجاسة من جهة كان الخلوص منها طهارة منها، كما أن ما يخلص منها طهور ومطهر.

وعليه فلا وجه لما في الجواهر من أن حمل الطهور على المطهريّة الشرعية لا يبتني على المعنى اللغوي، بل على النقل الشرعي.

وأشكل من ذلك ما حكاه عنهم من أن استعمال لفظ الطهارة في الطهارة الخبيثة مجاز حتى بلحاظ النقل الشرعي.

ومن ثمّ استشكل في عموم الطهور لذلك، لاستلزامه استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً، ثم قال: «وحمله على عموم المجاز لا قرينة عليه».

إذ بناءً على ما عرفت لا تصرف من الشارع في مفهوم الطهارة والطهور ليلزم المجاز أو النقل الشرعي، بل في المصادق، من حيث اعتبار الخبث والدنس والنجاسة فيما لا يعتبره العرف كذلك.

وأما ما حكاه عنهم من أن الطهارة مجاز في الطهارة من الخبث فلعله بلحاظ خصوص مصطلح الفقهاء، حيث عرفوا الطهارة بأنها استعمال طهور مشروط بالنية، أو أنها اسم للوضوء والغسل والتيمم إلى غير ذلك مما لا يشمل الطهارة من الخبث، بل هو صريح الشهيد^(١) في محكي نكت الارشاد، حيث قال: «إن ادخال إزالة الخبث ليس من اصطلاحنا».

وما في الجواهر من أن المعنى المصطلح هو المعنى المتشرعي الذي هو ضابطة الحقيقة الشرعية.

لا وجه له، لعدم ثبوت النقل الشرعي في المقام، بل الظاهر جري الشارع على المعنى اللغوي في استعمالاته، كما تقدم، ولا سيما وقت نزول الآية. بل لا يظن من أحد الالتزام بمجازية الاستعمالات الشرعية الكثيرة الواردة في الطهارة الخبيثة. وعليه فلا مانع من عموم الطهور بلحاظ الطهارة العرفية والشرعية الحديثة والخبثية.

نعم، لا بد من ثبوت إطلاق معتد به في ذلك في الآية، وهو غير ظاهر، لعدم سوق الآية للحكم بطهورية الماء وتشريع ذلك، لتكون ظاهرة في الطهورية من

الاخبار والقذارات الشرعية، ويمكن فيها فرض الاطلاق المقتضي لعموم المطهريه، بل لبيان الامتنان والانعام بانزال الماء الطهور، حيث ذكرت الطهوريه وصفاً للماء النازل، ويكفي في ذلك طهوريته في الجملة، ولو من الاخبار والقذارات العرفية. فتأمل جيداً.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا عموم في الآية الكريمة، لا بلحاظ أفراد الماء، ولا بلحاظ جهات التطهير وأنواع الاخبار والاحداث.

الثاني: ما تضمن أن الماء خلق طهوراً، وهو النبوي المتقدم عند الكلام في طهارة الماء.

لكنه لا ينهض إلا بإثبات طهوريته ذاتاً بحسب أصل الخلقة، ولا إطلاق له أحوالي ينفي احتمال عروض المانع من التطهير به.

وأما استثناء التغير فحيث كان من الحكم بعدم التنجيس لا من الحكم بالطهوريه فهو إنما يقتضي عموم عدم التنجيس لجميع الحالات، لا عموم الطهوريه.

ودعوى: أن الحكم بعدم التنجيس ليس في قبال الحكم بالطهوريه، وإلا كان المناسب عطفه عليه بالواو، بل هو متفرع على الحكم بالطهوريه من حيث منافاة النجاسة للطهوريه، فيرجع الاستثناء إليهما معاً، وهو كما يقتضي عموم عدم التنجيس يقتضي عموم الطهوريه.

ممنوعة: فإن مجرد عدم العطف لا يوجب الظهور المعتقد به، وغايتها الاشعار غير الصالح للاستدلال.

مع أن ذلك - لو تم - كان عموم الطهوريه بالوجه المذكور كعموم الاعتصام منافياً لأدلة عاصمية الكر، كما تقدم نظيره، هذا مضافاً إلى ما تقدم من ضعف سنده بنحو لا يصلح للاستدلال.

الثالث: النصوص الكثيرة الواردة في التيمم المتضمنة أن الله جعل التراب طهوراً كالماء، كصحيح جميل ومحمد بن حمران المتقدم في أول الكلام في أدلة

الطهورية وغيره.

وفيه: أن كثيراً من هذه النصوص وارد لبيان طهورية التراب بعد الفراغ عن طهورية الماء، وليس وارداً لبيان طهورية الماء، ليكون له إطلاق يقتضي عموم طهوريته، فيرجع إليه في مورد الشك.

وكذا الحال في مثل خبر سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته. قال: يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء، فإن الله عز وجل جعلهما طهوراً الماء والصعيد»^(١).

لأنه وارد لتشريع التيمم مع قلة الماء بعد الفراغ عن كون ذلك الماء طهوراً في نفسه، لا لبيان طهوريته، ليكون له إطلاق يعم جميع أفرادها. فتأمل. ولم أعثر في النصوص المذكورة على ما هو ظاهر في الإطلاق.

هذا، مع أن النصوص المذكورة لا تنهض باثبات طهورية الماء من الخبث، لسوقها مساق طهورية التراب التي لا يراد بها إلا طهوريته من الحدث.

إن قلت: التراب قد يكون مطهوراً من الخبث، كما في تطهيره باطن القدم والنعل، فلا مانع من التزام كون المراد من هذه النصوص بيان الطهورية من الحدث والخبث معاً، وإن اختص موردها بالأول، لأن المورد لا يخصص الوارد.

قلت: هذا موقوف على ظهور الكلام في نفسه في العموم، ولا مجال له في المقام، لأن الطهور يصدق على المطهر من جهة واحدة، وإنما يكون حذف المتعلق ظاهراً في العموم إذا وردت القضية لأجل العمل ولزم من عدم حملها على العموم الإهمال المانع من ترتب العمل عليها، لا في مثل المقام مما كان المورد صالحاً لأصرف الطهورية إلى جهة خاصة يترتب العمل عليها، أو لم تكن القضية مسوقة لأجل العمل، بل لمحض الاعلام، فإن الاعلام بالطهورية في الجملة قد يتعلق به الغرض.

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

مضافاً إلى أن مطهريّة التراب من الخبث لما لم تكن عامّة، بل في خصوص مورد خاص، فلو حملت هذه النصوص على عموم المطهريّة من الحدث والخبث معاً لزم كثرة التخصيص المستهجن فيها.

وأما حملها على المطهريّة في الجملة، ليمكن فرض شمولها لهما معاً. فهو - مع أنه لا ينفع في المقام - لا يناسب مقام التعليل، لوضوح أن التعليل إنما يحسن بالقضايا الكلية، لتكون من سنخ الكبريات الصالحة للاستدلال. فتأمل جيداً.

هذا تمام الكلام في أدلة الطهوريّة، ولم يتضح لنا ما يكون منها صالحاً لإثبات عموم يرجع إليه في مورد الشك لو فرض، لا من حيث أفراد الماء، ولا من حيث أنحاء التطهير.

الثاني: مما يستدل به على مطهريّة الماء قوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مَاءٌ لِيَطْهَرَكُم بِهِ﴾^(١).

لكنه لا ينهض بالعموم لا من حيث أفراد الماء، ولا من حيث أنحاء التطهير الحدّثي والخبثي، لوروده في قسّة خارجيّة خاصّة لا عموم لها من الجهتين. وغاية ما قيل في تفسيره مما ينفع في المقام أنه ورد في غزوة بدر حين أصيب بعض المسلمين بالجنابة فنزل عليهم المطر ليتطهروا به منها. وهو - لو تم - مختص بحدث الجنابة وبماء المطر.

وما ذكره بعض مشايخنا من أن الانتفاع بماء المطر غالباً يكون بعد نزوله في الأرض وتجمعه فيها، ومن الظاهر أن حكمه حينئذٍ حكم سائر مياه الأرض. قد عرفت الجواب عنه في الآية السابقة.

وأما ما عن الحدائق من اختصاصه بالمجاهدين في وقعة بدر فلا مجال لتعميمه لغيرهم.

فقد يندفع بفهم عدم الخصوصية عرفاً لذلك. وهذا هو العمدة في دفعة، لا

ما ذكره بعض مشايخنا من دلالة الروايات على أن نزول الآية في قوم لا يوجب اختصاصها بهم وموتها بموتهم، لأن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض، وهو يجري مجرى الشمس والقمر.

لاندفاعه: بأن ذلك إنما ينفي احتمال دخل الخصوصيات الشخصية مع فرض عموم الموضوع المأخوذ في الآية، ولا ينفي احتمال دخل عنوان عام -كالجهاد والاضطرار- يختص بمن نزلت فيهم الآية، فلا بد من إحراز عدم دخل الخصوصيات المذكورة، ولا تنهض بذلك الآية بعد ورودها في واقعة شخصية إلا بضميمة ما ذكرنا من فهم عدم الخصوصية. فلاحظ.

الثالث: النصوص المتضمنة أن الماء يطهر ولا يطهر، كموثق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله ﷺ: الماء يطهر ولا يطهر»^(١) وغيره.

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

هذا عمدة ما استدلوأ به في المقام، وقد عرفت عدم نهوض شيء منه باثبات المطلوب.

ولعل الأولى أن يقال:

أما الطهارة من الحدث، فيكفي في الدليل عليها آيتا التيمم، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ... وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتميموا صعيداً طيباً...﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء

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

(٢) سورة المائدة: ٨.

أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً»^(١) فان إطلاق الغسل في صدرهما ظاهر في مقام شرح الطهارة وظاهر في تحققها بمسماها، ومن الظاهر اشتراك جميع أفراد الماء في تحقق الغسل بها.

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

وكذا الحال فيما عن أبي أمامة: «قال رسول الله ﷺ: فضلت بأربع: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأبما رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد ماءً ووجد الأرض فقد جعلت له مسجداً وطهوراً»^(٢)، وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء والصعيد»^(٣)، ونحوه 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: وأما الرخصة التي هي الإطلاق بعد النهي فإن الله فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر، وكذلك الغسل من الجنابة، فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة...﴾»^(٥)، فأن الاقتصار على تقييد الماء بالطاهر مع الاستشهاد بالآية كالصریح في عدم التقييد فيها بغير الطاهر.

بل لا ينبغي الإشكال في ذلك بعد ملاحظة 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 والغسل^(١)، وبيان بعض المستحبات^(٢) فيهما، وتقدير مائهما^(٣)، والنهي عن الإفراط في الوضوء^(٤)، وإجزاء المطر فيه^(٥)، وأحكام الجبائر^(٦)، ووجوب الغسل بالإيلاج من دون إنزال^(٧)، وكراهة نوم الجنب^(٨)، وغسل الشعر في الغسل^(٩)، ونصوص التيمم الواردة في طلب الماء^(١٠)، وعدم إعادة الصلاة لمن وجده بعدها^(١١)، وانتقاض التيمم بوجدانه^(١٢)، وجوازه مع خوف قلته^(١٣)، وتأخير التيمم إلى آخر الوقت^(١٤)، والتيمم بالطين^(١٥)، والطهارة بالثلج^(١٦) وغيرها، لأن النصوص المذكورة وإن كانت واردة لبيان أحكام خاصة بعد الفراغ عن مشروعية الغسل والوضوء بالماء ومشروعية التيمم مع عدمه، ولا ظهور لها في شرح ما يتطهر به، ليم إطلاق الغسل والماء فيها من هذه الجهة.

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

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

(٣) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء وباب: ٢١ من أبواب الجنابة.

(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 الجنابة.

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

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

(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.

إلا أن إغفال التقييد فيها - على كثرتها - مع ارتكاز مناسبة الماء بجميع أفرادها للمطهرية ظاهر في الجري على الارتكاز المذكور، ولا سيما مع تنكير الماء في كثير منها الظاهر في الاجتزاء بأي ماء فرض.

بل ما ورد في حديث وضوء رسول الله ﷺ في السماء^(١)، الظاهر في كون ذلك أصل التشريع كالصريح في العموم، لوضوح أنه لا جامع ارتكازي بين ماء السماء وماء الأرض الذي يشرع التطهر به إلا عنوان الماء.

مع أنه لا يبعد تحصيل الإطلاق لبعض هذه النصوص، خصوصاً نصوص تغسيل الميت^(٢)، وإن كان محتاجاً إلى سبر وتأمل لا يسعه الوقت. ولا يهم ذلك بعد ما عرفت من وضوح الحكم. فلاحظ.

وأما المطهرية من الخبث فيكفي فيها ما تقدم بناءً على ملازمة المطهرية من الحدث للمطهرية من الخبث، وإن لم يتم العكس، بناءً على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

وإن استشكل في الملازمة المذكورة أمكن التمسك بإطلاق النصوص الواردة في كيفية التطهير، المتضمنة للأمر بالغسل، أو الغسل بالماء، مثل ما ورد في البول^(٣)، والكلب والجرذ الميت^(٤)، والأواني^(٥)، والجلود المدبوغة بالنجس^(٦)، وفيما يستعمله الكفار^(٧).

فإن بعض هذه النصوص وإن تضمن بيان العدد أو الكيفية، إلا أن مقتضى إطلاقه تحقق التطهير مع الكيفية أو العدد المذكورين بأي 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 مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «قال: قال جابر بن عبد الله: ان دباغة الصوف والشعر غسله بالماء، وأي شيء يكون أطهر من الماء؟!»^(١) فان التعليل المذكور ظاهر في عموم المطهريّة جداً. فتأمل.

بل التأمل في النصوص الكثيرة الواردة في النجاسات يوجب القطع بعموم مطهريّة الماء، لأنها وإن لم ترد في بيان كيفية التطهير، إلا أنها ظاهرة في المفروغية عن عموم مطهريّة الماء، خصوصاً بملاحظة ما تقدم في نصوص الطهارة من الحدث.

نعم، لا عموم في هذه النصوص من حيث أنواع النجاسات والمنتجسات، إلا أنه يتم بعدم الفصل بين أنواع النجاسات والمنتجسات القابلة للتطهير بالغسل. بل لعل النصوص المذكورة بمجموعها ظاهرة في المفروغية عن العموم من الجهتين المذكورتين. بل لعله مقتضى عموم التعليل في خبر مسعدة المتقدم.

بقي في المقام شيء: وهو أن الأدلة المتقدمة كما تقتضي مطهريّة الماء بحسب طبعه وأصل خلقته كذلك تقتضي مطهريته بعد طروء الطوارئ عليه وتبدل حالاته، لأن اختلاف أحواله لا يمنع من صدق الغسل، أو الغسل بالماء، أو وجدان الماء، ونحو ذلك مما أخذ في هذه الأدلة، وحيث لا ريب في عروض النجاسة على الماء وفي مانعيتها من التطهير به تعين تخصيص عموم الأدلة المذكورة بالماء الطاهر، فلا مجال للرجوع إليه مع الشك في طهارة الماء، لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من طرف المخصص على التحقيق.

بل لعله من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من طرف العام، الذي لا يجوز بلا كلام، لأن ارتكاز توقف التطهير بالماء على طهارته من سنخ القرينة المتصلة المانعة من ظهور هذه الأدلة في العموم، كما قد يومئ إليه ما تقدم عن تفسير النعماني.

ومنه يظهر أنه لا مجال للاستدلال بهذه الأدلة على طهارة الماء عند الشك

فيها، وما تقدم من أن أدلة مطهرة الماء دالة على طهارته، إنما يتم في مثل النبوي المتقدم الدال على عموم طهارة الماء في نفسه مع قطع النظر عن الأحوال الطارئة عليه، لأن العموم المذكور حيث لم يثبت تخصيصه كان حجة في إثبات عموم المطهرة المستلزم لعموم الطهارة، بقرينة ارتكاز توقف المطهرة على الطهارة.

وبعبارة أخرى: ارتكاز توقف المطهرة على الطهارة موجب لكون دليل المطهرة دليلاً على الطهارة، فيما لو أمكن إبقاؤه على عمومته، كما هو الحال فيما دل على طهارة الماء في نفسه مع قطع النظر عن الحالات الطارئة عليه، بخلاف ما دل على مطهرته مطلقاً حتى يلاحظ الحالات الطارئة - كالأدلة المتقدمة - لأنه حيث لا إشكال في عروض النجاسة على الماء في الجملة، يكون الارتكاز المذكور قرينة على تخصيص العموم المذكور بغير النجس فهو وارد لبيان التطهير بالماء بعد الفراغ عن طهارته، لا لبيان طهارته، فكما لا ينهض باثبات المطهرة مع الشك في الطهارة لا ينهض باثبات الطهارة نفسها، سواء شك في طهارة الماء بحسب الأصل، أم في عروض النجاسة عليه، إذ ليس له عموم أنفرادي وأحوالي، قد علم بتخصيص الثاني منهما دون الأول، ليتمكن التمسك بالأول لو فرض الشك في طهارة بعض أفراد الماء بحسب أصله، بل له عموم واحد واسع يقتضي مطهرة جميع أفراد الماء في جميع الأحوال، وقد علم بتخصيص العموم المذكور بغير الماء النجس، فلو فرض نجاسة بعض المياه بحسب أصله لم يكن ذلك تخصيصاً زائداً، بل فرداً للمخصص الواحد.

وقد تحصل من جميع ما ذكرناه في هذا المقام وما قبله أمور...

الأول: أن دليل عموم طهارة الماء بحسب أصله ينحصر بنصوص قاعدة

الطهارة في الماء لو تم ما سبق منا في تقريبها.

وأما أدلة مطهرة الماء فما تضمن منها طهارة الماء بحسب أصله - كآلية والنبوي المتقدمين - قاصر عن مقام الاستدلال دلالة أو سنداً. وما تضمن منها طهارته مطلقاً ولو يلاحظ الطوارئ - كالأدلة المتقدمة منا - مخصص بالطاهر، فلا

ينهض بإثبات المطهريّة مع الشك في الطهارة، فضلاً عن الطهارة.
 الثاني: أنه لا دليل ينهض بإثبات طهارة الماء حتى يلحظ الطوارئ والأحوال.

الثالث: أنه لا دليل ينهض بإثبات مطهريّة الماء، لا من حيث الأفراد، ولا من حيث الأحوال، لأن ما دل على مطهرته في نفسه قاصر عن إثبات العموم، وما دل على مطهرته مطلقاً - كالأدلة المتقدمة منا - مخصص بالطاهر، فليس لنا إلا عموم مطهريّة الماء الطاهر. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.
 الأمر الثالث: الماء المضاف..

تارة: يؤخذ من طاهر.
 وأخرى: 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 المذكورة.

ولو فرض حصول الشك في ذلك أمكن الرجوع لاستصحاب الطهارة مع الخلط والاعتصار، بناءً على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب الحكمي في الشبهات الحكمية في مثل المقام، مما كان موضوع الحكم المتيقن - كالجسم - باقياً حقيقة بنظر العرف، بحيث يكون ثبوت الحكم معه بقاء واستمراراً، لأن الخلط والاعتصار من سنخ الحالات التي لا يتبدل بها الموضوع وإن اختلف الاسم، وليس بحيث يغفل العرف معهما عن بقاء الموضوع، بحيث يعدون ما يحصل بعدهما مابيناً لما كان قبلهما كالمتولد منه.

ومنه يظهر الحكم فيما لو حصل الماء المضاف بالخلط والامتزاج مع ما هو مستصحب الطهارة، لا مسلوبها، فإنه حيث فرض بقاء الموضوع بعد الامتزاج أو الخلط فكما يجري الاستصحاب قبلهما يجري بعدهما.

هذا، ولو فرض الشك في بقاء الموضوع معهما كفت أصالة الطهارة التي لا

خلاف فيها ظاهراً. ويدل عليها موثق عمار المتقدم في أدلة طهارة الماء الشامل للشبهة الحكمية والموضوعية معاً، المطابق لمركزات المتشعبة الحاكمة بأن الطهارة مقتضى الأصل الذي عليه العمل ما لم تثبت النجاسة. ويأتي الكلام فيها في أول الفصل الرابع من مباحث المياه. وهي المرجع أيضاً فيما لو حصل الماء المضاف بالخلط والامتزاج مع ما هو مجرى لأصالة الطهارة، كما لعله ظاهر.

وأما التصعيد فلو فرض الشك في بقاء الطهارة معه فالمرجع أصالة الطهارة. وأما الاستصحاب فربما يمنع عنه بدعوى: أن الموضوع معه وإن كان باقياً حقيقة إلا أنه مما يغفل العرف عن بقاءه، ولا يجري مع ذلك الاستصحاب على التحقيق.

وفيه: أن هذا إنما يتم في الماء والبخار، لغفلة العرف عن اتحاد الثاني مع الأول بل يروونه متولداً منه، أما بعد رجوع البخار ماءً فهو بنظر العرف متحد مع الماء الذي تحول إلى البخار غير مباين له وإن مرّ بدور البخار الذي يغفل عن اتحاده معه، فتحول البخار إلى الماء رجوع له إلى ما كان، لا تحول آخر لما يباينه، بحيث يكون كتحول البيضة المتولدة من الحيوان إلى حيوان آخر.

فالأولى في المنع عن الاستصحاب أن الماء الحاصل من البخار وإن فرض اتحاد مع الماء الموجود قبله، إلا أن الاستصحاب لما كان هو إبقاء الحكم السابق فانقطاعه في دور بسبب تبدل الموضوع عرفاً مانع من جريانه بعد رجوع البخار ماءً، لا ابتناء الاستصحاب على الاستمرار لا على الطفرة، فالمانع من الاستصحاب ليس هو تعدد الموضوع، ولا انقطاع الحكم الواقعي المستصحب^(١)، بل انقطاع الحكم الاستصحابي بالإبقاء.

(١) لا يمكن بقاء النجاسة في دور البخار، كما سيأتي. نعم، لو تمت الأدلة الاجتهادية المستدل بها على طهارة البخار كان المانع من الاستصحاب هو انقطاع الحكم المستصحب. ونمام الكلام في مبحث المطهرات. منه عفي عنه.

بل ربما يدعى أن البخار لا يقبل الحكم بالنجاسة والطهارة، لأنهما يختصان بالأجسام ذات الكثافة المستقرة في الوجود، دون مثل الدخان والبخار والهواء وإن كانت أجساماً حقيقية، ولذا لا ريب في عدم تنجسها بملاقاة النجاسة مع الرطوبة، فيمتنع استصحاب الحكم السابق للعلم بانقطاعه، بل ينبغي استصحاب عدمه ولو بنحو استصحاب العدم الأزلي.

ولا ينبغي أن يقاس بالغبار الذي لا ريب في قبوله الحكم بالطهارة والنجاسة، كما لا ريب في بقاء النجاسة بتحول التراب النجس إليه وعوده تراباً بالتجمع.

للفرق بينهما عرفاً، فإن صيرورة الماء بخاراً ورجوع البخار ماء من سنخ التحول عرفاً، فالبخار مباين عرفاً للماء وله نحو وجود لا يقبل الطهارة والنجاسة، بخلاف الغبار، فإنه لا يبتني على التحول، بل على محض تفرق الأجزاء الترابية بعد اجتماعها، الذي لا إشكال في عدم دخله في القابلية للنجاسة والطهارة. فالذي ينبغي أن يقاس بالغبار هو تفرق الأجزاء المائية بدفع الهواء ونحوه، الذي لا إشكال في بقاء الحكم معه أيضاً.

لكن الانصاف أن البخار وإن لم يكن من سنخ الغبار، إلا أنه لا مجال للجزم بخروجه عن قابلية الحكم بالنجاسة، ولذا لو حكم الشارع بذلك بنحو يتنجس ملاقيه لم يكن الحكم المذكور مستنكراً، ولا مؤولاً بما يخرج عن ظاهره.

وأما عدم تنجسه بالملاقاة للنجس فإن أريد به عدم تنجس خصوص محل الاتصال فهو لانصراف أدلة التنجيس عنه، لا لعدم قابليته للتنجس. وإن أريد به عدم تنجس تمامه بملاقاة بعض سطوحه للنجس، فهو لا يرجع إلى عدم قابليته للتنجس، بل إلى عدم سراية النجاسة فيه، نظير عدم اعتصامه بالاتصال بالمادة، وهو أجنبي عن محل الكلام. فلاحظ.

وأما الثاني - وهو المأخوذ من نجس أو متنجس - فلا ينبغي الإشكال في نجاسته مع الخلط والاعتصار، لليقين ببقاء الحكم معهما أو استصحابه، كما تقدم نظيره.

ويزيد هنا بملاقاة النجس لبعض أجزائه الموجب لتنجسه، لغلبة حصول الامتزاج والاعتصار تدريجاً، بحيث يبقى الجسم النجس حافظاً لصورته مدة قليلة كافية للتنجيس للماء المخلوط به أو المعتصر منه.

وأما مع التصعيد، فالظاهر البناء على طهارته، لأصالة الطهارة بعد عدم جريان استصحاب النجاسة 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 الطهورية وعدمها ما كان من المايعات واجداً لعنصر الماء، ولا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة، كالنبيذ والبصاق والبول. وأما في الطهارة والنجاسة فالمتبع فيه الدليل الخاص. ولا ضابط له.

هذا تمام الكلام في طهارة الماء المضاف، وأما مطهرته فيأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى تبعاً لسيدنا المصنف رحمته في المسألة الحادية والعشرون من مباحث المياه. والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق والتسديد، وهو خير معين.

الفصل الثاني

الماء المطلق إما لا مادة له، أو له مادة (١)، والأول إما قليل لا يبلغ مقداره الكر، أو كثير يبلغ مقداره الكر (٢). والقليل ينفعل بملاقاة النجس (٣)،

(١) وهو الذي يتصل بغيره ويتقوى به، سواء كان ذلك الغير ظاهراً، كمياء الحياض الكبيرة التي هي مادة لما في الحياض الصغيرة المتصلة بها، أم في بطن الأرض، كمادة الجاري أو البثر. بل يشمل المادة المتقطعة التي اعتبرها الشارع الأقدس عاصمة، كماء المطر على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى. ثم إن المعروف منهم تقسيم الماء إلى جار، وبثر، ومحقون. وهو مستدرك بماء المطر، وبالنابح على وجه الأرض من دون جريان، كما أن المعيار عندهم في ترتب أحكام الجاري والبثر على وجود المادة لهما، ومن هنا كان التقسيم المذكور في المتن أولى. والأمر سهل.

(٢) لأن الكرية هي المعيار في الكثرة التي هي موضوع الأحكام الخاصة. وعليها ينزل الكثير في كلماتهم وفي النصوص^(١) جمعاً بين الأدلة، كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(٣) على المعروف بين الأصحاب. ففي الجواهر: «الإجماع محصلاً ومنقولاً، نصاً وظاهراً، مطلقاً في لسان بعض ومستثنى منه ابن أبي عقيل فقط في

لسان آخرين... وقد وقعت حكاية الإجماع للأساطين من علمائنا، كما عن المرتضى رحمته الله في الناصريات، والشيخ في الخلاف والاستبصار، وابن زهرة في الغنية، وفي المختلف مستثنياً ابن أبي عقيل، ومثله في المدارك...».

ويقضيه بعد ذلك النصوص الكثيرة قال سيدنا المصنف رحمته الله: «وعن صاحب المعالم، والعلامة المجلسي، والمحقق البهبهاني أن الأخبار بذلك متواترة. وفي الرياض جمع منها بعض الأصحاب مائتي حديث. وعن العلامة الطباطبائي رحمته الله في أثناء تدريسه في الوافي أنها تزيد على ثلاثمائة رواية». وكيف كان فالنصوص المذكورة على طوائف..

منها: المستفيضة المتضمنة أن الماء إذا بلغ الكر لم ينجس، إما ابتداءً، أو بعد السؤال عن ملاقاته الماء للنجاسة، كصحيح معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(١)، وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(٢)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر»^(٣). وغيرها مما هو صريح أو ظاهر في الفرق بين الكر وغيره بالانفعال وعدمه.

بل بعضها ظاهر في معروفة الحكم المذكور والمفروغية عنه، كصحيح اسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال: كـ...»^(٤)، ونحوه صحيحه الآخر^(٥).

فإن النصوص المذكورة تدل على انفعال ما دون الكر صريحاً أو ظاهراً

(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.

بمقتضى المفهوم، بل بمقتضى ذكر عنوان الكر، حيث يدل على دخله في الاعتصام، وعدم كون الاعتصام من لوازم ذات الماء، وإلا كان ذكر الكر موهماً لخلاف المراد، لمناسبة الكثرة للاعتصام، فالتعرض لها ظاهر في دخلها جداً. ومثلها في ذلك ما تضمن السؤال عن قدر الماء وإن لم يصرح فيها بالكربة، كصحيح صفوان الوارد في الحياض تردها السباع وتلغ فيها الكلاب ويغتسل فيها الجنب، حيث قال عليه السلام: «وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة. فقال: توضع منه»^(١).

ومنه يظهر الوجه في الاستدلال بما دل على اعتصام غير الكر من العناوين الخاصة، كالجاري، وماء البئر، والحمام، أو الذي له مادة، بل تعليل اعتصام البئر وماء الحمام بأن له مادة كالصريح في أن الماء غير معتصم بنفسه لولا المادة ونحوها، كما ذكر في الجواهر وغيرها.

ومنها: ما ورد في سؤر التنجس وفضله^(٢)، من الأمر بصب الماء، والنهي عن الوضوء به وشربه، والأمر بغسل الإناء، ونحو ذلك مما ورد في الكلب والخنزير والطائر إذا وجد في منقاره دماً، والكفار - بناءً على نجاستهم - وغير ذلك مما لا وجه له إلا تنجس الماء القليل.

بل ما ورد في الأسرار المكروهة، كسؤر الحائض المتهمه، وغيرها ظاهر في المفروغية عن التنجس بالملاقاة، وإن لم يجب الاجتناب ظاهراً لعدم العلم به. بل حتى ما ورد في السؤر الطاهر ظاهر في ذلك أيضاً، إذ لولا المفروغية عن تنجس الماء لم يكن وجه للسؤال والجواب عن حال ذي السؤر، وأنه ينجس سؤره أولاً.

ومنها: ما ورد في إدخال اليد الماء وفيها القذر، كموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنباً، فأدخل يده في الإناء فلا بأس، إذا لم

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

(٢) ذكر النصوص المذكورة في الوسائل في أبواب الاستار وغيرها.

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

ومثله ما ورد في الماء الذي تقع فيه النجاسة، كالدم والميتة والمسكر، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «وسألت عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا»^(٢)، وموثق عمار في من يجد في إنائه فأرة^(٣)، وخبر أبي بصير في حديث النبيذ عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: ما يبل الميل ينجس حباً من ماء...»^(٤)، وخبر حفص بن غياث: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^(٥)، وغيرها من النصوص الكثيرة المتضمنة لانفعال الماء بملاقاة النجاسات.

بل ما تضمن عدم تنجس الماء بملاقاته لبعض الأمور - كالفأرة الحية، وبعض ما لا نفس له سائلة - ظاهر في المفروغية عن تنجسه بالملاقاة في الجملة، وأن عدم تنجسه حينئذٍ لطهارة الملاقى.

ومنها: ما ورد في الإنائين المشتهين، كموثق سماعة: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قدر، لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهرقهما جميعاً ويتمم»^(٦). وقريب منه موثق عمار^(٧).

فإن الأمر بإهراق الماء مع فرض الاشتباه والانحصار كالصريح في تنجسه، بل ظاهر السؤال المفروغية عن ذلك، وأن منشأ خصوصية الاشتباه والانحصار، إذ

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩ وفي الباب المذكور أحاديث كثيرة 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 سبباً في تشريع استعمال أحدهما ولو بعد مثل القرعة.

ومنها: نصوص نجاسة ماء الغسالة، فإنه لا يحتمل خصوصيته عن بقية أفراد الماء في التنجس، بل ربما احتمل خصوصيتها في عدمه، لأن القول باستثنائها من أدلة التنجس مشهور.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في الموارد المتفرقة الصريحة أو الظاهرة في انفعال الماء بالملاقاة، بل بعضها ظاهر في المفروغية عنه، وأن الحديث وارد لبيان بعض الجهات الخاصة المتعلقة به، كما أشار إلى كثير منها في الجواهر، وأشرنا لبعضها.

هذا، وقد تقدم الخلاف في ذلك عن ابن أبي عقيل، وعن جماعة من المتأخرين - منهم الكاشاني والفتوني - موافقته. واستدل لهم بأمور..

الأول: عموم طهارة الماء، فإن المتيقن في الخروج عنه هو المتغير، ويبقى غيره على العموم.

ويظهر الجواب عنه مما تقدم منّا في الفصل السابق، فإن العموم المذكور مسوق لبيان طهارة الماء في نفسه بحسب أصله، فلا ينافي انفعاله بالملاقاة أو التغير، وليس فيهما تخصيص له.

وأما عموم مطهرته الملازمة لطهارته، فهو مختص بالماء الطاهر، وقد خرج منه الماء النجس، فلا ينهض بإثبات مطهارة الماء عند الشك فيها، فضلاً عن طهارته.

إن قلت: المتيقن تقييده بالمتغير، فيرجع في غيره إلى عموم المطهارة، المستلزم للطهارة.

قلت: هذا إنما يتم لو فرض أن المتغير بعنوانه مأخوذ في عنوان المخصص، لا بما أنه نجس، بحيث لو فرض كون غيره نجساً أيضاً لبقى تحت عموم المطهارة، واحتاج في الخروج عنه إلى مخصص آخر، ومن الظاهر أنه لا مجال لذلك، بل الخارج عنوان النجس، ونجاسة غير المتغير موجبة لسعة أفراد التخصيص الواحد، لا لسعة التخصيص نفسه.

لوضوح أن الارتكاز الموجب لتخصيص الأدلة قائم بعنوان النجس، لا بعنوان المتغير، ومن ثَمَّ كان ما تضمن مانعية التغير من المطهريّة ومن الانتفاع دليلاً على نجاسة المتغير من باب بيان الموضوع - وهو النجاسة - بلسان بيان الحكم - وهو المانعية المذكورة - ولو استفيد منها خصوصية التغير في المانعية المذكورة لم تنهض تلك الأدلة ببيان النجاسة.

كما أنه لولا ذلك لزم عدم نهوض دليل النجاسة في بعض المياه باثبات امتناع التطهير به، بل احتاج إلى دليل آخر.

نعم، لو فرض سوق عموم المطهريّة لبيان الطهارة لأجل ملازمتها لها فلا بد من الالتزام بأن التخصيص وارد على العناوين المأخوذة في أسباب النجاسة - كالتغير والملاقاة ونحوهما - إذ لا معنى لتقييد دليل الطهارة بعنوان النجس، لاستحالة أخذ أحد الضدين في موضوع الآخر.

لكن لا مجال لذلك في المقام، لوضوح أن الأدلة المتقدمة مسوقة لبيان المطهريّة، ولا إشعار لها في سوقها لبيان الطهارة. ومجرد ملازمتها لها ارتكازاً لا يقتضيه، إذ قد لا يتعلق الغرض ببيان الملزوم.

غاية ما في المقام أنه لو تمت المطهريّة لاستفيدت الطهارة بضميمة الارتكاز المذكور وإن لم يكن المتكلم بصدد بيانها، كما تقدم في عموم مطهريّة الماء بحسب أصله، ولا مجال له في الأدلة المتقدمة الدالة على مطهرته مطلقاً، لما تقدم من تخصيصها بغير النجس، فلا تنهض بإثبات المطهريّة مع الشك في الطهارة، فضلاً عن الطهارة نفسها.

مع أنه لو فرض اعتماد المتكلم على الارتكاز المذكور في بيان الطهارة تبعاً للمطهريّة كان متسامحاً في إهمال التقييد بالتغير الذي هو تقييد تعديدي يحتاج إلى تنبيه عليه بالخصوص، أما لو فرض اعتماده على الارتكاز المذكور في إهمال التقييد بالظاهر وسوق الكلام لبيان المطهريّة بعد فرض الطهارة فلا يلزم منه التسامح في شيء.

هذا، وبملاحظة ما تقدم منا في العمومات المذكورة يتضح حال كثير من الجهات المتعلقة بالاستدلال التي أشار إليها في الجواهر. فراجع. على أنه لو تم العموم المذكور كفت الأدلة المتقدمة في الخروج عنه في القليل الملاقي للنجاسة، كما كانت أدلة التغير مخرجة عنه فيه.

الثاني: النصوص الكثيرة الظاهرة في إناطة نجاسة الماء بالتغير وجوداً وعدمًا، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء فلا توضأ منه ولا تشرب»^(١)، ونحوه خبر أبي بصير الوارد في النقيع الذي تبول فيه الدواب ويقع فيه الدم وأشباهه^(٢)، وخبر القمط في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة^(٣)، وموثق سماعة في من يمر بالماء فيه دابة ميتة قد أنتنت^(٤)، وصحيح شهاب بن عبد ربه في الغدير الذي فيه جيفة^(٥)، وخبر العلاء ابن الفضيل في الحياض التي يبال فيها^(٦)، وغيرها.

وفيه: - مع قرب انصراف أكثر هذه النصوص أو اختصاصها بما زاد على الكر، كما هو الغالب في المياه الباقية في الصحاري والقفار والموجودة في الغدران والحياض المعدة لها، ولا سيما مع ما فرض فيها من عدم تغيرها بالجيفة والميتة النتنة - أنه لا بد من الجمع بينها وبين أدلة النجاسة المتقدمة بحملها على ما زاد على الكر، إذ لا مجال لحمل تلك الأدلة على المتنجس بخصوص التغير، لوضوح اشتراك التنجس معه بين الكر وغيره. مع صراحة بعضها في التنجس بالملاقة التي لا توجب التغير، كما يظهر بملاحظة بعض نصوص الكر - كصحيح 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.

وصفوان المتقدمين - وغيرها مما تقدم، بل لا يبعد ظهور بعض نصوص التغير في تنجس القليل بغيره، كصحيح عبدالله بن سنان: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة. فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ منه»^(١)، لظهوره في توقف عدم التنجيس مع عدم تغير ريح الماء على كونه قاهراً، الظاهر في لزوم كثرته، وأنه لو كان قليلاً لتنجس وإن لم يحمل ريح الجيفة.

وأما حمل كونه قاهراً على التمهيد لعدم تغيره من دون أن يكون قيداً آخر في قبالة. فلعله خلاف الظاهر. فتأمل جيداً.

نعم، قد يشكل ما ذكرنا في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل رُعف فامتخط، فصار الدم قطعاً صغيراً فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه»^(٢)، بناءً على أن المراد باستبانة الدم في الإناء تغير مائه به، فيدل على أن انحصار سبب الانفعال بالتغير لا يختص بالكر، لامتناع حمل الإناء عليه، ولو لأنه الفرد النادر.

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

الثالث: النصوص الظاهرة في عدم تنجس الماء بملاقاة النجاسة. ولا يخفى

أن النصوص المذكورة بين ما هو مطلق، وما هو ظاهر في خصوص القليل. أما الأول فكموث سماعة: «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)، وغيره^(٢).

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

وأما الثاني فهو جملة من النصوص ذكرت في المقام ينبغي النظر فيها. أحدها: خبر زرارة عن أبي جعفر^(عليه السلام): «قلت له: راوية من ماء سقطت فيها فأرة، أو جرذ، أو صعوة ميتة. قال: إن تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصيها، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة إذا أخرجتها طرية. وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء. وقال أبو جعفر^(عليه السلام): إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء»^(٣).

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

لظهوره.. أولاً: في التفصيل بين التفسخ وعدمه.

ودعوى: أن ذكر التفسخ للتلازم بينه وبين التغير في الأوعية المذكورة. ممنوعة، لمخالفتها لظاهر أخذ العنوان، بل المقابلة في الذيل بينه وبين التغير ظاهرة في كونه سبباً آخر في مقابله. فتأمل.

بل الظاهر أنه لا تلازم بينهما خارجاً ولا سيما مع اختلاف الأوعية وأقسام الميتة في الصغر والكبر.

وثانياً: في اختصاص الحكم المذكور بالراوية والجرة وما بينهما من الأواني، ولا يعم ما دونهما كالقلة ونحوها من المياه القليلة، بل هو مشعر بالانفعال فيها مطلقاً، ويكون المحصل من الخبر أن ما زاد على الراوية لا ينفعل إلا بالتغير، وما

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

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

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

بين الجرة والراوية ينفعل به وبالتفسخ، وما دون ذلك ينفعل بالملاقاة مطلقاً، ولا قائل بذلك.

وثالثاً: في اختصاصه بالميتة القابلة للتفسخ وعدمه، والتعميم في هذا وما قبله لجميع أفراد الماء القليل وفي جميع أنواع النجاسات بعدم الفصل، لا مجال له بعد ظهور الخبر في خصوصية المورد.

مع أن الخبر في نفسه لا يخلو عن اضطراب، لظهوره تارة في أن المدار على تفسخ الميتة وعدمه، وأخرى في أن المدار على إخراجها طرية وعدمه.

والحاصل: أن الخبر - مع ضعفه واضطرابه في نفسه - مخالف للأحكام المعروفة بين الأصحاب. المأخوذة من الأدلة المعتبرة، المعول عليها عندهم، فلا بد من تأويله أو رد علمه إلى قائله (عليه الصلاة والسلام).

نعم، عن المختلف مرسل^(١) عنه عليه السلام: «أنه سئل عن القرية والجرة من الماء يسقط فيها فارة أو جرد أو غيره فيموتون فيها. فقال: إذا غلب رائحته على طعم الماء أو لونه فارقه، وإن لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة إذا أخرجتها طرية»^(١).

إلا أنه - مع اختصاصه بالميتة - لا مجال للتعويل عليه مع إرساله، ولا سيما مع قرب كونه مأخوذاً بالمعنى من الخبر المتقدم، على أن التفصيل فيه بين إخراج الميتة طرية وعدمه مما لا قائل به. فلاحظ.

وأما مضمرة زرارة المروي بطريق صحيح عنه المشتمل على الذيل فقط فهو إنما يكون دليلاً على اعتصام ما زاد على الراوية، وتنجس ما دونها في الجملة، فلا يكون دليلاً للخصم بل عليه، بالإضافة لمنافاته لروايات الكر، لأن حمل الراوية على الكر بعيد جداً.

ثانيها: خبر محمد بن ميسر الذي لا يبعد كونه موثقاً بل صحيحاً: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل

منه، وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان. قال: يضع يده ثم [و خ ل] يتوضأ ثم يغتسل. هذا مما قال الله عز وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(١). بدعوى: أنه نص في الماء القليل.

لكنه -كما ترى- وارد في المتنجس، وغاية ما يدعى أن إطلاقه يشمل ما لو كانت اليد حاملة لعين النجاسة، ورفع اليد عن الإطلاق المذكور بالأدلة المتقدمة المتضمنة للانفعال بعين النجاسة غير عزيز. ويأتي 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، فنزح دلواً للوضوء من ركي له، فخرج عليه قطعة عذرة يابسة، فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي»^(٢). ولا يخفى قوة ظهوره في عدم الانفعال، بل هو كالصریح فيه. وحمله على عذرة مأكول اللحم -كما عن الشيخ رحمته - بعيد جداً. وما في الجواهر من إطلاقها عليها كما في صحيح ابن بزيع^(٣) الوارد في البئر من قوله: «فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة»^(٤) كالبعرة ونحوها.

غير ظاهر، لقرب كونه للتشبيه لبيان مقدار العذرة، لا للتمثيل لبيان فرد منها. وأشكل من ذلك ما فيها أيضاً من عدم نصوصيته في كون العذرة في الماء، وما في الوسائل من احتمال كون المراد بالباقي مابقي من ماء البئر، لا ماء الدلو، أو أن الدلو كان كراً.

إلا أن يراد بالوجوه المذكورة محض توجيه الرواية في مقابل طرحها، لا التوجيه الذي هو مقتضى الجمع العرفي بين الأدلة.

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

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

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

(٤) انما يتجه الاستشهاد به بناءً على هذه النسخة التي رواها الكليني، أما على ما رواه الشيخ من قوله: «أو يسقط فيها شيء من غيره» فيكون أجنبياً عما نحن فيه. منه عفي عنه.

نعم، قال شيخنا الأعظم رحمته: «ان أحداً لا يرضى بتوضؤ الامام عليه السلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمام الشارع في ماء الطهارة بما لا يهتم في غيره». بل ذكر سيدنا المصنف رحمته أن أحداً لا يرضى باستعمال هذا الماء في مطلق الانتفاع، فضلاً عن الوضوء. ثم قال: «فلا بد من توجيه الرواية قلنا بالنجاسة أو الطهارة. فلا يبعد إذاً حمل العذرة فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوي في اعتقاده أنها عذرة. وليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز على تقدير القول بالطهارة».

لكن استبشاع ذلك على تقدير القول بالطهارة ليس بحد يلزم بالتأويل، بل لا منشأ ظاهراً للاستبشاع المذكور إلا المفروغية عندنا عن النجاسة. فالعمدة في الإشكال في الخبر ضعف السند والهجر عند الأصحاب.

رابعها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»^(١). بدعوى: أن نجاسة الحبل تستلزم نجاسة الماء المستقى به بناءً على انفعال الماء القليل.

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

وإن كان باعتبار تقاطر الماء من الحبل على الدلو عند إخراجه من البئر. فهو - لو تم - لا ينهض بإثبات عدم انفعال الماء القليل بالنجس، بل عدم انفعاله بالمتنجس الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

خامسها: خبر زرارة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً

يستقي به الماء. قال: لا بأس»^(١).

ويشكل: بأنه لا ظهور له معتد به في طهارة الماء المستقي بالجلد، بل في جواز استعمال الجلد في الاستقاء ولو لسقي الزرع والدواب، كما عن الشيخ رحمه الله حمله عليه. وغايته الإشعار بالطهارة أو الظهور الضعيف الذي يسهل رفع اليد عنه بأدلة الانفعال المتقدمة.

سادسها: خبر الأحول أو غيره عنه عليه السلام قال: «فقلت: جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت فقال: أو تدري لم صار لا بأس؟ قال: قلت: لا والله. فقال: إن الماء أكثر من القذر»^(٢)، فإن مقتضى عموم التعليل التعدي إلى غير ماء الاستنجاء من المياه الملاقية للقذر.

وفيه: - مع ضعف سنده، وعدم وضوح عموم التعليل لغير ماء الغسالة، لا مكان وروده لدفع توهم كونه حاملاً للقذر بمقتضى ارتكاز كون ماء الغسالة حاملاً للقذر المغسول به، لا من جهة سببية الملاقة للتنجس. فتأمل - أنه لا مجال للأخذ بعموم التعليل، لوضوح عدم دوران الاعتصام والانفعال مدار كون الماء أكثر من القذر وعدمه حتى عند الخصم، بل مدار التغير وعدمه، وقد يحصل التغير مع كون الماء أكثر، وقد لا يحصل مع كون القذر أكثر. وليس التصرف في التعليل بحمله على التغير بأولى من البناء على إجماله وقصره على مورد. فلاحظ.

وهناك أخبار أخرى واردة في ملاقي المتنجس، أو ماء الغسالة، أو الاستنجاء أو غير ذلك مما لا ينفع في المقام، لأن الكلام في انفعال الماء بالنجس في الجملة في مقابل اعتصامه. وكذا ما ورد في ملاقي الكافر ونحوه مما يمكن إرادة طهارة ملاقي الماء منه، ويأتي الكلام فيه في 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 الخاصة بالقليل التي قد يستدل بها لاعتصامه، وقد عرفت قصورها دلالة أو سنداً، ولو تمت فهي لا تنهض بمعارضة أخبار الانفعال المتقدمة بعد كثرتها ووضوح دلالتها وتصافق الأصحاب على العمل بها، بنحو ينبغي أن يكون مضمونها من الواضحات، بل الضرورات الفقهية التي لا يلتفت إلى ما يوهم خلافها، فيلزم تأول نصوص الطهارة ببعض الوجوه المتقدمة أو غيرها وإن بعدت، أو ردّ علمها إلى أهلها ^{عليهم السلام}.

وأما دعوى: صلوحها لصرف نصوص الانفعال عن ظاهرها بحملها على كراهة استعمال الماء وإن كان طاهراً، لطروء مرتبة من القدر عليه لا تبليغ التنجيس.

فموهونة باباء النصوص المذكورة عن ذلك مع كثرة التعبير فيها بالنجاسة بنحو يصعب حملها على المبالغة، ولا سيما ما ورد في الإنائين المشتبهين، كما أشرنا إليه آنفاً، وما ورد في الأسار من التشديد فيه والأمر بغسل الإناء، الصريح في انفعاله، بنحو يصعب حمله على استحباب الغسل إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل. ومن جميع ما ذكرنا يظهر حال كثير من المؤيدات أو الأدلة التي سبقت في كلماتهم للقول بعدم الانفعال مما أشار إليه في الجواهر وغيرها، ولا مجال لإطالة الكلام فيها مع وضوح ضعفها، كما يظهر بمراجعتها والتأمل في ما ذكرنا وذكره في ردها.

نعم، ينبغي التعرض لأهمها في المقام، وهو ان الانفعال مستلزم للهرج والمرج والوقوع في الوسواس، بسبب سريان النجاسة في الأشياء، مع ما هو المعلوم من تسامح الناس في ذلك، بنحو يحصل العلم العادي بنجاسة أكثر الأمور، بل أكثر المياه القليلة الموجودة في الأماكن التي لا تتعرض للاعتصام بالمطر ونحوه، وخصوصاً في الأماكن التي تقل فيها المياه الكثيرة العاصمة، ويكثر فيها اختلاط الناس وتسامحهم، خصوصاً الحرمين الشريفين قديماً، حيث يكثر فيهما الابتلاء بالعمامة والبدو ونحوهم ممن تكثر منهم المخالفة في أحكام النجاسة،

اعتقاداً أو عملاً، فلو كان البناء على التنجيس بمجرد الملاقاة لزم نجاسة المياه الموجودة في البلدتين المعظمتين، ولكان اللازم من الناس التقيد في ذلك، والاهتمام بحفظ المياه من التعرض للنجاسة، بإبعادها عن موارد الاحتمال التي يوجب تكررها العلم بها، ولكثر التنبيه عليه من الشارع الأقدس، فعدم وجود شيء من ذلك شاهد بالبناء على عدم الانفعال.

وقد سلم بعض مشايخنا بلزوم ذلك بناءً على عموم الانفعال ولو بالمتنجس مطلقاً، وأطال في تقريره وتوضيحه، ونقل عن الفقيه الهمداني رحمته الله الإصرار عليه والإغراق فيه، ومن ثم ذكر أن التخلص عن ذلك منحصر بالتفصيل بالنحو الآتي إن شاء الله تعالى.

لكن الإنصاف أن الأمر ليس بذلك الوضوح، بل هو مبني على نحو من المبالغة والإغراق في البيان، لابتناؤه على اغفال احتمال حصول الطهارة بوجه غير مقصودة، أو غير محتسبة ولا مألوفة، فإن ذلك وإن كان مغفولاً عنه، إلا أنه كثيراً ما يقع، كما يتضح بملاحظة ما يبتلى به الإنسان في وقائعه الشخصية.

وبعد ذلك إن أريد حصول العلم التفصيلي للمكلف بنجاسة جميع المياه، أو أكثر ما يبتلى به منها بحيث يلزم الهرج والمرج. فهو ممنوع جداً.

وإن أريد حصول العلم الإجمالي بنجاسة أكثر المياه الموجودة وإن لم يبتل بجميعها، فلا أثر له في عمل المكلف، ولا يمنع من الرجوع للأصول الترخيضية في محل الابتلاء، كما هو ظاهر.

ولا ملزم مع ذلك بالحذر من تعريض المياه لما قد يوجب الانفعال، كما لا ملزم بتنبيه الشارع على ما يمنع من حصوله وإن كان كثيراً، إذ لا يجب على الشارع الاهتمام بتطبيق الأحكام الواقعية خارجاً، بل له التساهل في ذلك تيسيراً على المكلفين في مقام العمل، وعليه يبتني جعل الأحكام الظاهرية. بل هو المقطوع به منه في خصوص باب الطهارة، كما يظهر من النصوص الكثيرة المتضمنة للتنبيه على الاحتمالات البعيدة المقترضة للسعة وغيرها.

وليس حال المياه إلا كحال غيرها مما يبتلى 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، والثمار التي يكثر التسامح في اكتسابها أو اكتساب أصولها - من البذور أو الأشجار - حيث يعلم إجمالاً بحرمة أكثرها ولو من جهة طروء الحرمة على بعض أصولها البعيدة، وكذا الحيوانات المتناسلة، ونحو ذلك مما يكثر فيه العلم الإجمالي بالحرمة لولا ابتلاؤه غالباً بما يسقطه عن التأثير من عدم الابتلاء ببعض الأطراف، بنحو يجوز معه الرجوع للطرق والأصول الترخيفية، ولعل المياه أهون من كثير منها.

فالإنصاف أنه لا مجال للتعويل على الوجه المذكور في الخروج عما تقتضيه الأدلة والقواعد التي تقدم ويأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى. ومنه سبحانه وتعالى نستمد العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

بقي شيء: وهو أن المراد بالكلام في ما تقدم هو تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة في الجملة في مقابل عدم تنجسه مطلقاً الذي هو المحكي عن ابن أبي عقيل والكاشاني وغيرهما.

أما عموم الانفعال بجميع النجاسات وفي جميع الأحوال فهو محتاج إلى النظر في الأدلة المتقدمة، حيث إن أكثرها وارد في موارد خاصة لا عموم فيها. إلا أن الظاهر أن المستفاد منها بعد ضم بعضها إلى بعض وضمها إلى عدم الفصل هو العموم المذكور، ولو لفهم عدم الخصوصية، بضميمة ما يركز في أذهان العرف والمتشرعة من عموم سريان النجاسة في الماء، لأن المنسب من النصوص المتقدمة الجري على ذلك.

كما يظهر أيضاً من إهمال التعرض للضابط بنحو العموم من حيثية أنواع النجاسات والمياه والأحوال، مع مزيد الحاجة إليه لو لم يكن العموم مفروغاً عنه تبعاً للارتكاز العرفي المذكور.

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

صور ملاقة النجاسة، كما لا يخفى.

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

وأما من حيث أنواع النجاسات فيكفي فيه صحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قدرة؟ قال: يكفيء الإناء»^(١)، ونحوه صحيح أبي بصير^(٢)، وغيره، فإنها ظاهرة في تنجس الماء مع تنجس اليد مطلقاً بأي نجاسة كانت، وحيث إن ذلك يقتضي تنجسه بما ينجسها بالأولوية العرفية كان مقتضاه تنجس الماء بكل نجاسة قابلة لتنجيس اليد، كما لا يخفى.

وأما من حيثية الأحوال فتحصيل العموم لا يخلو عن إشكال، لعدم أخذ عنوان الملاقة في شيء من النصوص التي بين أيدينا، وإنما أخذ فيها عناوين خاصة لها إطلاق من بعض الجهات، فمثل موثق عمار^(٣) تضمن وجدان الفأرة في الإناء الشامل لصورتها ورودها على الماء ووروده عليها، غير الشامل للملاقة غير المستقرة مثلاً، وغير ذلك مما قد يتضح حاله عند الحاجة له في موارد الخلاف. نعم، قد يستدل على العموم من حيثية النجاسات والأحوال معاً بإطلاق نصوص الكردالة بمفهومها على الانفعال، لأن مقتضى التركيب فيها وإن كان هو الانفعال في الجملة في مقابل السلب الكلي الذي هو مفاد المنطوق، إلا أن ورود القضية في جواب السؤال عن حال إصابة النجاسة للماء، كما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم ظاهر في العموم بلحاظ الأحوال والنجاسات - كما نبه له في الجملة سيدنا المصنف عليه السلام - لوضوح أن الجواب فيه مسوق لبيان كلا حالي الكرية وعدمها، فلو كان مفاد المفهوم هو الانفعال في الجملة لم يكن وافياً 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 الكرية بنحو يترتب عليه العمل.

إلا أنه لا يبعد اختصاصه بما يكون موجباً للانفعال عرفاً، لعدم اقتضاء القرينة المذكورة ما زاد على ذلك. وكأن العموم المذكور ارتكازي مفروغ عنه عند الكل، كما يظهر من استدلالات بعض مَنْ خرج عنه في بعض الموارد، حيث لم يذكر العموم المذكور، بل ذكر ما يلزم بالخروج عنه، مثل ما ذكره الشيخ رحمته في وجه عدم انفعال الماء بما لا يدركه الطرف من الدم، وما ذكره المرتضى رحمته في وجه اعتبار ورود النجاسة على الماء، وما ذكره القائلون بطهارة الغسالة من أن نجاستها تستلزم تعذر التطهير بالماء وغير ذلك مما يظهر من مطاوي كلماتهم.

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في العموم المذكور في الجملة. وإنما الإشكال فيما يظهر من بعض الأصحاب من البناء على عدم الانفعال في بعض الموارد، وهي بين ما يأتي من سيدنا المصنف رحمته التعرض له - كالفسالة وماء الاستنجا - وما لم يتعرض له.

والمناسب هنا الكلام في الثاني، وهو أمور..

الأول: ذكر الشيخ رحمته في الاستبصار أن ما لا يدركه الطرف من الدم كرؤوس الإبر إذا وقع في الماء القليل لم ينجسه. وعن غاية المراد نسبته إلى كثير من الناس، وعن المدارك ترجيحه. وعمم الحكم في المبسوط لغير الدم من النجاسات، مستنداً عليه بأنه لا يمكن التحرز عنه.

وهو بظاهره ضعيف، لأن التعذر لا يرفع الأحكام الوضعية، التي هي من سنخ المسببات التابعة لأسبابها. إلا أن يريد بأنه لو كان منجساً مع تعذر التحرز عنه للزم الهرج والمرج، وكثير السؤال عن طريق التخلص، وحيث لم يقع شيء من ذلك كشف عن عدم كونه منجساً، بل عن وضوح ذلك.

لكن الشأن حينئذٍ في تمامية ما ذكره من تعذر التحرز، لقلة الابتلاء بأجزاء النجاسات الدقيقة مع العلم بها، والتحرز منها ممكن غالباً، وتعذره لو فرض ليس

من الكثرة بالنحو المستلزم للهرج والمرج، فالمتعين البناء على الانفعال بها، بل لا يظن من أحد البناء على عدم الانفعال بتراب النجاسات - كالدّم والمني والميتة ونحوها - مهما دقت أجزاؤه.

اللهم إلا أن يريد بذلك الإشارة إلى أن الغبار المنبث في الجو الذي يكثر الابتلاء به ليس متمحضاً في الذرات الترابية، بل يشتمل على ذرات أمور أخرى، - ومنها النجاسات المتحللة - فلو بني على انفعال الماء أو غيره بها لزم الهرج والمرج، لتعذر التحرز عنها.

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

مع أن ذلك إنما يكون غالباً مع تحلل النجاسات بتأثير الأرض والهواء والشمس، بحيث تعد تالفة عرفاً، ويغفل عن بقائها حقيقة، فهو نظير استهلاك النجاسة في الماء مانع من الحكم بنجاستها حتى بالاستصحاب. فلاحظ.

هذا، وقد أشير في كلام جماعة إلى الاستدلال على الحكم المذكور بصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل رفع فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً، فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه»^(١).

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

واستشكل فيه في جامع المقاصد وغيره بإنكار دلالته، وكأنه لما في كشف اللثام وغيره من احتمال كون السؤال عن صورة الشك في إصابة الدم للماء، إما للعلم إجمالاً بإصابته لأحد الأمرين منه ومن الإناء - كما ذكره شيخنا الأعظم رحمته - أو للعلم تفصيلاً بإصابته للإناء مع الشك في إصابته للماء، فيكون المراد في

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

الجواب الطهارة الظاهرية، للشك في تحقق رافعها، أو لعدم الأثر للعلم الإجمالي المذكور بعد خروج أحد طرفيه - وهو الإناء - عن الابتلاء.

بل استظهر في الوسائل الثاني من الرواية، وتبعه غير واحد، لأصالة الحقيقة في إسناد الإصابة للإناء في السؤال.

ويندفع: بأنه لا إشعار في السؤال في فرض الشك الذي هو موضوع الحكم الظاهري، بل ظاهره السؤال عن الحكم الواقعي لاحتمال مانعية إصابة الدم للإناء من الوضوء منه واقعاً، وهو كاف في القرينة على حمل إصابة الإناء المفروضة في السؤال على إصابة الماء.

كما أنه المناسب للتفصيل في الجواب في الدم المفروض الإصابة بين الاستبانة في الماء وعدمها، إذ لو كان المراد صورة الشك في إصابة الماء كان عدم الاستبانة في الماء هو المفروض، فلا يحتاج للترديد بينه وبين الاستبانة في الجواب.

ومنه يظهر عدم الفرق بين النسخة المعروفة والنسخة الأخرى المتضمنة لرفع «شيء» التي أشار إليها شيخنا الأعظم رحمته وشيخنا الأستاذ (دامت بركاته)، وإن لم أعر على ما يشير إليها في الاستبصار والوسائل.

على أن السؤال قد فرض فيه إصابة الدم للإناء، ففرض التردد بينه وبين الماء - كما هو مقتضى العلم الإجمالي المفروض في كلام شيخنا الأعظم رحمته - لا يتم إلا بفرض التسامح في التعبير عن إصابة الماء الذي في الإناء بإصابة الإناء، ومع فرض ذلك فحمل إصابة الإناء على إصابة مائه هو الأنسب بمقام السؤال والجواب من تكلف العلم الإجمالي المذكور.

كما أن فرض احتمال إصابة الماء زائداً على إصابة الإناء - في كلام صاحب الوسائل وغيره - مستلزم لكون التفصيل في الجواب بين الاستبانة وعدمها في دم آخر غير ما فرض في السؤال إصابته للإناء، وهو بعيد جداً، بل لا يناسب نسخة التصب المفروضة.

وبالجملة: التأمل في الصحيح سؤالاً وجواباً قاضٍ بظهور ما فهمه الشيخ عليه السلام في الاستبصار من تضمنه التفصيل في الدم الذي يصيب الماء بين الاستبانة وعدمها، وهو الوجه في استدلالهم به في المقام.

وقد اعترف شيخنا الأعظم عليه السلام بأن الصحيح أظهر في ذلك من الاحتمال الذي ذكره.

فالعمدة في الإشكال في الاستدلال المذكور أن الصحيح أعم من المدعى، لأن ما لا يستبين في الماء من الدم الطري ليس خصوص ما لا يدركه الطرف، بل ما هو أكبر حجماً بكثير من ذلك، لأن الدم الطري يتحلل ويضمحل في أكثر السوائل وخصوصاً الماء بسرعة، فلا يستبين فيه إلا أن يكون بحجم كبير، حيث قد يبقى زمناً قليلاً متميزاً ويستبين فيه.

وقد أعرض عنه الأصحاب في مضمونه، بحيث يظهر منهم هجره المسقط له عن الحجية، والشيخ عليه السلام في الاستبصار وإن وجهه بالدم الذي لا يدركه الطرف، إلا أنه ليس لدعوى ظهوره فيه، ولا لاستدلاله به عليه، ليشهد باعتماده عليه، بل لمحض التأويل الرافع للتعارض بين الأخبار - مع مخالفته للظاهر - الذي سلكه في الكتاب المذكور، وليس من سنخ التأويل العرفي.

وأما العفو عن الدم المذكور فظاهر كلامه فيه أنه أمر مفروغ عنه لا من جهة الصحيح، كما يشهد بذلك تعميمه في المبسوط العفو لغير الدم، واستدلاله عليه بما تقدم، من دون تعرض للصحيح المذكور.

وبالجملة: الأصحاب وإن اختلفوا في العفو عن الدم المذكور، إلا أنه يظهر منهم التسالم على ترك الصحيح والإعراض عنه، فلا مجال للاعتماد عليه في الخروج عن عموم الانفعال المتقدم. بل لابد من حمله على ما لا ينافيه، وإن كان مخالفاً للظاهر، أو ردّ علمه لأهله عليهم السلام.

نعم، لابد من فرض ثبوت نجاسة الدم المذكور. وهو ظاهر فيما لو كان تفرق أجزائه بنحو لا يمنع من رؤيته - على ما يأتي الكلام فيه في محله - وكذا لو كان بعد

خروجه من الباطن والحكم بنجاسته، لظهور أن تفرق الأجزاء لا يوجب الطهارة، 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 لأدلة النجاسة يشمل الدم المذكور، لاختصاصها بالدم المرئي المتعارف تعين البناء على طهارته وعدم انفعال الماء ولا غيره به، لأصالة الطهارة. إلا أنه لا يتضح الابتلاء بالدم المذكور ليكون الحكم بطهارته مورداً للأثر.

وما يقال: من اكتشاف وجود الدم في الحليب عند خروجه من الضرع ببعض الآلات الحديثة، فيبني الحكم بعدم تنجيسه للحليب على ذلك.

غير ظاهر، لأنه يكفي في ذلك استهلاكه في الحليب، كاستهلاكه بعد الحكم بنجاسته في الماء أو غيره، وإن كان الفرق بينهما أن الاستهلاك بعد الحكم بالنجاسة 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. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

الثاني: مقتضى إطلاق كثير من الأصحاب وتصريح بعضهم عدم الفرق بين ورود النجاسة على الماء ووروده عليها، خلافاً لما عن السيد المرتضى وابن إدريس عليهما السلام في الناصريات والسرائر، من تقريب عدم الانفعال مع ورود الماء على النجاسة.

ففي محكي الناصريات: «والوجه فيه: أنا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر إلا بإيراد كره من الماء عليه، وذلك يشق، فدل على أن الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسة».

وفي محكي السرائر: «ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب به».

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

ينافي انفعال الماء بورود النجاسة عليه، غاية الأمر أنه يستلزم استثناء الغسالة من عموم الانفعال، أو من عموم مانعية نجاسة 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 النجاسة على الماء، وحينئذٍ كما لا يكون التطهير بالمرورود منافياً لانفعاله لا يكون التطهير بالوارد منافياً لانفعاله.

ومنه يظهر الإشكال فيما تقدم من السرائر، فإنه إن كان مراده بالأصول والفتاوى ما تضمن التطهير بالماء القليل توجه الإشكال عليه بما ذكرنا، وإن كان غير ذلك فلا يتضح حتى ننظر فيه.

ومثله الاستدلال بما في خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض. فقال: لا بأس»^(١).

بدعوى: أنه ظاهر في عدم انفعال الماء الواقع على الأرض النجسة الذي ينزو منها في الإناء، ولا وجه له إلا كون الماء المذكور وارداً على الأرض النجسة، لا موروداً لها.

لاندفاعه: باختصاص ذلك لو تم بالملاقاة غير المستقرة، فلا يدل على عدم انفعال الوارد مطلقاً.

هذا، وقد يوجه التفصيل المذكور بقصور أدلة الانفعال عما لو كان الماء وارداً، لظهور ما عدا مفهوم روايات الكر في غير الوارد على النجاسة، مثل من يدخل يده القذرة في الإناء، والماء الذي تدخل فيه الدجاجة وقد وطأت العذرة، والماء الذي يشرب منه الطائر وفي منقاره دم، ونحوها.

وأما المفهوم فلا عموم له، بل يقتضي الانفعال في الجملة، كما تقدمت الإشارة إليه.

ويظهر اندفاعه بما تقدم من أن المستفاد من المفهوم وغيره عموم الانفعال بالملاقاة بالوجه الموجب للانفعال عرفاً، ولا فرق عرفاً بين الوارد والمورود في ذلك، ومن ثم كان المفهوم عرفاً عدم الخصوصية لورود النجاسة في سائر موارد التنجيس بالملاقاة.

مضافاً إلى ثبوت العموم في بعض النصوص، كما في موثق عمار - المتقدمة إليه الإشارة - الوارد فيمن يجد في إنائه فأرة من قوله عليه السلام: «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 ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء»^(١)، لعدم الاستفصال فيه بين ورود الماء على الفارة وورودها عليه، بل لو فرض ورودها عليه فالغالب سقوطها حية طاهرة ثم تموت فيه، فلا يتحقق ورودها عليه وهي نجسة، وإن لم يرد هو عليها أيضاً.

كما أنه لو فرض الجهل بالحال فاللازم الحكم بالطهارة ظاهراً لا النجاسة، فكان المناسب التنبيه عليه، لأنه أقرب احتمالاً من وقوعها بعد الوضوء في الساعة التي رآها، الذي قد تضمنه ذيل الحديث.

وقد يشهد بذلك أيضاً ما ورد في الأسار النجسة، مثل ما ورد في الكلب الذي يشرب في الإناء، من الأمر بصب الماء والنهي 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.

وأظهر منه ما ورد في سؤر اليهودي والنصراني^(٣)، لوضوح أنه كثيراً ما يكون الماء هو الوارد على فيهما بإمالة الإناء إليه.

لكنه موقوف على العمل بظاهرة من نجاستهما، وإلا تعين حمله على

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

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

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

الكرهية، كما ورد في سؤر الحائض غير المأمونة، فلا ينفع في المقام.
 إلا أن يستشعر منه المفروغية عن الانفعال مع ورود الماء على النجاسة،
 وأن عدم الاجتناب في المورد لعدم اليقين بنجاسة الملاقى أو خفة قدره.
 بل قد يومئ لعدم الفرق بين الوارد والمورود خبر عمر بن حنظلة: «قلت
 لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته
 ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطرة قطرت في حب إلا أهرق ذلك الحب»^(١)
 لظهوره في أن الانفعال في المثال الذي تضمنه الجواب يقتضي الانفعال في
 مورد السؤال بالأولية، ولولا المفروغية عن عدم الفرق بين الوارد والمورود لم
 يكن للأولية المذكورة مجال.

وأظهر من الكل ما ورد في أواني الخمر من عدم جواز جعل الماء فيها قبل
 غسلها، كموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل
 يصلح أن يكون فيه خل، أو ماء، أو كامخ، أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وعن
 الإبريق وغيره يكون فيه خمر، يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا
 بأس...»^(٢)، وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الشرب في الإناء
 يشرب فيه الخمر قدحاً عيدان أو باطية. قال: إذا غسله فلا بأس»^(٣).
 لوضوح أن الماء هو الذي يرد على الإناء المتنجس، خصوصاً الإبريق، فلولا
 انفعاله به لم يكن ملزم بغسله.

ولا يبعد العثور بالفحص على نصوص آخر، وفيما ذكرناه كفاية.
 هذا، وأما الاستدلال عليه - كما في الجواهر - بإطلاق خبر حفص عن جعفر
 عن أبيه عليه السلام: «قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^(٤).

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة 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 الجهة.

بل مقتضى المقابلة بين المستثنى والمستثنى منه هو انفعال الماء بما له نفس سائلة بنحو القضية المهملة في قبال عدم انفصاله بما لا نفس له بنحو السالبة الكلية، نظير ما تقدم في روايات الكر.

ومثله 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 حياً من ماء»^(١).
لوضوح أنه كسابقه وارد لبيان الانفعال بالنبيذ ولو مع قلته، لا لبيان كيفية الانفعال به.

وأشكل منه ما ذكره من الاستثناس بما في صحيح البقباق: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة... فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس، لا تتوضأ بفضلها واصيب ذلك الماء»^(٢)، وبما في خبر الأحول المتقدم من تعليل طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر من القذر.

بدعوى: أنه لو كان لورود النجاسة خصوصية في الانفعال لذكره عليه السلام في الأول، لأنه في مقام البيان، وكان المناسب التعليل بعدمه في الثاني.

لظهور اندفاعه: بأن التعليل في الأول إنما كان لبيان تحقق مقتضى الانفعال في الكلب، فرقاً بينه وبين غيره من الحيوانات المذكورة في السؤال، وهو أولى من التعليل بالشرط المعلوم حصوله في الكل.

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

وبالجملة: الظاهر وفاء ما ذكرنا في الاستدلال على النجاسة مع ورود الماء، والاستغناء عن هذه الوجوه ونحوها مما لا يخلو عن الضعف والإشكال.

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

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

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

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

الثاني: عدم نجاسة العالي بالسافل.

والظاهر يُبعد كلا الوجهين عن كلام المرتضى رحمته، كما اعترف به في الجملة

في الجواهر. ويأتي التعرُّض منا للأول قريباً.

وأما الثاني فإن أُريد به صورة التدافع، فسيأتي من سيدنا المصنف رحمته

التعرض له.

وإن أُريد به ما يكون مع سكون الماء فلا يظن من أحد الالتزام به على

إطلاقة، كيف ولازمه عدم نجاسة ما في أعلى الجرة بملاقاة أسفلها للنجاسة؟! وهو

لا يناسب إطلاق بعض النصوص كموثق عمار المتقدم الوارد في الفأرة،

وتخصيصه بضعف الاتصال كالانبوب لا ضابط له، والعموم هو الأوفق بالعموم

المشار إليه آنفاً. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الثالث: مقتضى إطلاق الأصحاب وصريح الجواهر عدم الفرق في الانفعال

بين الملاقاة المستقرة وغيرها. ونسب لبعض المشايخ ممن أدركناهم ^(١) في

بعض فتاواه عدم الانفعال مع عدم استقرار الملاقاة وانفصال الماء عن

النجاسة بمجرددها. مستنداً برواية عمر بن يزيد المتقدمة في الأمر

السابق.

بدعوى: دلالتها على طهارة ما يقع على الأرض النجسة وينزو منها في

الإناء، ولذا لا يفعل ما في الإناء به.

نعم، لو قلنا بأن المتنجس لا ينجس الماء مطلقاً، أو مع الوسطة لم يكن

الحكم بعدم انفعال الماء دالاً على عدم الانفعال بالملاقاة غير المستقرة، لوضوح

أن ما ينزو لم يلاق عين النجس، بل الأرض المتنجسة، فيمكن أن يكون طاهراً

لعدم انفعاله بالمتنجس، لا لعدم استقرار الملاقاة، كما يمكن أن يكون نجساً غير

منجس لما في الإناء، لعدم انفعال ماء الإناء بالمتنجس مع الواسطة، فالاستدلال مبني على انفعال الماء بالمتنجس مطلقاً.

ولا مجال للإشكال في سند الرواية بأن فيه معلى بن محمد الذي لم ينص أحد على توثيقه، بل قال فيه النجاشي: «مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبة»، وعن ابن الغضائري: «يعرف حديثه وينكر، يروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً».

لاندفاعه: بأن رواية ابن قولويه عنه في كامل الزيارات شاهد بتوثيقه بعد نصه فيه أنه لا يثبت فيه إلا ما رواه الثقات، مؤيداً بإكثار المشايخ - خصوصاً الكليني رحمته - الرواية عنه مع قلة الوسائط بينهم وبينه، فمن البعيد جداً تعمد الرواية عنه مع جهل حاله، أو مع الوثوق به أو برواياته لمقدمات حدسية بعيدة عن الحس، كما يؤيد أيضاً بتصريح النجاشي وابن الغضائري فيما تقدم بأن كتبه قريبة، وأنه يجوز أن يخرج شاهداً، المشعر بوثاقته في نفسه وينحو يترتب العمل عليه. ولا ينافيه ما ذكره النجاشي من اضطراب حديثه الراجع ظاهراً إلى ما ذكره ابن الغضائري من اشتغال حديثه على المناكير، لأنه لا ينافي وثاقته في نفسه. ومثله ما في الجواهر من عدم صراحتها في وقوع ما ينزو من الأرض في الماء.

لاندفاعه بأنه بعد التصريح فيها بأنه يقع في الإناء فلا بد من ملاقاته للماء الموجود فيه، إلا أن يفرض خلو الإناء من الماء، وهو - مع بُعد جده - موجب لكون السؤال عن حال الإناء، فيدل على عدم تنجسه بما ينزو، فينفع في المطلوب أيضاً. فالعمدة في الإشكال في الاستدلال المذكور ما أشار إليه في الجواهر أيضاً من عدم القطع بكون ما ينزو واقعاً على مكان البول.

وتوضيح ذلك: أن السؤال لم يتضمن ملاقاة ما ينزو للبول، ولا للمكان المتنجس به من أرض المغتسل، بل تضمن ملاقاته لأرض المغتسل الذي يبال فيه ويغتسل من الجنابة، ومن الظاهر أن ذلك بنفسه ليس موجباً للانفعال، ولا موهماً

له، ليكون مورداً للسؤال، فلا يظن احتمال السائل انفعال ما ينزو من أرض المغتسل المذكور ولو مع فرض طهارة موضع الملاقاة، بل لا بد من حمل ذكره في كلام السائل على كونه كناية عما يوهم الانفعال ويوجب السؤال، وهو أحد أمرين: الأول: وقوعه على الموضع المتنجس وملاقاته له بالوجه المذكور، فيكون السؤال عن الحكم الواقعي، وينفع الجواب في إثبات المطلوب.

الثاني: 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 الظاهري، فلا ينفع الجواب في المطلوب.

والأقرب عرفاً الثاني، لكون المغتسل المذكور مثاراً للشك وملازماً له غالباً، ومثل ذلك كافٍ في حصول العلاقة الذهنية بين الأمرين، الموجبة للانتقال من أحدهما للآخر، بخلاف الأول، لعدم تحقق العلاقة المذكورة بعد عدم كون الاغتسال في المكان المذكور ملازماً غالباً لكون ما ينزو ملاقياً للمتنجس حال نجاسته، لوضوح أن تعرض المغتسل لأن يبال فيه لا يقتضي غالباً تنجس جميع أرضه، ولا بقاء نجاسة ما يتنجس منه بعد تعرضه لجريان ماء الغسل وغيره فيه.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من أن فرض الشك محتاج إلى مؤنة زائدة بدفعها إطلاق السؤال والجواب.

لما عرفت من أنه لا مجال للجمود على العنوان المذكور في السؤال، بل لا بد من التزام العناية بجعله كناية عن أحد الأمرين المذكورين، ولا ينبغي التأمل في أن الثاني هو الأقرب عرفاً.

على أنه لو تم الاستدلال المذكور فهو مختص بملاقاة المتنجس، ولا وجه للتعدي منه لملاقاة النجس، ومجرد البناء على الانفعال بالمتنجس لا يوجب فهم عدم الخصوصية له في المقام، لأن الحاق المتنجس بالنجس في الانفعال في

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

نعم، لو لم يكن البناء على عدم الانفعال في الملاقاة غير المستقرة ناشئاً من الرواية المتقدمة، بل لدعوى قصور أدلة الانفعال عن شمولها واختصاصها بالملاقاة المستقرة - كإصابة اليد القدرة للإناء وسقوط الفارة أو الدم فيه وولوج الكلب منه ونحو ذلك - اتجه عموم عدم الانفعال بها للنجس والمتنجس معاً. لكن لا مجال للدعوى المذكورة بعدما تقدم من ظهور أدلة الانفعال بمجموعها في الإيكال في كيفية التنجيس إلى الارتكاز العرفي الذي لا يفرق فيه بين الملاقاة المستقرة وغيرها، ولذا لا ريب ظاهراً في عدم الفرق بينهما في غير الماء.

ومن ثمَّ كان الظاهر من حال المخالف الاعتماد على الرواية المتقدمة، لا على الدعوى المذكورة.

هذا، وقد يستدل أو يستأنس للانفعال في الملاقاة غير المستقرة بخبر علي بن جعفر عن أخيه ^(١) عليه السلام: «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: إذا كان جافاً فلا بأس» ^(١) بناء على أن الجفاف كناية عن عدم رطوبة الموضع بعين النجاسة من البول ونحوه، فيدل على انفعال ما ينضح إذا وقع على الموضع النجس.

وإلا فالجمود على الجفاف يوجب إجمال الرواية المانع من الاستدلال بها. إلا بدعوى إشعارها أو ظهورها في المفروغية عن الانفعال بالملاقاة غير المستقرة، وإن كان الحكم فيها بعدم الانفعال لأجل جفاف الموضع مما لا يمكن الالتزام به. فتأمل جيداً.

هذا تمام الكلام في الأقوال المفصلة في انفعال الماء بملاقاة النجاسة.

أو المتنجس (١)

ولعله يأتي في الانفعال بملاقاة المتنجس ما ينفع في المقام. والله سبحانه وتعالى ولي العون والتوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب. ولا يعرف الخلاف فيه قبل المحقق الخراساني رحمته، فقد خالف هو في ذلك، كما حكى أيضاً عن بعض المحققين من تلامذته رحمته لدعوى قصور أدلة الانفعال عنه، لعدم الإجماع عليه، كما لا خبر يدل عليه خصوصاً أو عموماً منطوقاً أو مفهوماً، لانصراف الشيء في الأخبار العامة - وهي أخبار الكر - إلى عين النجاسة، كما ادعى انصرافه في أخبار التغير إلى ما يكون بأوصاف النجاسة دون المتنجس.

ولو سلم عمومه للمتنجس لم ينفع المفهوم المقتضي للانفعال في اثبات العموم له، لما تقدم من دلالة بمقتضى التركيب على انفعال القليل في الجملة.

وأما الأخبار الخاصة فهي مختصة بعين النجاسة كالميتة والدم والمنى ونحوها، ولا تشمل المتنجس.

والكل كما ترى! فإن التأمل في كلمات الأصحاب (رضي الله عنهم) شاهد بعموم معاهد الإجماعات المدعاة في المقام، فإنهم وإن عبروا بملاقاة النجاسة، إلا أن عموم بعض أدلتهم للمتنجس وعدم 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 «الشيء» إلى خصوص النجاسات العينية، بل الظاهر عمومها لكل ما من شأنه أن ينجس.

والفرق بينه وبين أخبار التغير - لو تم فيها الانصراف - هو ارتكاز أن منشأ الانفعال مع التغير هو قهر النجاسة للماء المانع من اعتصامه بالكثرة، وهو مختص

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

وبعبارة أخرى: المدعى هنا عموم الشيء للمتنجس، وهناك اختصاص التغير بأوصاف النجاسة، ولذا لو أوجبت ملاقاته المتنجس التغير بأوصاف النجاسة لم يبعد البناء على الانفعال، فلا سنخية بين المقامين.

نعم، هذا إنما ينفع لو ثبت تنجيس المتنجس لغير الماء، كما لعله ظاهر. وأما دلالة المفهوم على الانفعال بنحو القضية المهمة، فقد تقدم في آخر الكلام في انفعال القليل بالنجاسة أنه وإن كان كذلك بمقتضى التركيب في نفسه، إلا أن بعض القرائن تشهد بإرادة العموم منه.

وأما اختصاص النصوص الخاصة بعين النجاسة فلا مجال له بعد ظهور جملة من النصوص في المتنجس أو فيما يعمه، كصحيحي البنظي وأبي بصير المتقدمين في آخر الكلام في انفعال الماء القليل، المتضمنين لإراقة الإناء بإدخال اليد القدرة فيه.

ودعوى: انصرافها للقدر الحقيقي الذي يكون مع حملها للقدر، دون القدر التنزيل الذي يكون بتنجسها ولو مع ذهاب عين النجاسة.

مدفوعة: بأن التنجس موجب للقدارة حقيقة ولو مع زوال عين النجاسة، لا تنزيلاً، غاية أنه قد لا يوجب قدارتها عرفاً، بل شرعاً.

وحينئذٍ فإن أريد الحمل على القدارة العرفية، فهو - مع عدم مناسبته لمقام الشارع - يستلزم قاذية القدارة العرفية، وإن لم تكن موجبة للتنجيس شرعاً، كملاقاة مثل النخامة، وحيث لا ريب في عدم إرادته يتعين الحمل على القدارة الشرعية الحاصلة بملاقاة القدر من دون تطهير وإن زالت عين النجاسة.

مع أن زوال عين النجاسة قد يكون بوجه يصدق معه أن اليد قدرة حتى عرفاً، وإذا ثبت في مثله التنجيس ثبت في غيره بعدم الفصل.

ويدل على الانفعال - أيضاً - صحيح شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها: أنه لا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شيء» ^(١)، وموثق سماعة عنه عليه السلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنباً فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني» ^(٢)، وموثقه الآخر عنه عليه السلام: في حديث قال عليه السلام: «وإن كانت أصابته جنباً فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المني، وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» ^(٣)، فإن إصابة الشيء لليد لا يراد به إلا تنجسها به ولو مع زوال عينه، بل هو كالصريح من موثق سماعة الثاني المتضمنة لإهراق الماء بإدخال اليد قبل الإفراغ عليها الذي لا يراد به إلا تطهيرها، لا مجرد زوال عين النجاسة عنها.

وأظهر من الكل من هذه الجهة صحيح زرارة: «قال أبو جعفر عليه السلام: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقلنا: بلى. فدعا بقعب فيه شيء من ماء، فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة، ثم غرف ملأها ماء، فوضعا على جبهته...» ^(٤)، لما هو المعلوم من عدم طهارة الكف بزوال عين النجاسة، كما لا ريب في ظهوره في اعتبار طهارة اليد في نفس الغمس، لا في نفس الوضوء بلحاظ اعتبار طهارة الأعضاء عنده، أو باعتبار تنجيسها للأعضاء عند غسلها بها، فإن ذلك يقتضي اعتبار طهارتها عند غسلها أو الغسل بها، لا حين غمسها، كما تضمنه الحديث.

واليه يشير ما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «سألته عن الرجل يبول، ولا يمس يده اليمنى شيئاً، أيغمسها في 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.

وإن كان جنباً»^(١).

وأما ما ذكره بعض مشايخنا من احتمال وروده بلحاظ عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل في رفع الخبث، حيث إن غمس الكف النجسة في الماء موجب لتطهيرها به، فيكون مستعملاً في رفع الخبث وإن لم يقصد به ذلك.

ففيه: أنه - مع ابتناؤه على عدم اعتبار ورود الماء على النجاسة في تطهيره لها. وعلى المنع من الوضوء بالماء المستعمل حتى على القول بطهارته، ولا يظهر منه الالتزام بذلك - لا ملازمة بين غمس اليد النجسة في الماء وتطهيرها به ليكون مستعملاً في رفع الخبث، لإمكان أن يصيبها حين تنجسها أو بعده ما له جرم خفيف يمنع من استيلاء الماء عليها وتطهيرها به بمجرد الغمس وإن لم يمنع من وصول الماء إليها وتنجسه بها، فإطلاق الحديث يناسب إرادة الانفعال.

بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر في النصوص المتقدمة المتضمنة لإهراق الماء بإدخال اليد القذرة فيه الظاهرة في انفعاله، لتفسير بعض النصوص لبعض، حيث تصلح تلك النصوص لبيان أن الجهة الموجبة للمنع من الغمس في هذا الصحيح هو انفعال الماء، وصلاح هذا الصحيح لبيان أن منشأ الحكم بالانفعال في تلك النصوص مع إدخال اليد القذرة هو نجاستها لا حملها للقذر. فلاحظ.

ويشهد بالانفعال أيضاً ما تضمن النهي عن وضع الماء في إناء الخمر قبل غسله، كمؤثق عمار وخبر علي بن جعفر المتقدمين في مسألة انفعال الماء الوارد على النجاسة، بناء على ما هو الظاهر من كون المراد من الغسل فيهما هو الغسل المطهر للإناء، لا الكناية عن زوال عين النجاسة.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في وفاء الأدلة بأن المتنجس كالنجس موجب لانفعال الماء.

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

الأول: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبل يكون من شعر

الخنزير يستقي به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس^(١)، بدعوى غلبة تقاطر الماء من الحبل إلى الدلو وغلبة مباشرة المستقي للماء مع مماسه للحبل، فلولا عدم انفعال ماء الدلو بما يتقاطر وباليدين المتنجسين بالحبل لامتنع الوضوء به.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من احتمال كون السؤال من جهة الشك في التقاطر، أو من جهة انفعال ماء البئر، أو من جهة استعمال شعر الخنزير في الوضوء العبادي، فلا مجال له.

لاندفاع الأول: بأن فرض الشك والسؤال عن الحكم الظاهري محتاج إلى عناية لا مجال للحمل عليها من دون قرينة، ولا سيما مع بُعد الشك في التقاطر وفي مباشرة المستقي للماء نوعاً.

والثاني: بأن المناسب عليه السؤال عن ماء البئر، لا عن الماء المستقي كما تضمنه الحديث.

نعم، يدل الجواب بالملازمة على عدم انفعال ماء البئر.
والثالث: بأنه لا منشأ له ظاهراً إلا ما ذكره بعض مشايخنا من ذهاب جمع إلى حرمة استعمال نجس العين حتى فيما لا يعتبر فيه الطهارة، بنحو قد يتوهم امتناع ترتب العبادة على الاستعمال المذكور.

وهو - مع بُعد في نفسه لخفاء الملازمة المذكورة - لا يناسب السؤال جداً، بل الأولى حينئذٍ السؤال عن حكم الاستقاء نفسه.

واحتمال وضوح حرمة عند السائل بعيد جداً لا يناسب النصوص الصريحة والظاهرة في جواز الاستعمال^(٢)، التي لا يبعد كون هذا الصحيح منها. على أن هذا الوجه وما قبله لا يمنع من دلالة الصحيح ضمناً على عدم الانفعال بالقطرات وبمساورة المستقي، لغلبة الابتلاء بهما، فلو فرض الانفعال بهما

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

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٦٥ من أبواب الاطعمة المحرمة.

لزم كون الحكم الذي تضمنه الصحيح اقتضائياً غير فعلي غالباً، وهو خلاف الظاهر.

وبالجملة: الاحتمالات المذكورة ليست بنحو تصلح لمنع ظهور الصحيح في عدم البأس بما يلزم غالباً من الاستقاء بالحبل من تقاطر الماء في الدلو ومباشرة المستقي له.

فالعمدة في الإشكال في الاستدلال بالصحيح: أنه كما يمكن أن يكون وارداً لبيان طهارة ملاقي المتنجس لشعر الخنزير بعد الفراغ عن نجاسة الشعر نفسه، كذلك يمكن أن يكون وارداً لبيان طهارة الخنزير بعد الفراغ عن الانفعال لو كان نجساً.

بل لعل الأظهر الثاني، لما فيه من المحافظة على خصوصية شعر الخنزير في السؤال والجواب، وأن ذكره ليس بلحاظ الانفعال بملاقيه بعد فرض نجاسته الذي هو من شؤون كل نجس، من دون خصوصية له، لما هو الظاهر من أن خصوصية الخنزير مما يصعب إلغاؤها جداً، بحيث تكون عبرة للجهة العامة المذكورة، بل الجهة المذكورة مما يحتاج التنبيه عليها وصرف السؤال إليها إلى عناية خاصة لا يشعر بها الكلام.

ويظهر ما ذكرنا بملاحظة موثق الحسين بن زرارة: «كنت عند أبي عبدالله ^{عليه السلام} وأبي يسأله عن السن من الميتة، والبيضة من الميتة، وأنفحة الميتة. فقال: كل هذا ذكي. قلت: فشعر الخنزير يجعل حبلاً يستقي به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به. قال الكليني: وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط. قال: والشعر والصوف كله ذكي»^(١).

ودعوى: أنه بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزير لا بد من صرف الصحيح إلى حيثية الانفعال بالمتنجس.

مدفوعة: بأنه موقوف على كون دليل نجاسته من القرائن العرفية الموجبة

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٤، ٥.

لظهوره الثانوي فيما نحن فيه، ليكون الاستدلال به من صغريات حجية الظهور، وهو غير ظاهر في المقام، بل كما يمكن حمله على ذلك يمكن حمله على فرض الشك في الملاقة ونحوه مما هو مخالف لظاهر الصحيح، والأولى من الكل إبقاؤه على ظاهره واستحكام التعارض.

الثاني: خبر محمد بن ميسر الذي لا يبعد كونه موثقاً، بل صحيحاً: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغرف به ويدها قدرتان؟ قال: يضع يده ثم [و. خ ل] يتوضأ ثم يغتسل. هذا مما قال الله عز وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾»^(١).

بدعوى: أنه نص في مساورة اليد القذرة للماء القليل.
وقد أجب عن ذلك - كما في الجواهر وغيرها - بحمله على القليل العرفي، لا ما يقابل الكر، لغلبة كثرة الماء الموجود في الصحاري، المتجمع من المطر ونحوه، بنحو يزيد على الكر كثيراً، فيصدق القليل على ما يكون بقدر الكر. لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن فرض القلة في السؤال منبه لعدم فرض كرفته، ولا سيما مع ظهوره في دخل القلة في احتمال مانعية إدخال اليد القذرة في الماء من الاغتسال به، فلو كان اعتصامه موقوفاً على كرفته لكان المناسب التنبيه عليها في الجواب، فإطلاق الجواب مع ذلك ظاهر في عدم دخلها بنحو يصعب جداً حمله على خصوص الكر.

ومنه يظهر وهن احتمال أن يكون منشأ السؤال جهل السائل باعتصام الكر، فإنه لا يناسب تنبيهه على القلة، بل قد لا يناسب التعرض للحرج في الجواب، حيث إن التنبيه على اعتصام الكر أولى بذلك.

ومثله احتمال كون منشأ السؤال احتمال مانعية إدخال اليد القذرة من الاغتسال بالماء ولو مع اعتصامه، لأنه أيضاً لا يناسب فرض القلة الظاهر في كونها

هي المنشأ له.

كما ظهر أيضاً أنه لا مجال لحمله على القذر العرفي، إذ لا منشأ لتوهم مانعيته، فإن المنع من إدخال الجنب يده في الماء وإن حكي عن بعض العامة، إلا أنه لأجل كونه جنباً ولو لم تكن يده قذرة قذارة عرفية. فتأمل.

فالإنصاف أن ظهور الخبر في عدم مانعية إدخال اليد النجسة في الماء القليل من الاغتسال به المستلزم لعدم انفعاله قوي جداً.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر حال السائل المفروغية عن انفعال الماء بملاقاة اليد، وأن السؤال لمكان الضرورة المفروضة في كلامه، وظاهر الجواب تقريره على ذلك، إذ لو كان المراد عدم انفعال الماء في نفسه لكان الأولى الجواب بذلك، والاستشهاد بما يدل على طهارة الماء أو طهوريته عموماً ردعاً عن التوهم المذكور، لا التنبيه على رفع الحرج المناسب لاختصاص الحكم بحال الضرورة، تقريراً لما يظهر من السائل.

ودعوى: أن الحرج حكمة لعدم الانفعال، لا علة يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا.

مخالفة لظاهر حال السؤال والجواب جداً، لما ذكرنا من ظهور السؤال في أن منشأ الضرورة المفروضة، وظهور الجواب في تقرير ذلك، وإنما يتجه ذلك في مثل صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الجنب يحمل [يجعل خ.ل] الركوة أو التور فيدخل أصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذرة فاهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه. هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾»^(١)، لعدم القرينة المانعة منه.

وبالجملة: ظاهر الحديث المفروغية عن انفعال الماء في نفسه وامتناع الغسل به لولا الحرج.

وتعذر الالتزام بظاهره، لما هو المعلوم من عدم ارتفاع الحكم المذكور

بطرء الحرج، يوجب إجماله، لا حملة على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنحس، ليكون دليلاً للخصم، وينهض بمعارضة أدلة الانفعال. فتأمل جيداً.

الثالث: خبر علي بن جعفر: «عن جنب أصابت يده جنابة، 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 أجزأه»^(١).

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

ولعله لذا قد يحمل على الكر، لعدم التصريح فيه بالقلّة - كما نبّه له في الجواهر - فيكون نظير صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقي فيه من بئر، فيستنحي فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»^(٢). وإن كان الإنصاف أنه بعيد جداً.

الرابع: موثق أبي بصير عنهم عليه السلام: «قال: إذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء»^(٣).

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

ولا مجال للإشكال في سندها - كما عن بعض مشايخنا - لاشتماله على عبدالله بن المغيرة المشترك بين البجلي الثقة والخزاز المهمل.

(١) عن قرب الاستاد طبعة ايران 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 - الذي هو من الأعيان، والذي قال فيه النجاشي: «ثقة، ثقة، لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه»، ونسب رواية كتبه إلى كثير من أصحابنا - هو الموجب لانصرافه عند الإطلاق^(١)، خصوصاً من مثل ابراهيم بن هاشم الذي هو من الرواة عن البجلي الثقة، ولم تنقل روايته عن الخزاز. بل إهمال النجاشي للخزاز وانفراد الشيخ في كتابه وإهماله للتصريح بالبجلي مما يقرب اتحادهما، وان الاختلاف بين الشيخ والنجاشي عليه السلام في نسبة الرجل. فلاحظ.

فالعمدة في الإشكال في الاستدلال المذكور أن حمل القذر على عين النجاسة موقوف على كون «بول أو جنابة» بدلاً من «قذر»، أو مضافاً إليه إضافة بيانية، ولا قرينة على ذلك، بل من الممكن كونه مضافاً إضافة اختصاص، بلحاظ نشوئه منهما، فيحمل على المعنى الاسم المصدري، وهو النجاسة، ويكون المراد: إلا أن يكون أصابها نجاسة بول أو جنابة، ولعل الثاني هو الأظهر.

فلا يكون مفاد المفهوم إلا توقف الإهراق على بقاء النجاسة الناشئة من البول والجنابة، لا على بقاء العين، فيطابق أدلة الانفعال السابقة.

ويناسبه ظهور ورود الذيل لشرح الاستثناء الوارد في قوله عليه السلام: «إلا أن يكون أصابها...» الشامل لصورة زوال عين النجاسة، لا تقييداً له مع إرجاع الصورة المذكورة لحكم المستثنى منه.

إن قلت: الظاهر من قوله عليه السلام: «وفيها شيء من ذلك» كون المشار إليه مما يقبل التبعيض، وهو أعيان النجاسات، دون أثرها الحاصل في اليد، وهو النجاسة الشرعية.

قلت: التبعيض كما يكون بلحاظ الأجزاء الخارجية للمركب، فيختص بالأعيان، يكون بلحاظ الأفراد من الجنس، فلا يختص بها، بل يجري في الأثر،

(١) ومن ثم فهم غير واحد البجلي من إطلاق الكشي حيث عد عبدالله بن المغيرة من أصحاب الإجماع. (منه، عفى عنه).

فتختلف أفرادها ولو من جنس واحد، والظاهر إرادة الثاني في المقام حتى على فرض الحمل على أعيان النجاسة، فلا يراد بقاء بعض مما أصاب اليد عليها، بل حملها لشيء من البول والجنابة وإن كان تمام ما أصابها أولاً.

نعم، قد يكون التعبير بالإصابة ظاهراً في كون القذر من سنخ الجسم الملاقي للسيد. لا العرض القائم بها. إلا أن في كفاية ذلك في الاستدلال إشكالاً.

وعليه لا ينهض الموثق بالخروج عن إطلاق النصوص السابقة الظاهرة في تنجيس المتنجس التي يصعب حملها على خصوص ما لو كان حاملاً لعين النجاسة، لقوة ظهورها في موضوعية المتنجس من حيثية كونه متنجساً في الانفعال، واعتبار طهارة الملاقي في عدم الانفعال، وحملها على ذلك ليس من التقييد في الحقيقة، بل من إلغاء عنوان الحكم وصرفه إلى ما قد يقارنه، وهو أبعد من التقييد.

ومن ثم لا يبعد تقديم الأدلة المذكورة على الموثق حتى لو فرض تمامية دلالة بدواً بتنزيله على ما لا ينافي أدلة الانفعال، ولو بإلغاء خصوصية المفهوم فيه. ولعله لذا يغفل عن منافاته لها عند النظر إلى جميعها، ويحتاج ذلك إلى تنبيه.

على أنه يصعب جداً التفكيك بين النجس والمتنجس بعد ظهور حال الأصحاب في المفروغية عن عدمه مع اختصاص أكثر أدلة الانفعال بالنجس، وما ذلك إلا لارتكاز عدم الخصوصية عندهم، فإن فهمهم وإن لم يكن حجة، إلا أن تسالمهم على ذلك مع كثرة الابتلاء بالمتنجس وشيوعه في جميع العصور حتى عصور الأئمة عليهم السلام يشرف بالفقيه على القطع بعدم الفرق.

وبعبارة أخرى: لا ريب في أن مسألة الانفعال بالنجس والمتنجس مما يكثر الابتلاء به، وتشتد الحاجة لبيان الحكم فيه، كما أن كثرة الأدلة الواردة في الانفعال بالنجس تقتضي وضوح الحكم به في عصور الأئمة عليهم السلام.

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

فالإنصاف أن التأمل في أدلة الانفعال بالنجس والمتنجس بعد ملاحظة عموم الحكم عند الأصحاب وغفلتهم عن الفرق بينهما مانع من الركون لأدلة التفصيل حتى لو فرض تماميتها بدوياً، لأن ذلك يوجب قوة ارتكاز فهم عدم الخصوصية في المقام بنحو يرى أن الأدلة المذكورة كبعض ما ورد في النجس معارضة لأدلة أصل الانفعال، المعول عليها في المقام.

ومما ذكرنا يظهر حال ما ذكره بعض مشايخنا من التفصيل بين المتنجس بعين النجاسة، والمتنجس بالمتنجس بالميل للانفعال بالأول دون الثاني، مدعياً قصور أدلة الانفعال عنه، لأن ما تضمن انفعال الماء بإدخال اليد القدرة مختص بما إذا كانت ملاقية لعين النجس، إذ لم ير إطلاق القدر على المتنجس غير الملاقي لعين النجس، فإن المتنجس بالمتنجس وإن كان نجساً لكنه ليس قدراً.

إذ فيه.. أولاً: أن التفكيك المذكور أبعد من التفكيك بين النجس والمتنجس عن المرتكزات، لوضوح أن نجاسة المتنجس بالنجس ليست إلا حكمية شرعية، فافتضاؤها انفعال الملاقي له ليست ارتكازاً إلا من جهة حكم الشارع بسراية النجاسة الحكمية بالملاقاة، وذلك يقتضي السراية في كل ما هو نجس حكماً وإن كانت نجاسته بملاقاة المتنجس مع تكثر الوسائط.

وإذا كان التفكيك بين النجس والمتنجس منافياً لتسالم الأصحاب بالتقريب المتقدم، فالتفكيك بين أقسام المتنجس مناف لارتكازيات العرف في فهم الكلام وتلقي الأحكام.

ولو بني على ذلك لأمكن التفكيك بين النجاسات، بل بين أقسام النجاسة

وأحوالها، بالاعتصار على الخصوصيات المأخوذة في النصوص، وليس عدم الفصل بينها عندهم إلا كعدم الفصل بين النجس والمنتجس، أو بين أقسام المنتجس، فإن احتمال التفصيل بالوجهين المذكورين أو القول به من حوادث العصور المتأخرة التي لا أثر لها في الكشف عن رأي المعصومين عليهم السلام، ولا عن القرائن المحيطة بكلامهم الصالحة للتعميم وإلغاء الخصوصية.

وثانياً: أنه لا مجال لإنكار عموم بعض أدلة الانفعال المتقدمة للمقام. وما ذكره من إنكار عموم اليد القذرة للمنتجسة بالمنتجس غير ظاهر الوجه، فإن القذرة مقابلة للطهارة والنظافة، فالقذر العرفي ما لا يكون نظيفاً عرفاً، والقذر الشرعي ما لا يكون نظيفاً ولا طاهراً شرعاً، كما يشهد به نصوص قاعدة الطهارة في الماء، وفي كل شيء، وقوله في موثق عمار: «سئل عن الكوز والإناء يكون قذراً كيف يغسل»^(١).

وحينئذٍ إن أريد حمل النصوص المتقدمة على القذرة العرفية، أشكل اثبات عموم الانفعال بالمنتجس بالنجاسة بها، مع أنه استدل بها على ذلك. وإن أريد حملها على القذرة الشرعية - كما تقدم أنه الظاهر - فهي تشمل كل نجس.

هذا، مع أنه يكفي إطلاق صحيح زرارة الوارد في غمس اليد في ماء الوضوء، المتضمن اعتبار كونها طاهرة بناء على ما تقدم في تقريب الاستدلال به على انفعال الماء بالمنتجس.

هذا، وقد يستدل على التفصيل المذكور بموثق أبي بصير المتقدم: بدعوى: أن عدم تنجيس المنتجس بالمنتجس للماء متيقناً منه حتى لو حمل القذر فيه على الأثر المسبب عن البول والجنابة، لأن نجاسة المنتجس المذكور لا تستند إلى البول والجنابة ونحوهما من أعيان النجاسات. ويندفع.. أولاً: بأنه لا يبعد نسبة نجاسة المنتجس بالمنتجس عرفاً لعين

على الأقوى، إلا إذا كان متدافعاً (١)

النجاسة بمعنى أنها ناشئة منها، لما هو المرتكز من أن المتنجس واسطة في نقل النجاسة من الأعيان المنجسة له إلى الأعيان المتنجسة، وليس الانفعال به لملاك قائم به مباين لملاك النجاسة المنجسة له. ولا أقل من الشك المانع من الاستدلال.

وثانياً: بأنه لا مجال للجمود على خصوصية البول والجنابة المذكورين في الموثق، فلا بد من حمل ذكرهما على مجرد التمثيل والإشارة لمطلق ما يوجب التنجس، ولو لكونهما مورد الابتلاء للجنب غالباً، الذي قد يتوهم عدم جواز إدخاله اليد في الماء مطلقاً وإن كانت طاهرة، فلا يصلح الموثق لشرح ما يوجب التنجيس، بل يرجع في ذلك للأدلة الأخرى، التي تقدم دلالتها على الانفعال بكل ما يصدق عليه أنه نجس، ولو كان متنجساً من غير فرق بين أقسامه.

وعليه لا مجال للتفصيل المذكور، خصوصاً بعدما عرفت من صعوبة التفكيك المذكور، فإنه يوجب ارتفاع الوثوق بأصالة الظهور في الموثق لو تم ظهوره في نفسه، فيسقط عن الحجية. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) فقد ادعى في الجواهر الإجماع على عدم سراية النجاسة من الأسفل إلى الأعلى، وفي المقابس: «فإنهم حكوا الإجماع على عدم سراية النجاسة من الأسفل مطلقاً»، وحكى شيخنا الأعظم رحمته دعواه عن روض الجنان والعلامة الطباطبائي رحمته في مصابيح، ثم قال رحمته: «وهو في الجملة مما لا ريب فيه».

وقد يوجه بما ذكره بعض مشايخنا وأشار إليه شيخنا الأعظم رحمته من أن الماء وإن كان متحداً حقيقة إلا أنه متعدد عرفاً، فلا تشمله أدلة الانفعال، لاختصاصها بالماء الواحد.

وفيه: أنه لو تم التعدد العرفي بين ما يكون التدافع منه وما يكون التدافع

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

على أن التعدد إنما يمنع من انفعال أحد المائين بالنجاسة الواقعة في الآخر، ولا يمنع من انفعال أحدهما بالاتصال بالآخر، نظير الحوضين المتصلين بإنبوب ضعيف، إلا بناء على عدم تنجيس المتنجس.

فالعمدة في وجه عدم الانفعال قصور أدلته عن شمول المقام، إذ الأدلة الخاصة واردة في الإناء والنور والركوة ونحوها مما ينصرف أو يختص بصورة استقرار الماء وعدم تدافعه.

وأما الأدلة العامة فالعمدة فيها روايات الكر، وقد تقدم في آخر مبحث انفعال الماء القليل أنها محمولة على الانفعال بالطرق العرفية الارتكازية، وهي الموجبة للاستقذار عندهم، ومن الظاهر عدم كون الملاقة مع التدافع موجبة للانفعال بنظرهم، بل هي قاصرة عن التأثير في التدافع منه، كما هو الحال في قذاراتهم.

وأما 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 المكن.

وبما ذكرنا يظهر وجه تعميم الحكم في المتن لصور التدافع الثلاث، وعدم الاختصار على صورة التدافع من الأعلى إلى الأسفل التي هي معقد إجماعاتهم. لعموم الارتكاز المشار إليه لجميع الصور المذكورة.

بل لا يبعد كونه قرينة على إلغاء خصوصية العنوان المذكور حتى في كلماتهم، فبقية الصور داخلة في الإجماع لباً، وإن لم تدخل فيه لفظاً، وإلا فمن البعيد جداً التزامهم بالانفعال فيها مع منافاته للارتكاز المذكور وكثرة الابتلاء بها.

بقوة (١)، فالنجاسة تختص حينئذٍ بموضوع الملاقة (٢)،

(١) ظاهره اعتبار قوة الدفع، كما صرح به بعض مشايخنا، بل ذكر شيخنا الأعظم رحمته أن المتيقن من الإجماع صورة التسليم وما يشبهه من التسريح، وأن المرجع في غيرهما عموم الانفعال، لصدق وحدة الماء.

بل شكك في الجواهر عموم كلماتهم لمثل انكفاء الإناء على الأرض النجسة، الذي هو يستلزم غالباً مرتبة معتدلاً بها من التدافع.

لكن الظاهر كفاية التدافع بالمقدار الذي يصدق معه الجريان عرفاً، بحيث يرى العرف عدم استقرار الماء، لما أشرنا إليه من الارتكاز، والتشكيك فيه هنا - كما يظهر من سيدنا المصنف رحمته - في غير محله.

ولا أقل من الشك في عموم أدلة الانفعال، فيرجع لأصالة الطهارة، كما نبه له صاحب الجواهر وسيدنا المصنف رحمته. ولا يهم مع ذلك قصور الإجماع.

على أن عمومه قريب جداً، بقرينة الارتكاز المذكور، الموجب للغفلة عن الانفعال في مثل ذلك.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته فيظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم كون وحدة الماء عرفاً معياراً في المقام.

نعم، إذا كان التدافع والجريان ضعيفاً جداً بحيث يصدق الاستقرار عرفاً لم يبعد عن الارتكاز البناء على الانفعال. فلاحظ.

(٢) يعني: ولا تسري إلى الجهة التي يتدافع منها إليه، وإن كانت تسري في مجموع ما لا تدافع فيه من موضع الملاقة بلا إشكال، كالماء المتجمع من الميزاب في الحفر.

ثم إن ما ذكر لا يختص بالماء، بل يجري في غيره من المايعات من أقسام الماء المضاف وغيره كاللبن والزيت وغيرهما، لعين ما ذكرنا من الوجه.

ولا تسري إلى غيره، سواء كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل (١)، كالماء المنصب من الميزاب إلى الموضع النجس، فإنه لا تسري النجاسة إلى أجزاء العمود المنصب، فضلاً عن المقدار الجاري على السطح، أم كان متدافعاً من الأسفل إلى الأعلى (٢)، كالماء الخارج من الفوارة الملاقي للسقف النجس، فإنه لا تسري النجاسة إلى العمود ولا إلى ما في داخل الفوارة، وكذا إذا كان متدافعاً من أحد الجانبين إلى الآخر.

وأما الكثير الذي يبلغ الكر فلا ينفع بملاقاة النجس فضلاً عن المــــــــــــــــــــتنجس (٣)،

(١) تقدم أن هذا هو معتد إجماعاتهم المدعاة في المقام.

(٢) تقدم أن هذه الصورة وما بعدها وإن خرجتا عن معتد إجماعاتهم لفظاً، إلا أنه لا يبعد دخولهما في مرادهم بقرينة الارتكاز الذي هو الدليل في جميع الصور.

(٣) الظاهر أنه في الجملة لا خلاف فيه، بل صرح في الجواهر بأن عليه الإجماع المحض والمنقول، وفي مفتاح الكرامة: «وقد نقل الإجماع جماعة كثيرون على عدم نجاسته».

ويقتضيه النصوص الكثيرة^(١) التي تقدم بعضها في مبحث انفعال القليل، ويظهر من بعضها المفروغية عن الحكم^(٢). ويظهر من غيرها من النصوص دخل الكثرة في انفعال الماء وإن لم يصرح فيها بالكثرة، فتحمل عليها جمعاً، كصحيح صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الحياض التي بين مكة والمدينة، تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب، ويتوضأ منها. قال:

(١) راجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

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

وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة. قال: توضع منه^(١)، وموثق أبي بصير عنه عليه السلام: «ولا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقي منه»^(٢). وكذا الحال في المطلقات الواردة في الغدران، والحياض، والماء النقيع، وماء الطريق ونحوها مما تضمن عدم انفعاله إلا بالتغير، كما تقدم التعرض لبعضها. وأما موثق سماعة عن أبي بصير: «سألته عن كر من ماء مررت به وأنا في سفر قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان؟ قال: لا توضع منه ولا تشرب منه»^(٣). فلا بد من حملته على التغير - كما عن الشيخ قوة - أو على الكراهة، لاشتماله على ما ليس بنجس، كما احتمله في الوسائل.

هذا، والمعروف المشهور عدم الفرق بين جميع المياه في ذلك، وعن ظاهر المفيد في المقتعة وسائر في المراسم استثناء ما في الأواني والحياض والحكم بنجاسته حتى مع الكثرة، وعن ظاهر النهاية ذلك في الأواني.

ولم يتضح وجهه بعد عموم كثير من نصوص الكر، وظهورها في أن المدار على كمية الماء من دون دخل لمحلّه، وخصوص ما ورد في الحياض، كصحيح صفوان المتقدم وغيره، ومرسل عبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: الكر من الماء نحو حبي هذا، وأشار إلى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة»^(٤). فتأمل.

ولعله لأجل ذلك رمي القول المذكور بالشذوذ - كما قيل - وحمل - كما عن المنتهى - على الكثرة العرفية، لا ما يكون بقدر الكر.

تنبيه: الظاهر توقف سريان النجاسة مع القلة والاعتصام مع الكرية على سيلان الماء، فلو كان جامداً لحقه حكم سائر الأمور الجامدة 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.

إلا إذا تغير (١) .

الملاقاة فقط وعدم اعتصامه بالكربة، كما لا يكون متمماً للكر، كما صرح به غير واحد.

كل ذلك لاختصاص أدلة الأحكام المذكورة بالماء، والسيلان مأخوذ في مفهومه وإن لم يكن دخیلاً في حقيقته، وهو المطابق لارتكاز دخله في الأحكام المذكورة.

ولا وجه للإشكال في اعتبار السيلان في العاصمية - كما في القواعد وعن التحرير - فضلاً عن الجزم بعدم اعتبارها فيه - كما عن المنتهى والحواشي المنسوبة للشهيد - ولا سيما مع الحكم بعدم السريان مع القلة، بل يلحقه حكم الجامد من إلقاء ما يكتنفه.

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

اللهم إلا أن يكون الوجه فيه ما ورد في الدهن ونحوه^(١) إذا كان جامداً بدعوى: أن عدم سريان النجاسة فيها مع الجمود يقتضي عدم سريانها في الماء معه، لأولوبته في الطهارة. فتأمل.

(١) فإنه ينجس بلا خلاف ظاهر، بل في الجواهر: «عليه الإجماع محصلاً ومنقولاً كاد يكون متواتراً، بل في المعتبر أنه مذهب أهل العلم كافة، وفي المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم».

وتقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح حرير عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضاً منه ولا تشرب»^(٢)، وصحيح عبد الله بن سنان: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا

(١) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، وباب: ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة وغيرهما.

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

بلون النجاسة أو طعمها أو ريحها (١)

حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ^(١) وغيرهما.

فيتعين رفع اليد بها عن عموم نصوص الكر وإن كان بين الطائفتين عموم من وجه، إذ لا مجال لحمل نصوص التغير على ما دون الكر بعد ظهور كثير منها في كثرة الماء بنحو يمتنع حمله على ما دون الكر، ولو لأنه الفرد النادر، خصوصاً مثل صحيح عبدالله بن سنان المتقدم الظاهر في اعتبار كون الماء قاهراً، على ما يتضح بمراجعة ما تقدم عند الكلام في أدلة الانفعال.

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

وبالجملة: لا ريب في لزوم حمل نصوص اعتصام الكر على غير صورة التغير بأن تحمل على الاعتصام من الانفعال بمحض الملاقاة الثابت فيما دون الكر.

هذا، ويأتي إن شاء الله تعالى أن انفعال الماء بالتغير يعم جميع أقسام الماء، ولا يختص بالراكد، وهو مورد إجماع الجواهر المتقدم.

(١) ظاهرهم عدم الفصل بين الصفات الثلاث في الانفعال، إلا ما حكاها 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.

وكيف كان، فالأمر في الريح ظاهر، لتطافر النصوص به، وكذا في الطعم، لاشتغال كثير من النصوص عليه، كصحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «ماء البثر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح ويطيب

طعمه، لأن له مادة»^(١) وغيره، وبها ترفع اليد عن ظهور بعض النصوص في الحصر بالريح، كصحيح ابن سنان المتقدم وغيره. ولا سيما مع ورود تلك النصوص في الميتة والجيفة التي تغير الريح قبل غيره من الصفات.
وأما اللون فقد يستدل عليه..

تارة: بما ذكره بعض مشايخنا من ملازمة التغير به للتغير بالريح والطعم.
وأخرى: بإطلاق التغير في مثل صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «قال: ماء البثر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير»^(٢)، قال في الجواهر: «فإنه لا ريب في شمولها للتغير اللوني، بل قد يدعى أنه أظهر الأفراد». ولا سيما مع اشتمال بعضها - كخبر أبي بصير^(٣) - على الدم الذي يكون لونه أظهر صفاته.

وثالثة: بالنصوص المتضمنة له بالخصوص كالنبي: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(٤)، وخبر العلاء بن الفضيل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»^(٥)، وما في صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام: «قلت: فما التغير؟ قال: الصفرة»^(٦)، وغيرها.

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

والثاني: إنما ينفع في قبال أصل الطهارة، لا في قبال ظهور بعض النصوص في الاختصاص بالريح والطعم - 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.

وحمله عليهما. فتأمل.

وأما الثالث: فهو موقوف على حجية النصوص المذكورة لتنهض برفع اليد عن مثل صحيح ابن بزيع المتقدم.

وقد تقدم في مبحث عموم مطهرية الماء الإشكال في حجية النبوي. كما أن خبر العلاء بن الفضيل ضعيف بمحمد بن سنان، وكذا بقية النصوص المشار إليها.

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

وطريق الوسائل إلى كتاب البصائر صحيح بناءً على وثاقة أحمد بن محمد ابن يحيى العطار، كما تقدم في مسألة عدم قرح الصغائر في العدالة^(١).

على أن كتاب بصائر الدرجات من الكتب المعروفة التي لا تحتاج إلى إسناد، وإنما يذكر السند لها لمحض التعبد، أو التبرك باتصال السند بالمعصومين عليهم السلام.

ولا سيما مع تأيد الصحيح بقية الأخبار خصوصاً خبر علاء بن الفضيل الذي لا يخلو عن اعتبار، لأن ابن سنان وإن ضعف إلا أنه لا يبعد وثاقته في نفسه^(٢)، وأن منشأ الطعن فيه روايته لمضامين توهم الغلو، ولا سيما مع وقوعه في أسانيد كثير من روايات الأعيان الطاعنين عليه وغيرهم، إذ لا أقل من وثوقهم بالروايات المذكورة لقرائن خاصة.

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

(١) مصباح المنهاج / الاجتهاد والتقليد: ٢٤٢.

(٢) يأتي في المسألة السابعة عشرة عند الكلام في تحديد الكر بالمساحة تفصيل الكلام في محمد بن سنان وتقريب توثيقه. منه عني عنه.

تغيراً فعلياً (١).

(١) يعني: ولا يكفي التغير التقديري، كما هو المصرح به في كلام جمع، وعن الذكرى والروض أنه ظاهر المذهب، وفي كشف اللثام أنه ظاهر الأكثر، خلافاً للقواعد ومحكي المنتهى والمختلف والايضاح من الاكتفاء بالتغير التقديري، مع احتمال العدم في الأخيرين، وفي جامع المقاصد وعن مجمع الفائدة ومحكي المذهب أنه أرجح وأقرب للاحتياط.

هذا، ومن الظاهر أن التغير المذكور في النصوص وكلمات الأصحاب لا يراد به ما يعم التغير الواقعي الدقي الذي ليس من شأنه الظهور للحس لضعفه، لظهور كون المراد بالتصوص في المقام وغيره - مما يتضمن أخذ عنوان خاص في موضوع حكم عملي - الإشارة إلى أمر يتعارف الاطلاع عليه، ليرتب عليه العمل. بل لا ينفك عن التغير بالنحو المذكور وقوع كثير من النجاسات في الماء، كالبول والدم والعذرة والجيفة مع صراحة النصوص في التفصيل بين التغير وعدمه، فلو أريد بالتغير ما يعم ذلك لم يكن للتفصيل المذكور مجال.

وبعد أن كان ظاهر الأدلة هو التغير القابل للدراك بالحس يقع الكلام في أن المدار في التغير المذكور على وجوده الفعلي، أو على تقدير وجوده وإن لم يوجد فعلاً لجهات خاصة.

وتوضيح ذلك أن عدم ظهور التغير في الماء لأحد أمور:
الأول: قصور النجاسة عن التأثير..

تارة: لقصور في نوعها بحيث لو وقعت نجاسة من نوع آخر لأوجب التغير، كالبول الذي لا يوجب مقدار خاص منه تغيير لون الماء وإن أوجب ذلك المقدار من الدم.

وأخرى: لقصور في شخصها لفقده الوصف، أو لضعف الوصف فيه، إما بحسب أصله، أو لطارئ عليه بعد وجوده.

الثاني: قصور الماء عن أن يتأثر بالنجاسة، وهو:

تارة: يكون لاشتماله على ما يمنع من التأثر كالأملاح ونحوها، إما بحسب أصله عرفاً كمياء الآبار، أو بإضافته إليه بوجه لا يخرج عن الإطلاق.

وأخرى: يكون لحمله قبل ملاقة النجاسة نفس الوصف الذي تحدثه النجاسة، إما بحسب طبعه عرفاً - كالمياه الكبريتية الصفراء والمياه الطينية الحمراء - أو بطرؤه ما يوجب ذلك فيه من الاصباغ ونحوها.

الثالث: عدم تحقق شرط التأثير، كما لو توقف تأثير النجاسة في الماء على تعرضه للحر ونحوه مما لم يتحقق.

هذا، ولم يعرف من أحد احتمال الاكتفاء بالتقدير في الوجه الثالث، والصورتين الأوليين من الوجهين الأولين، بل لا ينبغي الربب في ذلك في الجملة بعد النظر في النصوص، حيث لم ينبه فيها إليه مع شدة الحاجة إليه، لكثرة الابتلاء به والغفلة عنه. فاحتمال الاكتفاء بالتغيير التقديري إنما هو في الصورة الثانية من كل من الوجهين الأولين.

أما الصورة الثانية من الوجه الأول فهي الظاهرة من العلامة تَوَكَّرَ ومن تبعه ممن سبقت الإشارة إليه، قال في القواعد: «لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته إن كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة، وإلا فلا». وأما ما في الجواهر من إمكان حمله على الصورة الثانية من الوجه الثاني، فهو خلاف ظاهره، حيث كان المناسب أن يقول: إذا وافق الجاري النجاسة... الخ. فاختصاصه بالصورة التي ذكرناها أو عمومها لها مما لا ينبغي أن ينكر.

نعم، لا يشمل تمام أقسامها، بل يختص بصورة فقد الوصف، بل يظهر من الجواهر اختصاصه بصورة فقد الوصف بعد وجوده، لا فقده بحسب الأصل، حيث يظهر منه المفروغية عن عدم التقدير فيه وفي صورتين ضعف الوصف، بل نقل عن المصابيح الإجماع على ذلك.

وكيف كان، فقد يستدل للتقدير في ذلك بوجوه عمدتها: ان أخذ التغيير

ليس لدخله بنفسه في التنجيس، بل لكشفه عن غلبة النجاسة على الماء، وذلك يقتضي الاكتفاء بكون النجاسة بالمقدار الموجب للتغيير وإن لم يتحقق فعلاً لفقدائها للوصف.

وربما يشير لذلك ما عن المنتهى، حيث قال: «بلوغ الكربة حد لعدم قبول التأثير عن الملاقي إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثرة في التطهير. وهل التغيير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة أم هو المعبر؟ الأولى الأول. فلو زال التغيير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

وفيه: أنه إن أريد بالغلبة استيلاء النجاسة على الماء بسبب تأثيرها فيه - كما قد يظهر من عبارة المنتهى المتقدمة بقرينة التفريع - فهو مساوق لاعتبار التغيير ولا ينفع في إثبات الانفعال مع عدم فعليته.

وإن أريد بها ما ينتزع من صلوح النجاسة للتأثير، لا من فعلية التأثير فهو عين المدعى. مع أنه لا ينفع في إثبات الانفعال في مورد الكلام، لعدم شأنية النجاسة الملاقية للماء للتأثير فيه.

وإن أريد بها كون النجاسة بكمّ خاص يقتضي التغيير ولو مع عدم فعلية التأثير، فهو - مع مخالفته لظهور الأدلة في دخل التغيير بنفسه واقعاً لا بلحاظ كشفه عما هو الدخيل - مما يقطع ببطلانه، ضرورة اختلاف كمية النجاسة المغيرة باختلاف أنواع النجاسات وأفرادها وأنواع المياه وأفرادها، واختلاف الظروف من الحر والبرد وغير ذلك مما لا مجال معه لحمل نصوص التغيير على اعتباركم خاص.

مع أن الغلبة بالنحو المذكور تقتضي الانفعال في أكثر الصور المتقدمة أو جميعها، ولم يظهر منهم البناء على ذلك، بل عرفت دعوى الإجماع على عدم الانفعال في بعضها، وهو المقطوع به من النصوص في بعض آخر.

وهناك بعض الوجوه ظاهرة الوهن. مثل ما عن المختلف من أن النجاسة تدور مدار الأوصاف، فإذا فقدت وجب تقديرها.

وأن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسة، وليس التغير إلا علامة لها، وأنه لو لم يبن على التقدير لزم عدم الانفعال ولو زادت النجاسة على الماء أضعافاً مضاعفة.

لاندفاع الأول: بأنه بظاهره عين الدعوى، بل مقتضى دوران النجاسة مدار الأوصاف عدمها عند عدمها.

والثاني: بأن التنجيس لا يستند لمطلق النجاسة، بل لخصوص المتغير منها، فلا يحصل مع عدم فعلية التغير. إلا أن يرجع هو وما قبله للوجه الأول، الذي عرفت الجواب عنه.

ويندفع الثالث: بأنه استبعاد في فرض لا واقع له، لأن ذلك يخرج الماء عن الإطلاق، فيخرج عن محل الكلام.

وكأن هذا الوجه هو الذي دعا إلى القول بالتقدير، ولعله لذا قال في محكي حاشية المدارك: «ولعل القائل بالتقدير مطمح نظره مثل البول الممزوج بالماء، وإلا فاعتبار التقدير في مثل الميتة في ماء البئر وما مثل الميتة فاسد قطعاً...».

وبالجملة: لا مجال للبناء على التقدير في ذلك بعد مخالفته لظاهر الأدلة، بل هي آبية عنه جداً بعد ملاحظة شدة الاختلاف بين أفراد النجاسات في الأوصاف بنحو ليس هناك ضابط عرفي يمكن دعوى إشارة النصوص إليه غير التغير الفعلي.

وأما الصورة الثانية من الوجه الثاني، فالظاهر شيوع القول فيها بالانفعال بين المتأخرين، وفي الجواهر أنه نقل أنه أفتى به كل من تعرض له، وعن الحدائق أنه قطع به متأخروا الأصحاب من غير خلاف معروف في الباب، وظاهر جامع المقاصد أنه لا تردد فيه حتى ممن تردد في الاكتفاء بالتقدير فيما سبق.

وقد أشار غير واحد إلى وجهه، ففي محكي المدارك: «لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع من ظهورها مانع - كما لو وقع في الماء المتغير بظاهر أحمر دم مثلاً - فينبغي القطع بنجاسته، لتحقيق التغير حقيقة، غاية الأمر أنه مستور

عن الحسن»، ونحوه في جامع المقاصد وعن المعالم، وحكى نحو ذلك في الجواهر عن المصباح، وزاد: «بل قد يقال: إنه لا بد أن تؤثر النجاسة فيه اشتداداً، فيتحقق التغير فيه حساً».

ومع هذا فقد انكر ذلك في الرياض مدعياً عدم الفرق بينه وبين ما إذا كان عدم التغير لقصور في النجاسة، ووافقه غير واحد منهم شيخنا الأعظم رحمته وسيدنا المصنف رحمته.

قال شيخنا الأعظم رحمته بعد أن تعرض لكلام مدعي حصول التغير: «لا خفاء في امتناع تلون محل واحد شخصي بلونين، وقد عرفت أن تلون الماء بالنجاسة لا يكون إلا مع تأثيرها فيه فعلاً، وأنه لو فرض مازجة جسمين متساويين في اللون لم يصير أحدهما منفعلاً بلون الآخر، بل كل جزء من المجموع مركب من جزئين، لون كل منهما قائم بنفسه غير مؤثر في الآخر، لامتناع الترجيح بلا مرجح. فلا أجد معنى لظهور وصف النجاسة، وتحقق التغير، والاستيلاء، ودعوى استناره عن الحسن، ولا لما ذكر من أنه لا بد من تأثير النجاسة اشتداداً في لون الماء الموافق، وقد مثلنا لك أن زيادة اللبن على اللبن لا تؤثر في بياضه».

وقال سيدنا المصنف رحمته: «لامتناع اجتماع المثليين كالضدين، فإذا كان الماء متلوناً بمثل لون النجاسة كيف يتلون بلونها؟».

والظاهر أن كلا طرفي النزاع قد نقل في مقام الاستدلال إلى ما لم ينظر إليه الآخر.

وتوضيح ذلك: أن حمل الماء الصفة من النجاسة وتغيره.

تارة: يكون بسبب تفاعلها معه وإن لم تختلط به، كالميتة المغيرة لرائحة الماء وإن لم تختلط به.

وأخرى: يكون بتوسط انبثائها فيه من دون تفاعل، كالبول الأصفر الموجب لاصفرار الماء باختلاطه به.

أما في القسم الأول فحمل الماء للوصف سابقاً لا يمنع من تغيره بالنجاسة،

ضرورة أن اجتماع العلل على معلول واحد فيما يقبل التأكد - كالأوصاف المذكورة - يوجب التأكد، وهو نحو من التغير.

وأما في الثاني فإن كان الوصف في النجاسة أشد منه في الماء أوجبت الزيادة المذكورة شدة الوصف في الماء.

وإن كان وصف النجاسة أخف من وصف الماء أثرت النجاسة في الماء تخفيف الوصف، لاشتراكها معه فيما كان يمتاز به من الزيادة.

وإن كانا متساويين في الوصف بحسب المرتبة تعين عدم تغير الماء بالنجاسة، لانشغال كل منهما بوصفه من دون زيادة له لينقلها إلى ما يختلط به.

نعم، لو فرض خلو الماء عن الوصف لتأثر بوصف النجاسة وأخذ منه بسبب انبثائها فيه، وخف الوصف فيهما، إلا أن هذا محض تقدير.

وكان من ادعى تحقق التغير نظر إلى القسم الأول والوجه الأول من القسم الثاني، ومن أنكره نظر إلى الوجه الثالث من القسم الثاني، كما يشهد به ما سبق من شيخنا الأعظم رحمته.

وكيف كان، فاللازم التفصيل بين الوجهين - كما قد يظهر من الجواهر - فما يكون موجباً لشدة الوصف يحكم بانفعال الماء به، لأنه نحو من التغير الفعلي، فيدخل في إطلاق الأدلة، من دون فرق بين ظهوره للحس لقوة أثر النجاسة، وخفائه عليه بسبب شدة الوصف الأول في الماء وضعف أثر النجاسة، فإن ذلك قد يوجب صعوبة التمييز بين حالي الماء قبل تأثير النجاسة وبعده، إلا أنه من باب التباس الأمر على الحس لتشبعه بالوصف السابق، لا لعدم صدق التغير عرفاً.

نعم، يتعين البناء على عدم الانفعال لو كانت الشدة بمرتبة ضعيفة، بأن يكون عدم إدراك العرف لها لعدم اعتدادهم بها، بحيث لا تكون بنظرهم موجبة لصدق التغير بالإضافة لذلك الماء - وإن فرض صدقه بالإضافة إلى الماء الصافي، إذ لا يبعد اختلاف حالات الماء في مقدار الوصف الذي يصدق معه التغير عرفاً - لما تقدم في أول الكلام من قصور النصوص عن التغير الدقي واختصاصها بالعرفي.

والفرق بينه وبين ما ذكرنا أن عدم ظهور التغير للحس فيه لقصور في نفس التغير، وعدم ظهوره فيما ذكرنا لقصور في الحس عن إدراكه للمانع من ظهوره مع صلوحه للظهور، نظير الظلام، ولا دليل على قاذبية ذلك بعد شمول إطلاقات التغير.

وبالجملة: المعتبر فعلية التغير، كما هو مقتضى الأدلة، لا فعلية الظهور للحس، لعدم الدليل عليه، وإنما اعتبرت شأنية الظهور للحس لتحديد التغير المستفاد من الأدلة اعتباره.

ولعل هذا هو مراد الشهيد^(١)، حيث قال في محكي البيان: «والمعتبر في التغير المحسوس به لا التقدير، إلا أن يكون الماء مشتملاً على صفة تمنع من ظهور التغير، فيكفي التقدير».

بل لا يبعد كونه مراداً للجميع من علل يتحقق التغير وعدم ظهوره، وإن كانت أمثلتهم قد تعم غير ذلك. بل من البعيد جداً أن يكون مراد المانع من الاكتفاء بالتغير التقديري ما يعم هذه الصورة.

وأما ما لا يوجب شدة الوصف - وهو الوجه الثالث من القسم الثاني - فاللزام البناء على عدم الانفعال به، لقصور النصوص عنه وظهورها في التغير الفعلي المفروض عدم تحققه.

وربما يوجه القول بالانفعال بوجوه كثيرة، عمدتها وجهان.

الأول: ما أشار إليه غير واحد من مشايخنا^(١) من أن التغير موجود حقيقة، لأن انتقال اللون للماء ليس إلا بسبب انبثاث أجزاء الجسم المتلون في الماء، فيرى معه، وذلك موجود في المقام، لأن المفروض انبثاث أجزاء النجاسة في الماء وإن لم يمكن تمييزها بسبب تلونه قبلها، فالمقام من بلب وجود المانع عن ظهور التغير للحس، لا من باب عدم فعلية التغير.

وفيه: أن ذلك إنما يتم بحسب النظر الدقي، لا العرفي، وإلا فالعرف يرى أن

(١) الشيخ حسين الحلي، والسيد أبي القاسم الخوئي دامت بركاتهما. منه عفي عنه.

انبثاث الجسم المتلون في الماء سبب لاتصاف الماء باللون، ولا يرونه في المقام موجباً لذلك بنحو يصدق معه تغير الماء الذي هو المأخوذ في الأدلة.

الثاني: ما أشار إليه المحقق التستري في المقابس من أنه لو فرض في محل الكلام تخليص الماء من اللون الأول لظهر لون النجاسة، ولا بد معه من الحكم بنجاسته، مع ظهور أن الأثر المذكور الموجب للنجاسة إنما حدث قبل التصفية، فلا بد أن يؤثر النجاسة من حين حدوثه وإن منع المانع من ظهوره.

وفيه: أن حدوث الأثر المذكور وإن كان سابقاً على تخليص الماء من اللون الأول، إلا أنه لا يصحح عرفاً نسبة التغير للنجاسة إلا بعد التخليص من اللون الأول، فيترتب حكمه - وهو التنجيس - حينئذٍ.

نعم، ما مثّل به ^١ من فرض اللون الأول بطين أحمر قد يكون خارجاً عما نحن فيه، لأن اختلاط الماء بالطين - كاختلاطه بالرمل - لا يصحح عرفاً نسبة لونه بالماء وإن أوهمه، بل هو بنظرهم محض خلط، نظير خلط مسحوق الفحم بالنورة، لا يوجب تلون النورة وإن أوهمه بسبب صعوبة التمييز بينهما، وحينئذٍ لا يمنع عرفاً من نسبة التغير للنجاسة وإن لم يظهر، نظير ما سبق في القسم الأول.

إلا أن يكون احمرار الطين بنحو يجعله صبغاً لتأثيره في الماء وإن صفى بركوده كما لا يبعد ذلك في مثل الطين الأرمني، وإن كان تشخيص ذلك لا يخلو عن صعوبة، والأمر سهل بعد رجوعه إلى تنقيح الصغرى الذي لا يهم في محل الكلام.

وهناك بعض الوجوه الأخر تعرض لها في المقابس، وأطال شيخنا الأعظم ^٢ في نقلها وردّها بما لا مجال لاستقصائه، وهي بين ما يبتني على استبعادات محضة، أو قضايا غير مسلمة، أو فهم الأدلة بوجه غير ظاهر. فراجع. والحاصل: أنه لا مجال في مثل ذلك للبناء على التقدير بعد خروجه عن ظاهر الأدلة، بل لا ينبغي الريب فيه في الجملة بلحاظ ما هو المعلوم من اختلاف

أنواع المياه في الطعوم والألوان، بل الروائح، كمياه الآبار المالحة، ومياه الكبريت الصفراء وغيرها..

ومن الظاهر دخل ذلك في تغير الماء بالنجاسة عرفاً، فالإكتفاء في النصوص بالتغير الظاهر في الفعل العرفي وعدم التنبيه على التقدير مع الابتلاء بالمياه المذكورة موجب لقوة ظهور النصوص في عدم الإكتفاء بالتقدير.

ولعل هذا هو الذي دعا المحقق الخونساري رحمته الله على ما حكى عنه إلى عدم اعتبار التقدير فيما لو كان وصف الماء أصلياً، كما في المياه الكبرى، واعتباره فيما لو كان الوصف عارضاً بصيغ ونحوه.

وإن كان هو أيضاً في غير محله، بل يتعين عدم الاعتبار بالتقدير مطلقاً في الفرض، عملاً بظاهر الأدلة.

نعم، الظاهر عدم الأثر لذلك أو ندرته، لملازمته غالباً لكون الماء مضافاً، لأن الكلام في النجاسة التي من شأنها أن تغير الماء لولا اتصافه بمثل وصفها.

ومن الظاهر أن تغير الماء بمحض الخلط بالنجاسة موقوف إما على كثرتها أو على شدة وصفها، والأول ملازم غالباً لصيرورة الماء مضافاً بالخلط. وأما الثاني فحيث كان المفروض مساواة الماء للنجاسة في مرتبة الوصف فهو ملازم غالباً لكون الماء مضافاً قبل الخلط. فتأمل.

بقي الكلام في الصورة الثانية من القسم الثاني، وهي التي تكون النجاسة فيها موجبة لتخفيف الوصف، وربما تكون خارجة عن كلام الكل.

ولا يبعد البناء فيها على الانفعال، لصديق التغير الكاشف عن استيلاء النجاسة على الماء وغلبتها له، إذ لا فرق فيه بين نقل النجاسة للماء من وصفه الأصلي إلى وصف طارئ، ونقلها له من وصفه الطارئ إلى وصفه الأصلي، حتى لو قيل باعتبار التغير بخصوص وصف النجاسة - على ما يأتي الكلام فيه في المسألة الخامسة - لأن المراد من تغيره بوصفها مفارقتها لصفته وأخذه لصفتها، وإن كان

- 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 والطعم والريح، بل بالثقل أو الثخانة أو نحوهما لم ينجس أيضاً (٤).

بنحو أخف، ففي ظرف حمرة النجاسة وصفاء الماء يكون تغيره بصفته بتلونه بالحمرة ببعض مراتبها، وفي ظرف شدة حمرة وخفة حمرتها يكون تغيره بصفته بتغيره من الحمرة الشديدة إلى الحمرة الخفيفة، ومثلها في ذلك النجاسة الفاقدة للصفة.

نعم، لا بد من كون التغير بالنحو المعتقد به عرفاً مع ظهوره للحس أو التباسه عليه، ولا يكفي مجرد التغير الدقي، على ما تقدم في نظيره. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) تقدم أن هذه الصورة هي مورد كلام العلامة ومن تبعه، وأن عدم الاعتبار بالتقدير فيها في محله.

(٢) بأن يكون الماء حاملاً لوصف مشترك بينه وبين النجاسة، وتقدم أن هذه الصورة هي مورد كلام جماعة من المتأخرين. وأن اللازم البناء فيها على الانفعال مع حصول التغير بشدة الوصف في الماء أو خفته، وإن التبس على الحس. إلا أن يكون عدم الظهور للحس لعدم التغير أصلاً، أو لكونه دقياً غير عرفي.

(٣) يعني: ومضي المدة التي يتوقف عليها التغير مع اختلاف الوصف.

(٤) كما هو المصرح به في القواعد وغيرها، وهو الظاهر من كل من اقتصر على ذكر الصفات الثلاث، وفي كشف اللثام: «وأما عدم اعتبار سائر الأوصاف فكأنه لا خلاف فيه» وفي المقابس: «وهو موضع وفاق، كما يظهر منهم، وقد حكى الإجماع عليه صريحاً في الدلائل وشرح المفاتيح، وظاهراً في الناصريات والغنية والتنقيح والذخيرة وغيرها».

وقد يستدل عليه بما تضمن حصر سبب الانفعال بالتغير في الريح والطعم، كصحيح ابن بزيع^(١) المتقدم أحدهما وغيرهما، والخروج عن الحصر المذكور باللون لأدلتة المتقدمة لا يقتضي الخروج عنه في غيره، فيرفع اليد بذلك عن إطلاق التغير في صحيح ابن بزيع الثالث المتقدم، وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب. فقال: إن تغير الماء فلا تنوضاً منه، وإن لم تغير أبوالها فتوضاً منه. وكذلك الدم وأشباهه»^(٢).

لكن كما يمكن ذلك يمكن الجمع بإلغاء الحصر في نصوص التغير بالصفات، بقرينة اختلافها في تعدادها بنحو يناسب إلغاء خصوصية كل منها وحملها على الحصر بلحاظ أصل التغير، فلا تنافي الإطلاق المذكور.

نعم، لو كان النبوي حجة كان ظهوره في الحصر بالصفات المذكورة محكماً على الإطلاق بلا إشكال. إلا أنه عرفت الإشكال في حجته.

كما لا مجال لدعوى انجباره في المقام بعمل الأصحاب، لعدم ظهور اعتمادهم عليه، بل على النصوص الأخرى. بل مفروغيتهم عن عدم اعتصام غير الكر قرينة إعراضهم عنه.

هذا، ولكن إثبات الإطلاق لا يخلو عن إشكال، لقرب احتمال كون صحيح ابن بزيع مختصراً من صحيحه الآخرين المشتملين على التقييد بالريح والطعم، لاشتراكهما معه في المتن، وفي الإمام الذي روي عنه، وفي من يروي عن ابن بزيع، وهو أحمد بن محمد، ولا سيما مع صراحة أحد الصحيحين في عدم سؤال ابن بزيع للإمام عليه السلام وأنه كتب إلى من يسأله، لبعد تعدد السؤال مع ذلك جداً. بل من القريب كون حذف التهمة في الصحيح المذكور لنقله بالمعنى، لأجل انصراف التغير إلى الأوصاف المعهودة، وكما فهمه الأصحاب، ولا يبقى مع ذلك وثوق بالإطلاق.

وأما خبر أبي بصير فهو - مع عدم خلو سنده عن الإشكال، واشتماله 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 بالمجاورة للنجاسة لم ينجس أيضاً (١).

بول الدواب الذي لا يوجب التنجيس - لا ظهور له في الإطلاق، لوضوح أنه وإن لم يتضمن التخصيص بصفة، إلا أنه مختص بالتغير بالدم الذي يكون التغير الظاهر فيه هو التغير بالصفات الثلاث أو بعضها.

بل لا يبعد انصراف إطلاق التغير عرفاً إلى الصفات المذكورة، لأنها الصفات الظاهرة عندهم، كما قد يشهد به ظهور تسالم الأصحاب على ذلك. مع أن تعيين الجمع الذي ذكرناه بين الإطلاق ونصوص الصفات لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح أقربيته من الوجه الأول بنحو يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال، خصوصاً مع قرب كون نصوص الصفات مفسرة له، لا مقيدة، لقرب انصرافه بدوياً إليها. فإنه لا أقل مع جميع ذلك من الاجمال الموجب للرجوع إلى عموم الاعتصام.

ثم إن الكلام إنما هو في التغير بالصفة التي لها نحو ثبوت، كالتي ذكرت في المتن، وأما الحرارة والبرودة، فلا ينبغي الإشكال في انصراف إطلاق التغير عنها، لاختصاصه عرفاً بما يكون له نحو استحكام، ولذا ينصرف تغيير النار أو الشمس أو الهواء عن ذلك.

(١) كما في المبسوط والمعتبر وكشف اللثام، وعن المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام والروض والمدارك، وهو منصرف إطلاق غيرهم، بل في الجواهر: «لعله لا خلاف فيه، بل مجمع عليه». وفي مفتاح الكرامة: «والاستاذ نقل الإجماع عليه في شرحه، وأن الأصحاب فهموا مباشرة النجاسة لا مجاورتها، وفي الذخيرة أنه لا خلاف فيه».

ويكفي فيه قصور أدلة التغير عن شموله المقتضي للرجوع إلى عموم الاعتصام، لأنها بين ما هو مختص بملاقاة النجاسة - كما ورد في الغدير الذي فيه

الجيفة والحياض التي يبال فيها والماء الذي يقع فيه الدم وغيرها - وما هو مجمل من هذه الجهة، لوروده في مقام بيان شرطية التغير في الانفعال بعد الفراغ عن تمامية مقتضي له، كالنبوي^(١) لوضوح أن المراد به «لا ينجسه شيء مما يوجب التنجيس لغيره» ولا يعم ما ليس من شأنه التنجيس، كالمجاور والظاهر، لظهور أن ذلك هو المناسب لاعتصام الماء المفروض فيه. ومثله في ذلك صحيح ابن بزيع^(٢) المختصر الذي تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابقة.

وأظهر منهما في ذلك صحيحاه الآخران^(٣) المتضمنان تعليل اعتصام البئر بأن له مادة، لظهورهما في الاختصاص بما يوجب الانفعال لولا المادة.

وهذا هو الظاهر أيضاً في صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب»^(٤)، فإن بيان عدم الانفعال مع غلبة الماء إنما هو لبيان مانعية غلبة الماء من انفعاله في فرض وجود مقتضيه، لما هو المعلوم من أن التغير ليس هو المقتضي للانفعال، بل هو شرط في تأثير مقتضيه، وهو الملاقي دون المجاور.

نعم، في خبر محمد بن القاسم عن أبي الحسن عليه السلام: «في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب ولا بعد، يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير»^(٥).

لكنه - مع ضعف سنده، وعدم ظهوره في التغير بمحض المجاورة، بل بسريان النجاسة في الأرض ولو بنحو الرطوبة غير المسربة - مختص بالبئر المختصة بأحكام كثيرة.

(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.

مسألة ٤: إذا تغير الماء بوقوع المتنجس لم ينجس (١)،

(١) كما في القواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام، وعن الروض والمدارك والذخيرة، ونسبه في كشف اللثام للأكثر، وفي مفتاح الكرامة عن شرح أستاذه دعوى الإجماع عليه ممن عدا الشيخ، وفي الجواهر في رد احتمال العموم قال: «ويمكن استنباط الاجماع عند التأمل على خلافه».

خلافاً للسيد في محكي الجمل، والشيخ في المبسوط، فعن الأول: «كل ماء على أصل الطهارة إلا أن تخالطه - وهو قليل - نجاسة، أو يتغير - وهو كثير - أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة»، فإن عدم تفرقه بين ما ينجس القليل بالملاقاة والكثير بالتغير ظاهر في عموم الثاني للمتنجس، لعموم الأول له عندهم.

وفي الثاني عند الكلام في المضاف النجس: «ولا طريق إلى تطهيرها بحال إلا أن يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة، ثم ينظر فيه فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز أيضاً استعماله بحال، وإن لم يسلبه إطلاق اسم الماء وغير أحد أوصافه إما لونه أو طعمه أو رائحته فلا يجوز أيضاً استعماله بحال، وإن لم يتغير أحد أوصافه ولم يسلبه إطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه»، فإنه وإن كان في مقام بيان عدم تطهير المضاف مع تغييره للكر، إلا أنه لولا تنجيسه للكر لم يكن وجه لحرمة الاستعمال مع فرض عدم خروج الكر عن الإطلاق. ومن ثم لا يبعد ظهور ميل المحقق عليه السلام في المعتبر إلى ذلك أيضاً، لأنه نقل عن الشيخ عليه السلام ذلك مستشهداً به، ولم ينه على خلاف له في ذلك، كما أنه حكى عن التحرير التصريح بذلك أيضاً.

بل لا يبعد كون ظاهر من لم ينه على الفرق بين النجس والمتنجس عدم الفرق بينهما، نظير ما تقدم في انفعال القليل بالمتنجس، ولا سيما مع عدم تنبيههم لخلاف السيد والشيخ عليهما السلام ومن تبعهما.

ومن ثم لا مجال لدعوى الشهرة على التفصيل، فضلاً عن الإجماع.

وكيف كان، فعمدة ما يستدل به على الانفعال مع التغير بالمتنجس أدلة التغير العامة، وإلا فالأدلة الخاصة كلها واردة في أعيان النجاسات، كالميتة والدم والبول، فاللازم النظر في العمومات المذكورة، وهي النبوي^(١)، وصحاح ابن بزيع^(٢) الواردة في البئر.

أما النبوي فهو - كما تقدم في المسألة السابقة - وارد لبيان شرطية التغير في الانفعال في ظرف تحقق مقتضي له، وحيث كان المتنجس من شأنه التنجيس لغير الماء كان مقتضى إطلاقه كونه موجباً لانفعال الماء مع تغيره به. وقد استشكل فيه..

تارة: بانصراف لفظ «شيء» إلى خصوص أعيان النجاسات، نظير ما تقدم من المحقق الخراساني في التفصيل في انفعال القليل بين النجس والمتنجس. وأخرى: بانصراف التغير إلى خصوص وصف النجس. قال سيدنا المصنف رحمته: «إذ هو الذي يساعده الارتكاز العرفي من اختصاص النفرة بذلك لا غير عندهم، للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات في الماء وبين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه وإن كان نجساً بالعرض، فإن الأول يناسب البناء على نجاسة الماء دون الثاني، لأن النفرة الذاتية في الأول تستوجب النفرة عن الأثر، بخلاف الثاني، لعدم النفرة الذاتية فيه، والنفرة العرضية زائلة بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاك».

ويشكل الأول: بأنه لا وجه للانصراف المذكور بعدما ذكرنا من ظهور النبوي في بيان شرطية التغير في فرض تحقق مقتضي، والمفروض تحققه في المتنجس. وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته في وجه الاختصاص من أن المتنجس إنما ينجس ما يلاقيه بواسطة نجس العين. فإن رجوع إلى دعوى: أن مقتضي التنجيس قائم بالنجس لا بالمتنجس، فلا يدخل المتنجس في 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 صيرورة المتنجس مقتضياً للتنجيس، فالمتنجس يكون بسبب النجس مقتضياً مثله، ولا وجه لحمل الاطلاق على خصوص ما يكون اقتضاؤه لذاته.

وإن رجع إلى دعوى: أن ترتب اقتضاء المتنجس على اقتضاء النجس مانع من إرادتهما معاً من الاطلاق، لاختلاف الرتبة، بل يختص بالنجس، لأنه أسبق رتبة. فيدفعه: أن ترتيبهما في الاقتضاء خارجاً لا يمنع من عموم الاطلاق لهما بلحاظ صدق مفهومه عليهما معاً.

وإن رجع إلى دعوى: أن النجس بسبب ذلك يكون أقرب إلى الذهن، فيختص به الاطلاق.

ففيه: أن ذلك لا يكفي في انصراف الاطلاق إليه، فضلاً عن اختصاصه به. وأما الثاني فهو موقوف على استفادة أن منشأ الانفعال بالتغير هو الاستقذار والنفرة للأثر الحاصل، ليختص بأثر النجاسة دون أثر المتنجس، ولا طريق لاحتراز ذلك من النبوي ونحوه.

بل لعل منشأ مقهورية الماء ومغلوبيته مع ظهور الأثر فيه وإن لم يكن مستقذراً بنحو لا يكون مقتضي الاعتصام - من الكثرة والمادة - صالحاً لعصمته ودفع النجاسة عنه.

نعم، قد يستفاد ذلك من بعض النصوص الأخرى، كما سيأتي.

فالانصاف أنه لا مجال للخروج بمثل هذه الوجوه عن الإطلاق.

نعم، تقدم غير مرة أن النبوي قاصر عن مقام الاستدلال، لضعف سنده، ومنافاته لأدلة اعتبار الكرية والمادة في الاعتصام، بنحو يصعب الجمع بينها وبينه جداً.

فاللزام النظر في صحاح ابن بزيع، وقد تقدم في المسألة الثانية الإشكال في الاستدلال بصحيحه المختصر، لقرب اختصاره من الصحيحين الآخرين، فلم يبق إلا الصحيحان المذكوران، واستفادة الاطلاق منهما في غاية الاشكال بعد

قوله **عائلاً**: «فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه» كما أشار إليه شيخنا الأعظم **رحمته**.

وتوضيحه: أن طيب الطعم إنما هو في مقابل خبثه، فيدل على أن خبائثة الحاصل مع التغيير أمر مفروغ منه في المقام، ولا يراد بالخبائثة العرفية الراجعة إلى نفرة الطعم، لعدم اختصاصه بما يوجب الانفعال، وعدم اطراده فيه، بل ما ينتزع من الخبائثة الشرعية.

ومن الظاهر أن انتزاع الخبائثة للطعم لا تصح عرفاً إلا بلحاظ خبائثة منشئه، فيختص بطعم نجس العين، أما المتنجس فهو وإن كان خبيثاً، إلا أن الخبث فيه لما كان عارضاً فهو لا يصح عرفاً نسبة الخبث لما هو من شؤون ذاته وهو الطعم. بل لعل الصحيح المذكور قرينة على كون معيار الحكم بالانفعال مع التغيير هو نفرة الأثر الذي يحمله الماء، لا غلبة النجاسة بلحاظ أصل تأثيرها في الماء، فالمراد بغلبة النجاسة مع التغيير تأثيرها في الماء أثرها المناسب لخبثها المنافي لطهارته والمانع من اعتصامه، كما قد يرجع إليه ما تقدم من سيدنا المصنف **رحمته** فلو تم هذا كان صارفاً لإطلاق النبوي وصحيح ابن بزيع المختصر - لو غض النظر عما تقدم فيهما -

كما أنه لا مجال للعموم أيضاً لو أريد بطيب الطعم ما يقابل نفرة الذوق منه، وغض النظر عما تقدم، لوضوح أن مصحح ذكره ليس الاغلبة تحققه مع التغيير، أو لفرض نجاسة خاصة موجبة لذلك، كالميتة، والأول مختص بنجس العين، إذ لا يغلب في المتنجس نفرة الطعم، والثاني موجب لاجمال الصحيحين، المسقط لإطلاقهما عن الحجية.

نعم، لو أريد من طيب الطعم محض زوال أثر الملاقي، لا ما يقابل الخبث لم يكن قرينة على تقييد الصحيحين ولا غيرهما.

لكنه خلاف الظاهر، ولأقل من إجماله المانع من إطلاق الصحيحين اللذين عرفت أنهما العمدة في المقام، فيرجع إلى عموم دليل الاعتصام.

إلا أن يتغير بوصف النجاسة التي تكون للمتنجس، كالماء المتغير بالدم يقع في الكر فيغير لونه ويكون أصفر، فإنه ينجس (١).

هذا، وأما الاستدلال - كما في المقابس - على الاختصاص بأثر نفس العين بما تضمن حصر التغير بما كان بالجيفة، بدعوى: أن المتيقن في الخروج عنه هو التعدي إلى مطلق نجس العين دون المتنجس.

فيدفعه أن الحصر المذكور - لو فرض ثبوته - فحمله على الحصر الإضافي بلحاظ خصوص فرض وجود الميتة - فلا ينافي الانفعال بالتغير بغيرها في فرض وجوده، لخروجه عن موضوع الحُصْر - أقرب عرفاً 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 مطلقاً، فلا يدل على عدم الانفعال في فرض التغير بغيرها، بل هو خارج عن موضوع الحصر، وما هو ظاهر في ذلك، كصحيح حريز المتقدم في المسألة السابقة، فإن فرض غلبة الماء على ريح الجيفة في صدره ظاهر في فرض وجود الميتة، فلا إطلاق فيه لصورة وجود غيرها.

نعم، قد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعتَه يقول: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البثر إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البثر» (١).

لكن النتن لا يختص بالميتة، بل يكون من غيرها من النجس والمتنجس، بل الطاهر كاللحم المذكى.

(١) كما صرح به شيخنا الأعظم والمحقق التستري رحمه الله وغيرهما، وهو الظاهر مما حكى عن السيد الطباطبائي رحمه الله من النجاسة إذا كان التغير بواسطة

المتنجس، بخلاف ما إذا كان بصفاته.

ويقتضيه ما تقدم من عموم الشيء في الروايات العامة للمتنجس، واختصاص التغير فيها بوصف النجاسة، فإن الجمع بين الأمرين يقتضي التفصيل بالوجه المذكور، خلافاً لما في الجواهر من عدم التنجيس مع اضمحلال النجاسة واستهلاكها. وقد يُستظهر من كل من أطلق عدم الانفعال مع التغير بالمتنجس. واستدل عليه في الجواهر بأن انتقال صفات النجاسة من دون ملاقة لها كانتقالها بالمجاورة لا يوجب التنجيس.

وفيه: أن ملاقة المتنجس مقتضية للتنجيس بمقتضى الاطلاق المتقدم وليست كالمجاورة، والشرط - وهو التغير بصفات النجاسة - حاصل بالفرض. نعم، قد يتجه ورود ذلك على شيخنا الأعظم والمحقق التستري وغيرهما ممن صرح باختصاص الاطلاق بعين النجاسة.

ثم إن المدار في ذلك على كون الوصف مما من شأن النجاسة أن تحدثه، بحيث يصح نسبة الأثر لها وإن كان نقله بواسطة المتنجس، فلو لم يصح نسبة الأثر للنجاسة، بل للمتنجس، ولو لكونه مشاركاً للنجاسة في الوصف، لا مجال للبناء على الانفعال، لقصور الوجه المتقدم عنه.

كما أنه لو كان الوصف مما من شأن النجاسة أن تحدثه في الماء وإن لم يكن وصفاً لها قبل ملاقاته تعين البناء على الانفعال، لما يأتي إن شاء الله تعالى في المسألة الخامسة. فلاحظ.

هذا، وقد يستدل على الانفعال في المقام بوجهين..

الأول: أنه لا يعتبر في التغير بالنجاسة ملاقاتها لكل جزء من أجزاء الماء، بل يكفي ملاقاتها لبعض أجزائه وسريان أثرها منه إلى غيره، كما لو غيّرت الميتة جانب الماء وسرى التغير إلى الباقي - من دون ملاقاته للميتة، فالمنفصل عن النجاسة لم يتغير بملاقاتها، بل بملاقة المتنجس المتغير بها والناقل لأثرها، فلا بد أن يراد من التغير بالنجاسة ما يعم مثل ذلك، لأن التغير حقيقة بها وإن كان بتوسط

ملاقاة المتنجس، كما ذكره المحقق التستري رحمته الله.

وفيه: أنه مع ملاقاة النجاسة لبعض الماء الواحد وتغييرها لجميعه تدريجاً يصدق عرفاً تغيير الجميع بملاقاة النجاسة التي هي موضوع الانفعال بالفرض. أما اتصال التغير بعد انفصال النجاسة عنه أو استهلاكها فيه بماء آخر فلا يوجب صدق تغير الماء الآخر بملاقاة النجاسة بل بملاقاة المتنجس المفروض عدم كونها موجبة للانفعال.

ودعوى: أن التغير في الحقيقة بالنجاسة، إن أريد بها أنه بملاقاتها، فهو ممنوع، لفرض استهلاكها في المتنجس أو انفصالها عنه، فلا يصدق عرفاً ملاقاتها له.

وإن أريد بها أنه بسببها في الجملة، فهو لا ينفع، إذ لا يكفي سببية النجاسة للتغير مع عدم الملاقاة، كما في المجاورة.

نعم، قد يكون استبعاد الفرق بين الأمرين مؤيداً لما ذكرنا من عموم الانفعال للمتغير بالمتنجس مع اختصاص التغير بصفات النجاسة، كما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله.

الثاني: ما ذكره المحقق التستري من أن الماء المتغير بالنجاسة إذا اتصل بغيره فغيره فلا مجال للبناء على طهارة الجميع، للاجماع والنصوص على أن المتغير لا يظهر مع بقاء تغيره، ولا على التفصيل بين المتغير بالنجاسة والمتصل به، للاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، فيتعين البناء على نجاسة الجميع. وقد أجاب عن ذلك بعض مشايخنا بأنه مع فرض عدم استهلاك أحد المائتين بالآخر يتعين البناء على طهارتهما لتعارض مادل على انفعال المتغير بالنجاسة مع مادل على اعتصام الكر بعد فرض اتحاد المائتين في الحكم، فيتساقطان ويرجع إلى أصالة الطهارة فيهما معاً.

وهو راجع إلى التشكيك فيما ذكره المستدل من الاجماع على نجاسة المتغير مع بقاء تغيره، وإلا كان الاجماع المذكور دليلاً قطعياً لا يعارض بعموم

اعتصام الكر، بل يخصه، ومن الصعب جداً التشكيك في ذلك، إذ كيف يمكن الالتزام بأن المتغير بالنجاسة مع عدم تغييره للمتصل به يبقى على النجاسة، فإذا غيّر طهر معه، بل ما تضمنه صحيحا ابن بزيع من لزوم النزع حتى يذهب الريح ويطيب الطعم كالصریح في أن المتغير بالنجاسة لا يطهر بمجرد اختلاطه مع ما يرشح من البثر بعد النزع حتى يذهب التغير، فإن ذلك ملزم في المقام بتقديم دليل نجاسة المتغير. على دليل اعتصام الكر، ولا وجه معه للتوقف والرجوع لأصالة الطهارة. هذا مع أن تشخيص مفاد الأصل في المقام يبتني على مباني لا مجال لاطالة الكلام فيها. فلاحظ.

فالعمدة في الجواب عن الوجه المذكور: أن الاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مختص بغير صورة تغير بعضه تغيراً منجساً، إذ مع ذلك لا ريب في اختصاص الانفعال بالمتغير وطهارة غيره إذا كان كثيراً، فإذا فرض اختصاص التغير المنجس بالتغير بالنجاسة لزم التفصيل في الماء الواحد المتغير بعضه بالنجاسة وبعضه بالمتنجس بال التزام نجاسة الأول دون الثاني، نظير ما لو اتصل الماء آن المتغير أحدهما بملاقاة النجاسة والآخر بمجاورتها، فانه يتعين البناء على نجاسة الأول وطهارة الثاني إذا كان كراً. وليس في ذلك مخالفة للاجماع، وتخيل مخالفته له ناشئ من استيضاح عموم التغير المنجس، لمحل الكلام.

نعم، تغيير المتغير بالنجاسة لغيره..

تارة: يكون بمحض اتصاله به من دون امتزاج.

وأخرى: يكون بامتزاجه به.

وفي الأول لا محذور في التفكيك بين المائين، لما ذكرنا.

أما في الثاني فحيث كان الامتزاج مانعاً غالباً من اعتصام المتغير بالمتنجس وإن كان كثيراً لتفرق أجزائه وانفصال بعضها عن بعض بالمتغير بالنجاسة لزم انفعاله بالملاقاة للمتغير بالنجاسة لا بتغيره به.

إلا أن يفرض استهلاك المتغير بالنجاسة في الماء الآخر، لكثرة، وإن تغير به،

مسألة ٥: يكفي في حصول النجاسة التغير بوصف النجس في الجملة ولو لم يكن متحداً معه (١)، فإذا أصفر الماء بملاقاة الدم تنجس.

بنحو لا يمنع عرفاً من اتصاله واعتصامه.
أو يفرض امتزاج المتغير بالنجاسة ببعض الماء الآخر مع بقاء الباقي على اتصاله واعتصامه وإن تغير. وكلام المحقق التسري وإن كان مختصاً بالامتزاج، إلا أن كلام غيره يعم صورة عدمه.
وقد تحصل من جميع ذلك: أنه بناء على ما ذكرنا من عموم المقتضي للتنجيس للمتنجس واختصاص التغير بوصف النجاسة بكون المعيار في الانفعال هو تغير الماء بواسطة المتنجس ولو مع عدم الامتزاج، وبناء على اختصاص المقتضي بعين النجاسة فالوجه المذكور إنما يقتضي الانفعال في صورة الامتزاج المانع من اعتصام الماء لتفرق أجزائه في المتنجس بملاك الملاقاة لا بملاك التغير، ولذا ينجس أيضاً حتى لو فرض عدم تغيير المتنجس للماء، كما في امتزاج الدهن بالماء في حال غليانه معه.

ومنه يظهر عدم إمكان التعدي بعدم الفصل عن غير الماء من المتنجسات الموجبة لتغيير الماء بوصف النجاسة، لأن عدم الفصل إنما يتم لو كان ملاك التنجيس التغير، أما حيث كان هو الملاقاة المانعة من الاعتصام فعدم الفصل فيما لا يوجب ذلك غير ثابت فتأمل جيداً.

(١) فإن اعتبار اتحاد الوصف حتى في المرتبة مما لا مجال له جداً، لغلبة خفة الوصف في الماء عما هو عليه في النجاسة عينها، خصوصاً فيما يوجب التغير بامتزاجه وانبثاقه في الماء، كالدم، فلا مجال لحمل أدلة التغير عليه. ومن ثم لا مجال لحمل كلام الجواهر عليه وإن كان قد يوهمه.
هذا، وظاهر المتن لزوم كون الوصف الحادث من سنخ وصف النجاسة،

وفي الجواهر: لعله الأقوى، اقتصاراً على المتيقن في الخروج عن استصحاب الطهارة.

وفيه: أنه لا مجال للاقتصار على المتيقن مع إطلاق التغير في غير واحد من النصوص كصحيح ابن بزيع^(١) المشار إليها في المسألة السابقة، وصحيح معاوية بن عمار^(٢) المتقدم فيها أيضاً، وصحيح حريز^(٣) المتقدم في المسألة الثالثة، وخبر أبي بصير^(٤) المتقدم في المسألة الثانية، وخبر أبي خالد القماط: «انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو تنقع فيه الميتة والجيفة. فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه، وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ»^(٥) وما في صحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام: «وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكبر [البئر الخ. ل] مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة. قلت: فما التغير؟ قال: الصفرة. فتوضأ منه، وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر»^(٦)، فإن النصوص المذكورة ظاهرة في كفاية التغير بالنجاسة في قهرها للماء وتنجيسها له.

وحملها على خصوص ما كان بوصف النجاسة الثابت لها بلا قرينة، خصوصاً مع كثرة كون التغير ليس بمحض امتزاج النجاسة بالماء وانبثاها فيه المستلزم غالباً لحمله لصفتها، بل بتفاعلها معه الذي قد يسبب حدوث وصف في الماء غير موجود في النجاسة، وحمل الاطلاقات المتقدمة على ما عدا ذلك صعب جداً.

ولا سيما مع كون لازمه البناء على الطهارة لو شك في وجود الوصف في

(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.

النجاسة، كما هو الغالب في تغيير المينة للطعم مع عدم امتزاجها بالماء الذي هو مورد بعض النصوص.

هذا، مع أن الاطلاق المذكور لما كان مناسباً جداً للمراكز العرفية في مقهورة الماء بمجرد تغيير النجاسة له، كما قد يشير إليه ذيل صحيح شهاب المتقدم، فمن الصعب جداً حمله على خصوص التغير بوصف النجاسة.

نعم، قد استدلل سيدنا المصنف رحمته على الاختصاص..

تارة: باختصاص الاستقذار العرفي بذلك.

وأخرى: بظهور جملة من النصوص فيه، ففي صدر صحيح شهاب المتقدم الوارد في الجيفة تكون في الغدير: «قال: توضع من الجانب الآخر، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن»^(١) وموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت. قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب»^(٢) وفي خبر العلاء عنه عليه السلام في الحيض التي يبال فيها: «قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»^(٣) وفي صحيح ابن بزيع: «حتى يذهب الريح ويطيب الطعم»^(٤).

ويشكل الأول: - بعد تسليم عدم الاستقذار العرفي في المقام - بما تقدم من عدم الدليل على كون ملاك الحكم هو نفرة الأثر إلا صحيح ابن بزيع المشار إليه في آخر كلامه، وهو لا يقتضي الاقاحية خبث الطعم الذي لا يبعد أن يكفي فيه استناده لما هو خبيث بالذات، بحيث يكون من شؤونه وآثاره وإن لم يكن موجوداً فيه قبل ذلك.

ويشكل الثاني: بعدم صلوح شيء من النصوص المذكورة 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 الجيفة في صحيح شهاب منبه للريح وظاهر في فرض وجوده، فاعتبار غلبته في التنجيس غير ظاهر في الحصر الحقيقي، بل الاضافي، لبيان الطهارة من حيثته، فلا ينافي الانفعال مع التغير من غير جهته، كالريح الذي لم يكن موجوداً في النجاسة وغير الريح من بقية الصفات وجدت أم لم توجد فيها، ولذا لم يذكر الطعم ولا اللون مع فرضه في الذيل.

ولا أقل من كون الجمع بذلك بينه وبين نصوص التغير بغير الريح أقرب عرفاً من حمله على الحصر الحقيقي ثم تخصيصه بها، ولا سيما مع قوله ^{الطاهر} في ذيله: «وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر»، فإنه كالصريح في إعطاء الضابط العام لبيان اختصاص عدم الانفعال بما إذا كانت الكثرة بنحو تقتضي عدم تغير الماء بالنجاسة.

ومنه يظهر الحال في موثق سماعة، لصراحته في فرض نتن الميتة. وكذا الحال في خبر الفضيل، إذ لا مجال لحمله على الحصر الحقيقي مع ما هو المعلوم من الانفعال بغير اللون، ولا سيما مع قرب أن يكون تغير الماء برائحة البول وطعمه أسبق غالباً من تغيره بلونه، لتقارب لونهما.

فالانصاف أن النصوص المتقدمة لا تنهض بالخروج عن الاطلاق المتقدم المناسب للارتكاز جداً.

هذا، ويلحق بهذه المسألة أمران..

الأول: لو كان في الماء وصف أصلي أو عرضي - كالصفرة في ماء الكبريت، أو بسبب صبغ طارئ - وأوجب النجاسة تخفيفه أو زواله فالظاهر - تبعاً لغير واحد - الانفعال، لصدق التغير بالنجاسة، سواء كان التغير بسبب امتزاج النجاسة وانبثائها في الماء أم بسبب تفاعلها معه.

بل تقدم في آخر الكلام في التغير التقديري أن الصورة الأولى داخلية في التغير بوصف النجاسة، فما يظهر من سيدنا المصنف ^{عليه السلام} من أنه بناء على اعتبار التغير بوصف النجاسة يتعين البناء على عدم الانفعال لو كانت النجاسة مزيلة

لوصف الماء مطلقاً، لعله في غير محله. فتأمل.

الثاني: أنه وإن لم يعتبر في التغير أن يكون بوصف النجاسة إلا أنه لا بد أن يكون مستنداً إليها عرفاً، بحيث يكون من شأنها تأثيره ولو لخصوصية صنفها أو شخصها، فلو لم يستند إليها عرفاً، بل إلى أمر آخر طارئ عليها وإن استهلك فيها فلا مجال للبناء على الانفعال.

لانصراف الاطلاق عنه بعين الوجه المتقدم في انصراف الاطلاق عن وصف المتنجنس، كما لو أُضيف للبول مقدار من الزعفران أوجب طيب رائحته فطيب رائحة الماء الملاقي له، أو أُضيف للدم مقدار من الصبر أوجب مرارته فصار الماء الملاقي له مرّاً.

فكما يكون التغير بوصف النجاسة بواسطة المتنجنس موجباً للانفعال، كذلك لا يكون التغير بوصف المتنجنس بواسطة النجاسة موجباً له. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

بقي في المقام فروع متعلقة بالتغير وباعتصام الكر، أهمل سيدنا المصنف رحمه الله ذكرها، فينبغي التعرض لها تمييزاً للفائدة، مستمداً منه تعالى العون والتوفيق..

الأول: لو استند التغير للنجس والطاهر معاً، فقد أطلق في العروة الوثقى عدم الانفعال، وقطع في المقابس بالنجاسة إذا كان النجس صالحاً للتغير. ويظهر من شيخنا الأعظم رحمه الله الاشكال حتى مع ذلك، لظهور الأدلة في استناد التغير إلى نفس النجاسة.

والذي ينبغي أن يقال: الوصف الحادث في الماء..

تارة: يكون قابلاً للتأكد بحيث يستند ببعض مراتبه للنجس ولبعضها للطاهر. وأخرى: يكون متركباً عرفاً من وصفين كالحلاوة والحموضة وإن أطلق عليه اسم واحد عرفاً.

وثالثة: لا يكون قابلاً لكلا الأمرين، إما لكون أثر كل من الأمرين منفرداً

متحدداً سنخاً مع أثر الآخر من دون أن يقبل التأكد - لو فرض إمكان ذلك - أو لاختلاف سنخ أثر كل منهما منفرداً، إلا أن اجتماعهما يوجب وجود وصف ثالث مابين لهما بسيط عرفاً، كما قد يدعى في بعض الألوان.

ولا ينبغي الإشكال في عدم الانفعال في الجميع لو فرض كون النجس وحده لا يصلح للتأثير بنحو معتد به صالح للظهور للحس وإن كان له نحو من التأثير الدقي، كما تقدم في أول الكلام في التغير التقديري.

وأما لو كان أثره معتدأ به عرفاً بحيث يمكن تمييزه حساً لو كان وحده فالظاهر الانفعال في الصورة الأولى - كما صرح به سيدنا المصنف رحمته وغيره - وفي الثانية - كما هو مقتضى اطلاق المحقق التستري - لاطلاق أدلة التغير إذ لا يستفاد منها إلا اعتبار استناد التغير لملاقاة النجس المفروض حصوله هنا.

ومجرد عدم تمييز الأثر بحدده في الصورة الأولى وتركبه مع غيره في الثانية لا يخرج عن الاطلاق المذكور.

وأما في الصورة الثالثة فالأمر لا يخلو عن إشكال، لعدم صحة التغير الفعلي للنجس وحده، ومجرد دخله في التأثير غير كاف في الدخول في اطلاقات التغير بالنجس، لظهورها في استقلاله به. كما أن مجرد استقلاله بالتأثير لو فرض كونه وحده لا يكفي في ذلك، لظهور الأدلة في الاستقلال الفعلي لا التقديري، فالمقام نظير التغير التقديري الذي تقدم عدم الاعتداد به.

اللهم الا أن يستفاد من قوله عليه السلام في ذيل صحيح شهاب المتقدم: «وكلماء غلب كثرة الماء فهو طاهر» أن المعيار في الطهارة في فرض وجود مقتضى التغير كثرة الماء بنحو تمنع من التغير بالنجس، وليس الأمر كذلك في المقام، لفرض عدم مانعية كثرة الماء من التغير بالنجاسة، وأن عدم استقلال النجاسة بالتأثير لوجود العلة الأخرى لا لكثرة الماء ومانعيته. فتأمل جيداً.

الثاني: لا إشكال ظاهراً في أن الانفعال مشروط بظهور التغير، ولا يكفي فيه ملاقة ما يوجب التغير قبل ظهور أثره، كما صرح به في المقابس. لظهور الأدلة في

إناطته بالتغير بنحو الشرط المقارن، لا المتأخر.

نعم، قد يتوهم دلالة النبوي^(١) على الانفعال بمجرد ملاقة ما يوجب التغير. بدعوى: ظهور قوله ﷺ: «إلا ما غير» في أن المنجس نفس الأمر المغير. لكنه يندفع: بأنه ظاهر في أن المنجس هو المغير بما هو مغير، لا بذاته، والعنوان المذكور لا ينطبق عليه إلا بعد فعلية التغير بسببه.

كما لا ريب في عدم اعتبار بقاء النجاسة متميزة في الماء حين ظهور التغير، بل يكفي استهلاكها فيه بسبب انبثائها، لاطلاق مادل على الانفعال بوقوع النجاسات في الماء وتغييرها له، كخبر أبي بصير^(٢) الوارد في الدم، وخبر العلاء^(٣) الوارد في البول وصحيح معاوية بن عمار^(٤) الوارد فيما يقع في البثر. خصوصاً مع كثرة استهلاك مثل ذلك قبل استيعاب التغير للماء.

على أن وقوع ما ينبث في الماء لا ينفك عن تغييره لبعض الماء قبل استهلاكه، فينجس الماء المتغير به، كما ينجس بقية الماء بناء على ما تقدم في المسألة الرابعة من الانفعال بالمتنجس الحامل لوصف النجاسة. وكيف كان فالانفعال في مثل ذلك ليس محلاً للإشكال.

وإنما الإشكال فيما لا ينبث من النجاسات في الماء - كالميتة - لو فرض ملاقاته للماء وظهور أثره فيه بعد انفصاله، فقد صرح غير واحد من المعاصرين بالانفعال فيه، لاطلاق الأخبار وعدم التفصيل فيها بين الملاقة المؤثرة بالفعل والملاقة المؤثرة بعد مدة.

لكن تحصيل الاطلاق بالنحو الذي 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 والبول. وهو أجنبي عما نحن فيه، لعدم قابليته عادة للانفصال عن الماء بعد وقوعه فيه، وغايته أنه يستهلك فيه، وقد عرفت أنه لا يمنع من الانفعال.

الثاني: ما ورد فيما لا ينبث فيه كالهيئة، وهو مختص بما إذا كان التغير حين وجوده في الماء.

نعم، قد يتوهم الإطلاق من صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب»^(١).

لكن تقدم في مسألة التغير بالمجاورة عدم تمامية الإطلاق فيه من هذه الجهة، لوروده لبيان شرطية التغير في الانفعال بعد الفراغ عن وجود المقتضي له، وليس وارداً لبيان المقتضي لتمام إطلاقه من هذه الجهة ويكشف عن كفاية الملاقة ولو قبل التغير في تحقق المقتضي.

الثالث: الأخبار العامة، وهي النبوي^(٢) وصحاح ابن بزيع ومعاوية بن عمار^(٣) الواردة في البثر.

وما عدا الأخير منها كصحيح حريز واردة لبيان شرطية التغير في الانفعال بعد الفراغ عن ثبوت مقتضيه، فلا إطلاق لها يقتضي كفاية الملاقة قبل التغير.

وأما الأخير - وهو صحيح معاوية - فقد يوهّم الإطلاق المذكور، لقوله عليه السلام: «لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البثر إلا أن ينتن...» فان مقتضى إطلاقه تنجيس ما يقع في البثر لها مع النتن سواء بقي إلى حين النتن، أم أخرج قبل حصوله.

لكن من القريب جداً انصرافه إلى خصوص صورة بقائه إلى حين النتن، 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 المقتضي للتنجيس ليس إلا ملاقة النجس الملازمة لوقوعه وأن التّن من سنخ الشرط الذي لا يؤثر إلا في ظرف وجود المقتضي، وليست الملاقة من سنخ المعد، والمقتضي هو التغير، ليكون التأثير مقارناً له ولو مع عدم الملاقة حينه. فتأمل.

هذا، مضافاً إلى أن الصحيح لم يتضمن اعتبار نتن الماء، بل نتن نفس ما يقع، وحيث لا إشكال في عدم كفاية نتن النجس في انفعال الماء فلا بد من كون ذكره كناية عن نتن الماء لفرض الملازمة بينهما غالباً في مثل البثر التي لا يتخللها الهواء، بل ينحبس التّن في جوها ويسرع انتقاله للماء، ومن الظاهر أن نتن النجاسة إنّما يلزم نتن الماء في ظرف بقائها فيه حينه، وذلك مانع من إطلاقه بنحو يقتضي كفاية التغير المنفصل عن الملاقة.

هذا، وأما الاستدلال بتنقيح المناط، بدعوى: أن التغير في الحقيقة لا يكون إلا بتأثير النجاسة ولو لوجود بعض أجزائها الدقيقة في الماء.

فيندفع: بأن ذلك لا يكفي في التنجيس، والالجرى في التغير بالمجاورة إذ التأثير فيها أيضاً يستند إلى بعض الأجزاء الدقيقة المنبثة من النجس في الهواء والمنتقلة بواسطته في الماء.

ومثلها دعوى: أن التغير مع استمرار الملاقة لا يستند إلى بقاء الملاقة، بل إلى حدوثها السابق عليه، فلا أثر لبقائها.

لاندفاعها: بأن عدم دخل بقاء الملاقة في التغير لا ينافي دخله في الانفعال. وبالجملّة: لا يتضح المخرج عن عموم أدلة الاعتصام في المقام. الثالث: لا ريب في أن مقتضى إطلاق الأدلة كفاية التغير ولو بعد مدة طويلة من ملاقة النجس للماء، كما صرح به في العروة الوثقى، وأمضاه كثير من شراحها ومحشيها.

نعم، اعتبروا العلم باستناد التغير للنجس مستدلين عليه بالأصل على اختلاف منهم في تقريبه بما لا مجال لاطالة الكلام فيه.

والظاهر أن الأولى الرجوع لاستصحاب عدم تغيير ما وقع للماء، أو عدم تغيير الماء به، بمفاد ليس الناقصة، الراجع إلى عدم تغييره للماء أو عدم تغيير الماء به، فإن المستفاد من الأدلة اعتبار ملاقة ما هو نجس للماء، وتغييره له أو تغييره به، والأصل عدم تحقق الثاني، لكونه مسبقاً بالعدم في ظرف وجود الماء ووجود الملاقي، وهو لا ينافي العلم بوجود التغير في الجملة.

ولا مجال للرجوع لاستصحاب عدم استناد التغير للنجس، لا لكونه من استصحاب العدم الأزلي، بل لعدم أخذ الاستناد - بمعناه الاسمي أو الحرفي - وصفاً للتغير المعتبر زائداً عليه.

هذا، ولكن الرجوع للأصل في الفرض على إطلاقه في غاية الإشكال، لورود غير واحد من النصوص في اجتناب الماء بتغييره بالميتة الموجودة فيه، مع أنه كثيراً ما لا يتيسر العلم باستناد التغير للنجاسة الموجودة في الماء، لاحتمال تغييره قبلها بغيرها مما لا يوجب الانفعال، أو بمجاورتها أولاً ثم وقعت فيه بعد حصول التغير، أو احتمال مشاركة غيرها في التغير، فعدم التنبيه في النصوص المذكورة - خصوصاً ما ورد منها في الماء الذي يمر به الرجل، حيث يغلب الجهل بحالته السابقة - ظاهر في أن الأصل في التغير الحاصل حين وجود النجاسة في الماء أن يكون ناشئاً من ملاقة النجاسة فيوجب الانفعال، والا لزم عدم ترتب العمل على النصوص المذكورة غالباً، مع ظهورها في البيان الذي يترتب عليه العمل، لا محض بيان كبرى الانفعال بالتغير مع عدم ترتب العمل إلا بعد انسداد باب الاحتمالات المذكورة ونحوها.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا لم تكن هناك جهات خاصة مثيرة لاحتمال عدم استناد التغير للنجاسة، كوجود أمر آخر يحتمل دخله أو استقلاله في التغير، أو طول المدة في حدوث التغير بالنحو الذي لا يتعارف، فالرجوع للأصل حينئذٍ في محله.

ومثله ما لو لم يعلم بأن الوصف الحادث مما من شأن النجس أن يحدثه،

لخروجه عن المتيقن أيضاً.

كما لا بأس بالرجوع للأصل في غير صورة وجود التغير حين وجود النجاسة من صور الشك، كما لو شك في أصل التغير بنحو الشبهة الموضوعية مع احتمال ارتفاعه أو بقاءه وخفائه بسبب ظلمة ونحوها. أو علم بوجوده واحتمل استناده للطاهر أو للمجاورة للنجاسة من دون أن يعلم ملاقة النجاسة للماء، كما لو كانت النجاسة قريبة من الماء، واحتمل انحساره عنها بعد تغيره بها.

وكذا لو شك في نجاسة الملاقي الموجب للتغيير، كما لو احتمل كون الدم مما لا نفس له. لعدم المخرج في مثل ذلك عن عموم أدلة الأصول.

الرابع: تقدم أنه لا بد من ملاقة الماء المتغير للنجس، ولا يكفي مجاورته للنجاسة. وحينئذ يقع الكلام فيما لو استند التغير إلى مجموع الداخل في الماء والخارج عنه.

ولا ينبغي الإشكال في الانفعال لو كان الأثر المستند للمقدار الملاقي مضرراً به عرفاً، وكان الخارج دخیلاً في زيادة التغير، نظير ما تقدم في الفرع الأول.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم الانفعال لو لم يكن كذلك، وكان النجس الملاقي مباحناً للنجس الخارج، كميتتين استند التغير إلى مجاورة احدهما وملاقة الأخرى.

أما لو كان النجس أمراً واحداً كالهيئة الخارج بعضها من الماء واستند التغير بالمقدار المعتد به لتماهما فقد استظهر شيخنا الأعظم رحمته الانفعال، لصدق تغيره بما وقع فيه، ووافقه غير واحد منهم سيدنا المصنف رحمته.

وظاهر بعض الأعظم رحمته وغيره الإشكال فيه. بل جزم غير واحد من مشايخنا وغيرهم بعدم الانفعال. بدعوى: عدم تحقق موضوعه، وهو ملاقة النجس الذي يوجب التغير.

أقول: إن استفيد من الأدلة الاكتفاء في الانفعال بالنجس بملاقاته في الجملة وتغييره للماء ثم ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته، لفرض تحققهما في المقام.

وإن استنفيد منها لزوم كون التغير مسبباً عن الملاقاة بحيث يكون مستنداً لخصوص المقدار الملاقي من النجس اتجه البناء على الطهارة، لفرض عدم تحقق ذلك في المقام.

وقد يدعى أن مقتضى الأدلة العامة - كالنبوي^(١) وصحاح ابن بزيع^(٢) - الأول، لأن المراد بالشئ فيها ما يقتضي التنجيس، وهو في المقام صادق على الميتة، إذ لا إشكال في أنه يكفي في اقتضاءها للتنجيس ملاقاتها ولو ببعض أجزائها، فمع فرض تحقق التغير بها مع ذلك فقد تم المقتضي والشرط ولزم البناء على الانفعال.

بل قد يتعين لأجل ذلك البناء على الانفعال لو فرض العلم باستناد الملاقاة لخصوص الخارج، كما احتمله سيدنا المصنف رحمته.

ولا مجال لما ذكره بعض المشايخ المعاصرين رحمهم^(٣) من أن ذلك يشبه القول بالانفعال مع التغير بالمجاورة.

للفرق بينهما بعدم تحقق المقتضي - وهو الملاقاة - في المجاورة وتحقيقه هنا.

نعم، لو كانت الملاقاة لا تقتضي الانفعال - كالملاقاة بما لا تحله الحياة من أجزاء الميتة - كان نظير المجاورة.

اللهم إلا أن يقال: المستفاد من الأدلة المذكورة لزوم استناد التغير لما هو مقتضى للتنجيس، لا للنجس كيف اتفق، كما هو صريح النبوي، وصحيح ابن بزيع المختصر، وظاهر صحيحه المفضلين، ولو بضميمة المفروغة عن عدم كفاية التغير بالنجس الذي لا يلاقي الماء مع ملاقاة الماء لنجس لا يصلح لتغييره، ومن الظاهر أن مقتضى للتنجيس في ظرف ملاقاة النجس ببعض أجزائه ليس هو

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

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٦، ٧.

(٣) المرحوم الشيخ محمد تقي الآملی رحمته.

النجنس بتمامه، بل خصوص الجزء الملاقي منه، فلا بد من استناد التغير إليه استقلالاً، ولا يكفي غيره من أجزاء النجنس في التغيير، فضلاً عن استقلالها به دونه. نعم، مقتضى الإطلاق كفاية استناد التغيير لملاقاة الملاقي ولو بسبب اتصاله بالأجزاء الخارجة عن الماء، في مقابل ما إذا استند التغيير للأجزاء الخارجة بالمجاورة من دون دخل لاتصالها بالجزء الملاقي، ولا يعتبر استناده لخصوص الملاقي بحيث لو فرض انفصاله عن بقية الأجزاء لأوجب التغير، عملاً بالإطلاق. بل من المقطوع عدم اعتبار ذلك، لما هو المعلوم من أن الملاقاة إنما تكون للجزء الظاهر، ومن الغالب عدم اقتضائه للتغيير لولا اتصاله بالأجزاء الباطنة التي يكون النتن بسبب تفسخها. فلاحظ.

هذا، وقد يظهر من سيدنا المصنف عليه السلام الاستدلال بإطلاق نصوص الماء المتغير بالجيفة التي تكون فيه، مع غلبة بروز بعض الجيفة، والتفكيك بينه وبين غيره من فروض المسألة بعيد عن المرتكز العرفي، ولا مجال للالتزام في الجميع بالظاهرة في صورة استناد التغير لمجموع الداخل والخارج.

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 المقتضي للتنجيس، وهو خصوص الجزء الداخل. وإن كان باعتبار غلبة خروج بعض الجيفة عن الماء بنحو يمنع عن التقييد المذكور.

ففيه: أن غلبة خروج بعض الجيفة لا يستلزم غلبة دخل الخارج في المقدار المعبر من التغير، بل يغلب كفاية المقدار الداخل في التغيير، لكثرتة أو سرعة تفسخه ونتاجه، كالبطن.

ومنه يظهر الوجه في التفكيك بين الفرض الغالب في موارد الروايات وغيره من صور خروج بعض النجاسة مما يعلم معه بدخل الخارج في التغيير، فضلاً عن استقلاله به.

وإن كان باعتبار غلبة عدم العلم باستقلال الداخل في التغيير مع أنه لو كان معتبراً في الانفعال ثبوتاً كان مقتضى الأصل الطهارة ظاهراً، فعدم التنبيه لذلك في الروايات المذكورة مع ورودها مورد العمل، لا لمحض بيان كبرى الانفعال مع التغير ظاهر في عدم اعتبار ذلك في الانفعال.

ففيه: - مع عدم وضوح الغلبة المذكورة، خصوصاً مع بُعد التغيير بالمجاورة في المياه المكشوفة التي هي مورد الروايات المشار إليها: - أن ذلك إنما يمنع من الرجوع للأصل المقتضي للطهارة في ظرف الشك، لا البناء على الطهارة واقعاً حتى مع العلم بعدم استقلال الداخل في التغيير، نظير ما تقدم في الفرع السابق. والمتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا دليل على الانفعال في الفرض المذكور، فضلاً عما لو علم باستناد التغيير للخارج فقط.

الخامس: لو تغير بعض الماء تنجس بالتغير، فإن كان الباقي كراً أو معتصماً بالمادة بقي على اعتصامه بلا خلاف ظاهر، بل مقتضى ما في مفتاح الكرامة من أن المخالف في ذلك بعض الشافعية الاتفاق عليه.

ويقضيه عموم أدلة الاعتصام، واختصاص أدلة المتغير بخصوص التغير دون تمام الماء. وقد يحمل عليه موثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال: يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة»^(١).

وإن لم يكن كراً تنجس بالملاقاة للمتغير، كما يظهر منهم المفروغة عنه. ووجهه ظاهر.

السادس: لو زال تغير الماء من قبل نفسه أو بتصفيق الرياح أو باتصاله ببعض الأمور الطاهرة غير المطهرة لم يطهر، كما صرح به في المعتبر والشرائع وغيرهما، بل ظاهر كثير من كلماتهم الواردة في كيفية تطهير الماء بعد زوال تغيره المفروغة عنه. بل ادعى شيخنا الأعظم رحمته الإجماع عليه في القليل. وأما في الكثير فقد ادعت الشهرة على ذلك، بل عن المنتهى عدم نسبة الخلاف فيه إلا للشافعي

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

وأحمد. خلافاً لما عن المحكي عن يحيى بن سعيد من القول بالطهارة، وعن العلامة رحمته في نهاية الأحكام التردد فيه.

وكيف كان فاللازم النظر في الدليل على النجاسة ثم في المخرج عنه. وقد يظهر من بعض مشايخنا أنه مقتضى إطلاق أدلة التغير، نظير إطلاق ما دل على نجاسة ملاقي الجنس المقتضي لنجاسته سواء أشرقت الشمس عليه أم لم تشرق، وسواء كانت الملاقاة باقية أم لا؟

لكن استفادة الإطلاق من الأدلة المذكورة في غاية الاشكال. أما ما كان منها بلسان النبوي ونحوه فهو لا يدل إلا على حدوث التنجيس من دون نظر إلى أمد النجاسة، كما لعله ظاهر. وأما ما كان منها بلسان آخر، مثل ما في خبر أبي خالد القماط: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه»^(١)، فهو وإن كان قد يظهر منه بدو الإطلاق، لإطلاق النهي فيه عن الشرب والوضوء من الماء الذي تغير، الشامل لما بعد تغيره، إلا أن تعليق الجزاء على شرط له نحو استمرار كثيراً ما يراد منه دورانه مدار بقاء الشرط، لا ثبوته مطلقاً ولو بعد ارتفاعه، فكما قد يراد بقولنا: إن سافر زيد حسنت حاله، كون السفر علة لحسن حاله مطلقاً ولو بعد رجوعه، كذلك قد يراد به كونه علة لحسن حاله مادام مسافراً، وكما قد يراد بقولهم: إذا سخن الماء بالشمس كره استعماله، كراهة الاستعمال مطلقاً ولو بعد برودة الماء، كذلك قد يراد به كراهة الاستعمال مادام الماء ساخناً، ومع كثرة الاستعمال المذكور يشكل ظهوره في الإطلاق، ولا سيما مع مناسبة الوصف للحكم، كما في المقام.

هذا، مع معارضة الإطلاق - لو تم - بما في موثق سماعة: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب»^(٢)، وما في 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 قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ^(١)، لوضوح أنه مع زوال التغير بعد حدوثه لا يصدق أن النتن غالب على الماء، كما أنه يصدق أنه لا توجد منه الريح، فيتعين سقوط الاطلاقين، أو الجمع بينهما بحملهما على بيان سببية التغير لحدوث التنجيس من دون نظر إلى بقاءه.

وبالجملة: تحصيل الاطلاق المعتمد به المقتضي لبقاء النجاسة بعد ارتفاع التغير لا يخلو عن إشكال، بل الظاهر ورودها لبيان سببية التغير لحدوث النجاسة من دون نظر لأمدها. ومن ثم لا يرى العرف منافاة الأدلة المذكورة لما دل على تطهير الماء المذكور بملاقاته للمادة ونحوها.

وأما أدلة انفعال الملاقي فظهورها في بقاء النجاسة بعد الملاقة لقرائن خاصة بها، مثل الأمر باهراق الماء والزيت ونحوهما الظاهر في عدم الانتفاع بها والأمر بغسل الثوب الظاهر في احتياجه للتطهير وعدم طهارته بمجرد زوال الملاقة، ونحو ذلك مما لا يناسب الطهارة بمجرد ارتفاع الملاقة.

والا فهي أيضاً لا إطلاق لها في بيان أمد النجاسة بالملاقة، ولذا لا تكون الأدلة الشارحة للتطهير منافية لإطلاقها عرفاً، بل هي نظير أدلة بطلان النكاح بالرضاع والطلاق مع أدلة تحققه بأسبابه، حيث لا نظر في الثانية إلا لأصل حدوث النكاح، وليس بقاؤه إلا لأن من شأنه البقاء لولا الرفع، لا من جهة ظهور الأدلة المذكورة في استمراره، لتنافي أدلة البطلان.

نعم، قد يستدل على بقاء النجاسة مع قلة الماء بأن التنجيس فيه ليس بالتغير حقيقة، بل بالملاقة، لأنها أسبق منه رتبة وزماناً، وليس التغير إلا مؤكداً للتنجيس، وحيث لا إشكال في بقاء نجاسة القليل غير المتغير، وعدم ارتفاعها إلا باتصاله بالعاصم، فالمتغير أولى بذلك، ولا وجه لزوال نجاسته بزوال التغير. ولعله لأجل ذلك سبق نقل الاجماع على بقاء النجاسة في القليل.

وعمدة الإشكال إنما هو في الكثير الذي يكون التغير هو الموجب لنجاسته

لا مجرد الملافاة، فكما يمكن أن يكون التغير علة لها بنحو يكفي حدوثه في بقائها بعده يمكن أن يكون بنحو تدور مداره وجوداً وعدمًا.

إن قلت: التغير ليس هو المنجس للكثير، بل هو شرط في تنجسه بما يلاقيه من النجس والمنجس، وحينئذٍ كما يكون تنجيس الملاقي للقليل من دون تغيير مقتضياً لبقاء نجاسته ما لم يظهر باتصاله بالمعتصم، كذلك يكون تنجيس الملاقي للكثير مع التغير مقتضياً لبقاء نجاسته ما لم يظهر بذلك.

ولعله إلى هذا يشير ما تقدم في الاستدلال على الاكتفاء بالتغيير التقديري من أن ظاهر النصوص استناد التنجيس للنجاسة وليس التغير إلا علامة لها، وما تقدم عن المنتهى من قوله: «بلوغ الكرية حد لعدم قبول التأثير عن الملاقي إلا مع التغيير، من حيث أن التغيير قاهر للماء عن قوته المؤثرة في التطهير، وهل التغير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة، أم هو المعتبر؟ الأولى الأول، فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس».

قلت: التنجس وإن استند للملافاة، إلا أنه تقدم عدم الاطلاق في أدلة الانفعال بالملافاة يقتضي استمرار النجاسة، وإنما استفيد في القليل بقاء النجاسة بعد الملافاة بقرائن خاصة لا تجري في الكثير، ولا سيما مع قلة ذهاب التغير بنفسه أو بالهواء ونحوه بالنحو الذي لا يستكشف معه من عدم التنبيه عليه عدم الطهارة به.

هذا، وقد استدل شيخنا الأعظم رحمته وغيره على عدم كفاية زوال التغير في الطهارة بما في صحيحي ابن بزيع^(١) من الأمر بالنزح حتى يذهب الريح وبطيّب الطعم، بناء على ما هو الظاهر من كون «حتى» غائية لا تعليلية وكأنه لدعوى: أنه ظاهر في انحصار المطهر بذلك، وعدم كفاية زوال التغير بنفسه.

وفيه: أنه لو تم ظهور (حتى) في الغائية بنحو يصلح للاستدلال فهو كما قد يكون لأخذ النزح المغيبي قيداً في التطهير زائداً على زوال التغير، كذلك قد يكون

لأجل كونه علة خارجية له، حيث لا يزول التغير غالباً بدون نزح.
ولعل هذا هو المتعين في مورد الرواية، إذ الظاهر أنه لو زال التغير بتكاثر الماء في البئر من دون نزح كفى في طهارة الماء اتصاله بالمادة وتدافعها عليه.
مع أنه لو تم البناء على عدم كفاية ذلك في البئر فلا مجال للتعدي منها لغيرها من موارد اتصال الماء بالمادة أو الكثير، وهو كاشف عن خصوصية في البئر، وحينئذ لا يدل ذكر النزح فيها على عدم كفاية ذهاب التغير في غيرها، إذ لا مجال لدعوى عدم الفصل بين البئر وغيرها من المياه غير المعتمضة بعاصم، بعد ثبوت الفصل بينها وبين غيرها من المياه المعتمضة العاصمة. فلاحظ.

فالعمدة في المقام: أن الظاهر من حال الشارع الأقدس في الأحكام الوضعية - كالطهارة والنجاسة والحرية والرقية والملكية والزوجة وغيرها - جعلها بنحو يكون من شأنها البقاء، بحيث يبنى على بقائها ما لم يثبت الرفع، ولم يخرج عن ذلك إلا النكاح المنقطع، الذي كان التحديد فيه محتاجاً إلى عناية في أصل جعله، بحيث لولا العناية المذكورة لكان نكاحاً دائماً من شأنه البقاء.

ويشهد بما ذكرنا عدم تعرض أدلة جعل الأحكام الوضعية لبيان أمدها مع مسيس الحاجة لذلك لو لم يكن البناء على استمرارها واحتياج ارتفاعها إلى دليل، ولكثر السؤال عن ذلك فيها. ولذا جرى الفقهاء على ذلك في مقام الاستدلال، حيث صار ديدنهم البحث عما يقتضي الرفع، الظاهر في مفروغيتهم عما ذكرنا من الأصل.

وهذا الأصل وإن كان من سنخ الاستصحاب، إلا أنه مستغن عن أدلته، وعن النظر في مبانيه، بل هو أصل متشعري خاص. بل لا يبعد كونه أصلاً عقلائياً، لبناء العقلاء على ذلك في أحكامهم الوضعية فيكون نظير أصالة عدم النسخ.

ولو غض النظر عن ذلك كفى عموم أدلة الاستصحاب، بناءً على ما هو الظاهر من أن المعيار فيه على اتحاد القضية المتيقنة والمشكوك فيها هو الموضوع والمعروض الحقيقي للمستصحب بنظر العرف، لما هو المعلوم من أن النجاسة

بنظرهم عارضة ومحمولة على الماء الشخصي بذاته، الموجود في حالتي التغير وعدمه، وليس التغير إلا من عوارضه غير المقومة له في مقام معروضيته لها، وليس هذا مبنياً على التسامح العرفي، بل على أعمال نظر العرف في المعروض الحقيقي للمستصحب.

من دون فرق فيما ذكرنا بين أن يكون دليل نجاسة المتغير بلسان: إن تغير الماء تنجس، وأن يكون بلسان: الماء المتغير نجس، إذ الاختلاف في ذلك لا يوجب اختلاف سنخ المعروض عندهم، بل يتعين عندهم حمل «المتغير» في الثاني على كونه عنواناً تعليلياً لثبوت النجاسة لذات الماء.

فلا مجال لتوهم امتناع جريان الاستصحاب لدعوى تعدد الموضوع. هذا، وقد استشكل بعض مشايخنا - تبعاً للفاضل النراقي رحمته - في الاستصحاب في المقام وغيره من الاستصحابات الحكمية بمعارضتها باستصحاب العدم الثابت قبل التشريع، فإن الحكم في الزمان الثاني حادث تابع للجعل الشرعي مسبوق بالعدم الأزلي السابق على التشريع، فيستصحب ويعارض الاستصحاب الوجودي.

فاستصحاب نجاسة الماء من حين التغير إلى حين ارتفاعه وإن جرى ذاتاً في المقام، إلا أنه معارض باستصحاب عدم النجاسة للماء بعد تغيره، إذ قبل التشريع لم يكن الماء نجساً لا حال التغير ولا بعده، والمتيقن بعد التشريع انتقاض العدم بالإضافة إلى حال التغير، ويشك في انتقاضه بالإضافة إلى ما بعده، فيستصحب.

ويندفع: بأن كلاً من الاستصحابين يبتني على ما ينافي مبنى الآخر، فلا يجتمعان معاً حتى يتعارضاً، فالاستصحاب الوجودي يبتني على كون وجود الحكم المشكوك في زمان الشك استمراراً لوجوده في زمان اليقين، لاتحادهما موضوعاً، والاستصحاب العدمي يبتني على كونه موجوداً آخر مبنياً له، لاختلافهما في الموضوع، ولا يعقل اجتماع ذلك في الحكم الواحد، بل إن استفيد

من دليل الحكم - ولو بضميمة الرجوع للعرف - الأول جرى الاستصحاب الوجودي، وامتنع الاستصحاب العدمي، لانتقاض العدم بالوجود المتيقن، وإن استفيد الثاني جرى الاستصحاب العدمي، وامتنع الاستصحاب الوجودي، لتعدد الأمر المتيقن والمشكوك، كما أطال شيخنا الأعظم رحمته في ذلك، وحيث كان المفروض في كلامهم هو الأول فلا مجال لتوهم المعارضة.

وتوضيح ذلك: أنه لو فرض وجوب الجلوس قبل الزوال وشك في وجوبه بعده، فإن احتمال كون الزوال قيداً في الجلوس الواجب كان الجلوس بعد الزوال مباحناً للجلوس المتيقن الوجوب، وامتنع استصحاب وجوب الجلوس، ولزم الرجوع لاستصحاب عدم وجوب الجلوس بعد الزوال الثابت قبل التشريع، أو لأصالة البراءة منه.

وإن علم بعدم أخذ الزوال قيداً في الجلوس الواجب، بل ليس الواجب إلا ذات الجلوس المنطبق على ما يكون بعد الزوال قهراً، وإنما احتمال كون الزوال قيداً لوجوب الجلوس المذكور، تعين الرجوع لاستصحاب وجوب الجلوس الى ما بعد الزوال.

وأما 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 ظرفاً للعدم المستصحب مع كون العدم مضافاً لماهية الجلوس المطلقة، فلا مجال له، للعلم بانتقاضه بوجوب ذات الجلوس قبل الزوال.

وإن أريد به استصحاب عدم وجوب الجلوس الواقع بعد الزوال، بنحو تكون الخصوصية قيداً للجلوس الواجب، فهو يجري بلا إشكال لو فرض ثبوت الأثر لعدم الوجوب بالنحو المذكور، لأن انتقاض العدم المطلق لا يستلزم انتقاض العدم الخاص.

لكنه لا يعارض الاستصحاب الوجودي المذكور ولا ينافيه، لأن عدم ثبوت الوجوب للجلوس الخاص بخصوصيته لا ينافي بثبوته لمطلق الجلوس المنطبق

عليه بعد الزوال قهراً. ويجب العمل على الاستصحاب الوجودي، فيؤتى بالجلوس بعد الزوال، إذ يكفي فيه وجوب الماهية والذات المنطبقة عليه قهراً، وهو لا ينافي عدم وجوبه بخصوصيته، لأن اللامقتضي لا يزاحم المقتضي، بل العمل على الثاني، كما لعله ظاهر.

ومنه يظهر الحال في المقام، فإن النجاسة لما كانت محمولة ومعروضة على الماء الخارجي الجزئي، فهو غير قابل للتقييد بزمان دون زمان، وليس هو كالجلوس الذي هو أمر كلي قابل للتقييد بذلك، فلا بد من كون الزمان فيما نحن فيه ظرفاً للمستصحب، لا قيداً في موضوعه، وحينئذ لا يجري استصحاب العدم، للعلم بانتقاضه بثبوت النجاسة للذات في الزمان الأول، بل يجري الاستصحاب الوجودي لا غير.

نعم، يظهر من بعض مشايخنا التمسك في المقام باستصحاب عدم الجعل للحكم في الزمان الثاني ومعارضته بالاستصحاب الوجودي المفروض.

بدعوى: أن الجعل بالاضافة إلى زمان الشك حادث مسبق بالعدم قبل التشريع، فيستصحب عدمه بعده، فيقال: لم يكن وجوب الجلوس بالاضافة إلى ما بعد الزوال مجعولاً قبل التشريع فهو غير مجعول بعده، ولم تكن نجاسة الماء بالاضافة إلى ما بعد زوال تغيره مجعولة قبل التشريع، فهي غير مجعولة بعده، فيعارض بذلك الاستصحاب الوجودي.

وفيه: أن الأثر العملي إنما يترتب على المجعولات الشرعية - كالتكليف والنجاسة ونحوهما - دون جعلها، لوضوح أن المجعولات لما كانت أموراً اعتبارية فلا مصحح لاعتبارها إلا ترتب الآثار العقلية - كوجوب الاطاعة - والشرعية - كالممانعة من الوضوء وحرمة الشرب - عليها، فليس موضوع الآثار إلا المجعولات، كما هو ظاهر أدلة الآثار أيضاً، وحينئذ لا يجري استصحاب عدم الجعل ولا يعارض الاستصحاب الوجودي إلا بناء على الأصل المثبت.

ودعوى: أن الجعل متحد مع المجعول حقيقة أو عرفاً.

ممنوعة جداً، بل هما مختلفان كاختلاف الایجاد مع الموجود، فإن الجعل أمر حقيقي قائم بالجاعل قيام العرض بمعرّضه، والمجعول أمر اعتباري قائم بموضوعه، كما أن الایجاد أمر حقيقي من سنخ العرض أيضاً قائم بالموجد، والموجود قد يكون جوهراً قائماً بنفسه، كما قد يكون عرضاً قائماً بموضوعه.

ومثلها دعوى: أن توقف فعلية الحكم المجعول على الجعل كتوقفه على موضوعه، فكما يصح استصحاب الموضوع لاحراز الحكم المترتب عليه، أو عدم الموضوع لاحراز عدم الحكم المترتب عليه، كذلك يصح استصحاب عدم الجعل لاحراز عدم الحكم المجعول.

لاندفاعها: بأن التلازم بين الموضوع وحكمه شرعي، والتلازم بين الجعل والمجعول خارجي عرفي، فالأصل في الأول سببي، وفي الثاني مثبت.

مع أنه لو تم لزّم حكومة استصحاب عدم الجعل على استصحاب المجعول كحكومة استصحاب عدم الموضوع على استصحاب حكمه، لا المعارضة بينهما والتساقط، كما هو المدعى.

ثم إن في المقام جهات أخر للكلام استقصاؤها في علم الأصول أنسب. وما ذكرناه كان في إثبات صحة الاستصحاب الحكمي الوجودي بنحو يترتب عليه الأثر، الذي هو المهم في المقام.

هذا، وحيث عرفت الدليل على النجاسة يقع الكلام فيما يخرج عنه مما استدل به على الطهارة، وهو أمور..

الأول: النبوي المرسل، كما عن المبسوط والخلاف والسرائر وعوالي اللاكي ومحكي المسائل الرسية للسيد المرتضى: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»^(١)، وفي جواهر القاضي نسبه إلى قولهم **عليه السلام**.

بدعوى: أن مقتضى إطلاقه الأحوالي عدم حمل الكر للخبث مطلقاً لا قبل التغير ولا حينه، ولا بعد زواله، خرج منه حال التغير وبقي الباقي تحت

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

العموم، بناءً 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، وما عن السرائر من رواية المؤلف والمخالف له أن أريد به الاتفاق على روايته في الجملة ولو مرسلًا فهو لا يكفي في حجتيه، وإن أريد به التسالم منهم على صدوره بألفاظه، فهو غير ثابت، ولا سيما مع خلو أمهات كتب الحديث لأصحابنا عن ذكره، بل قد يكون مراد بعضهم الإشارة به إلى مضمون الحديث المشهور من طرقنا: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» الذي هو أجنبى عما نحن فيه بلا كلام، كما لعله ظاهر كلام القاضي في جواهره، ولا سيما مع ظهور كلامه في نسبه لأهل البيت عليهم السلام.

كما يمكن كونه من روايات العامة، وذكره أصحابنا في كتبهم مجارة في مقام الاستدلال، كما هو ظاهر السيدين في الناصريات والانتصار والغنية. ولا مجال لدعوى انجباره بعمل بعض من ذكره في مسألة الماء النجس المتمم كراً بظاهر. لعدم كونه بمرتبة تكفي في الحجية، كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

هذا، وظاهر المستدل به وبعض المانعين المفروغية عن تمامية دلالته، لدلالته على ما يعم الدفع والرفع، فهو كما يدل على أن بلوغ الكرية مانع من حدوث النجاسة في الماء كذلك يدل على أنه مانع من بقائها فيه، لأن عدم الحمل أعم من ذلك.

بل هو الذي أصّر عليه بعض مشايخنا في مسألة المتمم كراً بظاهر، بدعوى: أن المراد بعدم حمل الخبث عدم الانصاف بالنجاسة.

لكنه غير ظاهر، كما ذكره غير واحد، لأن هيئة الفعل إنما تدل على الحدث، لا على محض الانصاف بالمادة، بخلاف اسم الفاعل، فالفرق بين قولنا: زيد غداً مريض، وقولنا: يمرض زيدٌ غداً، أن الأول يدل على محض انصاف

زيد بالمرض ولو من جهة استمراره فيه، والثاني يدل على حدوث المرض له، ولا يكفي فيه استمراره.

نعم، ربما يصح إطلاق الفعل بلحاظ الاستمرار، إما لتقوم المادة به، كما في مثل البقاء والاستمرار ونحوهما، أو لابتناء المادة على التجدد، بحيث يكون كل جزء فعلاً مباحيناً للآخر وإن كان متصلاً به، بحيث يعتبر امراً واحداً كما في الكلام والاكل والشرب أو لإعمال عناية في الفعل الواحد المستمر بتحليله وفرضه أفعالاً متعددة، أو لكون المراد بالمادة ما هو نتيجة المصدر المبني على الاستمرار. كما ربما يستفاد إلحاق البقاء بالحدوث بقرائن خاصة خارجة عن الكلام.

ولا ملزم بشيء من ذلك في المقام، لوضوح عدم تقوم الحمل بالاستمرار، وعدم كونه من سنخ الكلام مما تتصل أجزاؤه وتعددت حقيقة.

كما لا قرينة على إعمال العناية فيه بتحليله، ولا على حمله على نتيجة المصدر ولا على إلحاق بقائه بحدوثه، بل المتيقن من الحديث كون الكرية مانعة من حدوث حمل الخبث بالمعنى المصدري، فيكون مطابقاً لقولهم عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(١) الذي لا ريب في اختصاصه بالدفع، ولعله لذا نسبته في السرائر الى رواية المؤلف والمخالف. ولذا فسر الشيخ عليه السلام محكي التهذيب والاستبصار قوله عليه السلام «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء» بقوله: «لم يحمل خبثاً». بل ذلك هو الظاهر مما حكى عن غير واحد من كتب اللغة، كتاج العروس والمصباح والنهاية.

وبالجملة: المتيقن من الحديث الاختصاص بالدفع، ولا يعم الرفع، وحيث لا إشكال في عدم دفع الكرية للنجاسة مع التغير، فلا يدل الحديث على ارتفاعها بعده. فتأمل جيداً.

الثاني: قوله عليه السلام في صحيح ابن بزيع: «فينزح حتى يذهب الريح ويطيب

طعمه»^(١).

بدعوى: أن «حتى» تعليلية نظيرها في قولنا: أسلم حتى تسلم، أو غائية مع كون ما بعدها علة غائية لما قبلها نظيرها في قولنا: تأمل حتى تفهم المراد، فتدل على أن علة طهارة البثر ذهاب الريح وطيب الطعم، فيتعدى من البثر لغيرها بعموم العلة المنصوصة.

وفيه: أنه لا قرينة على الأمرين، بل قد تكون لمحض الغاية نظيرها في قوله تعالى: ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى﴾^(٢).

بل لا ريب في عدم كونها لمحض التعليل، لما هو المعلوم من عدم إرادة نزح تمام البثر لأجل ذهاب الريح وطيب الطعم، بل خصوص النزح بمقدار يترتب عليه ذلك، وهو راجع إلى كونها غائية. نعم، يمكن أن يكون ما بعدها علة غائية، وإن لم يكن عليه قرينة.

مع أنه لو فرض إفادتها التعليل فعموم التعليل انما يقتضي التعدي عن النزح إلى غيره من أسباب زوال التغير في البثر، لا التعدي إلى غير البثر مما يزول عنه التغير، لأن الحكم المعلل هو مطهريّة النزح للبثر، المستفادة من قوله: «فينزح...»، لا أصل ثبوت الطهارة للبثر، ليتعدى لغيرها.

مثلاً لو قيل: تحرم الخمر لأنها مسكرة، كان ظاهره حرمة 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.

وحينئذٍ لعل طهارة البثر بزوال التغير لكون التغير مانعاً من الاعتصام بالمادة المفروضة في البثر، فيكون ارتفاعه موجباً لتأثير المقتضي للاعتصام، وهو المادة، لا لكونه تمام المقتضي لتطهير البثر، ليتعدى لغير البثر مما لا مقتضي فيه للتطهير. بل يتعين ذلك بلحاظ التعليل بقوله ~~عائلاً~~: «لأن له مادة» بناء على رجوعه

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) سورة 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 وجوداً وعدمًا، كصحيح عبد الله ابن سنان وموثق سماعة^(١) المتقدمين في أول المسألة. ففي الأول: «إذا كان الماء قاهرًا ولا توجد منه الريح فتوضأ».

وفي الثاني: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب». لكن قال شيخنا الأعظم رحمته: «الظاهر من الأخبار إناطة الحكم بغلبة الماء على أوصاف النجاسة أو غلبتها عليه في أول الأمر، فلا يشمل ما كان غالباً بعد أن كان مغلوباً».

وما ذكره رحمته قريب جداً. ولا أقل من انصراف الخبرين لذلك بقرينة التعبير بقاهرية الماء في الأول، وغلبة النتن في الثاني، لقرب كون القاهرية في الأول إشارة إلى الكثرة المانعة من التغير في مقابل المقهورة، كما أن غلبة النتن في الثاني ليس عبارة عن محض ظهوره، بل فهر الماء به، ومن الظاهر أن المعيار في القاهرية والمقهورية بين الوصف والماء هو حدوث التغير في مقابل عدمه، ولا دخل لبقائه، بل ارتفاعه بعد حدوثه ينشأ من أسبابه الخاصة من هواء ونحوه، لا من قاهرية الماء له بعد مقهوريته به.

بل لا أقل من كون ما ذكرنا هو مقتضى الجمع بين نصوص التغير على اختلاف ألسنتها، فإن التأمل في مجموعها شاهد بأنها مسوقة لبيان حدوث النجاسة بسبب حدوث التغير، ولا نظر لها إلى بقائها، كما تقدم في أول الكلام في أدلة النجاسة، فلا مخرج عما عرفت من الاستصحاب المقتضي للنجاسة. والله العالم.

هذا، وأما الكلام في كيفية تطهير المتغير بعد زوال تغيره فهو الكلام في تطهير كل ماء نجس قليلاً كانت أو كثيراً، ويأتي التعرض لذلك في المسألة العشرين

من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

السابع: الماء النجس لا يظهر بتميمه كراً، سواءً تم بطاهر أم بنجس، كما في المعبر والشرائع والقواعد وكشف اللثام، وعن الخلاف والمنتهى والتحريز والمختلف والنهاية والتذكرة والذكرى والدروس والبيان ومحكي ابن الجنيد. ونسبه في جامع المقاصد إلى المتأخرين، وهو قول الأكثر، كما عن الذخيرة، وأكثر المتأخرين، كما عن المدارك، والأشهر، كما عن التذكرة.

خلافاً لما عن الوسيلة من طهارته بتميمه بطاهر. ولما في جواهر الفاضي من إطلاق طهارته بالتميم الشامل لما لو تم بنجس، وهو المحكي عن المسائل الرسية للسيد المرتضى، والمراسم والسرائر والمهذب والاصباح والجامع والايضاح، ومال إليه في جامع المقاصد، ونسبه إلى أكثر المحققين وعن السرائر الاجماع عليه.

والعمدة فيما ذكرنا أن التتميم إن كان بطاهر فمقتضى عموم قولهم عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرم ينجسه شيء»^(١) نجاسة الماء الطاهر بملاقاة النجس، لأنه دون الكر.

ودعوى: أن الملاقاة في المقام لما كانت موجبة للكرية المانعة من الانفعال كانت خارجة عن العموم، لاستحالة كون الشيء علة لأمر ولما يمنع عنه.

مدفوعة: بأن المستفاد من العموم هو عاصمية الكرية من الانفعال بملاقاة النجس المبين للكر لا المقوم له، فلا تكون الكرية في المقام عاصمة كي يمتنع كون الملاقاة الموجبة لها منجسة. وليس المنشأ في ذلك ظهور الحديث في لزوم سبق الكرية على الملاقاة كي يمنع ذلك، بل ظهوره في كون المنجس المفروض مبانياً للماء الكر، ولا يظن بأحد منعه.

وإن شئت قلت: المفروض في الحديث أمران..

الأول: ما يوجب الانفعال.

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

الثاني: الماء المعروف له، الذي إن كان كراً لم ينفعل، وإلا ينفعل. وحيث ينطبق الأول في المقام على الماء النجس ينطبق الثاني على الماء الطاهر، لا على مجموع الماء، وحيث فرض كون الطاهر دون الكر كان مقتضى اطلاق الحديث انفعاله.

وأما توهم: أن الانفعال بملاقاة النجس المتمم لكرية الطاهر موقوف على ثبوت عموم انفعال ما دون الكر بكل نجس، ولا مجال لاثباته بالرواية المتقدمة، لأن مفهومها الدال على انفعال القليل قضية مهملة في قوة الجزئية لا تقتضي إلا انفعال القليل ببعض النجاسات، لا بكل نجس.

فمدفوع: بما تقدم في آخر الكلام في أدلة انفعال الماء القليل من تقرب العموم المذكور من الرواية المتقدمة وغيرها، وأن المستفاد منها انفعال الماء بكل ما من شأنه التنجيس لغير الماء، ومنه الماء النجس في المقام. فراجع.

وأما لو كان التتميم بالنجس فهو وإن كان خارجاً عن العموم المذكور، إذ لا معنى لتنجيس النجس، إلا أنه يدل على بقاء النجاسة فيه بالأولوية، كما لا يخفى. هذا، ولو غرض النظر عن الاستدلال المذكور امكن الرجوع للاستصحاب، بناءً على ما تقدم في الفرع السابق من التعويل على الاستصحاب الحكمي في أمثال المقام.

أما فيما لو تمم بنجس فظاهر. وأما فيما لو تمم بطاهر فمقتضى الاستصحاب بدواً وإن كان هو بقاء الطهارة فيما كان طاهراً والنجاسة فيما كان نجساً، إلا أن استصحاب النجاسة في النجس حاكم على استصحاب الطهارة في الطاهر لأن الطاهر في نفسه إذا كان أقل من كر ولاقئ نجساً ينجس.

لكن شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) أنكر الحكومة في المقام بدعوى: أن منشأ الشك في كلا المائتين هو الملاقاة المفروضة في المقام، حيث يحتمل طهارة النجس بملاقاة الطاهر، كما يحتمل تنجس الطاهر بملاقاة النجس، ولا وجه لتقدم أحدهما على الآخر رتبة، ليكون الأصل فيه حاكماً على الأصل في الآخر وسببياً

بالإضافة إليه.

نعم، لو كان الشك في بقاء طهارة الطاهر مسبباً عن الشك في بقاء نجاسة النجس مع العلم بحال الملاقة وأنها تقتضي الانفعال على تقدير النجاسة كان استصحاب نجاسة النجس حاكماً على استصحاب طهارة الطاهر، كما لو لاقت اليد الطاهرة الماء المستصحب للنجاسة.

وفيه: أن احتمال الطهارة بسبب الملاقة ناشئ من احتمال ارتفاع نجاسة النجس، لاحتمال اعتصام أحد المائتين بالآخر بسبب اتصالهما وحصول الكرية لهما، وبعد فرض إجمال أدلة الاعتصام من هذه الجهة واستصحاب نجاسة النجس يتعين جريان حكم ملاقة النجس مترتباً في المقام، فيكون استصحاب نجاسة النجس حاكماً على استصحاب طهارة الطاهر، كما ذكرنا.

وبعبارة أخرى: الشك في ترتب حكم ملاقة النجس على الطاهر ناشئ من احتمال حدوث ما يرفع نجاسته أما لو فرض العلم ببقاء نجاسة النجس فيعلم بانفعال الطاهر به، كما ينفع بغيره، وكما ينفع بغيره به، وذلك لعموم أدلة انفعال الماء القليل بملاقة النجس، فمع فرض حكم الاستصحاب ببقاء نجاسة النجس يتعين الحكم بنجاسة الطاهر، ويكون حاكماً على استصحاب طهارته.

اللهم إلا أن يرجع ذلك إلى التشكيك في عموم انفعال القليل بملاقة النجس لمثل المقام، فلا ينفع العلم ببقاء نجاسة الماء فضلاً عن استصحابها في انفعال الطاهر به.

لكن أشرنا إلى ثبوت العموم آنفاً فليس الشك ناشئاً من احتمال استثناء الملاقة في المقام من عموم الانفعال بملاقة النجس، بل من احتمال طهارة النجس بسبب حدوث الكرية له، بنحو يرتفع موضوع الانفعال به، فمع فرض استصحاب نجاسته لا ريب في ترتب الحكم المذكور عليه. فتأمل جيداً.

هذا، وقد يقرّب الاستصحاب بوجه آخر في كثير من صور المسألة، فإن الملاقة الموجبة للانفعال كثيراً ما تكون أسبق من الاتحاد الموجب للكرية

العاصمة، إذ يكفي في الانفعال أدنى ملاقة بين المائتين، ولا بد في الكربة من الاتصال بنحو معتد به مع تساوي السطوح في الجملة ونحو ذلك مما هو متأخر عن الملاقاة الموجبة للانفعال.

وحينئذ مقتضى عموم دليل الانفعال نجاسة كلا المائتين في الآن الأول، ويرفع اليد به عن استصحاب طهارة الطاهر. غاية الأمر أنه يشك بعد تحقق الاتحاد وصدق الكر على المجموع في طهارته، ومقتضى الاستصحاب بقاء نجاسته، كما لو كان متمماً بنجس.

ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بالطهارة في خصوص ما تمم بطاهر، لانحصار الوجه فيه بدعوى: معارضة استصحاب الطهارة في الطاهر لاستصحاب النجاسة في النجس للاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد، وبعد تساقطهما يكون المرجع قاعدة الطهارة فيهما معاً.

وجه الضعف: أنه لا مجال لاستصحاب طهارة الطاهر مع عموم انفعال القليل بالملاقاة. ولو غرض النظر عنه كان استصحاب نجاسة النجس حاكماً على استصحاب طهارة الطاهر، كما تقدم.

هذا مضافاً إلى أن الاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد إنما يوجب سقوط الاستصحابين إذا رجع إلى اتحاد حكمه حتى ظاهراً، لرجوعه إلى العلم بعدم دخول كلا القسمين في عموم الاستصحاب، فيسقط فيهما معاً، لعدم المرجح لأحدهما، وعدم الدليل على التخيير بينهما، كما هو المقرر في سائر موارد العلم بعدم دخول كلا الفردين في عموم دليل التعبد.

لكنه غير ظاهر، بل غاية ما يدعى هو اتحاد حكم الماء الواحد واقعاً وهو لا يمنع من العمل بالأصل الظاهري الجاري في كل من قسميه وإن اختلف مؤداه فيهما، والعلم الاجمالي بكذب أحد الاستصحابين واقعاً لا يمنع من العمل بهما بعد عدم لزوم مخالفة عملية منه.

على أن اتحاد حكم الماء الواحد - حتى واقعاً - مما لم يتضح منشؤه بعد

ثبوت اختلاف قسمي الماء الواحد في مثل الماء الكثير المتغير بعضه دون بعض.
نعم، ربما يدعى ذلك في خصوص صورة الامتزاج.

لكنه - مع عدم اختصاص محل الكلام به - غير ظاهر أيضاً، كما لعله يأتي
الكلام فيه عند الكلام في تطهير الماء النجس في المسألة العشرين من هذا الفصل.
وأما ما يظهر من بعض مشايخنا من أنه مع امتزاج المائتين يكونان موضوعاً
واحداً عرفاً.

فإن أراد به ارتفاع موضوع كل من الأصلين وتبدله بموضوع واحد ليس له
حالة سابقة. فمن المقطوع به عدم زوال كل من الموضوعين لا حقيقة ولا عرفاً،
وأن الماء الواحد مركب منهما لا أنه بدل في الوجود عنهما.

وإن أراد به اتحاد كل من المائتين الموجودين سابقاً مع الماء الواحد
الحاصل بعد امتزاجهما بحيث يكون بقاء له، حتى يكون مقتضى الاستصحاب في
كل منهما جريان حكمه على تمام الماء المذكور، فيتعارض الاستصحابان فيه
ويتساقطان.

ففيه: أن الماء المذكور متحد مع المائتين بمجموعهما لا مع كل منهما
بمفرده فاستصحاب حكم كل منهما لا يقتضي إلا ثبوت حكمه لبعض الماء
المذكور لاتمامه. ومجرد عدم تميز كل من الجزئين لا يمنع من استصحاب حكمه
مع امتيازهما واقعاً، نظير امتزاج النورة النجسة والملح الطاهر مع جفافهما.

نعم، قد يتم أحد الوجهين لو كان أحد المائتين قليلاً مستهلكاً في الآخر.
ولعله خارج عن محل الكلام.

وإن أراد تحقق الوحدة العرفية في الماء بمجرد امتزاج بعضه ببعض.
فهو لا ينافي بقاء كل من الموضوعين الذي هو المعيار في جريان
الاستصحاب فيه، إذ لا دخل للوحدة المذكورة في بقائه قطعاً، بل هي من سنخ
الحالات الطارئة على الموجود الواحد.

وكأن مرادهم من اتحاد الماء الواحد حكماً في المقام هو اتحاد المائتين

القليلين المتصلين.

وهو إنما يتم مع تحقق شرط الانفعال فيهما، حيث يكون كلاهما نجساً، ولذا 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 رحمته.

وعليه يكون مرجع الاجماع المذكور إلى ما ذكرنا من انفعال الطاهر بالنجس على تقدير بقاء نجاسته، المستلزم لما تقدم من حكومة استصحاب نجاسة النجس على استصحاب طهارة الطاهر، لا تساقطهما بالمعارضة.

وبالجملة: لا يتضح منشأ تساقط الأصلين في المقام، بل لابد من البناء إما على حكومة استصحاب النجاسة - كما ذكرنا - أو على العمل بكل من الأصلين في مورده، المستلزم لعدم الفائدة في استصحاب طهارة الطاهر مع الامتزاج، لعدم تيسر الانتفاع به خالصاً عن الماء النجس، كما لعله ظاهر. هذا وقد استدلل للطهارة مطلقاً بوجوه..

الأول: ما عن السيد المرتضى رحمته: من الاجماع على طهارة الكر الملاقي للنجاسة إذا شك في سبق كريته على الملاقة أو تأخرها عنه، فلولاً بناؤهم على طهارة المنتجس بصيرورته كراً لم يكن وجه لذلك.

وفيه: أنه لا ملازمة بين الأمرين، إذ المرجع في تلك المسألة إما أصالة الطهارة أو الاستصحاب المقتضي للطهارة تارة والنجاسة اخرى 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 المسألة ظاهر في أنه مع العلم بلحوق الكرية للملاقة يتعين البناء على النجاسة. فلاحظ.

الثاني: ما عنه أيضاً من أن بلوغ الكرية يستهلك النجاسة، فلا فرق بين وقوعها قبل البلوغ وبعده.

وفيه: أنه لا ظهور لقولهم **طهارة**: «إذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شيء» في كون الكرية موجبة لاستهلاك الماء للنجاسة بعد ظهورها فيه، بل في مانعيتها من ظهور النجاسة فيه، وتعميمه لرفع النجاسة الحادثة سابقاً في غير محلّه، وإلحاقه به قياس لا مجال له.

الثالث: النبوي المتقدم في الفرع السابق: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً» بناء على ظهوره فيما يعم الرفع والدفع.

وأما الإشكال في الإطلاق المذكور بمعارضته باطلاق ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل للمقام.

فمدفوع: بأن من القريب جداً الجمع بينهما بما ذكره سيدنا المصنف **رحمه الله** من حمل الثاني على الاقتضاء دون الفعلية، فالملاقاة من حيث هي تقتضي النجاسة لعموم دليل الانفعال، لولا عروض الكرية التي هي من سنخ الرافع لها والمانع منها، كما هو الحال في سائر موارد اجتماع العنوان الاولي والثانوي.

ومثله الإشكال فيه بمعارضته بالنهي عن غسالة الحمام في مثل موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله **عليه السلام** في حديث قال: «وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت، فهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»^(١). لعموم النصوص المذكورة لما إذا بلغت الغسالة كراً، بل هو الغالب في مجمع الغسالة، كما هو المفروض فيها.

فإنه يندفع: بظهور نصوص غسالة الحمام في أن منشأ النهي ليس هو النجاسة بالمعنى المصطلح، لتنافي النبوي بل الخبائثة المعنوية الحاصلة من الاغتسال بالماء خصوصاً من المذكورين فيها، كما يشهد به ذكر غسالة ولد الزنا، والغسالة من الزنا في بعضها، مع عدم نجاسة الماء بذلك بلا إشكال.

ومجرد التنبيه في الموثق المتقدم إلى أن الناصب أنجس من الكلب لا

يكفي الدلالة على كون العلة هي نجاسة الماء، إذ هو لا ينافي الخبائثة بالمعنى الذي ذكرنا، نظير ما تضمنته بعض هذه النصوص^(١) من أن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء.

ولا سيما مع ظهور بعض هذه النصوص في الكراهة، كخبر محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام: «قال: من اغتسل في الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه. فقلت لأبي الحسن: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا. يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين!»^(٢).

فالعمدة في الاشكال في الاستدلال بالنبوي المذكور ما تقدم في الفرع السابق من ان المتيقن منه الدفع. مضافاً إلى ضعف سنده، كما تقدم أيضاً. ودعوى: انجباره في المقام بعمل من عرفت، خصوصاً مع ما عن السرائر من دعوى الاجماع عليه.

مدفوعة: بعدم وضوح الاعتماد منهم عليه بنحو يكفي في جبره، إذ ما ادعاه في السرائر أنكره عليه في المعتبر، وظاهر ما نقله في المعتبر عن المرتضى اعتماده على الوجهين الأولين، لا على النبوي.

والقاضي في الجواهر وإن ذكر النبوي، إلا أنه ذكر أيضاً أن الطاهر لا ينجس لصيرورته كراً، والنجس يطهر للاجماع على عدم اختلاف الماء الواحد، وظاهره عدم تطبيق الكر على مجموع الماء، وإلا لكان النبوي دالاً على ارتفاع نجاسة النجس بلا حاجة إلى الإجماع، ومن ثم لا يبعد كون مراده بالخبر الذي نقله مضمون الرواية المشهورة المختصة بالدفع، خصوصاً مع ظهور كلامه في نسبة الخبر لهم عليه السلام لا للنبي ﷺ، كما تقدم التنبيه له في الفرع السابق.

وأما بقية من ذهب إلى هذا القول فلا يتيسر لنا الاطلاع على كلامهم، حتى

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٢.

نعلم اعتمادهم على النبوي.

على أن اعتماد هذا المقدار لا يكفي في جبره. ولا سيما مع ما تقدم في الفرع السابق من احتمال كون منشأ ذكرهم للخبر ذهابهم إلى اتحاد مضمونه مع مضمون الرواية المشهورة، كما احتمله في المعتبر أيضاً.

وبالجملة: لا طريق لتحصيل الاعتماد بالمقدار الجابر لضعف سند النبوي بنحو ينهض بالاستدلال به في المقام.

هذا، مضافاً إلى بعد القول المذكور بلحاظ ما تستلزمه أدلته من طهارة النجس المتمم كراً بالماء المضاف الطاهر أو النجس إذا لم يسلبه إطلاق اسم الماء. بل لازمه كفاية التتميم بعين النجاسة كالبول مع ذلك، وإن لم يظهر منهم الالتزام بذلك. والله سبحانه ولي التوفيق والتسديد.

الثامن: إذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد فهل يحكم بطهارة الماء واعتصامه أو بانفعاله؟ وجهان، بل قولان..

الأقوى الأول، كما صرح به السيد الطباطبائي رحمته في العروة الوثقى، ووافقه جمع من شراحها ومحشيها، منهم سيدنا المصنف رحمته.

وقوى بعض الأعظم رحمته الثاني، ووافقه شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) وبعض المعاصرين رحمته. وتوقف آخرون.

وقد استدلل للقول بالطهارة والاعتصام بإطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل للملاقاة المقارنة واللاحقة.

وما قيل من لزوم تقدم الموضوع على الحكم.

مدفوع: بأن اللازم تقدم الموضوع رتبة لا زماناً، بل يستحيل تقدمه زماناً لاستلزامه تخلف الحكم عن موضوعه الذي هو محال، كتخلف المعلول عن علته. هذا، مضافاً إلى ما أشار إليه سيدنا المصنف رحمته من ارتكاز كون الكرية من سنخ المانع عن الانفعال، ويكفي في تأثير المانع مقارنته للمقتضي حدوثاً، ولا أثر لسبقه عليه.

ثم إنه لو فرض لزوم تقدم الموضوع زماناً، فكما تكون الكرية 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 يكفي سبقه عليه مع ارتفاعه حينه، فتكون صورة التقارن خارجة عن عموم الحكمين، والمرجع فيها استصحاب الطهارة.

ولا مجال لتوهم الرجوع فيها لعموم انفعال الماء بملاقاة النجاسة، فإن العموم المذكور - لو فرض تحصيله من غير أدلة الكر - مخصص بنصوص اعتصام الكر، فيكون موضوع الانفعال مقيداً بما لا يكون كراً، فيجري فيه ما تقدم.. نعم، لو كان المستفاد من أدلة الاعتصام أن موضوعه سبق الكرية، بأن يكون اعتبار السبق لأخذه في الموضوع زئداً على الكرية، لا لكونه من لوازم موضوعية الكر، اتجه كون موضوع الانفعال هو عدم سبق الكرية، فيشمل صورة التقارن، ويتعين البناء فيها على النجاسة.

لكن لا مجال لذلك، بل هو خلاف إطلاق النصوص الظاهرة في موضوعية الكرية لا غيرها. وربما يرجع ما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله في المقام إلى ذلك، وإن كانت عبارته لا تساعد عليه. فراجع وتأمل جيداً. هذا، وقد يستدل على النجاسة..

تارة: بانصراف نصوص الاعتصام إلى سبق الكرية، فمع عدم سبقها يتعين الانفعال.

وأخرى: بما عن شيخنا الاستاذ من أن كلاً من الكرية والنجاسة قد وقعا على الماء القليل، ومقتضى عموم انفعال القليل انفعاله في المقام وإن حصلت معه الكرية.

ويندفع الأول: بأنه لا منشأ للانصراف المذكور إلا الترتب بين الكرية والاعتصام في الأدلة، وهو كسائر موارد الترتب بين الموضوع وحكمه لا يقتضي التقدم الزماني، بل الرتبي، ولو اقتضى التقدم الزماني لم ينفع، كما تقدم.

أما استفادة أخذ التقدم زائداً على الكرية في موضوع الاعتصام فمما لا مجال له، كما تقدم.

وغاية ما يدعى هو إجمال نصوص اعتصام الكر بالإضافة إلى هذه الصورة وعدم وضوح شمولها لها، وهو يقتضي إجمال عموم الانفعال أيضاً بالإضافة إليه، لانهصار الدليل على العموم المذكور بالنصوص المذكورة، الدالة بمنطوقها على الاعتصام وبمفهومها على الانفعال، وإجمال المنطوق مستلزم لإجمال المفهوم. نعم، لو كان لأدلة الانفعال الأخرى إطلاق حجة يشمل الكثير اتجه لزوم الافتصار في الخروج عنه على المتيقن من أدلة الاعتصام، المفروض خروج محل الكلام عنه.

لكن لا وجود للإطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال الأخرى بما هو ظاهر في القلة، كالإناء ونحوه، ولو فرض وجوده كان معارضاً ببعض إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها في أدلة القول بطهارة القليل، فالمرجع في المقام بعد فرض إجمال نصوص الكر إما إطلاقات عدم الانفعال المشار إليها، أو استصحاب الطهارة. ويأتي في أواخر الفرع اللاحق وفي أوائل المسألة السابعة عشرة ما له نفع في المقام.

ويندفع الثاني: بأن الملاقة في المقام ليست للقليل بما هو قليل، لفرض مقارنتها للكرية الحاصلة بعد القلة، بل لذات الماء المسبوق بالقلة، ومعنى ورود الكرية على القليل ذلك، لا كون القليل بما هو قليل معروضاً للكرية، لاستحالة كون أحد الضدين معروضاً للآخر، والمعتبر في الانفعال هو ملاقة القليل بما هو قليل، إذ لا بد في الموضوع من تحققه حين الحكم، ولا يكفي سبقه عليه وإن كان متصلاً به، كما تقدم.

التاسع: إذا شك في كرية الماء بنحو الشبهة الموضوعية، فقد صرح في المعبر، والقواعد، وجامع المقاصد، وكشف اللثام بانفعاله بملاقة النجاسة، وهو المحكي عن التذكرة، والنهاية، والتحرير، والدلائل، ومجمع الفوائد، وعن محكي

الذخيرة: «ولم أر تصريحاً بخلافه».

وعن الذخيرة الإشكال فيه، والميل إلى الرجوع لأصالة الطهارة في الماء، وعن المنتهى احتمال الرجوع لاستصحابها.

والكلام.. تارة: مع عدم العلم بسبق الكرية أو القلة في الماء، إما لفرض العلم بوجوده دفعة أو للجهل بحالته السابقة.

وأخرى: مع العلم بذلك.

أما مع عدم العلم بسبق الكرية أو عدمها في الماء فقد يستدل عليه بما في كشف اللثام من أن الأصل عند ملاقة النجس التجسس.

لكن لا يخفى أن المراد بالأصل المذكور..

تارة: هو عموم الانفعال بملاقة الماء.

وأخرى: الأصل الظاهري في ظرف الشك وعدم الدليل.

أما الأول فهو مخصص بأدلة الكرفلا يجوز الرجوع إليه مع الشك في الكرية بناء على التحقيق من عدم حجية العام في الشبهة المصادقية من طرف الخاص.

وأما ما قد يظهر من شيخنا الأعظم رحمته من اختصاصه بما إذا دار الخاص بين المتباينين، كما لو خصص عموم وجوب إكرام العلماء بدليل حرمة إكرام زيد، وتردد زيد بين شخصين، أما لو دار بين الأقل والأكثر - كما في المقام، حيث يكون

هناك أفراد متيقنة الكرية غير المشكوك - فالعام حجة في الأفراد المشكوك، لأنه

يكفي في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص.

فلا مجال له، لأن العام قد خرج منه عنوان الخاص الواقعي، فحكمه مشروط بعدم ثبوت حكم الخاص واقعاً، ولا يكفي فيه الشك في ثبوت حكمه، بل اللازم الرجوع فيه للأصول التي يختلف مؤداها. على أن الأمر في المقام قد

يدور بين المتباينين، كما لو علم بكرية أحد المائتين وقلة الآخر. فتأمل.

هذا، وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من الإشكال في ذلك بعدم ثبوت كون الانفعال هو مقتضى العموم، بل قد يدعى أن الاعتصام هو مقتضى العموم، كما

يشهد به النبوي المشهور وبعض النصوص المتقدمة إليها الإشارة في أدلة القول بطهارة الماء القليل، بل هو الذي أصر عليه شيخنا الأستاذ.

فلا يخلو عن تأمل، لعدم حجية النبوي، كما تقدم عند الكلام في أدلة عموم طهارة الماء.

وأما النصوص المذكورة فهي لا تتضمن الحكم بعموم الاعتصام للماء، بل اعتصام بعض المياه الخاصة، كالماء الذي يمر به الرجل في الطريق ونحوه، واستفادة العموم منها إنما هي بعدم الاستفصال، فتكون محكمة لمثل صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كرم من ماء»^(١)، لظهوره في التحديد العنواني، وأن حكم الكر من سنخ المستثنى من عموم الانفعال، بنحو يلزم بحمل تلك النصوص على أن الحكم بالطهارة فيها لفرض تحقق عنوان الخاص فيها وهو الكرية، لا لعموم الاعتصام، بل هو المناسب لجميع نصوص الكر، لمناسبة إناطة الطهارة بالعنوان الوجودي لكونه هو الخاص، والتنجيس هو مقتضى العموم في الماء، كما هو مقتضاه في غيره.

نعم، التخصيص في العموم المذكور لما كان متصلاً بالقول بحجية العام معه في الشبهة المصداقية أضعف منه مع التخصيص المنفصل، كما حقق في محله. فلا حظ.

وأما الثاني فقد يقرب بوجوه..

الأول: ما يظهر من شيخنا الأعظم عليه السلام من أن الملاقة من سنخ المقتضي للانفعال، والكرية مانع منه، ومع تحقق المقتضي لا يرفع اليد عن مقتضاه إلا مع العلم بالمانع وإن لم يحرز عدم المانع بالاستصحاب.

ولعل ذلك هو المراد بما في جامع المقاصد من أصالة عدم المانع في ظرف تحقق المقتضي، وهو الذي نقل عنهم في محكي الذخيرة تعليل البناء على

الانفعال به، فانه لا يبعد كون مرادهم عدم الاعتناء باحتمال المانع، لا استصحاب عدمه، ليعتبر فيه شروط الاستصحاب.

وقد استشكل فيه بعض المعاصرين رحمهم الله بعدم وضوح كون الكرية من سنخ المانع من الانفعال، بل لعلها موجبة لقصور اقتضاء الملاقة عنه، نظير قصور قليل الدم عن تغيير الماء الكثير.

وفيه: أن الظاهر قابلية الكر لأن يتأثر بالنجاسة، وقابلية النجاسة للتأثير فيه، ولذا يتحقق ذلك فعلاً مع تفرق أجزاء الماء مهما كان كثيراً، وليس اجتماع أجزاء الكثير ارتكازاً موجباً لتبدل الخاصية الذاتية في الماء أو النجاسة، بل ليس هو إلا أمراً خارجاً عن الذات من سنخ المانع ارتكازاً عن فعلية التأثير مع تحقق القابلية، فتحقق موضوع قاعدة المقتضي في المقام قريب جداً للمرتكزات.

والعمدة في الاشكال ما ذكره غير واحد من عدم ثبوت قاعدة المقتضي بنحو مطلق، فانه وإن بنى العرف على مقتضاها في كثير من الموارد - كالشك في القرينة الصارفة عن مقتضى الظهور الاولي، والشك في التعذر والخرج المسقطين للتكليف وغير ذلك - إلا أنه لا طريق لاحراز عموم البناء عليها شرعاً وعرفاً بنحو يمكن الاعتماد عليها في المقام.

إلا أن ترجع إلى استصحاب عدم المانع، فيلزم النظر في تمامية شروط الاستصحاب في المقام على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

الثاني: ما ذكره بعض الأعظم رحمهم الله، ووافقه فيه شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في ظاهر كلامه من أن تعليق الحكم الترخيصي تكليفاً كان - كالحل - أو وضعياً - كالطهارة - على عنوان وجودي - كالكرية - ملازم عرفاً لعدمه ظاهراً عند عدم إحرازه، فإن لم تحرز الكرية في المقام لا مجال للبناء على الطهارة والاعتصام.

وفيه: أنه لا منشأ ظاهراً لما ذكره، سواء أراد به دلالة الجعل المذكور عرفاً على ايجاب الاحتياط شرعاً تخصيصاً لأدلة البراءة وقاعدة الطهارة ونحوهما، أو على التعبد شرعاً بعدم الحكم أو بعدم الموضوع عند عدم إحرازه، أم أراد به بناء

العرف على الاحتياط أو أصالة عدم الحكم أو الموضوع فيكون ذلك أصلاً ثانوياً عقلاً، نظير أصالة عدم القرينة، فانه على جميع التقادير لا دليل على ما ذكره، خصوصاً مع التفريق بين الحكم الترخيصي والالزامي، كما أوضحنا، في مبحث الشبهة الموضوعية التكليفية. فراجع.

وأشكل من ذلك ما نسبته إليه بعض المعاصرين رحمهم الله من دعوى ظهور تعليق الحكم مطلقاً وإن كان إلزامياً على العنوان الوجودي في كونه معلقاً واقعاً على إحرازه، لا على وجوده الواقعي، فمع فرض عدم إحرازه لا يتحقق الموضوع واقعاً. إذ فيه: أن ذلك خلاف ظاهر أخذ العنوان، فلا بد عليه من قرينة خاصة مفقودة في المقام وفي أكثر الموارد. على أنه مخالف لما في تقرير درسه رحمهم الله ونسبه إليه غير واحد، من اختصاص ذلك بالحكم الترخيصي أولاً، ومن كونه حكماً ظاهرياً ثانياً. فراجع.

الثالث: أن مقتضى الاستصحاب عدم الكرية، وعمدة تقريره وجهان..

الأول: ما ذكره بعض مشايخنا من ظهور جملة من الآيات في أن المياه كلها نازلة من السماء، وقد ذكر في علم الطبيعة الحديث أن أصل مياه الأرض هو المطر، وعليه يقطع بأن المياه الموجودة كلها مسبوقة بالقلة، لأنها نزلت على شكل قطرات ولم تكن كراً، فيستصحب عدم الكرية لكل ماء مشكوك الكرية، للعلم بعدم كريته سابقاً حين وجوده.

نعم، لا يتم ذلك فيما لو علم بطروء الكرية والقلة على الماء، وشك في السابق منهما.

وفيه: - بعد الغض عما تقدم في أدلة عموم مطهريه الماء من التشكيك في أن المطر أصل لجميع مياه الأرض - أنه لا ريب في كون الكرية من المقادير التي لا يفرق فيها بين اتصال الأجزاء وتفرقها.

نعم، لا إشكال في عدم كفاية ذلك في الاعتصام، بل لا بد من اتصال الأجزاء المقومة لوحدة الماء عرفاً، فالكرية شرط في اعتصام الماء الواحد المتصل

بعضه ببعض.

ولا يخفى أن المتيقن سابقاً للماء الواحد المشكوك حاله ليس هو القلة، بل تفرق الأجزاء، والمفروض العلم بعروض الوحدة عليه، وانتقاض حاله السابق، وأما كمية فهي لم تتغير قطعاً، بل يشك فيها من أول الأمر، فلا يعلم بسبق عدم الكرية له حتى يستصحب.

الثاني: استصحاب عدم الكرية في الماء، بلحاظ حال ما قبل وجوده، بناء على ما هو الظاهر من جواز الرجوع لاستصحاب العدم الأزلي، لأن الكرية أمر زائد على وجود الماء وإن كانت مقارنة له، فيستصحب عدمها، لليقين به قبل وجود الماء.

وقد يشكل: بأن الكرية لما كانت من سنخ المقادير المنتزعة من نفس الأجزاء المجتمعة في الوجود لم يكن لها حالة سابقة حتى بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، لانتزاعها من مقام ذات الموجود الخارجي التي لا يعقل انفكاكه عنها ولا سلبها عنه حتى قبل وجوده، وليست منتزعة من أمر زائد على ذات الماء الموجود عارض لوجوده، كالبرودة والحرارة، ليصح سلبها عنه بلحاظ حال ما قبل وجوده، فكما لا يصح سلب العشرة عن العشرة بلحاظ حال ما قبل وجودها، لأن عنوان العشرة منتزع من واقع ذاتها مع قطع النظر عن وجودها، كذلك لا يصلح سلب الكرية عن الكر بلحاظ ما قبل وجوده، وكذا الحال في جميع العناوين المنتزعة من المقادير والكميات.

وبعبارة أخرى: المقصود سلب الكرية أولاً عن الماء الخارجي، فلا بد من كون موضوع النسبة السلبية نفس ذلك الماء لا بقيد وجوده، ومن الظاهر أن الماء المذكور متقوم بأجزائه المقومة لكميته، فإن كانت أجزاؤه بقدر تنتزع منه الكرية لم يصح سلب الكرية عنه أولاً، لأن تقومه بأجزائه لا يناط بوجوده، بل هو تابع لذاته. وإلى هذا يرجع ما ذكره سيدنا المصنف رحمته، وحكي عن بعض الأعيان المحققين رحمته.

وليس المراد بذلك أنها من عوارض ماهية الماء، ليدفع - كما عن بعض مشايخنا - بأنه لم يؤخذ في ماهية الماء كمّ خاص، بل هي تصدق على القليل بعين صدقها على الكثير.

فإن الكمّ وإن لم ينتزع من مقام ماهية الماء الكلية، إلا أنه منتزع من واقع الفرد الموجود بلحاظ سعته، وليس المقصود إلا سلب الكرية عنه، لا عن الماهية المذكورة.

كما لا مجال للاشكال عليه بما يرجع إلى ما سبق من بعض مشايخنا من أن الكرية منتزعة من اتصال الأجزاء واتحادها التابع لوجودها لا لذاتها.

لما تقدم من اندفاعه: بأن اتصال الأجزاء لا دخل له في الكرية، بل هو مقوم لوحدة الماء عرفاً، والمفروض حصوله، بل هي منتزعة من الكمّ والمقدار المتقوم بالأجزاء لا بقيد الاتصال.

نعم، لو كانت الكرية منتزعة من نفس الوزن والمساحة كان استصحاب عدمها الأزلي متجهاً، لوضح أنهما نحو نسبة قائمة بوجود الماء.

لكن الظاهر أن التحديد بهما لمحض التقدير وبيان الكمّ، فهما معرفان للكر، لا مقومان له، وليس المقوم له إلا الكمّ المنتزع من واقع الفرد الموجود من الماء المتقوم بأجزائه.

الهمم إلا أن يقال: لا مجال لحمل الوزن والمساحة على محض التقدير والتعريف بلحاظ كمية الماء المتقومة بأجزائه، بل الظاهر دخلهما في موضوع الكرية الموضوعية للأحكام بنفسهما، ولذا لو طرأ على الكر ما يوجب نقص مساحته، كالبرودة الموجبة لتقلصه خرج عن الاعتصام، كما أنه لو طرأ على القليل ما يوجب سعة مساحته، كالحرارة الموجبة لتمدده، حصل له الاعتصام، مع عدم تبدل كمية أجزائه وعدم تغير واقعها^(١).

(١) من هنا يتضح أن الكرية وجميع الأوزان والمكاييل إما أن لا تكون من الكميات، أو يراد بالكمية ما لا ينتزع من خصوص ذات الموجود، بل مما زاد عليها من حيثيات وإضافات. منه عفي عنه.

بل لعل مثل ذلك ما لو اختلط بالماء ما يوجب تبدل وزنه أو مساحته مع استهلاكه فيه وعدم خروجه عن إطلاق الماء عرفاً، فإن الوزن والمساحة وإن كانا قائمين بالأمر المختلط بالماء حقيقة كقيامهما بالأجزاء المائية، إلا أنهما منسوبان عرفاً للماء، بحيث يكون الأمر المختلط موجباً عرفاً لتبدل وزن الماء أو مساحته مع عدم محافظة الماء على أجزائه وعدم تبدلها.

وعليه ليست الكرية منتزعة من واقع الأجزاء المائية، ليمتنع استصحاب عدمها عند الشك، بل من الوزن والمساحة المتقومين بنحو من النسبة المتقومة بوجود الماء، لا بذات الماء الموجود، فعنوان الكر لا يحكي عن واقع الأجزاء نحو حكاية عنوان العشرة، بل عن نحو من نسبة قائمة بوجود الأجزاء ينتزع منها المساحة والوزن لا واقع لها قبل وجود الماء الخاص، فيصح أن يستصحب عدمها الأزلي بلحاظ حال ما قبل وجود الماء، فإن الماء قبل وجوده وإن لم ينسلخ عن أجزائه، إلا أنه منسلخ عن الوزن والمساحة، فيصح سلبهما عنه، كما يصح سلب سائر العوارض القائمة بالوجود، كالبرودة والحرارة.

هذا حاصل ما يوجه به استصحاب العدم الأزلي في المقام، فإن تم لزوم البناء على عدم الاعتصام، وإن كان اللازم التأمل، لاحتمال كون ذلك مبنياً على النظر الدقي الذي لا يعول عليه في الاستصحاب، بل المعول فيه على الموضوع الحقيقي بنظر العرف الذي قد يساعد في المقام على كون الكرية من سنخ الكم المنتزع من واقع الأجزاء بذواتها. ومنه سبحانه وتعالى نستمد العون والتوفيق.

هذا كله مع عدم العلم بالحالة السابقة، وأما معه فقد صرح غير واحد باستصحابها، سواء كانت هي الكرية أم عدمها، بل يظهر من بعضهم أنه من المسلمات.

وهو في محله بناءً على ما اشتهر في العصور المتأخرة من أن المعيار في موضوع الاستصحاب على التسامح العرفي، لأن موضوع القضية المشكوكة وإن اختلف عن موضوع القضية المتيقنة حقيقة، لتقومه بأجزائه، والمفروض أن الشك

في الكرية وعدمها بعد اليقين بأحدهما إنما يكون غالباً لزيادة الأجزاء أو نقصها، إلا أن العرف بنظره المسامحي قاض باتحاد الماء وأن القلة والكثرة حالتان طارئتان على الموضوع الواحد، كالحرارة والبرودة.

نعم، لابد من كون الزيادة أو النقيصة 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 نسبة الحال المتيقنة سابقاً لنفس الماء المشكوك عرفاً، فلا مجال للاستصحاب، لتعدد الموضوع.

لكن أشرنا في الفرع السادس وغيره إلى عدم العبرة بالتسامح العرفي، بل لابد من البقاء الحقيقي لما هو الموضوع عرفاً، ومن الظاهر قيام الكثرة والقلة بنظر العرف بالماء بحسب حدوده الخارجية المتقومة بأجزائه بمجموعها بشرط عدم لحاظ غيرها معها، بحيث يكون ذلك مقوماً للمعروض، ولا يتبدل الحال إلا بتبدل المعروض، وليستا كالحرارة والبرودة موضوعهما الذات الخارجية بنفسها لا بمجموعها، بنحو لا يوجب معه نقصها أو زيادتها تبديلاً في المعروض.

وإطلاق البقاء فيما نحن فيه مع الزيادة أو النقصان مبني على التسامح، نظير تسامحهم في إطلاق الرطل على ما نقص عنه أو زاد عليه قليلاً، ولا عبرة به في جميع الموارد، ومنها الاستصحاب.

نعم، لو احتمل تبدل الحالة السابقة لبعض الطوارئ من دون تبدل في أجزاء الماء، كالحرارة الموجبة لسعته، والبرودة الموجبة لتقلصه، أمكن الاستصحاب بلا إشكال، لبقاء الموضوع حقيقة.

بل لا يبعد ذلك فيما لو كان التبدل المحتمل لاضافة أمر آخر غير الماء - كالمح - مستهلك فيه عرفاً أو لاستخراجه منه بتصفية دقيقة ونحوها مما لا يوجب تبدل الموضوع العرفي للقلة والكثرة عرفاً، وهو الماء، وإن أوجب تبدل الموضوع الدقي، لقيام الوزن أو المساحة بذلك كقيامه بالماء حقيقة، لكن العرف يغفل عن دخل ذلك، بحيث لا يكون إطلاق الوصف على الماء والحكم

باستمراره فيه تسامحياً مجازياً، بل يكون حقيقياً، نظير إطلاقهم الحنطة على ما يكون منها مختلطاً بقليل من التراب، فان مثل ذلك مغتفر في موضوع الاستصحاب، على ما حقق في محله.

وهذا بخلاف ما إذا أُضيف له أو أخذ منه شيء من الماء، لعدم الفرق بين المضاف والمضاف إليه، والمأخوذ والمأخوذ منه في قيام الكرية والقلة بهما عرفاً، بحيث يكون صدق البقاء معهما تسامحياً لا حقيقياً.

فلا يجري الاستصحاب بلحاظ الحال السابق، بل يتعين الرجوع لاستصحاب العدم الأزلي بالتقريب المتقدم الذي لا يفرق فيه بين العلم بسبق الكرية والعلم بعدمها وتعاقب الحالتين - لزيادة الماء ونقصه - وعدم العلم بالحالة السابقة أصلاً كما قد يظهر بالتأمل.

ثم إنه لو فرض عدم استصحاب الكرية ولا عدمها، لعدم جريان استصحاب العدم الأزلي، المشار إليه فيقع الكلام في مقتضى الأصل في الماء حينئذٍ، وأنه هل يلزم ترتيب أحكام القلة أو الكرية؟

الظاهر أنه يختلف باختلاف الأحكام المذكورة.

توضيح ذلك: أن ما قيل بامتنياز الكرفيه عن غيره من الأحكام خمسة..

الأول: عدم الانفعال بملاقاة النجاسة.

الثاني: تطهير الماء النجس باتصاله أو امتزاجه به.

الثالث: تحقق التطهير به مع ورود المنتجس عليه، بناء على اختصاص ذلك بالكر، وأنه لا يد في القليل من وروده على النجاسة.

الرابع: كفاية استيلاء الماء على المنتجس في تطهيره به، حتى في مثل الفراش والثوب، ولا يحتاج معه للعصر ونحوه، حيث قيل بذلك في الكر، بخلاف القليل.

الخامس: عدم اعتبار التعدد فيه، حتى في مثل النجاسة بالبول، وفي الاناء، ونحوهما مما يحتاج إلى التعدد في القليل.

أما الأول: فاللزام البناء عليه في المقام، لاستصحاب الطهارة أو أصلاتها، بعد فرض عدم أصل حاكم عليها يقتضي الانفعال.

ولا مجال لتخيل الرجوع فيه لاستصحاب الاعتصام أو الانفعال لو فرض العلم بحال الماء سابقاً. بدعوى: ان امتناع استصحاب الكرية أو عدمها لتبدل الموضوع لا ينافي صحة استصحاب الحكم لأنه قائم بذات الماء لا بمجموع الأجزاء وهي لا تتبدل بزيادة الماء ونقصه.

لاندفاعه: بأن الاعتصام والانفعال ليسا من الأحكام الفعلية الثابتة للماء، بل هما منتزعان من تنجسه بالملاقاة وعدمه، فمرجع الاستصحاب في الحقيقة إلى استصحاب النجاسة على تقدير الملاقاة أو عدمها على تقديره، الذي هو من الاستصحاب التعليقي الذي لا يجري على التحقيق، ولا سيما في مثل المقام مما لم تكن القضية التعليقية مصرحاً بها في الأدلة وانما استفيدت ضمناً. فلاحظ.

وأما الثاني: فلا مجال للبناء عليه في المقام، بل يلزم البناء على استصحاب نجاسة الماء النجس مع استصحاب طهارة مشكوك الكرية، وإن لزم منه اختلاف الماء الواحد في الحكم الظاهري مع الامتزاج، فضلاً عن عدم ثبوت الاجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم الواقعي، فضلاً عن الظاهري، كما تقدم في مسألة تتميم النجس كراً.

نعم، تقدم هناك حكومة استصحاب النجاسة لفرض عدم كرية الطاهر، ولا مجال له هنا بعد فرض عدم إحراز ذلك.

لكن لا يبعد حكومته بعد الامتزاج لاستلزامه تقطع الماء الطاهر بالنجس المستلزم لتنجسه به، لعدم عاصمية بعضه لبعض حتى لو كان كراً.

ولا أقل من لغوية الحكم بطهارته، لعدم الانتفاع به مع امتزاجه بالنجس، كما تقدم نظير ذلك في مسألة المتمم وفي أواخر المسألة الرابعة.

نعم، لو فرض قلة النجس بنحو يستهلك في مشكوك الكرية قبل أن يوجب تقطعه لم يبعد البناء على طهارته بالاستهلاك المذكور، كما ذكره بعض مشايخنا.

ولا أقل من عدم كونه مانعاً من استصحاب مشكوك الكرية حينئذٍ.

وأما الثالث: فقد ذكر غير واحد لزوم البناء على عدمه، للشك في تحقق سبب التطهير، فتستصحب نجاسة المتنجس وإن لم يحكم بانفعال الماء به. والعلم بكذب أحد الاستصحابين غير ضائر بعد عدم لزوم مخالفة عملية منه.

لكن يظهر من صاحب الجواهر رحمته تقريب حصول التطهير بذلك، قال في نظير المقام بعد أن أشار إلى المنع من التطهير عملاً بالأصل المتقدم: «على أنه يمكن القول به أيضاً، لأنه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقاة المتنجس، ومع ذلك لا يطهر المتنجس بالغسل فيه، بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه، وتحقق الغسل كاف في الحكم بالتطهير به. فتأمل جيداً».

وكأنه أشار بذلك إلى أن عدم التطهير مع ورود الماء المتنجس على الماء القليل ليس لمجرد عدم كونه كراً، بل لانفعال الماء بالمتنجس المانع من تطهيره له، فهو من أحكام الانفعال الذي هو من أحكام عدم الكرية، لا من أحكام عدم الكرية ابتداءً، فإذا فرض عدم إحراز موضوع الانفعال - وهو عدم الكرية - في الماء واستصحاب طهارة الماء بعد وقوع المتنجس فيه، كان الاستصحاب المذكور حاكماً على استصحاب نجاسة المتنجس، لأنه محرز لشرط تطهير الماء له، فيقتضي ارتفاع نجاسته بغسله فيه.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) من امتناع الحكومة في المقام، لأن جريان استصحاب طهارة الماء مسبب عن الشك الناشئ من وقوع المتنجس في الماء، فلا يعقل حكومة تلك الطهارة على بقاء نجاسة المتنجس.

فلم يتضح المراد به، إذ لو أراد امتناع حكومة المسبب على السبب، ففيه: - مع أن لازمه حكومة استصحاب نجاسة الثوب على استصحاب طهارة الماء، عكس ما ذكرنا، لا العمل بكل من الاستصحابين في مورده، كما ادعاه هو وغيره. - أن طهارة الماء المستصحة ليست مسببة عن بقاء نجاسة المتنجس، التي ندعي حكومتها عليها، بل عن وقوعه في الماء.

مع أن تسببها عن وقوعه في الماء ليس شرعياً، بل خارجي، لأن الحكم بها مسبب عن الشك، المسبب خارجاً عن الوقوع المذكور، والمعيار في تحاكم الأصول التسبب بين مؤدياتها شرعاً.

اللهم إلا أن يريد أن الشك في طهارة الماء كما ينشأ عن الشك في كبريته كذلك ينشأ عن نجاسة ملاقيه، فلا يعقل حكومة استصحابها على استصحاب نجاسته.

لكن يدفعه: أن الشك في طهارة الماء إنما ينشأ من نجاسة الملاقى في رتبة الملاقاة، وهي متيقنة لا معنى لحكومة استصحاب طهارة الماء عليها، والمدعى إنما هو حكومته على استصحاب نجاسته بعد الملاقاة التي هي مشكوك، ولا دخل لها في الشك في طهارة الماء.

وإن أراد أن الشك في بقاء طهارة الماء والشك في بقاء نجاسة المتنجس مسبيان عن أمر واحد، وهو وقوع المتنجس في الماء، فلا مجال لحكومة الأصل في أحدهما على الأصل في الآخر، نظير ما تقدم منه في مسألة تتميم النجس كراً. ففيه: أن تسبب الشك في تطهير المتنجس عن وقوعه في الماء في طول تسببه عن الشك في بقاء طهارة الماء، فمع فرض إحراز طهارة الماء بالاستصحاب يتعين حكومة الاستصحاب المذكور على استصحاب نجاسة المتنجس، للسببية بينهما، كما ذكرنا.

نعم، لو كان عدم تطهير الثوب بوقوعه في غير الكر من أحكام غير الكر في عرض الحكم بنجاسته امتنعت الحكومة في المقام، لعدم السببية بين المؤدين. لكنه خلاف الظاهر، على ما يتضح في محله إن شاء الله تعالى.

وأما الرابع: فيظهر الكلام فيه مما تقدم في الثالث، ولا يبعد أن يكون منشأ التفصيل فيه بين الكر وغيره هو تنجس الملاقى مع عدم الكرية وطهارته معها، فمع فرض استصحاب طهارة الماء في المقام يتعين الاكتفاء باستيلائه، كما في الكثير. وتام الكلام في محله، إذ اللازم إعمال النظر في أدلة تلك المسألة، ولا

يسعه المقام.

وأما الخامس: فالظاهر عدم ترتبه في المقام، لعدم وضوح كون الاكتفاء بالمرة في الكر من أحكام طهارته وعدم انفعاله، بل هو لو تم من أحكام كرفته في عرض الحكم بعدم انفعاله، فاستصحاب طهارة الماء في المقام مع عدم إحراز كرفته لا ينفع في إحراز الاكتفاء في التطهير به بالمرة، ليكون حاكماً على استصحاب نجاسة المتنجس، إلا بناء على الأصل المثبت.

هذا، ولو فرض في مثل ذلك غسل المتنجس بالماء المشكوك في المرة الأولى بالغمس فلا مجال لغسله في المرة الأخرى بذلك الماء، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة في أدلة التطهير، إما لطهارة المتنجس بالغسلة الأولى، لكون الماء كراً، أو لنجاسة الماء بملاقاته له، لعدم كرفته.

ودعوى: أن مقتضى استصحاب طهارة الماء تحقق التطهير به بالغسل مرتين ولو بالوجه المذكور.

مدفوعة: بأن التطهير بالغسل مرتين إنما يكون مطهراً مع طهارة الماء في المرة الثانية وبقاء نجاسة المتنجس قبلها، والاستصحاب وإن أحرز كلا الأمرين، إلا أنه يعلم تفصيلاً بكذب الاستصحاب في إحراز الأثر المشترك، وهو المطهر، بنحو لا مجال للتعب به ظاهراً، وليس هو كالعلم الاجمالي بكذب أحد الأصلين في مقتضاه غير المانع من العمل بهما مع عدم لزوم مخالفة قطعية لتكليف منجز.

وعليه لا يحرز تطهير المتنجس، لانحصار مطهره بالغسل مرة في الكر، ومرتين بالماء الطاهر، وكلا الأمرين لا مجال لإحرازه في المقام، لفرض عدم إحراز الكرية، العلم بعدم الغسل مرتين بالماء الطاهر المشمول لأدلة التطهير، فيتعين غسله بغيره.

بل الظاهر لزوم غسله مرتين أيضاً لا مرة واحدة، وعدم احتساب الغسلة الأولى غمساً^(١) في الماء المشكوك، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة والغسلة

(١) بناءً على أن الغمس في الماء القليل منجس له بنحو يمنع من التطهير به. وكذا الحال فيما بعده.

الثانية معاً في أدلة التطهير، لأن الماء المشكوك إن كان كراً خرجت الغسلة الثانية عن أدلة التطهير، وإلا خرجت الأولى عنه.

ومنه يظهر أنه لو لم يكتف باستيلاء الماء في مشكوك الكرية، بأن التزم فيه بالعصر مثلاً، امتنع الغسل به حتى فيما لا يحتاج إلى التعدد، للعلم بعدم دخول تلك الغسلة في أدلة التطهير، لانحصار المطهر بالغسل بالكر، والغسل بغيره مع العصر، بنحو تبقى النجاسة بدونه، والأول غير محرز، والثاني معلوم العدم، للعلم بعدم دخل العصر في رفع النجاسة إما لكرية الماء^(١)، أو لنجاسته بمجرد ملاقة المنتجس، فلا ينفع الغسل به مع العصر في تطهيره. فتأمل جيداً.

وقد يظهر من جميع ما ذكرنا أنه كما يجري الأصل مع العلم بكذبه تفصيلاً كذلك لا مجال لترتيب الأثر الواحد إذا استند إلى مجموع أصلين يعلم بكذب أحدهما إجمالاً، لاستلزامه العلم بعدم ترتب الأثر المذكور واقعاً المانع من التعبد به ظاهراً.

وكذا لا يعمل بالأصلين مع لزوم مخالفة عملية منهما وإن اختص كل منهما بالأثر ولم يشتركا في أثر واحد. وإنما يجوز العمل بالأصلين المعلوم كذب أحدهما إجمالاً إذا اختص كل منهما باثر، ولم يلزم منهما مخالفة عملية.

تذييل: ما تقدم إنما هو لو شك في الاعتصام بنحو الشبهة الموضوعية، للشك في الكرية ويناسب هنا التعرض للوظيفة العملية في الشبهة الحكمية في الاعتصام إما للشك في تحديد الكر، أو للشك في بعض الشروط المعتبرة فيه، كتساوي السطوح ونحوه، مع فرض إجمال أدلة الكر. وتظهر كثير من جهات الكلام فيه مما تقدم.

ومحصله: أنه لا مجال للتمسك فيه بعموم انفعال الماء، إذ لا دليل على العموم المذكور، إلا الحصر المستفاد من نصوص الكر، وهو مجمل بعد فرض

← منه عفي عنه.

(١) بناء على أن الكر لا يحتاج فيه للعصر. منه عفي عنه.

إجمال الكر وعدم تمامية الاطلاق لأدلته، فلا ينفع في مورد الشك.

بل ربما يدعى حينئذ الرجوع إلى إطلاق بعض النصوص الظاهرة في عدم الانفعال حتى في القليل، فينبغي الاقتصاد في الخروج عنها على المتيقن.

وليست معارضة بإطلاق يقتضي الانفعال، لما أشرنا إليه في آخر الكلام في الملافة المقارنة للكرية من عدم ثبوت الاطلاق المذكور، لاختصاص نصوص الانفعال - غير روايات الكر - بما هو ظاهر في القلة، كالاناء والركوة والحب ونحوها. اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم الانفعال لمّا لم يكن عنوانياً، وإنما استفيد من عدم الاستفصال فنصوص الكر مع كثرتها ووضوح مضمونها تكشف عن احتفافها بالقرينة الصارفة للكرية المغنية عن الاستفصال، كما لا يبعد كونه منصرف أكثرها، لورودها في الغدير ونحوه، فاجمال الكر يوجب إجمالها، لرجوعه إلى إجمال القرينة المحتفة بها. فالاستدلال بعمومها في مورد الاجمال في غاية الاشكال.

مع أنه إن أُريد من الرجوع لعموم الاعتصام إثبات طهارة الماء، فهو غير مهم بعد وفاء الاستصحاب أو أصالة الطهارة به.

وإن أُريد به إثبات جميع أحكام الكر حتى ما كان منها على خلاف مقتضى الأصل، بدعوى: أنه لما كان الاعتصام ملازماً لبقية أحكام الكر بل لنفس الكرية كان العموم الذي هو دليله دليلاً عليها.

فلا مجال له، لعدم حجية العموم في اللازم المذكور عنها، لأن ملاك حجية العموم مع إجمال المخصص إنما هو عدم جواز رفع اليد عن الحجة بغير الحجة، لا كونه رافعاً لاجمال المخصص، لعدم تعرضه لذلك بوجه. فتأمل جيداً.

وأما قاعدة المقتضي فقد سبق إنكارها. مع أنه لا يبعد اختصاصها - لو تمت - بما إذا شك في وجود المانع بنحو الشبهة الموضوعية، ولا تنفع في مثل المقام مما شك فيه في مانعية الموجود بنحو الشبهة الحكمية.

ومثلها ما سبق عن بعض الأعظم رحمته من أن تعليق الترخيص أو مطلق الحكم على عنوان وجودي ملازم عرفاً لعدمه ظاهراً أو واقعاً عند عدم إحرازه.

كما أنه لا مجال لاستصحاب الكرية أو عدمها حتى لو تم في الشبهة الموضوعية، لعدم جريان الاستصحاب في المفهوم المردد، فإن مرجع الشك في المقام إلى إجمال الكر العاصم، وتردده بين ما يعلم حصوله في مورد الشك وما يعلم بعد حصوله.

وعليه يتعين الرجوع في أحكام الكر إلى مقتضى الأصول المتقدمة، كما هو ظاهر الجواهر، خلافاً لما أصر عليه شيخنا الأعظم رحمته من لزوم البناء على الانفعال..

تارة: لعموم أدلته المقتصر في الخروج عنها على المتيقن.
وأخرى: لأصالة عدم السبب العاصم، فيحرز الانفعال. لاندفاعه بما أشرنا إليه من منع التمسك بعموم الانفعال في المقام. وبأنه لا مجال للرجوع لأصالة عدم السبب، لعدم أخذ عنوان السبب في أدلة الاعتصام، بل هو عنوان انتزاعي، وإنما أخذ فيها عنوان الكرية، فمع فرض إجمالها يمتنع الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد. ولو فرض جواز استصحاب المفهوم المردد فهو قد يقتضي الاعتصام، كما لو كان الماء مسبوqاً بما يقطع معه بالكرية.

وإن رجع كلامه إلى التمسك بقاعدة المقتضي، فقد تقدم منعه.
هذا، ويأتي في أوائل المسألة السابعة عشرة ما له نفع في المقام.
العاشر: لو كان الماء قليلاً طاهراً ثم علم بطروء الكرية عليه وملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق منهما فظاهر المعتبر والقواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها طهارته مطلقاً، بل ظاهر مفتاح الكرامة حيث لم يعقب كلام العلامة في ذلك المفروغية عنه، بل تقدم عن المرتضى في مسألة تتميم النجس كراً الاجماع على ذلك.

وينبغي الكلام تبعاً لذلك في عكسه، وهو ما لو كان الماء كراً ثم علم بطروء القلة وملافة النجاسة عليه ولم يعلم السابق منهما. وعليه يقع الكلام في مقامين..
الأول: فيما لو كان الماء قليلاً طاهراً ثم علم بطروء الكرية عليه وملاقاته

للنجاسة ولم يعلم السابق منهما. وصوره ثلاث..

الأولى: أن يعلم تاريخ الكرية دون الملاقة. ويتجه البناء فيها على الطهارة، كما ذكره في العروة الوثقى وغير واحد من شروحاتها وحواشيها. لاستصحاب عدم الملاقة إلى زمان الكرية المقتضي لاعتصام الماء. وقد يستشكل فيه بوجوه..

الأول: ما يظهر من الأشتياني رحمته في حاشية الرسائل وغيره ممن عاصرناهم وقاربنا عصورهم من منع الاستصحاب المذكور، لأنه لا يحرز كون الملاقة بعد الكرية إلا بالملازمة.

وفيه: أنه لا حاجة إلى إحراز كون الملاقة بعد الكرية، بل يكفي إحراز عدم الملاقة إلى حين الكرية، إذ لا يعتبر في عاصمية الكرية إلا طهارة الماء حينها وعدم انفعاله قبلها، كما تقدم في مسألة المتمم كراً، والاستصحاب المذكور ينهض بإحراز ذلك. ومجرد العلم بتحقيق الملاقة لا يلزم بإحراز حالها بعد إحراز حال الماء.

وبالجملة: موضوع الاعتصام هو الكرية مع طهارة الماء وعدم نجاسته قبلها، والأول محرز بالوجدان، والثاني محرز بالاستصحاب المذكور.

الثاني: ما ذكره بعض مشايخنا من أن موضوع النجاسة مركب من الملاقة وعدم الكرية، وليس هو عبارة عن أمر منتزع من اجتماعهما، كالملاقة المقيدة بمقارنة عدم الكرية، ليكون عدمه مورداً للأثر ويجدي استصحاب عدم الملاقة إلى حين الكرية، فالاستصحاب المذكور لا أثر له، لعدم إحرازه ارتفاع موضوع النجاسة.

وفيه: أنه إنما يتم لو أُريد بالاستصحاب نفي الملاقة الخاصة بمفاد ليس التامة، بحيث يكون عدم الكرية قيداً للملاقة المنفية بالاستصحاب، لما ذكره من أن موضوع النجاسة ليس أمراً بسيطاً وهو الملاقة الخاصة، بل هو مركب من الملاقة وعدم الكرية، فنفي الملاقة الخاصة لا يجدي في نفي موضوع النجاسة.

أما لو أريد بالاستصحاب نفي الملاقاة بنفسها في زمان عدم الكرية، بنحو يكون الزمان المذكور ظرفاً للعدم المستصحب، فلا إشكال، لوضوح أنه لما كان موضوع النجاسة مركباً من أمرين الملاقاة وعدم الكرية، وكان الاستصحاب المذكور محرراً لعدم الأول، فهو يكفي في إحراز عدم النجاسة، كما أن إحرازه بالأصل يكفي في إحراز النجاسة.

الثالث: دعوى تبدل الموضوع، لأن الماء الذي يعلم بعدم ملاقاته للنجاسة سابقاً ليس هو الماء المشكوك بتمامه، بل بعضه وهو ما عدا الزيادة التي أوجبت كريته، فلا مجال للاستصحاب بناء على ما تقدم في الفرع السابق من عدم الاعتبار في موضوع الاستصحاب بالتسامح العرفي، ولذا تقدم المنع من التمسك باستصحاب الكرية أو عدمها في مثل ذلك.

وفيه: أن قيام الملاقاة وعدمها بالماء ليس كقيام الكرية وعدمها به، فإن البعض المسبوق بالقلة يكون بنفسه معروضاً للملاقاة وعدمها لا بقيد اجتماعه بغيره، ويراد استصحاب عدم الملاقاة له لا للمجموع.

نعم، الزيادة قبل الملاقاة توجب اعتصام المجموع وعدم تنجسه بالملاقاة الطارئة، كما أن الزيادة بعد الملاقاة توجب تنجس الزائد بملاقاة الماء المتنجس لا بملاقاة نفس النجاسة، وذلك لا يستلزم تبدل الموضوع.

وهذا بخلاف الكرية وعدمها، فانهما من الكم القائم بالماء الواحد بحده الخارجي المتقوم بالأجزاء المجتمعة بنفسها، ولا يراد بالاستصحاب إلا اثبات صفة البعض المتيقنة للكل المشكوك أو العكس، وهو مستلزم لتبدل الموضوع.

ثم إن الوجوه المذكورة لو تمت فهي إنما تمنع من جريان استصحاب عدم الملاقاة في الماء، لا من جريان استصحاب الطهارة أو أصلاتها فيه، بناء على ما سبق من أن ملاقاة ما لم تحرك كريته ولا عدمها لا تقتضي الحكم بانفعاله ظاهراً، وبعد الحكم بطهارة الماء ظاهراً والعلم بصيرورته كراً يحكم باعتصامه.

نعم، بناءً على ما سبق من غير واحد من لزوم البناء في مثل ذلك على

انفعال الماء لقاعدة المقتضي أو نحوها بتعين البناء على نجاسته في المقام حينئذٍ.
لكن تقدم ضعف المبنى المذكور.

ومنه يظهر حال دعوى معارضة استصحاب عدم الملاقة إلى حين الكرية -
لو فرض جريانه في نفسه - باستصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقة - بناءً على ما
ذهب إليه بعضهم من معارضة الاستصحاب في معلوم التاريخ للاستصحاب في
مجهوله - فإن المعارضة المذكورة - لو تمت - انما تمنع من البناء على طهارة الماء
بناءً على الحكم ظاهراً بانفعال ما لم يحرز كريته ولا عدمها، ولا تمنع منه بناءً على
المختار في المسألة من الرجوع للاستصحاب أو اصاله الطهارة في الماء .

نعم، بناءً على عدم جريان استصحاب عدم الملاقة إلى حين الكرية لأحد
الوجهين الأولين وجريان استصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقة يكون
الاستصحاب المذكور محرراً للنجاسة وحاكماً على استصحاب الطهارة المذكور.
وهذا بخلاف ما لو كان المانع هو الوجه الثالث، فإنه - لو تم - يمنع من كلا
الاستصحابين، كما لو سقطا بالمعارضة.

على أن المحقق في محله عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ
بالإضافة إلى مجهول التاريخ، فلا يجري حينئذٍ استصحاب عدم الكرية إلى حين
الملاقة، كي يعارض استصحاب عدم الملاقة إلى حين الكرية، أو يحكم على
استصحاب الطهارة.

والذي تحصل: أنه ليس لنا في المقام إلا استصحاب عدم الملاقة إلى حين
الكرية، واستصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقة.

وأن القول بالطهارة يبتني على انفراد الأول بالجريان، أو على عدم جريانهما
معاً ذاتاً أو من جهة المعارضة مع البناء على أن الأصل في الماء غير المحرز الكرية
ولا عدمها عدم الانفعال.

كما أن القول بالنجاسة يبتني على انفراد الثاني بالجريان - كما ذهب إليه
بعض مشايخنا - أو على عدم جريانهما معاً مع البناء على أن الأصل في الماء غير

المحرز الكرية ولا عدها هو الانفعال.

الصورة الثانية: أن يعلم بتاريخ الملاقاة ويجهل تاريخ الكرية.

واللازم البناء على النجاسة - كما في العروة الوثقى وغير واحد من شروحيها وحواشيها - لاستصحاب عدم الكرية إلى حين الملاقاة غير المعارض باستصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية، بناء على ما تقدم من عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ.

فإن ظاهر أدلة الكر انفعال الماء بالملاقاة مع عدم الكرية، فمع إحراز الملاقاة بالوجدان وعدم الكرية بالاستصحاب يحرز موضوع الانفعال، ويكون حاكماً على استصحاب طهارة الماء.

وما قد يظهر من شيخنا الأعظم رحمته في مبحث الأصل المثبت من الفرائد من عدم جريان الاستصحاب المذكور، لأن اللازم إحراز وقوع الملاقاة حال القلة وتقدمها على الكرية.

لا يتضح وجهه، إذ لو رجع إلى دعوى تركب موضوع الانفعال من القلة والملاقاة، فظاهر أدلة الكر خلافه، لظهورها في أخذ الكرية في موضوع الاعتصام، المستلزم لكون موضوع الانفعال عدمها، لا عنوان القلة، مع أنه كما يمكن استصحاب عدم الكرية الملازم للقلة يمكن استصحاب القلة بنفسها، فيخرج عن الأصل المثبت.

وإن رجع إلى دعوى: أخذ عنوان التقدم في موضوع الانفعال، بحيث لا يكون الموضوع مركباً من الملاقاة وعدم الكرية، بل هو عبارة عن الملاقاة المتقدمة على الكرية، والاستصحاب المذكور لا يحرز عنوان التقدم. فلا شاهد عليه من الأدلة، بل ظاهرها أخذ عدم الكرية لا غير، كما ذكرنا.

إن قلت: تقدم في الفرع السابق المنع من استصحاب عدم الكرية، لابتناؤه على التسامح العرفي في موضوع الاستصحاب، وهو غير معتد به.

قلت: إنما لا يجري استصحاب عدم الكرية لو أريد به إثبات حال تمام الماء

الموجود، لاحراز انفعاله، حيث تقدم أن ما يعلم بعدم كبريته حقيقة هو بعضه لائتمامه.

أما لو أريد إثبات حال خصوص البعض المتيقن عدم كبريته سابقاً، فلا إشكال فيه، لاتحاد الموضوع فيه حقيقة لا تسامحاً، وذلك هو المراد في المقام، حيث إن الماء الملاقي للنجاسة يعلم بعدم كبريته سابقاً، ويشك في اتصاله بما يوجب كبريته قبل الملاقة، فيستصحب حاله السابق المتيقن لاثبات انفعاله بالملاقة، لا لاثبات انفعال تمام الماء، وإنما يحكم بانفعال بقية الماء لملاقاته للماء القليل المتنجس، لا لملاقاته لنفس النجاسة.

ومنه يظهر أن المستصحب في الحقيقة ليس هو عدم الكرية، للعلم بعدم انقلاب الماء الملاقي للنجاسة عن حاله، بل هو عدم صيرورة الملاقي جزءاً من الكر، فإن ذلك حال طارئ على الماء قابل للشك والاستصحاب.

وهذا بخلاف ما تقدم في الفرع السابق، فانه بعد فرض اتحاد الماء بعضه مع بعض لا بد في انفعاله من عدم كبريته بمجموعه، ولا طريق لاحراز ذلك إلا باستصحاب عدم كبريته، المبني على التسامح العرفي. فتأمل جيداً.

الصورة الثالثة: أن يجهل تاريخ الملاقة والكربة معاً.

واللازم البناء على الطهارة - كما في العروة الوثقى وغيرها - لاستصحاب طهارة الماء، ولا يجري كل من استصحاب عدم الكربة إلى حين الملاقة، ولا استصحاب عدم الملاقة إلى حين الكربة.

إما لعدم جريان الأصل ذاتاً في كل من مجهولي التاريخ بالإضافة إلى الآخر، وإن جرى في عمود الزمان - كما هو الظاهر - أو لسقوطه في كل منهما بالمعارضة للآخر - كما يظهر من شيخنا الأعظم رحمته - فيكون بحكم الماء المشكوك الكربة الذي تقدم في الفرع السابق أن المرجع فيه استصحاب الطهارة، وهو يقتضي في المقام الاعتصام بعد فرض تحقق الكربة.

ومما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره غير واحد من البناء على النجاسة في هذه

الصورة، وأنه إما أن يبتني على عدم جريان استصحاب عدم الملافاة إلى حين الكرية ذاتاً، وجريان استصحاب عدم الكرية إلى حين الملافاة، بناء على جريان الأصل في مجهول التاريخ بالاضافة إلى الآخر - كما جرى عليه بعض مشايخنا - أو على أن الأصل في الماء الذي لم تحرك كيرته ولا عدمها هو الانفصال لقاعدة المقتضي ونحوها. وقد تقدم ضعف كلا المبنيين.

المقام الثاني: فيما لو كان الماء سابقاً كراً معتمداً، ثم علم بطروء القلة عليه وملافاة للنجاسة، ولم يعلم السابق منهما. وصوره أيضاً ثلاث..

الأولى: أن يعلم تاريخ الملافاة ويجهل تاريخ الكرية. وقد ذكر في العروة الوثقى وغير واحد من شروحها وحواشيها أن الحكم فيه الطهارة.

ويكفي فيه استصحاب الطهارة، بل الظاهر جواز الرجوع فيه لما هو سابق عليه رتبة، وهو استصحاب الكرية إلى حين الملافاة، الذي هو في الحقيقة عبارة عن بقاء الملاقى على حاله السابق كراً مجتمع الأجزاء أو جزءاً من كرمجتمع الأجزاء، لما أشرنا إليه في الصورة الثانية من المقام السابق، فإن الشك في الحقيقة في ذلك، لا في خروج الكر عن كونه كراً.

هذا، ولا مجال لدعوى: معارضة الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم الملافاة إلى حين ارتفاع الكرية وحدوث القلة. لما تقدم من عدم جريان الأصل في معلوم التاريخ. مضافاً إلى ما يأتي في الصورة الثانية من عدم جريان الاستصحاب المذكور ذاتاً.

مع أن فرض المعارضة إنما يقتضي البناء على النجاسة بناء على أصالة الانفصال في مشكوك الكرية، وقد تقدم المنع منه وأن المرجع فيه استصحاب طهارة الماء.

الصورة الثانية: أن يعلم تاريخ القلة ويجهل تاريخ الملافاة. وقد حكم في العروة الوثقى بالنجاسة حينئذ، وأمضاء بعض المحشين عليها ومنهم بعض

الأعظم تَكْرِيهٌ.

وكانه لاستصحاب عدم الملافاة إلى حين ارتفاع الكرية وحدوث القلة، غير المعارض باستصحاب الكرية إلى حين الملافاة، لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ بالاضافة إلى مجهوله.

لكن الظاهر - تبعاً لما ذكره غير واحد من شراح العروة ومحشيتها - هو الطهارة، لعدم الأثر لاستصحاب عدم الملافاة المذكور، فان موضوع الانفعال هو حدوث الملافاة حين عدم الكرية، وهو لازم مؤدى الاستصحاب المذكور لا عينه. نعم، لو ثبت التعبد بأصالة تأخر الحادث بنحو يحرز بها وجوده المتأخر، لا مجرد عدمه في الزمان السابق - الذي هو مفاد الاستصحاب المذكور - كانت حجة في إثبات خدوث الملافاة بعد ارتفاع الكرية الذي هو موضوع الانفعال.

لكنه غير ثابت. فلا مخرج عن استصحاب الطهارة في المقام بناء على ما تقدم من أنه المرجع في الماء الذي لا تحرز كريته ولا عدمها. ولعل ما صدر من بعض الأعظم تَكْرِيهٌ من إمضاء الحكم بالانفعال مبني على أنه الأصل في الماء المذكور، كما تقدم منه في الفرع السابق.

الصورة الثالثة: أن يجهل التاريخان. والحكم فيها الطهارة - كما صرح به في العروة الوثقى وغير واحد من شروحيها وحواشيها - والوجه فيه استصحاب طهارة الماء، لما أشرنا إليه في نظير هذه الصورة من المقام الأول من عدم جريان الأصل في كل من مجهولي التاريخ بالاضافة إلى الآخر، فلا مجال لاستصحاب الكرية إلى حين الملافاة، بل تصل النوبة إلى استصحاب الطهارة في الماء، كما ذكرنا.

نعم، بناءً على جريان الاستصحاب ذاتاً في كل من مجهولي التاريخ بالاضافة إلى الآخر، فالمرجع هو استصحاب الكرية إلى حين الملافاة، غير المعارض باستصحاب عدم الملافاة إلى حين الكرية، لأنه مثبت، كما ذكرناه في الصورة الثانية.

والثاني: - وهو ماله مادة - لا ينجس بملاقاة النجاسة (١).

ومما ذكرنا في هذه الصور وما قبلها يظهر الكلام فيما لو فرض العلم بحدوث الملاقاة حين الكرية واحتمل استمرارها إلى ما بعد ارتفاعها، فإن استصحاب الملاقاة إلى ما بعد زمان الكرية يقتضي النجاسة، واستصحاب الكرية في تمام أزمته الملاقاة يقتضي الطهارة.

فإن جرى الأول وحده - كما في صورة العلم بتاريخ ارتفاع الكرية - كان حاكماً على استصحاب طهارة الماء، ولزم البناء على نجاسته. وإن جرى الثاني وحده - كما في صورة العلم بتاريخ ارتفاع الملاقاة - أو لم يجزياً معاً - كما في صورة الجهل بالتاريخين - لزم البناء على الطهارة.

وما تقدم من المباني الأخرى في جريان الأصل في مجهول التاريخ ومعلومه وتعارض الأصلين جار هنا. وتفصيل ذلك يعلم مما تقدم. والله سبحانه وتعالى العالم.

هذا تمام ما أردنا التعرض له من الفروع التي أهملها سيدنا المصنف رحمته. وبقيت فروع أخرى أشار إليها في العروة الوثقى أهملناها، لعدم أهميتها، أو لظهور الكلام فيها مما تقدم. والحمد لله رب العالمين. وهو ولي العصمة والساداد.

(١) يعني: وإن لم يكن كراً، كما نسبه في الجواهر إلى المشهور، بل ربما ادعى الإجماع عليه في بعض الأقسام كالجاري، وإن وقع الخلاف في بعضها، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

ويقتضيه عموم التعليل في صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «ماء البثر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة»، ونحوه صحيحه الآخر ^(١)، فإنه قد تضمن في صدره الحكم بعدم الانفعال، وفي ذيله الحكم بالطهارة بمجرد زوال التغير، والتعليل إما أن يرجع

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

لأول، لأنه الذي سبق له الكلام بالأصل، أو للثاني، لأنه الأقرب، أو لهما معاً، لمناسبته لهما معاً ارتكازاً، واحتياجهما معاً للتعليل، حيث وقعا مورداً للكلام، بل أطبق العامة - كما قيل - على خلافهما، واستفاضت به النصوص.

أما على الأول والثالث فلا استدلال بعموم التعليل واضح.

وأما على الثاني فلأن رافعية المادة للنجاسة تستلزم دافعتها لها عرفاً. بل ذكر المحقق الخراساني رحمته أنها تقتضيه بالأولية. على أنه لو غرض النظر عن التلازم بينهما فمقتضى الاطلاق ارتفاعهما بمجرد حدوثها مع فرض عدم التغير، فلا يكون وجودها إلا رتبياً، ولا استقرارها في الزمان، ومثل ذلك لا أثر له عملاً، ليقبل الجعل شرعاً.

نعم، هو موقوف على التعدي عن النجاسة الموجبة للتغير التي هي مورد الحديث والتعليل، ولا ينبغي الربب فيه، لفهم عدم الخصوصية، بل القطع به بعد معلومية أن التنجس مع التغير أولى بالبقاء وأقوى من التنجس بدونه. فتأمل جيداً. هذا، مع أن التردد بين الوجوه المذكورة إنما يتجه لو كان كل من الحكمين مستقلاً عن الآخر ومجمعولاً في قبالة، وهو خلاف ظاهر الحديث الشريف، فان مقتضى تفريع قوله عليه السلام: «فينزع» على ما قبله يكون الحكم الثاني من شؤون الحكم الأول ومرتبطاً به ومرتباً عليه، ويتعين رجوع التعليل للأول لا غير، ولا معنى لرجوعه إلى الثاني فقط وإن كان أقرب، لأن الأقربى إنما تقتضي ترجيحه لو كان مستقلاً عن الأول، بحيث يكون رجوع التعليل للبعد مستلزماً لخلو الأقرب عنه مع افتقاره إليه، لا في مثل المقام مما كان تعليل الحكم الأول موجباً لاستغناء الثاني عن التعليل، لأنه من شؤونه وتوابعه.

بل إرجاع التعليل للثاني حينئذٍ مخالف للظاهر جداً، لأن مقتضى تفريعه على الأول كون الأول هو العلة له، فيستغني عن التعليل، ولا يحتاج إليه إلا منشؤه الذي سبق الكلام له بالأصل، كما لعله يظهر بالتأمل.

ووجه ترتبه عليه أن المستفاد من الحكم الأول بضميمة التعليل ان عدم

الانفعال مسبب عن ان المادة مقتضية للاعتصام والطهارة، وحينئذ فمانعية التغير من الطهارة إنما تقتضي النجاسة مادام التغير موجوداً، لاختصاص تأثير المانع في فرض وجود المقتضي بحال وجوده، ولا معنى لتأثيره مع ارتفاعه، بل يتعين تأثير المقتضي وارتفاع أثر المانع مع عدم سقوط المقتضي عن الاقتضاء، كما في المقام، لوضوح عدم تغير المادة وعدم تنجسها.

ومنه يظهر الفرق بين المقام وما إذا ارتفع تغير الكر من قبل نفسه، فان الكرية وإن كانت مقتضية للاعتصام، إلا أنها لما كانت قائمة بالماء وكان تغيره موجباً لانفعاله كان ذلك مسقطاً للمقتضي عن الاقتضاء ارتكازاً، فلا يؤثر بعد ارتفاع المانع.

نعم، لو اتصل المتغير بكر لم يتغير اتجاه كونه نظير المقام في كونه عاصماً للماء بعد ارتفاع تغيره ومطهره له، لاشتراكه معه في الجهة الارتكازية التي أشار إليها التعليل.

هذا، وقد يقال: ان التعبير عن ماء البثر بالسعة لا يراد به السعة الحكمية بلحاظ اعتصامه، ليكون قوله عليه السلام: «لا يفسده شيء» تأكيداً وتفسيراً له، ويستدل بعموم تعليله، بل المراد به كثرته وسعة وجوده فلا يعم القليل.

وفيه: - مضافاً إلى ما قيل من عدم مناسبة التعبير عن الكثرة بالسعة - أن حمل السعة على الكثرة يقتضي سوقها لتمهيد الحكم بعدم التنجس وتعليله، فلا موقع لتعليل الحكم المذكور بعد ذلك بأن له مادة، بل لابد من جعل ذلك تعليلاً للسعة، لبيان أن الكثرة الموجبة للاعتصام تعم الكثرة الحاصلة من الاتصال بالمادة، ولا يعتبر فيها وحدة الماء عرفاً واجتماعه، فينفع في إثبات المطلوب.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم وحكاه عن البهائي عليه السلام من إجمال التعليل، لاحتمال رجوعه إلى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح، نظير قولك: لازم غريمك حتى يوفيك حقك، فانه يكره ملازمتك.

ففيه: ما أشار إليه غير واحد من ان الكلام غير مسوق لبيان ترتب ذهاب

التغير على النزع، بل لبيان توقف الطهارة على النزع الرافع للتغير، وليس ترتب ذهاب التغير على النزع في الجملة إلا متصيذاً من ذلك، وصرف التعليل إلى القضية المتصيذة التي لم يتصد المتكلم لبيانها بعيد جداً.

نعم، لو كانت «حتى» للتعليل كان الكلام مسوقاً لبيان ترتب ذهاب التغير على النزع وأمكن صرف التعليل إليه.

لكنه خلاف الظاهر، إذ لا إشكال في عدم إرادة مسمى النزع بنزع البعض، لعدم ترتب ذهاب التغير عليه، ولا نزع الكل، لارتفاع موضوع طيب الطعم معه، بل المراد النزع الخاص المناسب لحملها على الغائية، وهو النزع منه إلى أن يذهب تغيره، فيكون ذهاب التغير قيداً في النزع، كما يكون ترتبه عليه في الجملة متصيذاً لا يمكن صرف التعليل إليه.

هذا، مضافاً إلى أن ترتب ذهاب التغير على النزع في الجملة - مع كونه أمراً خارجياً لا يناسب اهتمام الشارع بتعليله - مستغن عن التعليل لوضوحه.

ومنه يظهر الفرق بين الحديث الشريف والمثال الذي ذكره، إذ ليس في المثال المذكور ما يصلح لصرف التعليل إليه إلا ترتب الوفاء على ملازمة الغريم، وهو كاف في تعيين «حتى» للتعليل، وليس هو من الوضوح بحد يستغني عن التعليل، كما أن التعرض له ليس خارجاً عن وظيفة المتكلم.

فالإنصاف أنه لا مجال للتشكيك في رجوع التعليل للحكم بالاعتصام وقوة ظهوره في عاصمية المادة مطلقاً، كما ذكرنا.

نعم، الرجوع إليه موقوف على العمل بالحديث في البئر، أما لو فرض إهماله فيها أشكل الاعتماد عليه في غيرها، إذ كما يمكن أن يكون إهماله فيها لخصوصية مخرجة عن عموم عاصمية المادة، يمكن أن يكون لعدم تمامية العموم المذكور، ولا قرينة على أحد الأمرين، وخروج المورد عن عموم العام يوهنه، لصعوبة التفكيك بين المورد والوارد في إعمال أصالة الظهور عرفاً، وليساً مفادين متباينين ليسهل التفكيك بينهما في الحجية.

إلا أن الظاهر هو العمل بالعموم في مرده - كما يأتي إن شاء الله تعالى -
فيتجه الاستدلال به في المقام.

هذا، ويمكن الاستدلال أيضاً بما دل على اعتصام ماء الحمام، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة التاسعة عشرة إن شاء الله تعالى، بناء على ما هو الظاهر من عدم كون عنوان الحمام دخیلاً في موضوع الحكم، وأن المراد به الإشارة إلى المياه الخارجية الموجودة في الحمامات. وهي مياه الحياض الصغيرة، بلحاظ فرض المادة لها، فيتعدى منها إلى جميع ما له مادة.

نعم، يلزم الاقتصار فيها على المتيقن من الخصوصيات المحتمل دخلها في الحكم وتحققها في مياه الحمامات الموجودة في عصر صدور الروايات، لعدم الإطلاق فيها بعد فرض عدم دخل عنوانها في موضوع الحكم وعدم تحديد موضوعه فيها، بل هي نظير القضايا الخارجية يجب الاقتصار فيها على المتيقن. فلاحظ.

ثم إنه لو تم الدليل على اعتصام ذي المادة فلا مجال لمعارضته بأدلة انفعال القليل، لانحصار تلك الأدلة بالنصوص الواردة في الاناء والكوز والدلو ونحوها، ونصوص الكر الدالة بمفهوم الحصر على انفعال ما دونه، والأولى مختصة بما لا مادة له، والثانية وإن كان بينها وبين أدلة اعتصام ذي المادة عموم من وجه، إلا أنه يلزم تقديم أدلة الاعتصام بحمل تلك النصوص على غير ذي المادة، لثلا يلزم إلغاء خصوصية المادة في أدلتها، إذ لو حملت نصوص المادة على ما بلغ الكر كفى في الاعتصام الكرية ولا أثر للمادة.

وكذا الحال في غير نصوص الكر من أدلة الانفعال لو فرض لها إطلاق أو عموم يشمل ماله مادة.

هذا، ولو فرض استحكام التعارض بين أدلة الاعتصام والانفعال فقد ذكر سيدنا المصنف رحمته الله أن المرجع عموم النبوي^(١) الدال على اعتصام الماء مطلقاً ولو

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

كان قليلاً، أو أصالة الطهارة.

لكن تقدم غيره مرة الاشكال في الاستدلال بالنبوي.

نعم، قد يستدل بالعموم المستفاد من ترك الاستفصال في بعض النصوص التي أشرنا إليها في أدلة القول بعدم انفعال القليل.

لكن النصوص المذكورة بين ما هو مختص بما لا مادة له، ولا بد من حمله على الكر، وما لا عموم فيه للماء القليل بنفسه لقريئة فيه.

فالأول: كصحيح ابن بزيغ: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقي فيه من بشر، فيستنحي فيه الانسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا يتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»^(١)، ونحوه موثق أبي بصير^(٢) وغيره^(٣).

والثاني: كموثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء. قال: يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة»^(٤)، فإن الأمر فيه بالوضوء من الناحية التي ليس فيها الميتة موجب لقرب احتمال فرض الماء قد تغير بعضه بالميتة دون بعض، وهو لا يكون إلا في الكثير.

وقرب منه في ذلك كثير من النصوص^(٥) المفصلة بين تغيره وعدمه، فإن فرض عدم التغير مناسب لكثرة الماء جداً. على أنه لا يبعد عدم الإطلاق لبعضها، لورودها في مقام بيان كون التغير موجباً للانفعال، وليست في مقام البيان من جميع الجهات. فتأمل.

وأما ما ذكره من أن عدم الانفعال مقتضى أصالة الطهارة 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. وباب: ٩ منها حديث: ١٣ و ١٦.

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

(٥) راجع الوسائل باب: ٣.

إلا إذا تغير (١) على النهج السابق فيما لا مادة له (٢)،

العمومين بالمعارضة.

فهو كما ذكره، بل الأولى الرجوع فيه لاستصحابها.

هذا، مع أن من الظاهر أن العموم والأصل لا يقتضى الحكم الثاني الذي تضمنه الصحيحان، وهو طهارة الماء النجس بالاتصال بالمادة، بل مقتضى الاستصحاب نجاسته، وإن كان ذلك خارجاً عن محل الكلام. اللهم إلا أن يتمسك فيه بالصحيحين المتقدمين، لعدم المعارض لهما في ذلك. فتأمل جيداً.

(١) لما تقدم في أدلة تغير الكر من الاجماع والنصوص، فان بعض الأصحاب وإن نقل الاجماع على النجاسة في الموارد الخاصة كالجاري والمحقون، إلا أن المستفاد من ملاحظة كلامهم في الموارد المذكورة أن التغير منجس لجميع أقسام الماء، وهو الذي نسب في المعتبر إلى أهل العلم كافة، وقال في الجواهر: «أما نجاسة الجاري بذلك، بل جميع المياه، فلا أعلم فيه خلافاً، بل عليه الاجماع محصلاً ومنقولاً كاد يكون متواتراً... وفي المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم».

كما أن عموم النصوص للمقام مما لا ينبغي التأمل فيه، وكفى دليلاً على انفعال ذي المادة مع التغير إطلاق صحيح حرير: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب»^(١) وخصوص نصوص البثر، ومنها صحيح ابن بزيع المتضمنان للتعليل بالمادة.

(٢) من اعتبار التغير بصفات النجاسة وعدم كفاية التغير التقديري وغير ذلك، فإن بعض أدلة تلك الخصوصيات لو اختصت بما لا مادة له فخصوصية موردها ملغية بعدما علم من عدم اختصاص حكم التغير به، وعدم احتمال اختلاف التغير المنجس بحسب الموارد. فلاحظ.

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

من دون فرق بين ماء الأنهار (١)، وماء البئر (٢)،

(١) الكلام فيه هو الكلام في الماء الجاري، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة السادسة إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في القواعد وعن أكثر كتب العلامة، ونسب إلى المشهور بين المتأخرين، وعن الشهيد في نهاية المراد أنه مذهب العماني، وحكى نسبته إلى أبي عبدالله الحسين الغضائري ومحمد بن جهم، وعن الهداية: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء»^(١) ثم ذكر مقادير النزع من دون تصريح بالنجاسة. ونسب القول المذكور للشيخ ص في التهذيبين. لكن كلامه فيهما ظاهر في النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلاً، وقد يظهر من غيره - على ما حكى - وكيف كان، فالقول بالطهارة مطابق لنصوص كثيرة..

منها: صحيح ابن بزيع المتقدم، ونحوه صحيحه الآخر، وصحيحه الثالث المختصر^(٢).

ومنها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعتة يقول: لا يغسل الثوب، ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر، إلا أن يتنن، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر»^(٣)، لظهوره في عدم وجوب النزع مع عدم التنن. ومثله في ذلك صحيح محمد بن مسلم: «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة. فقال: إن كان لها ريح نزع منها عشرين دلواً»^(٤)، بناءً على أن ذكر العشرين لغلبة زوال الريح بها، وإلا كان مجملًا.

(١) نقله عنها في مفتاح الكرامة وهو الموجود في نسختين مخطوتين منها، ويناسبه ما في صحيح ابن بزيع. لكن في النسخ المطبوعة: «وماء النهر واسع». منه عفي 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.

ومنها: صحيح زرارة^(١) وموثق ابنه الحسين^(٢) الواردان في الاستقاء من البئر بحبل من شعر الخنزير المتقدمان في أدلة القول بعدم انفعال القليل بالمتنجس، بناء على المفروغية فيها عن نجاسة شعر الخنزير، حيث يدلان حينئذٍ على عدم انفعال البئر بمماسسة الحبل وجواز الوضوء منها. لكن تقدم الإشكال في ذلك. فراجع.

نعم، قد يستدل بخبر زرارة الوارد في الاستقاء بجلد الخنزير^(٣)، المتقدم في أدلة القول بعدم انفعال الماء القليل بالنجس، إذ من البعيد عدم المفروغية 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، وربما يدعى وضوحه بمقتضى الأدلة الكثيرة الآتية بنحو يستغني عن التنبيه ويلزم بصرف السؤال لخصوص حكم الاستقاء تكليفاً. ولعله لذا لم ينبه فيه على انفعال ما يخرج بالدلو مع أنه قليل منفصل عن المادة.

ومنها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألت عن بئر ماء وقع فيها زبيل [زنبيل خ. ل.] من عذرة رطبة أو يابسة، أو زبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال عليه السلام: لا بأس»^(٤)، ونحوه موثق عمار، إلا أنه قال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير»^(٥)، بناءً على أن التقيد فيه بالكثرة لملازمة وقوع ذلك لتغير البئر مع عدمها، لا لاعتبار الكرية في اعتصام البئر، وإلا كان من أدلة القول بذلك، الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

والإشكال في الاستدلال بهما..

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

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣. وأورده مع تنمة له في باب: ٣٣ من أبواب

الأطعمة المحرمة 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.

تارة: بأن العذرة والسرقين أعم من النجس.

وأخرى: بأن وقوع الزبيل المذكور في البثر لا يستلزم إصابة ما فيه لمائها. كما ترى لاندفاع الأول: بأن العذرة ظاهرة في عذرة الانسان عرفاً، بل لغة، على ما صرح به غير واحد من اللغويين، كما يشهد به ما ذكره من أن منشأ تسميتها بذلك أنهم كانوا يلقونها في أفنية الدور التي هي عذراتها. ولا أقل من كونه المتيقن منها. ولا سيما مع مقابلتها بالسرقين في الرواية، بل لا أقل من شمولها لها، المصحح للاستدلال بعدم الاستفصال.

واندفاع الثاني: بأن الظاهر كون ذكر الزبيل لبيان مقدار الواقع في البثر من العذرة والسرقين، لا لبيان وقوعه فيها معه. مع أن غلبة ملازمة وقوع الزبيل لملاقاة ما فيه مانع من الحمل على عدم الملاقاة لو فرض إمكانه خارجاً.

وأضعف من ذلك الإشكال في الاستدلال بغير واحد من نصوص المقام..

تارة: بحملها على المصنع الذي يزيد ما فيه على الكر أو الغدير. وأخرى: بإمكان أن يراد جواز استعمال الماء بعد النزح في مقابل التعطيل المطلق.

لوضوح مخالفة الأول للظاهر جداً، خصوصاً بملاحظة اشتغال بعض النصوص على التعبير بالنزح للظاهر في النزح المعهود.

وأما الثاني فيوهن بأن منصرف السؤال الاستعمال قبل النزح لشروع مشروعيته، وبُعد احتمال مانعية وقوع الزبيل المذكور من استعمال الماء مطلقاً ليتمكن صرف السؤال والجواب إليه.

وكان ارتكابهم لهذه المحامل ونحوها للفرار من الطرح بعد المفروغية عن تقديم نصوص النجاسة عملاً، لا لكونها هي الظاهرة منها بدواً أو بعد الجمع العرفي بينها وبين نصوص النجاسة، وإلا فمخالفتها للظاهر لا تخفى عليهم.

ومنها: مرسل علي بن حديد عن بعض أصحابنا: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق مكة، فصرنا إلى بثر فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلواً فخرج

فيه فأرتان، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أرقه، فاستقى آخر فخرج فيه فأرة، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أرقه. قال: فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء. فقال: صبه في الاناء، فصبه في الاناء»^(١)، وفي المعتمر: «فقال: صبه في الاناء، فتوضأ وشرب»^(٢).

وكذا مرسل الصدوق عنه عليه السلام: «كانت في المدينة بئر وسط مزبلة، فكانت الريح تهب وتلقي فيها القذر، وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها»^(٣).

ومنها: النصوص الكثيرة المتضمنة لعدم إعادة الوضوء والصلاة وعدم غسل الثوب لمن استعمل ماء البئر جاهلاً بوقوع النجاسة فيها، كصحيح معاوية بن عمار المتقدم، وصحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن الفأرة تقع في البئر، فيتوضأ الرجل منها، ويصلي، وهو لا يعلم، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه»^(٤). وقريب منه موثقاً أبي بصير وأبان بن عثمان، وموثق أبي أسامة وأبي يوسف، وخبر أبي عبيدة عنه عليه السلام، وموثق يعقوب بن عيشم عنه عليه السلام الوارد في البئر التي يقع فيها سام أبرص^(٥)، ونحوها ما تضمن جواز أكل الخبز الذي يعجن بماء البئر التي فيها الميتة إذا أصابته النار^(٦)، بناءً على ما هو المعروف من عدم كون النار من المطهرات الشرعية للنجاسات المتعارفة، بل لا يبعد شمول إطلاق بعضها لما إذا استعمل الماء جهلاً بالحكم مع العلم بالموضوع. فإن هذه النصوص وإن ظهر منها المفروغة عن تأثير النجاسة شيئاً في البئر يقتضى تركها ونزحها، لأن السؤال عن وجوب التدارك ظاهر في المفروغة عن أن الاستعمال لا ينبغي وقوعه ولا يقدم عليه لولا الجهل، بل صرح في بعضها بالنزح، إلا أنها لا تناسب الانفعال جداً، لما هو المعلوم من أن الطهارة شرط واقعي

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

(٢) المعتمر 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 وأنهما معاً من لوازم النجاسة.

على أنه لو فرض تصحيح الوضوء بالماء النجس لمطابقته للأمر الظاهري، ولو في خصوص المورد، إلا أن عدم تنجس الثوب مع نجاسة الماء مما تأباه المرتكزات جداً.

وكيف يمكن التفكيك بين الثوب والماء الذي أصابه خصوصاً مع العلم بالحال قبل جفاف الثوب، بل وهو في الماء؟!.

وقد فصل الشيخ رحمته في التهذيب بين التغير وعدمه، فحكم بالعفو في الثاني دون الأول مع أنهما بملاك واحد بناءً على النجاسة بالملاقاة، بل إطلاقاً نصوص النزع شامل لما إذا أوجبت النجاسة التغير، فلو فرض كون النزع بمجرد الملاقاة ناشئاً عن نجاسة الماء كان مقتضى إطلاق هذه النصوص العفو عن استعمال الماء النجس المذكور ولو مع التغير، ولا يظن من أحد التزامه، وما ذلك إلا لقوة ارتكاز أن النجاسة تستلزم عدم العفو، بنحو توجب انصراف نصوص العفو عن صورة التغير التي لا إشكال في النجاسة معها.

ودعوى: أن العفو مع التغير وإن كان مقتضى إطلاق النصوص، إلا أنه يجب تقييدها بصحيح معاوية بن عمار المتقدم الصريح في عدم العفو منه.

مدفوعة: بأن ظاهر الصحيح المذكور ملازمة النجاسة لعدم العفو، وأن عدم التدارك في غير صورة التغير لعدم النجاسة، فهو لا ينفك القائل بالنجاسة فيها.

هذا، وقد استدل في الجواهر على الطهارة بخبر محمد بن القاسم أو صحيحه عن أبي الحسن عليه السلام: «في البثر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء» ^(١).

وفيه: أنه إنما يدل على أن قرب البثر من النجاسة مع عدم التغير لا ينجسها،

وهو أجنبي عن محل الكلام، لعدم الملاقاة بوجه عرفي، وإن أمكن فرض ملاقة الماء المتصل بماء البئر بمسام الأرض ومجاريها، وعدم الانفعال معه خارج عن محل كلامهم.

وكفى بالنصوص الأخرى دليلاً على عدم الانفعال مع اعتبار أسانيد كثير منها ووضوح دلالتها.

ومع هذا كله فقد ذهب إلى القول بالنجاسة جماعة من أعيان الأصحاب وأكابرهم، كالصدوق في الفقيه والأمالى، والمفيد، والسيد، والشيخ، وأبي الصلاح، والمحقق، وكثير غيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل عن غير واحد نسبته للأكثر أو المشهور، وفي المعتبر أنه أظهر بين الأصحاب، بل عن غير واحد نفى الخلاف فيه، وعن آخرين دعوى الإجماع عليه، وفي الانتصار أنه من متفردات الإمامية، وعن غاية المراد أن عليه عملهم في سائر الأعصار والأمصار، وعن ظاهر الأمالي أنه من دينهم... إلى غير ذلك مما يظهر منه معروفة القول المذكور واشتهاره، خصوصاً بين القدماء.

ويقتضيه منصرف الأمر بالنزح في النصوص الكثيرة الواردة في تحديد المقادير المنزوحة المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة في البئر.

لوضح أن الأمر المذكور ليس نفسياً، إذ لا إشكال في جواز ترك النزح وهجر البئر، بل هو شرط للانتفاع بالماء، والمرتكز أن مانعية وقوع النجاسة من الانتفاع بالماء ليست إلا لانفعاله بها، كما ينفع في كثير من موارد ملاقاتها.

وفيه: أن الأمر بالنزح وإن كان ظاهراً في ذلك بدوياً، إلا أن نصوص العفو عن الاستعمال المتقدمة مع التنبيه فيها للنزح ظاهرة في أن النزح ليس من جهة النجاسة المانعة من الاستعمال المقتضية للتدارك، فهي من سنخ الحاكم على نصوص النزح المفسر لها، لا من سنخ المعارض، لينظر في الترجيح بينها.

ولا سيما مع قرب عدم ورود نصوص النزح في مقام تشريعه، بل لبيان مقداره حسب اختلاف النجاسات مع المفروغية عن أصل تشريعه من دون

تعرض لمنشئه.

هذا مضافاً إلى كثير من القرائن في نصوص النزع لا تناسب كونه لأجل تطهير الماء بعد انفعاله بملاقاة النجاسة..

منها: شدة الاختلاف بينها في مقدار المنزوح، فإن القاعدة في ذلك وإن اقتضت الاقتصار على الأقل واستحباب الأكثر، إلا أن كثرة ذلك موهنة لظهور النصوص في الانفعال جداً، إذ حمل الأكثر على عدم كونه مطهراً يقرب حمل الأقل عليه مع كونهما من سنخ واحد، ولا سيما مع اتحاد السياق في بعضها، مثل ما اشتمل على نزع الكل لبول الصبي ومطلق البول والخمر^(١)، مع أنه مختص عندهم بالأخير، وغير ذلك مما هو كثير جداً.

ومن ثم وقع الأصحاب في كثير من المفارقات في مقام الاستدلال على التحديدات المذكورة تظهر للمتأمل في كلامهم.

ومنها: التخيير في كثير منها بين الأقل والأكثر، فانه لا يناسب بيان المطهر الرافع للنجاسة جداً. ولا سيما مع شدة الاختلاف بين أطراف التخيير كمية، كالتمييز بين العشرين والثلاثين والأربعين، أو بين الأخيرين، لموت السنور^(٢)، وغير ذلك.

ومنها: ما في غير واحد منها من الأمر بنزع دلاء^(٣)، أو دلاء يسيرة^(٤)، فإن هذا بدوياً ليس من سنخ المجمل، بل من سنخ المطلق الذي يكفي فيه الأقل، وهو ثلاثة، ولو كان هو المراد لكان الأولى ذكره، لأنه الأنسب بالتحديد، فاهمال التحديد به موجب لنحو من الاجمال، ولا سيما مع عدم كفاية ذلك إجماعاً في كثير من موارد تلك النصوص أو كلها، فلاكتفاء 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، وباب: ١٥ منها حديث: ٦. باب: ١٧ منها حديث: ٢، ٥، ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

على التطهير، لأهمية الحكم عملاً المقتضية لشدة الحاجة للبيان الواضح.
ومنها: التسامح في بعض التحديدات للنجاسة الملاقية، كقولهم عليه السلام:
«الكلب وشبهه»^(١) و: «الفأرة وأشباهها»^(٢) و: «شاة أو ما أشبهها»^(٣).

وأشدها في ذلك موثق عمار: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه في البئر، فقال: ينزح منها دلاء. هذا إذا كان ذكياً فهو هكذا، وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فأكثره الانسان ينزح منها سبعون دلواً، وأقله العصفور ينزح منها دلو واحد، وما سوى ذلك فيما بين هذين»^(٤) فان التسامح في التحديد بهذا النحو من الامام عليه السلام في مقام البيان واكتفاء السائل به لا يناسب أهمية الحكم.

ومنها: الأمر في كثير منها بالنزح في غير مورد ملافاة النجاسة، كاغتسال الجنب وموت الوزغ والعقرب، فإن الإلتزام بالانفعال فيها بعيد عن المرتكزات جداً، والحمل على عدمه يناسب ذلك في بقية النصوص، خصوصاً مع وحدة السياق في بعضها ... إلى غير ذلك من الجهات التي تظهر بالتأمل في النصوص، والنظر إلى ما وقع فيه الأصحاب من الاضطراب في جهات مهمة وفروع كثيرة، فإن ذلك بمجموعه لا يناسب مثل هذا الحكم ذي الآثار المهمة، ولا سيما مع كثرة الابتلاء بالآبار، خصوصاً في تلك العصور، وهو مما يقرب عدم أهمية الحكم جداً. نعم، قد يستدل على الانفعال ببعض النصوص التي قد تصلح لبيان وجه الأمر بالنزح في النصوص.

منها: صحيح ابن بزيع: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في 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 عذرة [غيره خ ل] كالبرعة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه بخطه في كتابي: ينزح منها دلاء»^(١) وصحيح علي ابن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن البثر تنقع فيها الحمامة والدجاجة أو الكلب أو الهرة. فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى»^(٢) وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: «وسئل عن بثر يقع فيها كلب أو فارة أو خنزير. قال: تنزف كلها، فإن غلب عليه الماء فلينزف يوماً إلى الليل يقام عليها قوم يتراوحن اثنين اثنين، فينزفون يوماً إلى الليل وقد طهرت»^(٣). فإن مقتضى تصريح الامام عليه السلام في الأخيرين وتقريره في الأول أن النزح لتطهير البثر المناسب لانفعالها وتنجسها بما وقع فيها.

وفيه: أن الاكتفاء في التطهير على تقدير النجاسة بمسمى الدلاء في الأولين - كما هو مقتضى الاطلاق فيهما خصوصاً الثاني - خلاف إجماعهم - كما قيل - لاختلاف الأمور المذكورة فيهما اختلافاً فاحشاً، حسب الفتوى والنصوص الأخرى، فهما متروكا الظاهر، فلا بد إما من التزام الإهمال وورود الجواب لبيان مطهريّة النزح في الجملة مع إكمال التفصيل لبيان آخر، أو التزام نصب القرينة لارادة العدد الخاص من لفظ الدلاء بالنسبة إلى كل من النجاسات المسؤول عنها، والأول لا يناسب ورود السؤال والجواب لأجل العمل، والثاني مقطوع البطلان، كما أشار لذلك في الجملة شيخنا الأعظم رحمته.

فالأقرب الحمل على الاستحباب، ويكون إطلاق التطهير بلحاظ نحو من القذارة تحصل من الملاقاة يكره معها الاستعمال، وهي غير النجاسة التي هي محل الكلام ومورد الأحكام، على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

فإن ذلك هو المناسب لهذا النحو من التسامح في 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.

آناً. وإلا تعين الالتزام باجمال الخبرين وعدم صلوحهما للاستدلال.
ومنه يظهر حال الثالث، فإن ترك مضمونه إجماعاً موهن للاستدلال به
ومقرب لحمله على ما ذكرنا.

كما ظهر حال الاستدلال بما تضمن ترتب الوضوء والشرب على النزع،
حيث قد يظهر منه بطلان الأول وحرمة الثاني بدونه، كصحيح علي بن جعفر
المتضمن نزع ما بين الثلاثين والأربعين لسقوط الشاة المذبوحة وهي تشخب دمًا،
ونزع دلاء يسيرة لسقوط الدجاجة أو الحمامة المذبوحة^(١) وللرعا. وخبره
المتضمن لنزع سبع دلاء لموت الفارة من دون تقطع ونزع عشرين لموتها مع
التقطع^(٢). وصحيح الفضلاء المتضمن نزع دلاء لموت الدابة والفارة والكلب
والخنزير والطير^(٣)، ومثله خبر البقباق^(٤) إلا أنه لم يذكر فيه الخنزير.
فإنه بملاحظة ما تقدم يتعين حملها على ما ذكرنا.

ومنها: صحيح عبدالله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب عن أبي
عبدالله عليه السلام: «قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلوًا ولا شيئًا تغرف به
فتيمم بالصعيد، فإن رب الماء رب الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم
ماءهم»^(٥).

فإن تشريع التيمم إنما يكون مع تعذر الماء الطاهر، وهو إنما يتم بناء على
الانفعال. كما أن التعبير بالافساد ظاهر في الانفعال وامتناع استعمال الماء، نظير
ظهور التعبير بعدمه في صحاح ابن بزيع المتقدمة في عدم الانفعال.
وفيه: ما أشار إليه غير واحد من أن انفعال البئر موقوف على نجاسة بدن
الجنب، وهو غير مفروض في السؤال، بل لازمه امتناع الغسل، لنجاسة البدن

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٤.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٥) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢٢.

والماء، لا فساد الماء على أهله بعده، كما كان المناسب عليه التعرض للعفو عن الصلاة بالخبث من جهة التعذر كما تعرض ^{عليه} لتهوين ترك الطهارة المائية والاكتفاء بالترابية.

ودعوى: أن الاغتسال مع طهارة البدن وإن لم يوجب انفعال الماء إلا أنه يمنع من استعماله بمقتضى مادلت عليه نصوص النزح، وهو كاف في صدق الافساد، فيكشف عن عدم اعتصام ماء البثر، وأنه كالماء القليل الذي يمتنع استعماله إذا اغتسل به من الحدث الأكبر، فينفع بملاقاة النجاسة مثله.

مدفوعة: بأن ذلك لا يكفي في مشروعية التيمم حينئذٍ، بل يجب الاغتسال به ثم تطهيره بالنزح، فلا بد من كون منشأ النهي عدم إحراز رضا أهل الماء بذلك، أو التسهيل بلحاظ صعوبة تطهير البثر، فيرجع إلى بيان جواز ترك الغسل لا إلى وجوبه، وهو كما يمكن أن يكون للجهة المذكورة يمكن أن يكون من جهة لزوم استقذار الماء عرفاً أو تعرضه للتعفن، أو تعكره بما يختلط به من طين ونحوه، أو نحو ذلك مما يوجب الرغبة عن استعماله.

ودعوى: ظهور إفساد الماء في خصوص امتناع استعماله شرعاً لنجاسة أو نحوها.

ممنوعة، والفرق بين هذا الصحيح وصحاح ابن بزيع أنها قد تضمنت الحكم بعدم الفساد، وظاهر حكم الشارع بشيء أنه من شؤونه ومجعولاته، أما هذا الصحيح فلم يتضمن الحكم بالفساد، بل النهي عنه، ولا ظهور للمنهى عنه في كونه أمراً شرعياً، كما لا يخفى.

ومنها: صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير: «قلنا له: بثر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها؟ فقال: إن كانت البثر في أعلى الوادي، والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء، [وإن كان أقل من ذلك نجسها. خ ل] قال: وإن كانت البثر في أسفل

الوادي ويمر الماء عليها، وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجسها. وما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه. قال زرارة: فقلت له: فإن كان مجرى البول يلصقها وكان لا يثبت على الأرض. فقال: ما لم يكن له قرار فليس به بأس وإن استقر منه قليل، فانه لا يثقب الأرض ولا فعر له حتى يبلغ البئر، وليس على البئر منه بأس، فيتوضأ منه، إنما ذلك إذا استنقع كله»^(١). وجه الاستدلال دعوى ظهوره في تنجس البئر بوصول البول إليها.

لكن قال في محكي المنتهى: «ان القائلين بانفعال البئر بالملاقاة متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب، فلا بد من تأويله عندهم لمخالفته لإجماعهم».

وأجاب عنه شيخنا الأعظم رحمته بقوله: «والانصاف أن هذه الحسنة وإن لم تحمل على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد قرب المبال فيها [منها. ظ.] إلا أنها ظاهرة في الانفعال عند العلم بوصول البول إليها».

أقول: إن كان الظهور المذكور بملاحظة أن تنجس البئر بقرب المبال المستلزم لوصول رطوبة البول لها يقتضي تنجسها مع وقوع البول نفسه فيها بالأولية العرفية.

ففيه: أنه مع فرض سقوطه عن الحجية بمدلوله المطابقي لا مجال لحجيته في المدلول الالتزامي، وفرض حمله في المدلول المطابقي على الكراهة أو التغير يقتضي حمله عليهما في المدلول الالتزامي المذكور.

وإن كان بملاحظة قوله عليه السلام في ذيل الصحيح: «فانه لا يثقب الأرض ولا فعر له حتى يبلغ البئر...» لظهوره في التنجيس لو ثقب البول الأرض وبلغ البئر، الذي هو عين المدعى.

ففيه: أن الظاهر أن الذيل المذكور تفصيل في مورد السؤال، وهو تقارب محل البول والبئر، لا بيان لأمر آخر خارج عنه، فلا بد من أن يراد ببلوغ البول للبئر

هو البلوغ الملازم للتقارب، لا وصوله لها رأساً الذي هو محل الكلام. فالظاهر عدم تمامية الاستدلال بالصحيح المذكور.

ومنها: صحيح أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار. فقال: أما الفارة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء... وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس به»^(١).

وقد جعلها شيخنا الأعظم رحمته ظاهرة في الانفعال. وضعفه ظاهر، فان ثبوت البأس فيما له نفس أعم من الانفعال، بل ليس هذا الصحيح إلا كسائر نصوص النزح الظاهرة في ثبوت البأس في الجملة، بالاستعمال مع الملاقاة.

هذا تمام ما يستدل به للقول بالانفعال، وقد عرفت عدم تمامية شيء منه. ولو فرض تمامية ظهوره وغض النظر عما تقدم لم ينهض بمعارضة نصوص الطهارة التي هي أظهر دلالة، خصوصاً صحاح ابن بزيع. ولا سيما صحيحه المشتملين على التعليل بالمادة، فإن ظهورهما في بيان الحكم بالطهارة ودفع ما يختلج في النفوس من شبهة الانفعال، وتأكيد ذلك بالتعليل، ملزم بتقديمهما على جميع ما يوهم الانفعال من الأدلة.

نعم، قد يستشكل في نصوص الاعتصام بأن إعراض القدماء عنها يكشف عن اطلاعهم على خلل فيها مانع من العمل بها مهما قوي ظهورها وسندها، بل قوتها مما يزيدا وهنا، حيث لا يحتمل معه كون الاعراض بسبب تخيل قصورها، كي لا يمنع من الاعتماد عليها في حق من يرى تماميتها وفساد منشأ الاعراض.

ولا مجال لتوهم: أن اهتمامهم بتوجيهها وحملها على ما لا ينافي أخبار الانفعال ظاهر في اهتمامهم بها وعدم إعراضهم عنها.

لأن التوجيهات المذكورة لما كانت ظاهرة الوهن فهم لم يذكروها إلا فراراً من الطرح بعد المفروغية عن عدم العمل بها، كما أشرنا إليه عند الكلام في صحيح

ابن جعفر.

نعم، لو كان المدعى كشف إعراضهم عن إطلاعهم على كذبها وعدم اهتمامهم بصدورها، لكان التوجيه مانعاً من ذلك، ولذا لم يهتموا بتوجيه روايات العامة.

إلا أن الإعراض المسقط للحجية لا ينحصر وجهه بإطلاعهم على خلل في الصدور، بل يكون غالباً لجهات أخر لا تنافي التوجيه فراراً عن الطرح. لكنه يندفع بعدم ظهور الإعراض منهم بالنحو المسقط للحجية، لما عرفت من ذهاب بعضهم للطهارة، بل يظهر من بعض من يعمل بنصوص النجاسة الاعتداد بنصوص الطهارة في مقام العمل.

فقد تقدم عن الصدوق في الهداية التعبير بمضمون صدر صحيح ابن بزيع. وفي المقنع بعد أن ذكر مقادير النزع للنجاسات ومنها العذرة قال: «وإن وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زنبيل من سرقين فلا بأس بالوضوء منها، وليس عليك عن أن تنزع منها شيئاً... وروى عبد الكريم...» ثم ذكر موثق أبي بصير المتضمن العفو عن استعمال الماء جهلاً في الوضوء وغسل الثياب والعجن، وقد أشرنا إليه آنفاً.

وتقدم من الشيخ عليه السلام العفو أيضاً عملاً بنصوصه التي عرفت ظهورها في الطهارة.

وعن الكليني عليه السلام أنه بعد أن ذكر صحيح ابن بزيع المتقدم في أدلة الانفعال قال: «وبهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء...» ومقتضى ما يظهر من ديباجة الكافي - من أنه ألفه ليكون مرجعاً في أخذ الأحكام لا لمجرد جمع الروايات وأنه عند التعارض يتعين التخيير - جواز الأخذ برواية الاعتصام إما لعدم منافاتها للرواية الأولى، للجمع بينهما عرفاً بما ذكرنا، أو للتخيير بينهما بما ذكرنا. بل هو المظنون من حال أكثر القدماء الذين كان شأنهم ذكر الروايات في كتبهم لعملهم بها لا لمحض الحفظ، وإن لم يصل إلينا كلامهم. وإلا فلو كان طرح

الروايات المذكورة، مسلماً بينهم لم يخف على أعيان المتأخرين وأكابرهم، ولم يذهبوا للقول بالاعتصام لأجلها مهما قويت دلالتها.

نعم، الظاهر تحقق الشهرة من القدماء الذين التزموا بتحرير الفتاوى وحفظت كلماتهم على ما هو ظاهر كلامهم، ومثل ذلك لا يكفي في سقوط نصوص الاعتصام عن الحجية، ولا سيما مع قرب كون منشئه خفاء وجه الجمع بين النصوص عليهم، وترجيحهم نصوص الانفعال لكثرتها وموافقتها للاحتياط، لا ظهور خلل في نصوص الطهارة لهم مانع من العمل بها في نفسها، ومع ذلك كيف يحصل الوثوق بخلل في النصوص المذكورة مسقط لها عن الحجية، بل الظاهر حجية النصوص المذكورة ورفع اليد بها عن ظاهر نصوص الانفعال لو فرض غض النظر عن المناقشات المتقدمة فيها.

هذا، ولو فرض استحكام التعارض بين النصوص المذكورة وأن اللازم منه التساقط فالمرجع بعد تساقطها نصوص الكر المقتضية للتفصيل بين القليل والكثير.

الهمم إلا أن يقال: نصوص الكر وإن كانت بدواً شاملة للماء الذي له مادة إلا أن ورود الأدلة باعتصام ذي المادة في الجملة كأدلة ماء الحمام كاشف عرفاً عن اختصاصها بالماء الراكذ الذي لا مادة له، إذ لو فرض عمومها لما له مادة لزم رفع اليد عن ظهورها في حصر الاعتصام بالكر، وحيث كان ظهورها في ذلك أقوى من ظهور إطلاق الماء فيها في عموم ذي المادة لزم رفع اليد عن عمومها المذكور محافظة على ظهورها في الحصر المذكور.

بل قد يدعى انصراف نصوص الكر في نفسها عن ذي المادة، وأنها ناظرة لاعتصام الماء الراكذ بعضه ببعض، ولا نظر فيها للاعتصام بأمر خارج عنه.

وكيف كان، فلا مجال للرجوع في البئر لنصوص الكر، بعد فرض تعارض نصوصها، بل المرجع استصحاب الطهارة، أو أصلاتها المقتضية لاعتصامها مطلقاً. وربما يدعى ترجيح نصوص اعتصام البئر..

تارة: بموافقتها للكتاب والسنة الدالين على عموم طهارة الماء.

وأخرى: بمخالفتها للعامة، لما قيل من إطباقهم على النجاسة.

ويندفع الأول: بما تقدم في الفصل السابق من أنه لا دليل على عموم طهارة الماء بلحاظ الأحوال لينفى به احتمال انفعال الماء بالملاقاة ويحرز به الاعتصام، وأن غاية ما يمكن إثباته هو عموم طهارة الماء بلحاظ الأفراد بحسب أصله، وهو لا ينفع في المقام.

ويندفع الثاني: بعدم وضوح موافقة نصوص الانفعال للعامة ومخالفة نصوص الاعتصام لهم، لظهور شدة الاختلاف بينهم في ذلك، فالمحكي عن المالكية اعتصام البئر مطلقاً مع استحباب النزع، وهو المحكي عن محمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة في ظاهر كلامهما، وعن بشر انفعال البئر وعدم طهارتها بالنزع، لعدم المطهر لأرضها وحيطانها، وعن الشافعية والحنبلة التفصيل بين بلوغها قلتين وعدمه كالماء الراكد.

ومن الظاهر مخالفة نصوص الانفعال لجميع الأقوال حتى القول بالتفصيل، لأن المتيقن من كثير من نصوص النزع الشمول للكثير، لتضمنها نزع الدلاء الكثيرة والتراوح مع غلبة الماء.

نعم، حكي عن الحنفية وبعض علماء العامة من غير أئمة المذاهب انفعال البئر وطهارتها بالنزع مطلقاً، كما هو مفاد النصوص المذكورة، ومن الظاهر أن ذلك - لو تم - لا يكفي في الترجيح، إذ لا يراد بموافقة العامة إلا موافقة القول الشائع المعروف بينهم، لا موافقة قول بعضهم مع مخالفة الآخرين.

على أنه كيف يمكن خفاء موافقة نصوص الانفعال للعامة على أعيان الأصحاب وقدمائهم حتى أفتوا بمضمونها وأهملوا نصوص الطهارة لأجلها، مع شيوع الابتلاء بالمسألة المناسب لظهور الخلاف بيننا وبين العامة فيها لو فرض، كما ظهر خلافنا معهم في الأوقات ونحوها.

وما أبعد ذلك عما ذكره السيد المرتضى رحمته في الانتصار من أن القول

المذكور من متفرقات الامامية.

وبالجملة: اضطراب كلام العامة واختلاف النقل عنهم وإهمال أعيان الأصحاب لذلك مانع من الرجوع للمرجح المذكور.
هذا، وعن البصري في التفصيل في انفعال ماء البثر بين بلوغه كراً وعدمه. ولعله إليه يرجع ما عن الجعفي من اعتبار بلوغها ذراعين في الأبعاد الثلاثة في اعتصامها. إذ لا يبعد ابتناؤه على تحديده الكر بذلك.
وقد يدعى أنه لازم للعلامة وغيره ممن اعتبر الكرية في اعتصام الجاري، لأن البثر لا تزيد عليه. وإن كان لا يخلو عن إشكال.
وكيف كان فقد يستدل له..

تارة: بالنصوص الخاصة، كموثق عمار المتقدم المتضمن لعدم البأس بالوضوء في البثر التي يقع فيها زنبيل من عذرة إذا كان فيها ماء كثير، وخبر الحسن بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء»^(١)، والرضوي: «كل بثر عمق مائها ثلاثة أشبار ونصف في مثلها فسيبيلها سبيل الجاري، إلا أن يتغير لونها وطعمها ورائحتها»^(٢)، فيخصص بها نصوص الاعتصام بعد تقديمها على نصوص الانفعال، أو تكون شاهد جمع بين الطائفتين.
وأخرى: بما أشرنا إليه آنفاً من أنه بعد تساقط نصوص البثر بالمعارضة فالمرجع نصوص الكر المقتضية للتفصيل المذكور.

وثالثة: بغلبة كثرة ماء البثر الموجب لانصراف نصوص الطهارة إليها وقصورها عن صورة القلة، بل هو مقتضى فرض السعة في صحيح ابن بزيع بناء على أنها بمعنى الكثرة، فيرجع مع القلة إلى عموم انفعال القليل.
ورابعة: بأن الترجيح في المقام لنصوص الانفعال، إلا أنه لا بد من تقييدها بالقليل، إذ لو شملت الكثير لزم كون المادة سبباً للانفعال، فان الكثرة عاصمة لماء

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

(٢) مستدرک الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

البثر لو انقطعت عنه المادة وصار من الراكد.

ويشكل الأول: بقصور النصوص المذكورة عن إفادة التفصيل المذكور، إذ لا وجه لحمل الكثرة في الموثق على الكرية، إذ لم يثبت كونها حقيقة فيها شرعاً، بل الظاهر منها الكثرة العرفية بالنحو الذي يزيد على الكر، ولعله دفعاً لمحذور التغير اللازم من وقوع المقدار المذكور مع عدمها، وإلا فالظاهر أن الكرية لا تكفي في منع التغير بالمقدار المذكور، المستلزم لكون الحكم بالطهارة اقتضائاً.

وأما الخبر والرضوي فضعفهما مانع من الاعتماد عليهما، مع موافقتهما لمذهب بعض العامة، ومخالفتهما لظاهر نصوص الاعتصام والانفعال معاً، لظهور الأولى في خصوصية المادة المناسب لعدم اعتبار الكرية، وكون المتيقن من أكثر الثانية ما زاد على الكر.

ولعله لذا حمل الشيخ عليه السلام خبر الحسن على التقية، لمخالفة حكم البثر لحكم الغدير عندنا.

ويندفع الثاني: - مضافاً إلى ما سبق من ترجيح نصوص الاعتصام - بما تقدم آنفاً من قصور نصوص الكر عن شمول ذي المادة، جمعاً بين ما دل على اعتصامه في الجملة وظهورها في الحصر.

ومنه يظهر اندفاع الثالث، لانهصار عموم انفعال القليل بنصوص الكر. وبقية أدلته مختصة بمواردها كالإناء والركوة والتور وغيرها مما لا يشمل البثر. على أن الغلبة لو كفت في انصراف الإطلاق فلا مجال لها في المقام مع اشتغال بعض نصوص الاعتصام على التعليل بالمادة. وفرض السعة في صحيح ابن بزيع لا ينهض بذلك، كما تقدم عند الكلام في عموم عاصمية المادة.

كما ظهر اندفاع الرابع، إذ لا وجه لترجيح نصوص الانفعال بعدما سبق، مع أن المذكور في تقييدها استبعاد محض لا ينهض دليلاً على التخصيص، خصوصاً بعدما عرفت من أن المتيقن من كثير منها ما زاد على الكر، وأن القول المذكور مما يظهر من الشيخ خروجه عما عليه الأصحاب.

نعم، يصلح الوجه المذكور لتأييد القول بالاعتصام مطلقاً تقديماً لنصوصه على النصوص الأخرى.

بقي الكلام في النزع، فقد اختلف القائلون بالطهارة في حكمه، فعن المنتهى والموجز وجوبه تعبدًا، ونسب في كلام غير واحد إلى الشيخ عليه السلام في التهذيب، لكن تقدم أن كلامه ظاهر في النجاسة مع العفو عن الاستعمال جهلاً.

وكيف كان، فعمدة الدليل على ذلك ظهور أوامر النزع في الوجوب المولوي، إما بدوًا، أو بعد تعذر حمله على الارشاد للنجاسة بسبب نصوص الطهارة.

وفيه: أن بعض أدلة الطهارة وإن لم يناف ذلك، مثل ما دل على العفو عن الاستعمال، إلا بعضها ينافيه، لظهور صحيح معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم في انحصار وجوب النزع بالتغير.

بل لما لم يمكن الالتزام بوجوب النزع نفسياً، إذ لا إشكال في جواز هجر البثر، بل المراد به توقف الاستعمال عليه - كما هو ظاهر صحيح ابن جعفر، وخبره، وصحيح الفضلاء، وخبر البقباق المتقدم إليها للإشارة في أدلة الانفعال - كان راجعاً إلى أن ملاقة النجاسة تقتضي نحواً من الفساد في الماء، فيدفعه صحاح ابن بزيع الحاكمة بسعة ماء البثر وعدم فساده بما يقع فيه، كما يدفعه صحيح ابن جعفر وموثق عمار المتضمنان جواز الوضوء بماء البثر التي يقع فيها زنبيل من عذرة، لقوة ظهورها في عدم توقفه على النزع.

بل أكثر ما تقدم من القرائن المنافية لحمل نصوص النزع على مطهرته للماء بعد انفعاله مانع من حملها على وجوبه تعبدًا، كما يظهر بالتأمل فيها.

كما أن ما تقدم في أدلة الانفعال من التعبير بالتطهير - كصحيحه ابن بزيع ويقطين - أب عن حمل أوامر النزع على الوجوب التعبدي جداً.

وبالجملة: الحمل المذكور مناف لأكثر أدلة الاعتصام والانفعال، فلا مجال لحمل أوامر النزع عليه، ولا سيما مع ما أشرنا إليه من عدم قوة ظهور نصوص النزع في الوجوب، لقرب ورودها لبيان مقدار النزع بعد الفراغ عن مشروعيته، لا لتشريعته.

فالأقرب حمل نصوص النزع على ثبوت مرتبة من القذارة تحصل بالملاقاة يكره معها الاستعمال، وهي غير النجاسة التي هي محل الكلام ومورد الأحكام، على ما أشرنا إليه آنفاً، كما هو الحال في كثير من المياه التي ورد النهي عن استعمالها مع ثبوت طهارتها. ومثله كثير من موارد الأمر بالغسل مع ثبوت عدم وجوبه.

ومثل هذه القذارة يصح التعبير عنها بالنجاسة، كما ورد نظيره في صحيح الفضلاء الآخر المتقدم المتضمن لحكم مقارنة البئر للبالوعة، ويصح التعبير عن رفعها بالتطهير، كما تقدم في بعض النصوص.

لكن بعض مشايخنا منع ذلك..

أولاً: لعدم كونه جمعاً عرفياً.

وثانياً: لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة ولو بمرتبة ضعيفة منها، لأنهما ضدان، كالسواد الذي يمتنع اجتماعه مع مرتبة ضعيفة من البياض.

وقد رتب على ذلك استحكام التعارض بين النصوص وترجيح نصوص الطهارة بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة، وبعد إهمال نصوص النجاسة لا يبقى دليل على استحباب النزع.

وفيه: أن النجاسة والطهارة وإن كانتا صفتين متضادتين، إلا أنهما من الأمور الإضافية، فكل قذارة وخبث نحو من النجاسة يكون عدمها طهارة بالإضافة إليها ورفعها تطهيراً منها. ومن هنا صح إطلاق الطهارة تارة في مقابل النجاسة الخبثية، وأخرى في مقابل الحدث، كما صح نفيها عن ولد الزنا، وأنه لا يطهر إلى سبعة آباء، إلى غير ذلك من موارد إطلاقها المتفرقة.

وليس المراد من ثبوت مرتبة من القذارة في المقام أنها مرتبة من النجاسة التي هي محل الكلام ومورد الأحكام، بحيث تكون فرداً منها، لوضوح استحالة اجتماعها مع الطهارة، كما ذكره، بل هي سنخ آخر يكره معه الاستعمال ويستحب التطهير منه قبله، أو أنها من سنخ النجاسة المذكورة إلا أنها لا تبلغ أدنى مراتبها لتكون من أفرادها ويستحيل اجتماعها مع الطهارة منها.

نعم، لما كان موضوع الأحكام المهمة هو النجاسة بالنحو الخاص ذي المرتبة الخاصة انصرف إطلاق الأدلة إليها، كما انصرف إطلاق الطهارة والتطهير إلى ما يقابلها، حتى صارت حقيقة فيها، وهو لا يمنع من الحمل على غيرها بقرائن خاصة، نظير ما تقدم في صحيح الفضلاء من إطلاق النجاسة على البثر بمقاربة البالوعة، مع الاجتماع على طهارتها، كما تقدم.

ونظير ما اعترف به هو من أنه لو عمل بنصوص النجاسة لزم الجمع بين نصوص النزح المختلفة في المقدار المنزوح بالافتصار على الأقل وحمل الأكثر على الاستحباب، فكما أمكن حمل نصوص الأكثر على الاستحباب مع ظهورها في الارشاد إلى التطهير بقرينة نصوص الأقل أمكن حمل جميع نصوص النزح عليه بقرينة أخبار الطهارة.

ومع ذلك لا مجال لانكار كون الجمع المذكور عرفياً، ولا سيما مع معروفة هذا النحو من الجمع بين الأصحاب في المقام وغيره.

وقد أشرنا آنفاً إلى أن ذلك هو المناسب للتسامح في التحديد في بعض النصوص وتعبيرهم عليه السلام بمثل: «دلاء» ومعه لا موجب لما ذكره من حمله على عدم كونهم عليه السلام في مقام بيان الحكم الواقعي.

كما أن ما ذكره من ترجيح نصوص الطهارة بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة قد تقدم ما فيه.

وأما ما ذكره في توجيه احتمال الاستحباب من حمل الأخبار على التحفظ على نظافة المياه ودفع الاستفذار العرفي.

فهو أبعد مما ذكرناه، لأن استحباب النظافة العرفية وإن لم يكن بعيداً عن الأدلة، إلا أنه لا يناسب نصوص المقام الظاهرة في بيان طريق التطهير بتحديد مقادير النزع، لوضوح أن بيان طريق التطهير من الاستقذار العرفي ليس من وظيفة الشارع، فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

تنبيهات:

الأول: إذا تغيرت البثر بالنجاسة فقد اختلفت أقوالهم في مقدار النزع المطهر لها، فبين قائل بكفاية زوال التغير، ومُلزِم بنزع الجميع إلا مع التعذر، فيتراوح عليه يوماً إلى الليل، أو يكتفى بزوال التغير، ومُلزِم بأكثر الأمرين من زوال التغير ونزع المقدّر مطلقاً أو مع تعذر نزع الجميع .. إلى غير ذلك من الأقوال التي بلغ بها في مفتاح الكرامة إلى ثمانية، مما لا مجال لإطالة الكلام فيه وفي أدلته.

والظاهر الاكتفاء بذهاب التغير، كما في القواعد، وجامع المقاصد، وكشف اللثام، وعن المذهب، والمقتنعة، والاصباح، وبقية كتب العلامة، والموجز، والبيان، والمدارك وغيرها، وعن الدلائل أنه المشهور بين المتأخرين.

وتقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح ابن بزيع المتقدمين المشتغلين على التعليل بالمادة، وغير واحد من نصوص النزع المتضمنة لحكم التغير، كقوله عليه السلام في موثق سماعة: «وإن أنتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البثر حتى يذهب النتن من الماء»^(١) وقوله عليه السلام في صحيح الشحام: «فإن تغير فخذ منه حتى يذهب الريح»^(٢) وغيرهما.

وبها يرفع اليد عن إطلاق نزع البثر في صحيح معاوية بن عمار، فيحمل على نزحها في الجملة ولو بنزع بعضها في مقابل عدم نزحها مع عدم التغير الذي

(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 بدواً بمقتضى المقابلة بين صدره وذيله.

نعم، لا مجال لذلك في بعض نصوص النزع المتضمنة لنزع الكل أو لنزع مقدار معين، كخبر منهال: «فإن كانت جيفة قد أجيبت فاستق منها مائة دلو، فإن غلب عليها الريح بعد مائة فانزحها كلها»^(١) وصحيح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن لقوله عليه السلام: «إن كان لها ريح نزع منها عشرون دلواً»^(٢) بناء على عدم كون ذلك لملازمة القدر المذكور لذهاب التغير، ولا سيما في نزع الكل لغلبة ذهاب التغير قبله، بل يتعين في مثل ذلك الحمل على الاستحباب، كما حمل النزع في بقية الموارد عليه بناء على عدم الانفعال.

نعم، بناءً على الانفعال بالملاقاة لا يبعد لزوم الجمع بين أكثر الأمرين من ذهاب التغير ونزع ما تقتضيه النجاسة الواقعة مع عدمه، جمعاً بين دليليهما، لظهور نصوص الاكتفاء بالنزع المذهب للتغير في النظر لحيثية التغير، فلا ينافي وجوب مازاد عليه لحيثية الملاقاة، وإن اختلفت في ذلك كلماتهم بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.

هذا، والظاهر كفاية زوال التغير ولو بغير النزع، كما في جامع المقاصد، لظهور التعليل في صحيح ابن بزيع في أن المادة مقتضية للاعتصام والتغير مانع منه، فكما تقتضي دفع النجاسة عند عدمه تقتضي رفعها عند ارتفاعه، للزوم الاقتصار في تأثير المانع على حال وجوده، كما سبق، فذكر النزع فيه ليس الا لكونه مقدمة لارتفاع التغير، لا لموضوعيته، وذلك هو الحال في سائر موارد ارتفاع التغير عن الماء مع اتصاله بالعاصم.

نعم، يشكل الأمر بناءً على الانفعال وإهمال صحيحي ابن بزيع، لان المتيقن من بقية النصوص الظاهرة في كفاية زوال التغير هو زواله بالنزع، وحملها

(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 قريحة، ولعله لذا قال في القواعد: «ولو زال تغيرها بغير النزع والاتصال فالأقرب نزع الجميع وإن زال بعضه لو كان على إشكال» فإن الظاهر ابتناؤه على القول بالانفعال، لأنه ذكره في ضمن فروعه.

الثاني: بناءً على انفعال البئر بالملاقاة فهل يقوم الاتصال بالعاصم - كالكر أو الجاري - مقام النزع في التطهير لها، أو لا؟ صرح بالثاني في الجملة في القواعد، وهو المحكي عن جماعة، بل في الجواهر أنه نسب للأكثر. لكن الظاهر الأول، كما صرح به في المعتبر، لظهور بعض نصوص النزع في الانحصار به، كقوله في صحيح ابن بزيع المتقدم: «ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها؟».

ودعوى: أنه وارد لبيان الطريق المتعارف الميسور الذي تختص به البئر. لا دليل عليها، بل هي مخالفة للظاهر. مضافاً إلى أن عمدة أدلة التطهير بالأمر المذكورة هو الإجماع وصحيح ابن بزيع المشتمل على التعليل بالمادة بالتقريب المتقدم في الكلام على ذي المادة. ولا إجماع في المقام، وصحيح ابن بزيع لا بد من إهماله على القول بالانفعال.

لكن في مرسل الكاهلي: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^(١)، وإطلاقه شامل للبئر. إلا أنه لو كان حجة في نفسه وشاملاً لتطهير الماء معارض لمفهوم الحصر في صحيح ابن بزيع المتقدم بالعموم من وجه، وبعد تساقطهما فالمرجع استصحاب النجاسة.

ودعوى: لزوم تقديمه لكونه أقوى دلالة من الحصر ويتعدى لغير المطر من الأمور العاصمة بعدم الفصل. غير ظاهرة.

ومما ذكرنا يظهر عدم قيام غير النزع مقامه في رفع الكراهة بناءً على الاعتصام.

نعم، لو فرض خروج الماء عن كونه ماء بئر بالاتصال بالجاري أو غيره والخروج عن البئر فلا يبعد اتفاقهم على كونه بحكم الجاري الذي يطهر بعضه

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

بعضاً، كما أشار إليه في الجواهر، فهو كسائر المياه المتنجسة، ومنها ما يخرج بالنزح لو اتصل بالكر أو نحوه، وإنما النزاع فيما يبقى في البثر ويصدق عليه أنه ماؤها، فإن للبثر أحكاماً خاصة، ولا طريق لاثبات ذلك فيها. فتأمل جيداً.

الثالث: الظاهر عدم الإشكال بينهم في عدم انفعال البثر بمجرد القرب من البالوعة التي فيها القذر، بل في الرياض وعن الدلائل: أنه بلا خلاف، وفي الجواهر: أن عليه الإجماع محصلاً ومنقلاً، وتقدم عن المنتهى عند الكلام في صحيحة الفضلاء دعوى الاجماع عليه من القائلين بانفعال البثر بالملاقاة، فضلاً عن غيرهم.

ولعل ما عن الذخيرة من أنه المشهور في قبال ما عن بعضهم من البناء على النجاسة مع ظن وصول الماء، في قبال ما صرحوا به من اعتبار العلم بالوصول، إذ في مفتاح الكرامة لم يجد مخالفاً إلا من يقول بذلك. وعليه فلا يكون خلافاً فيما نحن فيه من الطهارة في فرض عدم الوصول.

ويقتضيه - بعد ذلك - نصوص الطهارة مع الملاقة لعين النجاسة، فإنها تقتضي الطهارة مع مقارنة النجاسة المستلزمة لاحتمال وصول رطوبتها بالأولوية العرفية.

مضافاً إلى خبر محمد بن القاسم المتقدم في ذيل الكلام في نصوص الطهارة بالملاقاة، الذي لا يبعد صحة سنده، كما جزم به بعض مشايخنا. إذ ليس في سنده من يستشكل فيه إلا محمد بن القاسم المذكور، لأنه مشترك بين جماعة ليس بعضهم موثقاً، وعباد بن سليمان الذي لم ينص أحد على توثيقه.

لكن الظاهر أن الأول هو ابن الفضيل ابن يسار النهدي الثقة، بقرينة رواية سعد بن سعد عنه الذي يميز به، لأنه ممن يختص به، كما عن جامع الرواة. كما أنه لا يبعد وثاقة الثاني، لأنه من رجال كامل الزيارة. مضافاً إلى ما عن الوحيد عليه السلام من أنه روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى ولم يستثن روايته القميون، ويروي عنه الأجلة مثل محمد بن الحسين بن أبي الخطاب والصفار وأحمد بن

محمد بن عيسى وغيرهم.

هذا، مع ظهور اعتماد القائلين بعدم انفعال البئر بمقاربة البالوعة على هذا الخبر، لانحصار دليلهم به في قبال بعض النصوص الظاهرة في النجاسة، ومنها صحيح الفضلاء المتقدم.

ولا يهم مع ذلك تحديد مقدار البعد المستحب، حيث اختلفت فيه كلمات الأصحاب تبعاً لاختلاف الروايات المحمول على اختلاف مراتب الفضل أو الصور، بما لا مجال لإطالة الكلام فيه في هذه العجالة.

هذا، وأما لو تغيرت البئر بمقاربة البالوعة من دون وصول النجاسة فظاهر المحقق عليه السلام في المعتبر المفروغية عن نجاستها، حيث تعرض لحكم الشك في استناده للبالوعة وقال: «والأحوط التطهير، لأن سبب النجاسة قد حصل، فلا يحال على غيره. لكن هذا ظاهر لا قاطع، والطهارة في الأصل متيقنة، فلا تزول بالظن» وهو الظاهر مما عن المنتهى وفي جامع المقاصد والجواهر وغيرها.

ويقتضيه ما تقدم في خبر محمد بن القاسم. وإن كان قد يستشكل فيه بأنه لم يتضمن الحكم بالنجاسة، بل بالكراهة.

إذ لا بد من حمل الكراهة على النجاسة بقرينة النصوص الأخرى الآمرة بالتباعد الظاهرة في كراهة الاستعمال بدونه، فيخرج به عما تقدم في غير البئر من عدم الانفعال بالتغير بمجاورة النجاسة، كما أشرنا إليه هناك. فتأمل.

نعم، لا بد من استناد التغير للبالوعة، لانصراف الخبر المتقدم إليه، كما لا بد من العلم به، ولا يكفي الظن، فضلاً عن الشك، لما تقدم من المعتبر.

الرابع: حيث تضمن صحيح ابن بزيع تعليل اعتصام البئر بالمادة فلا بد من الاقتصار فيه على صورة بقاء المادة واتصالها، فلو فرض انقطاعها حكم بالانفعال. وبه يخرج عن إطلاق بقية نصوص اعتصام البئر، لأقوائية التعليل بلا إشكال. بل الظاهر أن ذلك إجماعي لا يحتاج إلى استدلال.

نعم، يقتصر في ذلك على ما إذا كان دون الكر، عملاً بعموم الكر غير

المعارض بالتعليل، إذ ليس مفاد التعليل إلا الانفعال في الجملة، لأن مفهوم السالبة الكلية موجبة جزئية. وهو ظاهر.

الخامس: يظهر من كلماتهم نحو اضطراب في تعريف البثر وتحديدها في مقابل العيون والشمذ ونحوهما، فإن البثر وإن كانت من المفاهيم المعروفة - كما في القاموس - إلا أن معرفتها باعتبار مصاديقها، لا بنحو يسهل تحديد مفهومها بتعريف ونحوه.

نعم، لا ريب في كونها في قبال الجاري، إلا أن هذا يكون في الشمذ بالمعنى الآتي، كما يكون في العيون، إذ لا ريب في عدم توقف صدق العين على الجريان، بل قد تقف عنه، لضعف نبعها وحصر الماء بحوض ونحوه، فتحديد البثر عنهما ببعض القيود مشكل جداً، وإن كان لا يبعد أخذ نحو من العمق في مفهومها، كما قد يناسبه بعض الاستعمالات للمادة، حيث تدل على نحو من الخفاء والاستتار قال في القاموس: «وَيَأْرَأُ... الشيء خبأه أو ادخره، والخَيْرَ قَدَّمَهُ أو عمله مستوراً». إلا أن هذا - مع عدم وضوحه - من المشكك الذي يصعب تحديده أيضاً، والمتيسر 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 عليه السلام نسبته للفقهاء. لكنه غير ظاهر الوجه بعد قصور عمومات البثر عنه.

ودعوى: عدم خصوصية الاطلاق العرفي، وأن المدار على الركود في مقابل الجريان، الذي هو عاصم للماء في الجملة بلا إشكال.

مصادرة، ولا سيما مع اختصاص البثر بأحكام تعبدية غير عرفية. وليس مرجع ذلك إلى دوران أحكام البثر مدار الصدق العرفي، بحيث لو فرض تبدل المفهوم العرفي تبعه الحكم، لوضوح أن الاطلاق العرفي محض طريق لاستكشاف مراد الشارع، من دون أن يكون له دخل في الموضوع، كما هو الحال في سائر موارد الرجوع للعرف.

وماء العيون (١)،

ومنه يظهر أنه لو فرض كون الإطلاق العرفي في بعض الموارد حادثاً لم ينفع في إحراز الحكم إلا بضميمة أصالة عدم النقل. فتأمل. والأمر سهل، بناء على ما عرفت من اعتصام البئر كسائر أفراد ذي المادة.

ومما تقدم يظهر عدم شمول أحكام البئر للماء الجاري في بطن الأرض من منابعه المتصلة بطرق بينها وقنوات كالأنهر، إذ لا ريب في صدق الجاري عليها وخروجها عن المتيقن من مدلول النصوص، لعدم معهودية هذا النحو في العصور السابقة، بل المنصرف من الأمر في النصوص بنزع البئر إخراج الماء الملاقي للنجاسة 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 نزع الكل في كثير منها ظاهر في خروج محل الكلام عنها، وفرض تعذر نزع البئر في بعضها إنما هو لغلبتها وغزارتها - كما فهمه الفقهاء - لا لجريان الماء إليها من غيرها.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في عدم شمول أحكام البئر لذلك بعد أدنى تأمل في حال الآبار في العصور السابقة وفي النصوص.

ومجرد إطلاق البئر على ذلك في أعراف بعض البلاد التي يشيع فيها هذا النوع كالنحف الأشرف لا يكفي في تسرية الحكم، لما تقدم من عدم موضوعية الإطلاق العرفي.

فما عن المحقق الأردبيلي رحمته الله من احتمال إجراء الأحكام فيما يطلق عليه البئر عرفاً مطلقاً من غير تقييد بنبع وعدم جري، غريب جداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم وهو ولي التوفيق.

(١) مفرد العين، وهي ينبوع الماء، كما في القاموس.

ولا إشكال، بل لا خلاف في اعتصامه مع جريان الماء، لدخوله في الجاري

الذي لا إشكال في اعتصامه في الجملة.

وأما مع عدمه، لضعف النبع وحصر الماء بحوض ونحوه فقد يقال بدخوله في الجاري أيضاً، كما في المسالك وظاهر الرياض وعن الروض والذخيرة والدلائل، وعن الروضة: «الجاري هو النابع من الأرض مطلقاً غير البثر على المشهور».

لكن إن أُريد به دخوله فيه لغة أو عرفاً، بحيث تكون أدلة الجاري شاملة له، فهو خلاف الظاهر، كما صرح به غير واحد، بل السيلاّن مأخوذ في الجاري لغة قطعاً وعرفاً على الظاهر.

وإن أُريد به دخوله فيه في مصطلح الفقهاء (رضوان الله عليهم) بقرينة تقسيمهم الماء إلى الجاري والمحقون والبثر، فحيث خرج عن البثر والمحقون تعين دخوله في الجاري، فيكون عندهم بحكمه وإن لم تشمله أدلته.

فليس هو بأولى من إدخاله عندهم في البثر، كما عن الوحيد رحمته، حيث قال: «إن النابع الراكذ عند الفقهاء في حكم البثر»، ويناسبه ما في المعتبر في وجه عدم تطهير القليل المتنجس بالنبع من تحته، من أن النابع ينجس بملاقاة النجاسة.

بل مقتضى ما عن المقنعة والتهذيب من انفعال القليل من الغدير النابع وتطهيره بالنزع، وعدم انفعال الكثير منه، خروج النابع الواقف عن الأقسام الثلاثة، إذ المحقون مع القلة لا يطهر بالنزع، والبثر عندهم تنفعل مطلقاً ولو مع الكثرة، وعند المتأخرين لا تنفعل مطلقاً، والجاري لا ينفعل مطلقاً عند المشهور.

وبالجملة: لا مجال لاستفادة عموم الجاري في الأدلة أو الفتاوى للنابع الراكذ.

نعم، صرح غير واحد باعتصامه. والعمدة فيه عموم عاصمية المادة، المستفاد من عموم التعليل في صحيح ابن بزيّع، كما تقدم.

والتمد (١)، وغيرها مما كان له مادة.

(١) اختلفت كلمات اللغويين في تعريف التمد، فعرفه غير واحد بأنه الماء القليل الذي لا مادة له، كما في جمهرة اللغة، وعن محكي المصباح وشمس العلوم. وجعله أول المعاني في لسان العرب والقاموس، وبه عرف التمداد في مجمع البحرين.

ويناسبه ما عن الخليل من أنه الماء القليل يبقى في الأرض الجلد، وما عن ابن الأعرابي من أنه القَلْتُ يجتمع فيه ماء السماء فيشرب به الناس شهرين في الصيف، فإن الأرض الجلد هي الأرض الشديدة، والقَلْتُ النقرة في الجبل ونحوه من الأرض الصلبة تمسك الماء.

فكان التمد على هذا هو الماء المجتمع في الحفر الطبيعية في الأراضي الصلبة من السيول ونحوها مما لا مادة له، فيخرج عما نحن فيه.

نعم، عن الأصمعي: «هو ماء المطر يبقى محقوناً تحت رمل، فإذا كشف عنه أدته الأرض». ولعله إليه يرجع ما قيل - كما في لسان العرب والقاموس - من أنه الذي يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف. وظاهر ذلك أن له مادة، إلا أن مادته بالرشح الحاصل من الرمل، لا بالنبع الحاصل من شقوق الأرض الصلبة. ويشابهه في ذلك ماء التنزير، وما يخرج عند الحفر قرب شطوط الأنهار ونحوها. وكأن هذا هو مراد سيدنا المصنف عليه السلام.

والاعتصام فيه مبني على عموم المادة للرشح - كما هو الظاهر - عملاً بمقتضى الإطلاق الارتكازي الوارد في التعليل. ولا سيما بقرينة المورد، لأن مادة البثر قد تكون بالرشح، بل في الجواهر أنه قيل إن ذلك هو الغالب فيها. وكأن من أخذ النبع في تعريفها أراد منه ما يعم ذلك.

هذا، ولو فرض الشك في شمول عموم المادة لمثل ذلك فالظاهر أن المرجح هو استصحاب الطهارة المقتضي للاعتصام، لا عموم طهورية الماء، لما

أشرنا إليه غير مرة من عدم ثبوت العموم المذكور، ولا عموم انفعال القليل، لما أشرنا إليه عند الكلام في البئر من اختصاصه بغير ذي المادة، وأنه راجع إلى عدم اعتصام القليل في نفسه في مقابل الكر الذي يعتصم بعضه بعضاً، فلا ينافي اعتصامه بأمر خارج عنه كالمادة، كما هو المحتمل في المقام.

نعم، لو كانت المادة ضعيفة جداً بحيث يحتاج تجمع الماء منها إلى زمان طويل لم تصلح عرفاً للعاصمية وخرجت عن عموم المادة بمقتضى ظهور كون التعليل بها ارتكازياً، فلا بد من البناء على انفعال الماء لما يظهر من نصوص الكر والمادة من أن الماء لا يعتصم بنفسه، بل لا بد له من عاصم. فتأمل جيداً.

ثم إن الشهيد رحمته الله اعتبر في محكي الدروس دوام النبع في اعتصام الجاري، وعن محكي الموجز لابن فهد موافقته. وعن المدارك أن دوام النبع لا يزيد على اعتبار أصل النبع.

وربما حمل مراد الشهيد رحمته الله ..

تارة: على الاحتراز عن العيون التي لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه، فتنبع أنا وتقف أنا، نظير الدفق.

وأخرى: على الاحتراز عن انقطاع النبع بسد ونحوه.

وثالثة: على الاحتراز عما إذا انقطع الاتصال بمحل النبع.

ورابعة: على الاحتراز عن العيون التي يضعف نبعها، فيقف ببلوغ الماء حداً معيناً، ولا يتجدد النبع إلا إذا أخذ منها فيرجع إلى الحد.

وخامسة: على الاحتراز عن العيون التي تنبع في وقت دون آخر، كالعيون التي تنبع في الشتاء وتقف في الصيف.. إلى غير ذلك.

أما الأول فهو الذي احتمله الكركي فيما حكى عنه. واللازم البناء فيه على عدم الاعتصام في آن النبع فضلاً عن غيره، لأن المدار في الاعتصام على المادة لا على النبع والنبع المذكور لا يتصل غالباً بالمادة، بل كل دفعة منه لا تتصل بما وراءها.

ولابد في المادة من أن تبلغ الكر (١).

نعم، لو أحرز الاتصال بسبب طول زمان النبع أو غيره اتجه الاعتصام حال النبع إذا كانت المادة بقدر الكر أو كان المجموع كراً، كما سيأتي.

ومنه يظهر الوجه في عدم الاعتصام في الثاني والثالث حين الانقطاع. وإن كان من البعيد حمل كلام الشهيد عليهما، لوضوح حكمهما.

وأما الرابع فهو يشمل القسم الثاني من العيون الذي سبق الكلام فيه، ومن ثم احتمل في مفتاح الكرامة حمل كلامه عليه، كما يشمل الثمد.

لكن لا وجه لعدم الاعتصام فيه، لما أشرنا إليه من عدم أخذ النبع في أدلة الاعتصام، بل ليس المأخوذ فيها إلا المادة الصادقة في المقام، ولا سيما مع أن مادة البثر التي هي مورد التعليل كثيراً ما تكون من هذا القبيل.

وأما الخامس فعن الكركي أن أكثر المتأخرين عن الشهيد عليه السلام ممن لا تحصيل له فهموا هذا المعنى من كلامه، وأنه لا شاهد له من الأخبار، ولا يساعد عليه الاعتبار، وأنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي والشهيد منزّه عن مثله. وما ذكره عليه السلام متين جداً.

هذا، وقد اعتبر السيد الطباطبائي عليه السلام في العروة الوثقى دوام المادة. وكأنه أراد الاحتراز عن خصوص الثمد ونحوه، حيث قال: «يعتبر في المادة الدوام، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، ویترشع إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري».

مع أنه صرح بعدم اعتبار استمرار النبع من المادة، بل يكفي الاتصال بها وإن لم تخرج، كما صرح بأن العيون التي تنبع في الشتاء وتنقطع في الصيف تكون عاصمة حال نبعها. وأقره على جميع ذلك بعض الأعظم عليه السلام في حاشيته.

ويظهر الاشكال فيه مما تقدم.

(١) كما صرح به في القواعد وجامع المقاصد والمسالك في مادة الحمام،

ونسبه في مفتاح الكرامة إلى المشهور، وفي المسالك وعن الروض ومجمع الفوائد والدلائل والذخيرة أنه مذهب الأكثر، وعن المدارك أنه مذهب أكثر المتأخرين. وعن الشهيد الثاني في فوائد القواعد والروض وصاحب الكفاية الاكتفاء بكربة المجموع من المادة وما اتصل بها، وعن بعضهم نقل الإجماع عليه. وعن الحدائق عدم اعتبار ذلك أيضاً، وإليه مال في الجواهر، بل استقرب عدم الفرق في ذلك بين الدفع والرفع، فكما تكون المادة عاصمة للماء مطلقاً تكون مطهرة له بعد نجاسته مطلقاً.

وظاهر المعتبر التفصيل بينهما، حيث قال: «ولا اعتبار بكثرة المادة وقتلتها. لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان». فتأمل.

وفي مفتاح الكرامة عن استاذة الشريف: «يشترط بلوغ المجموع كراً في عدم قبول النجاسة، وكون المادة كراً في التطهير إذا تنجس ما في الحياض» قال: «وعلى هذا يحمل كلام الأصحاب، لأنهم أطلقوا كربة المادة، فيحمل ذلك على التطهير. ومن اكتفى ببلوغ المجموع كراً يحمل على الطهارة وعدم قبول النجاسة، وتصح دعوى الإجماع على ذلك».

وكيف كان فالكلام..

تارة: في الدفع.

وأخرى: في الرفع.

أما الأول: فقد يستدل لعدم اعتبار كربة المادة فيه بإطلاق أدلة عاصميتها. لكن الأدلة المذكورة منحصرة - كما تقدم - بالتعليل في صحيح ابن بزيع وينصوص الحمام. أما التعليل فسيأتي الكلام فيه في المقام الثاني.

وأما نصوص الحمام فقد أشرنا آنفاً إلى عدم تمامية الإطلاق فيها، لما هو الظاهر من أن عنوان الحمام ليس دخيلاً في الحكم، ولذا لو فرض العلم بتغير حال الحمامات عما كانت عليه في عهد صدور الروايات لم يكن مجال الرجوع لتلك النصوص فيها، كما أنه لو فرض خروج الحمام عن كونه حماماً بانهدام ونحوه لم

يتبدل حكم مائه.

كما لا يظن بأحد توهم أن مقتضى إطلاق ما دل على اعتصام ماء الحمام إذا كانت له مادة انفصال مائه إذا لم تكن له مادة وإن بلغت كراً، واعتصامه مع المادة وإن كانت مثل الابريق، أو أن مقتضى إطلاق ما دل على أن ماء الحمام لا ينجسه شيء اعتصام جميع ما يكون في الحمام وإن لم يكن في الحياض الصغيرة المتصلة بالحياض الكبيرة، بل في الأواني الصغيرة إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل، فليست خصوصية الحمام ارتكازاً إلا بخصوصية الدار والطريق ونحوهما لا يراد بها إلا الإشارة إلى الفرد المعهود، وهو ماء الحياض الصغيرة المتصلة بالحياض الكبيرة، والذي يكون اعتصامه أو عدمه لجهة خاصة غير كونه ماء حمام. وحينئذ لا مجال للتمسك بإطلاقها لإثبات عدم اعتبار الكرية في المادة فضلاً عن عدم اعتبارها في المجموع، إلا إذا ثبت وجود هذا النحو من الحمامات في عهد صدور النصوص، ولا طريق لإثبات ذلك، بل من القريب جداً كون مادة الحمامات كثيرة جداً لا تنقص عن الكر مهما كثر الاستعمال عليها، كما هو المشاهد في عصورنا القريبة.

وليس هذا من تقييد الإطلاق بالغلبة، ليمنع كبرى وصغرى، بل من سقوط الإطلاق عن الحجية بسبب كون عنوانه غير دخيل في الحكم الذي هو الشرط في حجية الإطلاق، لظهور اقتصار المتكلم عليه في كونه تمام الدخيل في الفرض، فمع عدم دخله يكون الدخيل في الغرض أمراً آخر متحققاً في أفراد المطلق الخارجية لا بد في تعيينه من دليل آخر غير الإطلاق.

ومما ذكرنا يظهر حال ما في الجواهر من أن القول باشتراط الكرية ينافي ما هو كالصريح من الأخبار من أن لماء الحمام خصوصية على غيره من المياه، وأن حملها على بيان ما هو كائن في غير الحمام، فالمراد أن ماء الحمام كالجاري، لأن له مادة كثيرة وكل ما كان له مادة كثيرة فهو معتصم. بعيد جداً.

إذ فيه: أن خصوصية الحمام غير دخيلة في الحكم ارتكازاً، بل لا يمكن

البناء على دخلها بعدما عرفت.

إن قلت: هذا إنما يتم في النصوص المطلقة المتضمنة لاعتصام ماء الحمام، مثل ما دل على أنه بمنزلة الجاري، وأنه كماء النهر يطهر بعضه بعضاً^(١)، بخلاف ما تضمن التقييد بالمادة، وهو خبر بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة»^(٢) المنجبر ضعف سندُه - لجهالة بكر بن حبيب - بظهور عمل الأصحاب به، ولا سيما مع وقوع صفوان الذي هو من أصحاب الإجماع في طريقه، ورواية منصور بن حازم الذي هو من الأعيان غير مرة عن بكر المذكور. فتأمل.

فإن خصوصية الحمام وإن لم تكن دخيلة في الحكم ارتكازاً، إلا أن خصوصية المادة مما لا مجال لإهمالها، وحينئذٍ مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الكرية في المجموع، فضلاً عن خصوص المادة.

قلت: لا مجال للبناء على الإطلاق المذكور والاكتفاء بمسمى المادة، كيف ولازمه اعتصام ما في الحياض الصغيرة بأخذ شيء قليل منها وصبه عليها.

فلا بد إما من الالتزام بورود الخبر لبيان اعتصام ماء الحمام باتصاله بالمادة التي من شأنها أن تعصم بقية المياه، لا في مقام بيان المادة العاصمة لماء الحمام، فهو لبيان صغرى اعتصام ماء الحمام بالمادة بعد الفراغ عن كبرى عاصمية المادة للماء، لا لبيان كبرى اعتصام ماء الحمام بالمادة، لיתمسك بإطلاقه.

أو الالتزام بأن المراد بالمادة هي المادة المعهودة في الحمامات، وهي الحياض الكبيرة التي تمد الحياض الصغيرة، كما فهمه الأصحاب، وحينئذٍ لا مجال للتمسك بإطلاقها، إلا أن يثبت كون عدم الكرية من حالات تلك المادة في عهد صدور الخبر، ولا طريق لإثباته، كما تقدم.

ومن هنا يظهر أنه لا مجال للاستدلال بإطلاق نصوص الحمام على كفاية

(١) راجع النصوص المذكورة في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

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

كرية المجموع من المادة وما يتصل بها في الاعتصام.
وأما ما ذكره بعض مشايخنا من أن نصوص الحمام واردة لبيان أن مادة الحمام وإن كانت أعلى سطحاً من حياضه، إلا أنها شرعاً كالمادة المساوية له سطحاً صالحة لتقويته، فهي واردة لبيان أن المادة المذكورة تصلح شرعاً لتتميمه كراً وإن لم تصلح لذلك عرفاً.

فلا قرينة في النصوص المذكورة عليه، بل كما يمكن أن تكون كذلك يمكن أن تكون واردة لبيان أن المادة عاصمة له في مقابل الكرية، وحينئذٍ قد يدعى أنه لا بد في عاصمتها لغيرها من قوتها واعتصامها في نفسها، كما أشار إليه في جامع المقاصد بقوله: «اشتراط الكرية في المادة هو أصح القولين للأصحاب، لانفعال ما دون الكر بالملاقاة فلا يدفع النجاسة عن غيره». فالانصاف أن نصوص الحمام غير صالحة للاستدلال في المقام.

وحينئذٍ يلزم الرجوع في ذلك إلى الأدلة الأخرى.
والظاهر أنه يبتني على أنه هل لأدلة انفعال القليل عموم يشمل ذا المادة ليقصر في الخروج عنه على المتيقن، وهو الذي تبلغ مادته الكر، أو لا بل المرجح فيه الأصل المقتضي لعدم انفعاله مع بلوغ المجموع كراً؟ وقد تقدم في البئر أن الظاهر الثاني. وإن كان ربما يخرج عنه بما يأتي في المقام الثاني عند الكلام في مفاد التعليل في صحيح ابن بزيع.

هذا كله مع كون أحد المائتين مادة للآخر عرفاً، وأما لو كان المجموع ماء واحداً فاللازم البناء على عاصمة بعضه لبعض مع بلوغ المجموع كراً، لعموم أدلة الكر، ويأتي الكلام في ضابط ذلك في المسألة الثامنة عشرة إن شاء الله تعالى.

ثم انه لا ينبغي الاشكال في اعتبار كرية المجموع من المادة وذبيها، خلافاً لما تقدم من الحقائق والجواهر، إذ لا مجال لاحتمال تبدل حكم الماء القليل واعتصامه بمجرد إجراء بعضه على بعض وصيرورة بعضه مادة لبعض، بل المادة

إما أن تكون بنفسها عاصمة فيلزم اعتصامها في نفسها ارتكازاً، كما تقدم من جامع المقاصد، أو تكون عاصمتها باعتبارها محققة لكرية ذبيهاً شرعاً، فيعتبر كرية المجموع، كما تقدم من بعض مشايخنا.

بل ما دل على انفعال القليل وعدم عاصمة بعضه لبعض يقتضي الانفعال في المقام، لصديق القليل على المجموع، وإن كان منصرفاً عن خصوص ذي المادة بناء على ما سبق منا. فتأمل.

بل الظاهر مفروغيتهم عن عدم الاعتصام في ذلك، وأن احتمال ذلك في الحمام إنما هو من جهة إطلاق نصوصه، الذي عرفت الاشكال فيه.

وأما الثاني: - وهو الرفع - فلا مجال فيه للاستدلال على عدم اعتبار الكرية في المادة بإطلاق نصوص الحمام، لما تقدم.

ولا سيما مع عدم وضوح ورودها في هذا المقام، إذ ليس ما يوهم الدلالة فيه إلا خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»^(١).

لكن الظاهر أنه ليس المراد به تطهير بعضه لبعض بعد تنجسه - كما هو مقتضى مدلوله المطابقي - بل الكناية عن عاصمة بعضه لبعض، فيكون وارداً في مقام الدفع، كما هو المناسب للسؤال، لظهور أن السؤال عن انفعال الماء بسبب اغتسال هؤلاء لا عن كيفية تطهيره بعد الفراغ عن انفعاله، وهو المناسب أيضاً لتشبيهه بماء النهر.

نعم، لا يبعد شمول إطلاق خبر بكر بن حبيب المتقدم لمقام الرفع.

وأما التعليل في صحيح ابن بزيع فاللازم حمله على خصوص ما إذا بلغت المادة كراً، لأنه المناسب لكونه ارتكازياً، لما هو المرتكز من أن ما لا يعتصم في نفسه لا يصلح لتطهير غيره، بل يتنجس به.

مسألة ٦: يعتبر في عدم تنجس الجاري (١)

ولا سيما مع ما هو المعلوم من عدم مطهريه مسمى المادة وإن كانت قليلة جداً، إذ مع ذلك يصلح الوجه الارتكازي المذكور لتعيين المراد بالاطلاق، بنحو يصح الاتكال عليه في مقام البيان.

بل لعل ذلك صالح لبيان المراد من المادة الموجبة للاعتصام والمانعة من الانفعال، إذ من البعيد جداً أن يراد من إطلاق المادة هناك أمر آخر من دون قرينة، ويكتفى بذلك في مقام البيان، بل تقدم في أوائل الكلام في عاصمية المادة تقرب رجوع التعليل المذكور في الصحيحين للحكم بالاعتصام ومقام الدفع، دون تطهير ماء البئر بعد ارتفاع تغيره في مقام الرفع، بل هو تابع للحكم الأول ومتفرع عليه بنحو يستغني عن التعليل.

ومقتضى ذلك دوران الاعتصام مدار المادة المذكورة في التعليل وجوداً وعدمًا، ولابد من حمل المادة المذكورة فيه على خصوص ما تبلغ الكر، بقرينة تفريع مقام الرفع عليه، لما أشرنا إليه قريباً من أن ما لا يعتصم في نفسه لا يصلح لتطهير غيره ارتكازاً. وبذلك يتعين الخروج عن الأصل المتقدم في المقام الأول، المقتضي للاكتفاء بكربة المجموع.

(١) لا ريب أن الجاري لغة متقوم بالجريان، لا بالمادة، فلا يشمل الراكد الذي له مادة، وقد تقدم عند الكلام في ماء العيون أنه لا مجال لدعوى شموله له عرفاً أو اصطلاحاً، وإن كان مثله في الاعتصام، كما أنه يشمل الجاري لا عن مادة. إلا أن الظاهر المفروغة عن قصور نصوص المقام وفتاوى الأصحاب عنه في الجملة، ففي جامع المقاصد: «المراد به النابع، لأن الجاري لا عن نبع من أقسام الراكد يعتبر فيه الكربة - اتفاقاً ممن عدا ابن أبي عقيل^(١) - بخلاف النابع».

(١) الظاهر أن المراد به الإشارة إلى خلاف ابن أبي عقيل في اعتبار الكربة في الراكد، لما تقدم منه من عدم انفعال الماء القليل، لا أنه مخالف في أخذ النبع في الجاري. (منه عفي عنه).

ولعل منشأ ذلك ما ارتكز في أذهان المشرعة من أن الجريان بنفسه ليس عاصماً للماء، ولا موضوعية له في الأحكام، ولذا لا ريب في عدم ترتبها على ما يجري في الأرض باراقة الاناء ونحوها، بل اعتصام الجاري إنما هو باعتبار مادته، فان استحكام الانصراف المذكور أوجب انصراف الجاري عندهم لما له مادة، وحيث كان المعهود من ذلك الأنهار ونحوها مما يكون جريانه مستنداً للنبع أخذوا النبع فيه، كما تقدم من جامع المقاصد.

لكن الانصاف أن المعهود من الجاري لا يختص بما يكون عن نبع، بل قد يستند إلى مثل ذوبان الثلوج، كبعض الأنهار، كما قد يستند إلى الدوالي والنواير ونحوها مما يكون وروده متقطعاً بنحو التوالي المستلزم للجريان، فالمناسب لوجه الانصراف جعل المعيار في الجاري مطلق الاعتصام مع الجريان، سواء استند إلى كثرة الماء - كالأنهار المستندة لذوبان الثلج - أم للمادة التي هي من سنخ النبع أو الرشح، أو التي هي عبارة عن الماء الراكد المتدافع، كماء الأنابيب المتعارفة في زماننا.

وبالجملة: مقتضى الجمود على لفظ الجاري الاكتفاء بفعله الجريان، والارتكاز المتقدم لا يقتضي إلا التقييد بالاعتصام.

اللهم إلا أن يقال: لو تم هذا في إطلاق الجاري في عرف المشرعة فلا مجال له في إطلاقه في النصوص وفتاوى الأصحاب الواردة في مقام بيان اعتصام الجاري، لامتناع أخذ خصوصية الحكم في موضوعه، وحيث كان حمله على إطلاقه متعذراً، للقطع بعدم عاصمية الجريان بنفسه - ولو مع القلة وعدم النبع - كان عنوان الجاري غير خال عن الاجمال، ولزم الاقتصار فيه على المتيقن المعروف في عصر صدور النصوص، والظاهر عدم اختصاصه بما يكون عن نبع، بل يشمل مثل الأنهار الكبيرة المستندة لذوبان الثلوج من الجبال، لصدق الجاري عليها قطعاً. والتزام المجاز فيها لمشايتها للشروط النابعة صعب جداً، وإن أصر عليه شيخنا الأعظم رحمته مستدلاً بعدم اطراده في كل ما يتلبس بالجريان ولو كان قليلاً.

إذ فيه: أن المشابهة كما تكون مع الكثرة تكون مع القلة، لأن الجاري عن نبع قد يكون قليلاً أيضاً، مع ظهور عدم صحة الاستعمال ولو مجازاً مع القلة بدون النبع، فعدم صحة الاستعمال مع القلة وصحته مع الكثرة شاهد بالفرق بينهما، لا بمجازية الاستعمال مع الكثرة.

ودعوى: أن إطلاق الجاري على الأنهار المذكورة لتخيل نبعها، وأن المعيار هو النبع، كما ذكره في جامع المقاصد.

ليست بأولى من دعوى: أن ذكر الجريان من حيث ملازمته عرفاً لكثرة الماء بنفسه أو بمادته، بحيث يكون قاهراً غير محدود عرفاً.

وأشكل من ذلك ما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله من أن الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجاري، وما لا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد.

إذ فيه: أن ظاهر اسم الفاعل إرادة فعلية الحدث لا بقيد الاستعداد، وإن كان قد يستعمل بنحو الملكة، فيتمحض في الاستعداد، وهو لو تم اقتضى كفاية النبع ولو مع عدم فعلية الجريان لمانع - كما تقدم من بعضهم - وقد منع رحمته منه.

على أن اختصاص الاستعداد بالنبع لا وجه له، بل قد يكون بالكثرة المقتضية للتدافع، وبكثرة المادة غير العاصمة كالثلج. فالانصاف أن منع صدق الجاري على مياه الأنهار الكبيرة غير المستندة للنبع في غاية الاشكال.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا في توجيه العموم من حمل الجاري على ما يكون له جريان بنحو الدوام أو الغلبة، لأنه لا ماء إلا وله جريان سابقاً أو فعلاً، فتخصيص بعض أنواعه بوصف الجريان لا بد أن يكون بلحاظ استمرار جريانه أو غلبته، ومنه الأنهار المذكورة ونحوها.

ففيه: - مع عدم اشتراك جميع المياه في عروض وصف الجريان ولو سابقاً، كماء البئر والتمد - أن ظاهر إطلاق الجاري لحاظ فعلية الجريان لا ما يعم سبقه ليشترك فيه جميع المياه ويتعين حمله على الاستمرار أو الغلبة نظير الملكة.

مع أن لازم ذلك عدم صدق الجاري على ما يكون فعلي الجريان عن نبع

ينقطع كثيراً ولو لسد محل النبع، وصدقه على ما توقف جريانه لعارض طارئ، ولا يظن من أحد الالتزام بالأول، كما اعترف هو بعدم صحة الثاني.

فالعمدة ما ذكرنا من أن عنوان الجاري في نصوص الاعتصام لا يخلو عن إجمال، للقطع بعدم ارادة المعنى اللغوي على إطلاقه، وعدم وضوح القيد الذي أخذ فيه، ومن القريب الاعتماد على بعض القرائن في الاختصاص ببعض الافراد المعهودة التي يصعب تحديدها.

بل ذلك قد يوجب إجماله في غيرها من النصوص، كصحيح محمد بن مسلم الآتي الوارد في تطهير الثوب، لصعوبة التفكيك في إطلاقات الجاري في كلام الشارع الأقدس.

فاللزام للاقتصار في الأدلة المتضمنة لعنوان الجاري على المتيقن والحاق غيره به لا يكون إلا لفهم عدم الخصوصية، أو لتنقيح المناط، أو لدليل خارج، كعموم المادة ونحوه. فلاحظ.

هذا كله في مفهوم الجاري، وأما حكمه فاعلم أنه لا إشكال بينهم في اعتصام الجاري، وفي الاعتبار أنه مذهب فقهاءنا أجمع، وعن المنتهى أنه باجماع أهل العلم، وعن شرح الموجز دعوى الاجماع عليه، وعن الغنية نفي الخلاف فيه. والأدلة به متظافرة، كما سيأتي.

هذا، وظاهر بعضهم وصريح آخرين عدم اعتبار الكرية فيه، وعن الحاشية الميسية والروض والدلائل والذخيرة أنه المشهور، بل عن الذكرى نفي الخلاف فيه ممن سلف على العلامة، وفي جامع المقاصد وعن مجمع الفوائد أن العلامة قد تفرد باعتبار الكرية وخالف فيه مذهب الأصحاب، وعن الغنية وجمل القاضي ومحكي حواشي التحرير للكركي نفي الخلاف فيه صريحاً، وهو كالصريح من المعتمر، والخلاف، والظاهر مما عن مصابيح السيد الطباطبائي رحمته الله. وفي الجواهر: «ويمكن للمتأمل المتروي في كلمات الأصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية».

ومع هذا فقد صرح العلامة رحمته في القواعد باعتبار الكرية، وهو المحكي عن سائر كتبه عدا ظاهر الارشاد. وعن ظاهر جمل السيد، وفي المسالك أنه الأصح، وفي الروضة وعن الروض الميل إليه، وعن التنقيح أنه الأولي، وفي الروضة نسبته إلى جماعة، وعن الروض نسبته إلى جماعة من المتأخرين.

ولا يخفى أن النزاع في الكرية إنما هو في النابع، وقد يلحق به غيره مما يجري عن مادة - بناء على دخوله في الجاري - وأما ما لا مادة له فلا يظن من أحد الإشكال في اعتبار الكرية فيه، لما أشرنا إليه آنفاً من عدم عاصمية الجريان. إذا عرفت هذا، فقد يستدل للعلامة رحمته بما أشار إليه في محكي التنقيح من عموم نصوص الكر الظاهرة في انفعال القليل مطلقاً وإن كان جارياً.

وفيه: - مع ما سبق في البئر من الاشكال في شمول العموم المذكور لذي المادة الذي هو محل الكلام هنا - أنه لا بد من رفع اليد عن العموم المذكور بما دل على اعتصام ذي المادة، وعمدته التعليل في صحيحي ابن بزيع المتقدمين، كما تقدم في المسألة السابقة.

مضافاً إلى إطلاق بعض النصوص - التي لا تصلح لإلّايبيد الحكم، لضعفها سنداً - عن أمير المؤمنين والرضا عليهما السلام، المتضمنة على اختلاف ألسنتها: أن الجاري لا ينجسه شيء ^(١).

واحتمال عدم شمول الجاري للقليل النابع، لما تقدم من إجماله ولزوم الاقتصار فيه على المتيقن. بعيد، لقرب معهودية ذلك سابقاً. فلاحظ. وربما استدل بنصوص أخرى مختصة بالجاري لا بأس بالكلام فيها تبعاً لغير واحد.

منها: صحيح داود بن سرحان: «قلت لأبي عبد الله: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري» ^(٢)، حيث يدل على اعتصام الجاري، بل

(١) تراجع النصوص المذكورة في مستدرك الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق.

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

على معروفة الحكم المذكور، بحيث يتكل في بيان الاعتصام على التشبيه بالجاري.

وقد استشكل فيه..

تارة: بما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من أنه بناءً على اختصاص ماء الحمام بما إذا بلغت مادته ولو بضميمة ما في الحيض كراً تكون الصحيحة على خلاف المطلوب أدل، لأن مقتضى التنزيل تساوي الشيتين في الحكم.

وأخرى: بما ذكره سيدنا المصنف رحمته من إجمال الحكم الملحوظ في التنزيل، إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام.

وثالثة: بما ذكره بعض مشايخنا من أن المشبه به هو الجاري الكثير، لأنه الموجود في أراضي العرب والحجاز، وأن المنظور في التشبيه هو تنزيل كثرة ماء الحمام الجعلية الناشئة من اتصاله بالمادة منزلة كثرة الماء الجاري الحقيقية.

ويندفع الأول..

تارة: بأن ذلك إنما يقتضي اعتبار الكرية في مادة الجاري، أو في المجموع منها ومن الخارج عنها - ولا بأس به - لا في خصوص الجاري الخارج كما هو مذهب العلامة رحمته ومن تبعه.

نعم، لو كان المراد بماء الحمام مجموع ما في الحيض مع المادة فقد يتجه ما ذكره رحمته، إلا أنه خلاف الظاهر جداً، بل الظاهر إرادة خصوص ما في الحيض، لأنه الذي هو محل الابتلاء ويتوهم انفعاله دون المادة.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما ذكره رحمته من أنه بناءً على اعتبار الكرية في ماء الحمام فالمراد تنزيله منزلة الجاري في رفع القذارة المتوهمه بسبب تدافعه كالجاري، لا في عدم التنجس، وإلا فمن البعيد إرادة اعتصام الكر بهذه النصوص، لوضوحه.

فإن ذلك - مع كونه خلاف ظاهر النصوص جداً - إنما يحتاج إليه لو كان المعبر كرية ما في الحيض، أما حيث كان المعبر كرية المادة دون ما في الحيض

فلا مانع من بيان اعتصام ما في الحياض بهذه النصوص دفعاً لتوهم كون قلته مقتضية لانفعاله، وتنبئها على عاصمية المادة له، كما هو ظاهر النصوص في أنفسها.

وأخرى: بأن ارتكاز اعتصام الجاري ومعروفيته بذلك عند المتشعبة بل العرف - بل هو الظاهر من مجموع النصوص - موجب لظهور الحديث في تنزيل ماء الحمام في خصوص الاعتصام منزلته، لا تنزيله منزلته في التفصيل بين الاعتصام وعدمه، فإن التفصيل المذكور ليس من الواضح بحيث يتكل عليه في مقام البيان ويكتفى به في الجواب.

ولذا كان ما دل على تقييد اعتصام ماء الحمام بالمادة أو بكريتها من سنخ المقيد الشارح لموضوع التنزيل في الحديث وهو ماء الحمام، وليس من سنخ المجمل والمفصل.

ومنه يظهر اندفاع الثاني، إذ لا مجال لدعوى إجمال جهة التنزيل مع معروفة الجاري بالاعتصام وعدم ظهور حكم آخر صالح لحمل التنزيل عليه بحيث يكون مسوقاً له دون الاعتصام، ولا سيما مع كثرة السؤال عن اعتصام ماء الحمام الموجب لانصراف السؤال والجواب في الصحيح إليه، ولذا استدلت قوله به على اعتصام ماء الحمام.

ودعوى: أن الاستدلال به على اعتصام ماء الحمام بعد المفروغية عن اعتصام الجاري لا يصح الاستدلال به في المقام لإثبات اعتصامه.

مدفوعة: بأن الاستدلال به في المقام ليس لإثبات أصل اعتصامه، بل لإثبات عمومته لحال القلة بعد الفراغ عن ثبوته في الجملة، فانه ليس مورداً للاشكال. فلاحظ.

ويشكل الثالث: - مع عدم وضوح انحصار الجاري في أرض العرب بالكثير، وعدم الموجب للانصراف إلى خصوص ما في أرض العرب، خصوصاً في كلام الصادق عليه السلام مع مثل داود الذي هو مولى كوفي - بأن ظاهر الصحيح السؤال

والجواب عن حكم ماء الحمام من حيث الاعتصام وعدمه، وما ذكره إنما يناسب بيان علة الاعتصام بعد المفروغية عنه.

ومثله ما يقال من أن المقصود بالتشبيه ليس هو بيان الاعتصام بل تنزيل جريان المادة على الحياض منزلة جريان الجاري في عدم إخلاله بالوحدة وإن لم يكن معتصماً لقلته.

فالعمدة في وهن الاستدلال بالصحيح أنه ليس وارداً لبيان اعتصام الجاري، لينعقد له ظهور في الإطلاق صالح للاستدلال على عموم اعتصامه، بل لبيان اعتصام الحمام بعد الفراغ عن اعتصام الجاري فلا ينافي اختصاص الاعتصام بالجاري الكثير، لاختصاص المفروغية به، فهو نظير ما ورد من أن أكل الطين حرام كالهيئة والدم^(١)، حيث لا إطلاق له في حرمة كل ميتة ودم وإن كانا مما لا نفس له، مثلاً.

ودعوى: أن ذلك يستلزم إلغاء خصوصية الجاري في التنزيل، لوضوح أن كل ماء كثير معتصم وإن كان راكداً.

مدفوعة: بأنه يكفي في الخصوصية المصححة لذكره في التنزيل غلبة كربيته واعتصامه. ولا سيما مع كون اعتصامه ارتكازياً، لا تعدياً كالكر الراكد، فهو أظهر أفراد المعتصم.

ومنها: خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب، والصبي، واليهودي، والنصراني، والمجوسي. فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»^(٢).

فإن المراد فيه بالتطهير الاعتصام الذي هو حفظ الطهارة، لا إحداثها بعد ارتفاعها - كما تقدم - فيدل على اعتصام ماء النهر الشامل باطلاقه لما إذا كان قليلاً.

(١) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ١١ وباب: ٥٩ من الأبواب المذكورة حديث: ٢.

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

ويظهر الجواب عنه مما تقدم في صحيح ابن سرحان. ولا سيما مع ظهوره في اعتصام النهر بعضه ببعض، لا بالمادة الخارجة عنه، فيناسب كثرتة - كما نبه لذلك غير واحد - وإن كان هو لا يناسب حال ماء الحمام. إلا أن يراد منه ما يعم المادة.

على أن عموم النهر للقليل غير ظاهر، كيف وعن المصباح: انه الماء الجاري المتسع، وفي مفردات الراغب: أنه مجرى الماء الفائض، وفي الجمهرة: أن أصل النهر السعة والفسحة، وفي كلام بعضهم أنه فوق الساقية.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله في المكن مرتين، فإن غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة» ^(١)، فإنه بناءً على أنه يشترط في التطهير بالماء غير المعتصم وروده على النجاسة - كما هو مذهب العلامة عليه السلام - يكون الصحيح دليلاً على اعتصام الجاري، لظهور أن الغسل به إنما يكون بوضع الثوب فيه، لا بوروده على الثوب، لعدم تعارف ذلك.

وفيه: أن الصحيح لما لم يكن وارداً لبيان اعتصام الجاري، بل لبيان كفاية المرة فيه، أمكن أن يكون جواز ورود الثوب عليه مشروطاً ببلوغه الكر، فإن ذلك ليس تقييداً فيه، بل خروج عن المتعارف في كيفية التطهير في قليل من أفراده لأمر خارج عن جهة الاطلاق.

ودعوى: أن المناسب حينئذٍ التنبيه على ذلك للغفلة عنه.

مدفوعة: بأن عدم التنبيه إنما يدل على الاعتصام لو كان الغالب هو قلة الجاري، لانصراف الذهن إليه بسبب ذلك، فيكون عدم التنبيه ظاهراً في إقرار مورد الانصراف، أما حيث لم تكن القلة بهذا النحو لم يكن لعدم التنبيه ظهور في ذلك، ولزم الرجوع إلى مقتضى الأدلة الأخرى.

ومنه يظهر اندفاع ما ذكره المحقق الهمداني عليه السلام من أنه حتى على القول بعدم اعتبار ورود الماء في التطهير لو كان ملاقة الثوب للماء الجاري القليل سبباً

لتنجسه لكان على الامام عليه السلام التنبيه على ذلك في الصحيح ولو لم يكن مقصوداً بالسؤال.

وجه الاندفاع: أن عدم التنبيه مع عدم غلبة القلة لا ظهور له في عدم الانفعال مع عدم كونه مقصوداً بالسؤال ولا مورداً للاطلاق.

نعم، لو تم ملازمة الاكتفاء بالمرة في البول لاعتصام الماء كان مقتضى الاطلاق المذكور اعتصام الجاري مطلقاً وإن كان قليلاً.

اللهم إلا أن يقال: الملازمة المذكورة لو تمت فالدليل عليها منحصر بهذا الصحيح ونحوه، لدعوى قهْم عدم الخصوصية للجاري، وأن المناط على اعتصامه، وذلك موقوف على المفروغية عن اعتصام الجاري، فلا بد من ثبوته في مرتبة سابقة، ولا يكفي الصحيح ونحوه في الدلالة عليه. فتأمل جيداً.

ومنها: النصوص النافية للبأس عن البول في الماء الجاري، كصحيح الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد»^(١) وغيره، فقد استدل بها في الوسائل تبعاً لما في الخلاف وعن التهذيب.

وفيه: أن نفي الكراهة في الماء الجاري كثبوتها في الراكد لا ينافي الانفعال مع القلة. إلا أن يكون مرادهم الاستدلال على اعتصام الجاري في الجملة من جهة أن الاهتمام بطهارة الجاري يمنع من البول فيه لو كان ينفع به، فعدم التنبيه ظاهر في المفروغية عن عدم انفعاله.

نعم، قد يستدل بموثق سماعة: «سألته عن الجاري يبال فيه؟ قال: لا بأس به»^(٢)، بدعوى ظهوره في السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه، لا عن حكم البول فيه.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن أن يكون قوله: «يبال فيه» حالاً 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 بالمادة (١)، فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر فإن كان دون الكر ينجس (٢).

نعم، إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس (٣).

مسألة ٧: الراكد المتصل بالجاري كالجاري (٤)،

المسؤول عنه، فيكون المراد به السؤال عن حكمه في فرض البول فيه، كذلك يمكن أن يكون بدلاً من الماء لكونه هو الجهة المسؤول عنها.

بل لعل الثاني أظهر بعد النظر في الأخبار الواردة في حكم نفس البول في الماء، لصلوحها لتفسيره.

بل يشكل الأول: بأن المفروغة عن اعتصام الكثير الجاري، وشيوع استعماله بعد البول فيه تقتضي صرف السؤال إلى خصوص القليل منه، وهو مما يأباه الكلام جداً، بعد غلبة الكثرة فيه.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمدة في المقام عموم عاصمة المادة المستفاد من التعليل في صحيحي ابن بزيع.

(١) بلا إشكال ظاهر، لاختصاص عاصمة المادة بذلك، لمناسبتها لكون التعليل ارتكازياً. بل لو فرض التمسك في المقام بنصوص الجاري لزم اعتبار ذلك أيضاً، فإنه بعد فرض اعتبار المادة فيه لا بد من اعتبار الاتصال بها لعين الوجه المقتضي لاعتبارها. فتأمل.

(٢) وأما إذا كان بقدر الكر فلا ينجس لعموم نصوص الكر، على ما يأتي في المسألة الثامنة عشرة إن شاء الله تعالى.

(٣) لاتصاله بالمادة العاصمة. إلا أن تكون المادة ضعيفة بحيث لا تكون متصلة به عرفاً، بل كان شبه النضح لا يتجمع إلا بطول المدة. والظاهر خروجه عن مفروض المتن.

(٤) كما صرح به في القواعد، وظاهر شروحها وضوح الحكم. ويقتضيه

فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر، وإن كان ماؤها واقفاً (١).

مسألة ٨: إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة وإن كان قليلاً (٢).

عموم عاصمية المادة، لأن المادة مادة له كما هي مادة للجاري. وكذا لو فرض عدم كون الجاري ذا مادة - بناءً على عدم أخذها فيه - إما لما هو الظاهر من اتحاده مع الجاري عرفاً، بحيث يكونان ماء واحداً وإن لم يكن بعضه جارياً، فيكفي في اعتصامه كرية المجموع من الجاري والواقف المتصل به، فضلاً عن كرية الجاري وحده.

أو لكون الجاري عاصماً له كالمادة، لأن الاستفادة من التعليل بالمادة بعد كونه ارتكازياً للاكتفاء في اعتصام الماء بما يقتضي الاعتصام، وإن كان لا يستمد منه فعلاً، ولذا كانت المادة عاصمة للبشر وإن لم تجر عليها فعلاً، لصعود مائها، كما تقدم نظيره في ماء العيون، عند الكلام فيما ذكره الشهيد رحمته الله من اعتبار دوام التبع. هذا، ولو فرض كون الجاري من سنخ المادة ففي اعتبار كريته وحده أو الاكتفاء بكرية المجموع ما تقدم عند الكلام في ذي المادة.

(١) لا ريب في دخول ذلك في إطلاق الجاري تبعاً، بل في المتيقن منه، لكثرة تحققه فيه وشيوع الابتلاء به والغفلة عن اختلاف حكمهما، بنحو يتعذر حمل النصوص والفتاوى على خصوص ما يجري منه بالفعل.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما ذكره بعض مشايخنا من عدم جريان أحكام الجاري عليه - لو فرض اختصاصه ببعض الأحكام - وإن كان معتصماً من جهة المادة.

نعم، قد يتجه ذلك في مثل الحوض المنفصل عن الجاري عرفاً، لخروجه عن المتيقن الذي ذكرناه.

(٢) بل وإن انقطع عما وراء التغير لاستيعاب المتغير لتمام قطر الماء.

والطرف الآخر حكمه حكم الراكد، إن تغير تمام قطر ذلك البعض (١) تنجس (٢)،

لعموم عاصمية المادة للماء وإن كان قليلاً، فلا ينجس في المقام بملاقاة المتغير النجس.

بل على القول باعتبار كرية الجاري في اعتصامه قد يقال في المقام بعدم انفعال ما قبل المتغير المتصل بالمادة بالتغير، لأنه متدافع إليه.
وما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن العلو الموجب للجريان لا يمنع من سراية النجاسة إلى العالي.

مبني على ما تقدم منه في غير ذي المادة من اعتبار قوة الدفع في عدم الانفعال. وقد تقدم الأشكال فيه والاكتفاء بقوة الجريان المعتد به عرفاً، فلو فرض تحققه في المقام لم يبعد البناء على الطهارة ولو للأصل.
نعم، كثيراً ما يستوجب الجريان اختلاط المتغير بغيره من غير تدافع بين الأجزاء، وفي مثله يتعين الانفعال.

كما أنه لو فرض تنجس الأرض الملاقية للمتغير تعين تنجس غير المتغير بالمرور عليها وملاقاتها بلا إشكال. إلا أن يخص ذلك بالمقدار الذي يصدق غسلها وتطهيرها به، دون ما بعده مما يمر عليها بعد التطهير.
ومما ذكرنا يظهر الحال في الجاري لا عن مادة بناء على شمول الجاري له، فإن انفعال ما بعد المتغير المتدافع إلى جهته موقوف على قلته وضعف جريانه جداً. فلاحظ.

(١) بحيث لا يتصل ما بعده بالمادة إلا بواسطته.

(٢) يعني: إن كان قليلاً، لأن المتغير النجس لا يكون واسطة في اعتصام الماء بالمادة، بحيث يصدق أن له مادة، لقصور الاتصال بالمادة المعبر ارتكازاً في عاصمتها - كما تقدم - عن مثله.

وإلا (١) فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالمادة (٢).

وأما ما ذكره بعض مشايخنا في وجه عدم صدق أن له مادة بأنه لا يستمد من المادة.

فيه:- مع ما عرفت من عدم اعتبار الاستمداد، بل مجرد الاتصال - أن المراد بالاستمداد هو استمداد المجموع لا كل جزء جزء، ومن الواضح أن الجاري بمجموعة يستمد من المادة، وهو يقتضي طهارة جميعه الا المتغير الذي دل الدليل على نجاسته واستثنائه.

فالعمدة ما ذكرنا من قصور الاتصال عن مثل ذلك، بقرينة كون التعليل بالمادة ارتكازياً.

بل لو فرض عدم استفادة عموم عاصمية المادة من التعليل، كان قصوره عن الاتصال المذكور متعيناً بقرينة مناسبة الحكم للموضوع الارتكازية. ومن الغريب ما في الجواهر من امكان الاكتفاء بذلك في الدخول تحت الإطلاقات بعد جزمه أولاً بعدمه.

نعم، لو فرض إجمال الأدلة والشك في ذلك لم يبعد الرجوع لأصالة الطهارة أو استصحابها، كما ذكر، ولا مجال للرجوع لعموم انفعال القليل، لما تقدم غير مرة من قرب انصرافه إلى بيان عدم اعتصام الماء في نفسه، فلا ينافي اعتصامه بغيره كالمادة التي فرض احتمال عاصميتها في المقام، فالمرجع استصحاب الطهارة، لا العموم.

(١) يعني: وإن لم يتغير تمام ما في القطر، بل بقي منه ما يصلح لوصل ما قبل المتغير بما بعده.

(٢) الموجب لاعتصامه وإن كان قليلاً، كما تقدم.

هذا، ولو لم يكن للجاري مادة بالكلام فيه يظهر مما ذكرناه هنا وما تقدم في

مسألة ٩: إذا شك في أن للجاري مادة أم لا، وكان قليلاً، ينجس بالملاقاة (١).

الفرع الخامس من الفروع التي استدركتها في الماء الذي لا مادة له.
(١) كما صرح به السيد الطباطبائي رحمته الله في العروة الوثقى وتابعه عليه جملة من الشراح والمحشين.

وكان محل كلامهم لا يشمل ما لو شك في انقطاع المادة بعد العلم بوجودها. وإلا فالمتعين البناء على الاعتصام، - كما صرح به سيدنا المصنف رحمته الله - لأنها من الحالات الزائدة على ذات الماء التي لا يكون الشك فيها مستلزماً للشك في الموضوع، بخلاف الكرية، فإن الشك فيها إنما يكون للشك أو العلم بنقص الماء ولا يحرز معه الموضوع المعتبر في الاستصحاب، كما تقدم في الفرع التاسع من الفروع التي استدركتها في الماء الذي لا مادة له. فراجع.

ومنه يظهر عدم الاشكال فيما ذكره لو كان الشك في ثبوت المادة للماء راجعاً إلى الشك في حدوثها له بعد العلم بعدمها سابقاً، فإن استصحاب عدمها حاكم بانفعاله، كما صرح به سيدنا المصنف رحمته الله أيضاً.

وانتم الإشكال فيما لو لم يعلم بحالته السابقة أو كان مورداً لتعاقب الحالتين مع الجهل بالتاريخ.

وقد يوجه البناء على الانفعال حينئذٍ...

تارة: بأنه مقتضى عموم انفعال الماء القليل.

وأخرى: بقاعدة المقتضي، لإحراز مقتضى الانفعال وهو الملاقاة للنجاسة،

والشك في وجود المانع وهو المادة.

وثالثة: بأن تعليق الطهارة ونحوها من الأحكام الترخيضية على عنوان

وجودي - كالمادة - يقتضي البناء على عدمها عند عدم إحراز العنوان

المذكور.

ورابعة: بأصالة عدم المادة الراجع إلى استصحاب العدم الأزلي.

لكن الأول من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من طرف الخاص الذي لا مجال له على التحقيق. مضافاً إلى ما تقدم في البئر وغيرها من أن العموم المذكور وارد لبيان عدم اعتصام الماء في نفسه، وأنه لا يشمل ماله مادة، فلا عموم يقتضي انفعال ذي المادة، ليرجع إليه عند الشك فيها.

كما أنه تقدم في مشكوك الكرية أنه لا مجال للرجوع للثاني والثالث.

فالعمدة هو الرابع، لما تقدم من أن التحقيق جريان استصحاب العدم الأزلي. بل هو هنا أبعد عن الاشكال منه هناك، إذ لا ريب في أن المادة أمر زائد على الماء غير منتزع من مقام الذات، وإنما هي من لواحق الوجود، فيصح سلبها عنه بلحاظ ما قبله أولاً، بخلاف الكرية، حيث تقدم الإشكال في جريان الاستصحاب المذكور فيها بأنها منتزعة من مقام الذات، فلا يصح سلبها عنه حتى أولاً، على ما تقدم الكلام فيه.

لكن هذا مختص بما إذا لم تعلم الحالة السابقة، أما مع توارد الحالتين، فلا مجال لاستصحاب عدم المادة الأزلي، للعلم بانتقاض العدم المذكور، بل يتعين معه البناء على مقتضى الأصل الحكمي في الشك المذكور في الأحكام الخمسة التي تقدم الكلام فيها في مبحث الشك في الكرية.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا: أن الشك في المادة يكون..

تارة: بعد إحرازها.

وأخرى: بعد إحراز عدمها.

وثالثة: مع تعاقب الحالتين.

ورابعة: مع الجهل بالحالة السابقة، وأن البناء على عدم المادة مختص بالصورة الثانية، لاستصحاب العدم المحمولي، والرابعة لاستصحاب العدم الأزلي. أما في الصورة الأولى فيتعين البناء على وجود المادة.

كما أنه في الصورة الثالثة لا يحرز كل منها، ويرجع للأصل في الأحكام.

مسألة ١٠: ماء المطر بحكم ذي المادة لا ينجس بملاقاة النجاسة في حال نزوله (١)،

(١) كما صرح به في الشرايع والمعتبر والقواعد وغيرها، وهو في الجملة مما لا إشكال بل لا خلاف فيه نصاً وفتوى.

ففي صحيح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه، فتصبيه السماء، فيكف، فيصيب الثوب فقال: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه»^(١)، وصحيح هشام بن الحكم عنه عليه السلام: «في ميزابين سالا، أحدهما بول والآخر ماء المطر، فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك»^(٢)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة، ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه، فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال: وسأله عن الرجل يمر في ماء المطر قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله، ويصلي فيه ولا بأس [به خ ل]^(٣)، ونحوه خبره، وزاد فيه: «وسألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصبيه المطر، فيكف فيصيب الثياب أيصلى [ويصلى خ ل] فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس»^(٤)، وخبره الآخر: «سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به [فيه خ ل] المطر فلا بأس»^(٥)، وغيرها.

هذا، وعن المبسوط، والتهذيب، والوسيلة، والجامع، والموجز 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 في التهذيب لا يدل عليه، حيث إنه بعد أن ذكر صحيح هشام بن الحكم المتقدم وغيره قال: «الوجه في هذين الخبرين هو أن ماء المطر إذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته، يدل على ذلك ما رواه علي بن جعفر...»^(١) ثم ذكر صحيح ابن جعفر المتقدم.

ومن الظاهر أن التقييد بالجريان من الميزاب كما يمكن أن يكون لاعتباره في الاعتصام كذلك يمكن أن يكون لذكره في الخبرين.

وكذا ما حكى عن المبسوط، حيث قال: «ومياه المرايزب الجارية من المطر حكمها حكم الجاري»^(٢)، فانه غير ظاهر في التقييد، بل لعل ذكر الجاري من الميزاب لدفع توهم اختصاص الطهارة بالمطر في حال نزوله من السماء وأنه لا يعتصم حين وصوله إلى الأرض وجريه عليها، لعدم الكرية ولا المادة، كما هو الظاهر أيضاً مما عن الموجز، حيث قال: «وكذا ماء الغيث نازلاً ولو من ميزاب».

ومثله ما في الوسيلة، حيث أنه بعد أن ذكر الماء الجاري، قال: «وما يكون في حكم الجاري هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجرى، فإذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم. وحكم الماء الجاري من الشعب [الشعب خ ل]»^(٣) من ماء المطر كذلك»^(٤)، فكأنه شبه المطر بالمادة، والماء الجاري منه بالماء الذي له مادة في الاعتصام.

وبالجملة: نسبة القول المذكور إلى من عرفت في غاية الإشكال، ولا سيما مع تصريح الشيخ في النهاية بطهارة طين المطر مع عدم توقفه على الجريان من

(١) التهذيب: ١ / ٤١١.

(٢) المبسوط: ١ / ٦.

(٣) قال في القاموس: «الشعب...بالكسر الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن أرض أو ما انفجر بين الجبلين»، وقال: «والشعب الطريق، وكنبر المثقب».

(٤) الوسيلة: 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، الذي هو مثار احتمال الانفعال، للتنبيه على دفعه واعتصام الماء. بل قد يشعر بأن الاعتصام لخصوصية كون الماء ماء مطر، وأن عدم انفعاله مع السيلا ن لذلك لا لدخله في الاعتصام، فانه مما لا دخل له بحسب الارتكازات العرفية البدوية.

نعم، لا يبلغ ذلك مرتبة الظهور الصالح للاستدلال.

هذا، وربما نسب لغير واحد ممن تقدم اعتبار مطلق الجريان في اعتصام ماء المطر، ولا ظهور لكلماتهم المتقدمة في ذلك.

نعم، في كشف اللثام: «والظاهر أنه لا بد من اعتباره» وعن المدارك والكفاية نفى البعد عنه.

وقد يستدل له..

تارة: بعموم انفعال القليل بعد قصور النصوص المتقدمة عن شمول غير صورة الجريان لتضمنها السيلا ن والوكف الذي قيل إنه ملازم للجريان غالباً، ولا اطلاق له يشمل صورة عدمه.

وأخرى: بصحيح ابن جعفر وخبريه التي تقدمت آنفاً، لأن مقتضى المفهوم فيها ثبوت البأس مع عدم الجريان، فيخرج بها عن عموم النصوص الأخرى - لو تم -.

ويندفع الأول: بأن الوكف إما أن يكون هو التقطير - كما في القاموس، وذكره في لسان العرب، ولعله الظاهر - وهو لا يلزم الجريان، بل قد يكون لفساد السطح وعدم تماسكه، كما يناسبه ما في جمهرة اللغة وغيرها من أن الوكف الفساد والضعف. أو السيلا ن الذي هو غير الجريان ظاهراً، لصدقه مع ضعف الجري جداً. على أن صحيح هشام بن سالم وإن تضمن الوكف إلا أن التعليل فيه بأن ما أصابه من الماء أكثر منه ظاهر في أن الوجه في الطهارة ليس هو الوكف أو الجريان،

بل كثرة ماء المطر على البول الذي أصاب السطح، ولا يبعد أن يكون ذلك كناية عن قاهريته له وعدم تغيره به أو بآثره.

مع أن مقتضى إطلاق ما في ذيل صحيح ابن جعفر المتقدم من طهارة ماء المطر الذي صب فيه الخمر عدم اعتبار الجريان.

ودعوى: أنه ربما يكون المراد به عدم نجاسة الخمر، كما تضمنته كثير من النصوص، وإن كان اللازم الخروج عنها تقديماً لأدلة النجاسة، فلا يكون دالاً على اعتصام المطر. ومجرد البناء على نجاسة الخمر تقديماً لنصوصها لا يوجب ظهوره عرفاً في اعتصام ماء المطر.

مدفوعة: بأن ظاهر حال السؤال المفروغية عن نجاسة الخمر، وأن منشأ السؤال خصوصية المطر، إذ لا وجه لتخصيصه بالذكر لولا ذلك.

على أنه لو فرض الاجمال فثبت نجاسة الخمر قرينة عرفاً على صرف الكلام إلى ذلك، وإنما لا يصلح للقرينة لو كان الحمل على ذلك مخالفاً للظاهر، حيث إن ارتكاب خلاف الظاهر فيه ليس أولى من حمله على ظاهره مع حمله على التقية ونحوها مما تحمل عليه النصوص الأخرى الدالة على طهارة الخمر، نظير ما تقدم منا في صحيح محمد بن مسلم الوارد في الحبل من شعر الخنزير المستدل به على عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس. فراجع.

هذا، مضافاً إلى تأيد ذلك ببعض النصوص، كمرسل محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام: «في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر»^(١) فإن إطلاقه شامل لما إذا لم يجر ماء المطر، ومقتضى الحصر فيه أنه لا يضر في طهارة الطين تنجسه قبل المطر، فيدل على طهارته بالمطر وطهارة ماء المطر المختلط به.

ومثله مرسل الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر، فتقطر القطرات عليّ وينتضح عليّ منه، والبيت

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

يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا. قال: ما بذا بأس لا تغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^(١)، فإن الظاهر سوق التعليل لبيان طهارة الأثر المصاحب لماء المطر، لدفع توهم بقاءه على النجاسة مع المفروغية عن طهارة نفس ماء المطر وعدم تنجسه، ولذا صح الاكتفاء في الجواب بذلك مع أن السؤال عن حكم نفس الماء الواقع عليه بمجموعه.

ودعوى: أن المفروض سيلان ماء المطر الذي هو نحو من الجريان، فلا تدل على عدم الاعتصام بدونه.

مدفوعة: بأن الاقتصار في التعليل على بيان عدم نجاسة الأثر ظاهر في المفروغية عن عدم نجاسة الماء بمجرد إصابته للقدر، وإلا كان ارتفاع نجاسته بالجريان بعد حدوثها بالملاقاة أولى بالتنبيه والتعليل، ولذا لا يظن من أحد الاشكال في ظهور الرواية بمقتضى التعليل في عدم البأس باصابة الماء في السطح قبل سيلانه.

على أن السؤال وإن تضمن السيلان، إلا أنه قد تضمن أيضاً القطرات والنضح، بل ظاهره تفسير السيلان بما يعمهما، ومن الظاهر مباينتهما للجريان وعدم ملازمتهما له. فتأمل.

ومثله في ذلك خبر أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً، فتمطر السماء، فتقطر علي القطرة. قال: ليس به بأس»^(٢) فإن إطلاقه من حيثية الجريان وعدمه ظاهر.

وهذه النصوص وإن كانت ضعيفة السند، إلا أنه قد يهون الأمر فيها بعد إرسال الأول من محمد بن اسماعيل بن بزيع الثقة الجليل، وإرسال الثاني من الكاهلي الذي ذكر النجاشي أنه كان وجيهاً عند الكاظم عليه السلام ووصى به علي بن يقطين فقال له: اضمن لي الكاهلي وعياله أضمن لك الجنة. انتهى.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الماء المطلق حديث: ٥.

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

ووقع عمر بن الوليد المجهول الذي هو سبب ضعف الثالث بين أبي بصير وجعفر بن بشير الذي ذكر في الفهرست أنه ثقة جليل القدر، وذكر النجاشي أنه من زهاد أصحابنا وعبادهم ونسألكم، ثقة له مسجد بالكوفة، وأنا وكثير من أصحابنا إذا وردنا الكوفة نصلي فيه مع المساجد التي يرغب في الصلاة فيها، وكان ابن نوح يقول: كان يلقب فتحة العلم، روى عن الثقات ورووا عنه. انتهى.

فان ذلك كله مما يوجب قوة هذه النصوص بمجموعها بنحو تصلح للاستدلال على الحكم، فضلاً عن تأييد الصحيحين المتقدمين فيه.

هذا مضافاً إلى أن خصوصية الجريان والسيلان ونحوهما ملغية عرفاً، كما تلغى في سائر الموارد، لعدم دخلها ارتكازاً في الاعتصام.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في صلوح ما ذكرنا لتخصيص عموم الانفعال، والخروج عنه.

وأما ما ذكره في الجواهر من قصور العموم المذكور رأساً عن شمول المطر فلم يتضح وجهه، بل لا ريب في أن المطر كغيره من الماء المتقاطر لا تقتضي القواعد اعتصامه، ولا مجال للبناء عليه لولا الأدلة الخاصة.

اللهم إلا أن يقال: عموم انفعال القليل منحصر بالأدلة الخاصة، ونصوص الكر الدالة بمقتضى الحصر على انفعال ما دونه.

أما الأولى فلا ريب في انصرافها عن المطر، بل قصورها عنه، لاختصاصها بالاناء والركوة والنور ونحوها من الظروف التي يستقر الماء فيها.

ودعوى: أن مقتضى اطلاق عاصمية المطر عدم انفعال الماء الموجود في هذه الأواني عند نزول المطر عليه، وهو مناف لاطلاق هذه النصوص.

مدفوعة: بظهور هذه النصوص، ولو بضميمة نصوص المادة ونحوها في انفعال الماء وعدم اعتصامه في نفسه، ولا تنافي اعتصامه بأمر خارج عنه، كالمادة والمطر.

وأما الثانية فهي وإن كانت شاملة للمطر، لوضوح أنه عبارة عن قطرات

متفرقة لا يبلغ شيء منها الكر، إلا أن وضوح اعتصام المطر في الجملة ولو مع الجريان قرينة على اختصاص تلك النصوص بغيره من الماء الراكد المستقر في الأرض، لأن ظهورها في حصر الاعتصام بالكرية أقوى من ظهورها في شمول ماء المطر، نظير ما تقدم في البئر من تقريب قصور عمومات الانفعال عن ذي المادة. فراجع وتأمل جيداً.

وكيف كان، فلا ريب في عدم صحة الاستدلال على اعتبار الجريان بعموم انفعال القليل، إما لقصوره عن شمول المطر، أو لصلوح النصوص المتقدمة لتخصيصه.

وأما الثاني فيشكل: بأن الخبرين كما يحتملان تقييد المطر بالجريان يحتملان تقييد الجاري بكونه مطراً، بل لعل الثاني أظهر، خصوصاً في الثاني، لظهوره في تأكيد اعتبار ما احتمل السائل دخله في الاعتصام، وظاهر حال السائل أن فرض الجريان في كلامه تمهيد لفرض الإصابة، لا لاحتمال دخله في الاعتصام، وأن ما يحتمل دخله فيه هو فرض المطر.

فالعمدة الصحيح، لتضمنه اعتبار الجريان في المطر المفروض في السؤال. وقد حاول غير واحد الجواب عنه بوجوه..

الأول: ما عن المنتهى من حمل الجريان على نزول المطر وتقاطره، لا جريانه في الأرض الذي هو محل الكلام.

وفيه - مع مخالفته للظاهر جداً - أن المراد به إن كان هو تحقق التقاطر في مقابل عدمه، فهو ملازم لفرض المطر فلا معنى لاعتباره، وحمله حينئذٍ على التعليل لا الاشتراط كما احتمله في الجواهر بعيد جداً.

وإن كان هو استمراره حين أخذ الماء في مقابل انقطاعه، فلا مجال لاعتباره، إذ مع تغير الماء بالنجاسة لا ينفع الجريان، ومع عدمه يكون الماء طاهراً، لعدم تنجسه بناء على عموم اعتصام المطر حين نزوله، كما أشار إلى ذلك في كشف اللثام.

الثاني: أنه مختص بمورده، وهو السطح الذي يبال فيه، لظهور السؤال في كونه معداً لقضاء الحاجة المستلزم لقوة أثر البول فيه، بل وجود عين العذرة وغيرها من النجاسات فيه، بنحو يستلزم تغير الماء مع عدم جريانه.

وفيه: أن التعبير عن السطح بأنه يبال فيه إنما يدل على تعرض السطح للبول، لا كونه معداً لقضاء الحاجة على نحو يكثر البول فيه، فضلاً عن غيره من النجاسات، ولذا عبّر بذلك في صحيح هشام بن سالم أيضاً.

على أن المناسب لذلك تقييد المطر بالكثرة لا بالجريان، لإمكان تغير الجاري في أول أمره، بل هو الغالب، لحمله للقدر وغسله له.

وأما احتمال خصوصية السطح المفروض لا من جهة التغير فهي ملغية عرفاً، ولا سيما مع تضمن صحيح هشام لذلك أيضاً.

الثالث: أنه مناف للنصوص الأخرى، كصحيح هشام بن سالم الظاهر في أن المدار على غلبة الماء على النجاسة، لا الجريان.

وفيه: أن اللازم تقديم الصحيح على أدلة المقام، لأنه أخص من صحيح هشام، فضلاً عن غيره من النصوص لأن الجريان وفرض تجمع الماء بنحو يؤخذ منه للوضوء ملازم لأكثرية الماء من القدر، ولا عكس.

الرابع: أن لازمه عدم اعتصام المطر الواقع على الأرض الرملية، وفي البحر، وهو مما يقطع بفساده.

وأما حملها على الجريان التقديري، لكثرة المطر وإن لم يجر بالفعل - كما عن المحقق الأردبيلي والحدائق - فهو مخالف للظاهر، وليس هو بأولى من تأويلها أو رد علمها إلى أهلها.

وفيه: أنه لا يتضح وجه النقض بذلك لوضوح أن اعتصام المطر ليس عرفياً، بل تعبدى، فلا وجه لاستبشاع تقييده بالجريان.

نعم، ذلك لا ينافي مطهريته مع عدم الجريان، فيلتزم في الأرض الرملية التي يفرض عدم جريان المطر فيها، بانها تطهر بالمطر النازل في أعماقها، وإن تنجس

بها، كماء الغسالة القليل، فإذا اجتمع الماء بعد ذلك على ظاهرها فهو وإن لم يعتصم من جهة المطرية، إلا أنه يعتصم بالكربة بعد عدم ملاقاته للماء المنتجس، لفرض نزوله في أعماق الأرض، وعدم اتصاله به إلا برطوبة غير مسرية. إلا أن يفرض صلابة الأرض وعدم غوص الماء فيها أو اشتغالها على مثل العذرة مما لا يغوص في الرمل، فيتعين البناء على الانفعال، كما يلتزم بذلك في غير المطر من الماء القليل لو فرض تواليه على الأرض.

وليس ذلك محذوراً يصح لأجله طرح النص الصحيح الذي لم يتضح هجره عند الأصحاب.

ومما ذكرنا يظهر حال ما تقدم عن الأردبيلي والحدائق، فإنه إن رجع إلى لزوم حمل الصحيح على الجريان التقديري لأجل القرينة المذكورة فهي لا تنهض بذلك، كما ذكرنا وذكره المستشكل.

وإن رجع إلى ظهوره في نفسه فيما يعم الجريان التقديري، فهو مردود عليهما. ولا سيما مع كون المفروض فيه كثرة الماء بحيث يمكن أخذ شيء منه للوضوء، وهو ملازم للجريان التقديري، فاعتبار الجريان مع ذلك كالصریح في إرادة الفعلية وعدم كفاية التقديري.

ومنه يظهر الاشكال فيما يظهر من شيخنا الاستاذ رحمته من أن الحمل على الجريان التقديري مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور وصحيح هشام بن سالم، لأن غلبة الماء على النجاسة إنما تستلزم الجريان التقديري دون الفعلية.

فانه لا مجال للجمع بذلك بعدما ذكرنا، بل اللازم تقديم الصحيح المذكور الذي هو كالصریح في الجريان الفعلية، لأنه أخص، كما سبق.

وبالجملة: الوجوه المذكورة في دفع الاستدلال بالصحيح لا تنهض بالجواب عنه، وكان ذكرهم لها لمفروغيتهم عن عدم الالتزام بظاهره. كما قد يظهر من بعضهم - فهي من سنخ التأويل الذي هو أولى من الطرح.

إلا أنه لم يتضح الوجه في ذلك، بعد عدم وضوح هجر الأصحاب للصحيح

المذكور.

فالعمدة في الجواب عن الصحيح ما أشار إليه في الجواهر من أنه لا ظهور له في انفعال الماء مع عدم جريانه، بل مجرد ثبوت البأس في الوضوء به، ولا مانع من خصوصية في الوضوء تقتضي رجحان نقاء مائه بنحو لا يستعمل فيه ماء المطر الملاقي للنجاسة والغاسل لها وإن كان طاهراً في نفسه إلا بعد جريانه، لما يستلزمه الجريان عادة من ذهاب الماء الذي انغسل به القذر أو قلته بالاضافة إلى الماء النازل من المطر بنحو يضعف أثره وتذهب النفرة عنه، فهو نظير ما في صحيح اسماعيل بن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر، فيستنجي فيه الانسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»^(١).

بل تعبير السائل بالوضوء للصلاة كالمشعر بفرض أهمية الوضوء وخصوصيته من بين سائر الاستعمالات، فلا مجال لتعميم الحكم لغير الوضوء من الاستعمالات، فضلاً عن حمله على الانفعال والخروج به عن إطلاق أو عموم النصوص الكثيرة الظاهرة في طهارة ماء المطر وعدم انفعاله.

غاياته أنه لو تمت المفروغية عن جواز الوضوء بالماء لو فرضت طهارته فظهور هذه النصوص في طهارة ماء المطر يكون قرينة عرفية على حمل البأس فيه على الكراهة، كما يحمل عليه في كثير من موارد النهي عن الوضوء بالمياه المكروهة أو غيره من الاستعمالات.

بل البأس في نفسه أعم من الكراهة. وحمله على الحرمة أو النجاسة أو نحوهما مما يقتضي الالتزام إنما يكون بقرائن خاصة، كمفروغية الأصحاب عن إرادتها أو نحو ذلك مما لا مجال له في المقام. لما عرفت من عدم ظهور قدماء الأصحاب في العمل بالصحيح بعد تفسيره بالحرمة والنجاسة.

وأما المتأخرون ممن فهموا منه ذلك وحاولوا 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 أدلة الاعتصام هو الذي أوجب غفلتهم عن ذلك، ولا سيما مع ما عرفت من الجواهر من التنبيه لما ذكرنا.

وبالجملة: لا مجال للخروج عن نصوص اعتصام المطر بالصحيح المذكور. ولا سيما بملاحظة أن اعتبار الجريان راجع إلى طهارته به بعد انفعاله بالنجاسة، أو كشفه عن عدم انفعاله من أول الأمر، وكلاهما من الأمور الغريبة البعيدة عن المرتكزات التشريعية على طهارة المطر واعتصامه، فيحتاج في مثله إلى التنبيه والبيانات الكثيرة الواضحة بنحو يمنع من ارتكاز عموم اعتصام المطر، ولا يكفي بمثل هذا الصحيح الذي لم يتضح التنبيه لمضمونه إلا من آحاد المتأخرين.

فالانصاف أن التأمل في ذلك ونحوه شاهد بعموم اعتصام المطر تبعاً للارتكازات التشريعية. بل قد يلزم لأجله تأويل الصحيح وعدم العمل بظاهره لو فرض ظهوره في نفسه في التقييد، فضلاً عما لو كان قاصراً، كما ذكرنا.

هذا، ولا يبعد ظهور الصحيح في كون السؤال عن الماء الموجود في السطح بعد المطر، وأن المراد بالجريان هو جريان الماء من السطح إلى الأرض المستلزم لكون الباقي في السطح هو الماء النازل بعد الانغسال، بحيث لا يبقى معه شيء من الغسالة أو يبقى شيء لا يعتد به ولا يوجب النفرة من الماء المتجمع.

وأما احتمال حمل الجريان على مجرد انتقال الماء ولو مع تجمعه بتمامه في مكان آخر، فيؤخذ منه بعد تجمعه في ذلك المكان وإن كان ماء الغسالة بتمامه فيه، ولا تكون فائدة الجريان إلا كثرة الماء وغلبته على الغسالة، فقد يبعد بلحاظ كون المنصرف من الصحيح هو السؤال عن الأخذ من ماء السطح، ولا يكون جريانه غالباً إلا بنزول بعض مائه إلى الأرض من الميزاب ونحوه.

لهم إلا أن يراد به الأخذ من الماء النازل من السطح لا الماء الباقي فيه. فتأمل.

وعليه يبتني 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 وإن كان قليلاً. إلا أن الظاهر منه أن اعتبار ذلك

أما لو وقع على شيء - كورق الشجر أو ظهر الخيمة أو نحوهما - ثم وقع على النجس تنجس (١).

ليس من جهة الصحيح.

وهو كما ترى لا موجب له بعد انصراف الصحيح عن مثله، لعدم صدق الجريان عليه عرفاً.

ودعوى لزوم اعتباره بمقتضى التعليل في صحيح هشام بن سالم لملازمة أكثرية الماء من البول لجريانه.

كما ترى، إذ قد تمنع رخاوة الأرض من جريانه وإن كان كثيراً.

والأمر في تحقيق معنى الجريان سهل بعدما عرفت من حمل الصحيح على الكراهة وعدم دليل معتد به غيره. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) كما صرح به السيد الطباطبائي رحمته في العروة الوثقى، وتبعه عليه جمع من محشيها.

وربما يكون هو المراد مما عن مصابيح السيد الطباطبائي رحمته فإنه بعد أن ذكر أن انقطاع التقاطر رافع لاعتصام الماء قال: «ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها لجسم ولو قبل الاستقرار على الأرض، فلو لاقت في الجو شيئاً ثم سقطت على نجس تنجست بالملاقاة ما لم تنفوَ باتصالها بالنازل بعدها».

خلافاً لما ذكره بعض الأعظم رحمته وبعض من تأخر عنه من الاعتصام في الفرض.

وما في المتن مبني على ما يأتي من عدم صدق المطر أو ماء المطر إلا على الماء المتقاطر من السماء، وأن الماء بعد نزوله منها يخرج عن كونه ماء مطر، واعتصامه حين التقاطر للنصوص الخاصة الدالة على عاصمية المطر، وكونه كالمادة لما يجري على الأرض، ولا مجال لذلك في المقام، لفرض التقاطر وعدم اتصال الماء النازل على الأرض بالماء الذي على ورق الشجر.

مسألة ١١: إذا اجتمع ماء المطر في مكان وكان قليلاً، فإن كان يتقاطر عليه المطر فهو معتصم كالكر (١)، وإن انقطع عنه التقاطر كان بحكم القليل (٢).

وما ذكره بعض مشايخنا من صدق المطر عليه حقيقة لا يناسب المبنى المذكور، الذي يظهر منه الاعتراف به.

نعم، قد يتم ذلك فيما إذا كان نزوله على الأرض استمراراً لحركة نزوله من السماء، بأن يكون عابراً على الورق من دون توقف فيه أصلاً. ولعل ذلك خارج عن مراد سيدنا المصنف رحمته وغيره، ويختص مرادهم بما إذا كان نزوله إلى الأرض بحركة أخرى.

أما لو قيل بصدق المطر على الجميع وأن عدم اعتصام ما يجري بعد انقطاع التقاطر للاجماع أو نحوه فالمتعين البناء على الاعتصام، عملاً بعموم نصوص المطر بعد عدم وضوح تخصيصها فيه.

ومنه يظهر الحال لو جرت القطرة وسالت من محل وقوعها في منحدر، فانه بناء على الأول يتجه البناء على انفعالها ما لم يتقاطر المطر على موضعها، بحيث يكون مادة للجاري، وعلى الثاني يتعين البناء على الاعتصام. فلاحظ.

(١) فكما لا ينفع بحدوث الملافة حين نزوله على النجاسة لا ينفع باستمرارها بعد نزوله، ولا بالملافة الحادثة بعده، سواء كان وارداً على النجاسة أم كانت واردة عليه، كما هو مقتضى صحيح هشام بن الحكم في الميزابين، وصحيح علي بن جعفر فيما يصب فيه الخمر، واطلاق بعض النصوص الأخرى. فلا وجه لما حكاه في الرياض عن بعض المتأخرين من التردد في اعتصامه مع ورود النجاسة عليه.

(٢) كما صرح به غير واحد ويظهر منهم أنه من المسلمات، بل صرح في الرياض بالاجماع عليه، وصرح في كشف اللثام بالاتفاق على أن ماء المطر بعد

انقطاع التقاطر كالواقف، وعن الذخيرة: الظاهر أنه لا خلاف فيه.

وكأنه لما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من أنه لا يراد بماء المطر الماء الذي أصله المطر، إذ لا ريب في كون كثير من مياه الغدران والطرق والأواني ونحوها أصلها المطر، مع وضوح عدم جريان أحكام المطر فيها، ولذا لا يتوهم التعارض بين أدلة انفعالها وأدلة المطر بالعموم من وجه، بل المراد من ماء المطر الماء النازل من السماء الذي تكون إضافته للمطر بيانية، كما يراد بماء النهر وماء البئر الذي هو فعلاً فيهما، لا ما يكون أصله منهما وإن أخرج عنهما، لما هو المناسب من دخل الخصوصية المذكورة في الاعتصام.

غاية الأمر أن ما تقدم ويأتي من اعتصام الماء المستقر في الأرض بتقاطر المطر عليه يقتضي كون المطر عاصماً كالمادة.

نعم، قد يشكل ذلك بأن ظاهر كثير من النصوص وكلمات الأصحاب إرادة ما يعم الماء المستقر في الأرض من ماء المطر، لأنه الذي يسيل من الميزاب، أو على الانسان، ويجري في المكان الذي فيه العذرة، ويمر به الانسان وقد صب فيه خمر وغير ذلك مما تضمنته النصوص وكلماتهم.

ومقتضى الاطلاق الأحوالي بل العموم المستفاد من ترك الاستفصال من بعضها - خصوصاً صحيح ابن جعفر الوارد في ماء المطر الذي يصب فيه الخمر - هو اعتصام ماء المطر بعد انقطاع التقاطر، فلا بد في الخروج عنه من دليل مخصص، من إجماع أو نحوه.

اللهم إلا أن يقال: لما كان ظاهر المطر خصوص الماء النازل حال نزوله، فالاستعمال في الموارد المذكورة كما يمكن أن يبتني على كون إضافة الماء للمطر بلحاظ أن أصله منه ليعم الماء بعد انقطاع التقاطر، كذلك يمكن أن يبتني على التوسع في إطلاق ماء المطر على الماء النازل منه المتصل به المستمد منه، بلحاظ كون المطر النازل مادة عاصمة له، لا لكونه معتصماً بنفسه، وحيث لا قرينة على الأول، فالمتيقن هو الثاني.

بل هو المناسب لاهمال النصوص للتنبيه على التقييد بالتقاطر مع مفروغية 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 وفي كلمات الأصحاب لوجهه متعيناً، والاعتماد على الاجماع مع فرض العموم بعيد جداً. هذا، وأما ما قد يظهر من سيدنا المصنف عليه السلام من أن اتصال الجاري بالمطر يوجب الوحدة العرفية بحيث يكون إطلاق المطر عليه كإطلاقه على النازل حال نزوله بمعنى واحد. فهو غير ظاهر الوجه، لعدم الجامع بينهما ارتكازاً، 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 المفروغية عن عدم اعتصام الماء بعد الانقطاع حتى في عصر صدور الروايات مانع من انعقاد الظهور في العموم، بل يلزم الاقتصار فيه على المتيقن.

ولا مجال لتوهم لزوم الأخذ بالعموم وعدم الخروج عنه إلا في مورد القطع بالتخصيص.

لأنه موقوف على احتمال انعقاد ظهور الكلام حين صدوره في العموم للغفلة عن التخصيص، ولا مجال له في مثل المقام مما يعلم بعدم فهمه بسبب المفروغية المذكورة. فتأمل.

وكيف كان، فلا مجال لاثبات العموم لحال انقطاع التقاطر، وغاية ما يستفاد من النصوص هو اعتصام ماء المطر في الجملة بعد نزوله في الأرض، وهو أعم من ذلك، لا مكان ابتناؤه على عاصمية النازل عليه له كالمادة - 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. والظاهر الاكتفاء بالتقاطر على بعضه المتصل به، كما يناسبه تشبيههم المطر بالجاري. ويقتضيه - بعد ظهور تسالمهم على ذلك - إطلاق بعض النصوص، كصحيح

علي بن جعفر في ماء المطر الذي يصب فيه خمر، وصحيح هشام بن الحكم في الميزابين، حيث قد يكون الميزاب مستور الظاهر فلا يقع ما يتقاطر من المطر عليه. بل لما لم يكن التقاطر مصرحاً به في النصوص، وليس اعتباره إلا لكونه المتيقن في نسبة الماء للمطر بسبب استمداده منه فالمرتکز عدم الفرق في الجهة المذكورة بين استيعاب سطوح الماء بالتقاطر وعدمه، إذ السطح الذي لا يشمل التقاطر كقعر الماء المستور بالسطح الذي يقع عليه التقاطر يتقوى بما يقع عليه التقاطر بسبب الاتصال.

هذا، وقد قرّب في الجواهر الاكتفاء بتقاطر المطر على غير الماء إذا كان الماء معرضاً لوقوع المطر عليه، بأن لم يكن في مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفاً - كما لو وضع في خابية وترك في بيت، حيث لا يجري عليه حكم المطر ضرورة -.

بدعوى: أن ماء المطر معتصم في نفسه كالجاري، لا أن اعتصامه بالتقاطر عليه، لينقطع بانقطاع التقاطر عنه، لظهور النصوص في أن اعتصام الماء الجاري من الميزاب والذي يمر به الإنسان في الطريق ونحوه مما تضمنته النصوص، لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالمطر. مضافاً إلى استصحاب حكم الجاري عليه.

ويظهر الإشكال فيه مما تقدم من عدم القرينة على أن إطلاق ماء المطر بلحاظ كون أصله منه، بل المتيقن كون الإضافة بيانية، وأن إطلاق ماء المطر على المتصل به توسع بلحاظ استمداده منه، فلا عموم له يشمل حال عدم الاتصال، وهذا هو المنشأ في الضرورة التي اعترف بها على أن عدم تعرض الماء للتقاطر رافع لاعتصامه، فضلاً عما لو انقطع التقاطر من السماء رأساً، كما تقدم.

على أن ما ذكره من جعل المعيار على صدق الانقطاع عرفاً إن أُريد به صدق انقطاع التقاطر عن الماء عرفاً فمن الظاهر صدقه حتى مع تعرضه للتقاطر، لوضوح عدم صدق تقاطر المطر على الماء حينئذٍ إلا بنحو من التوسع والمجاز الذي لو صحّ لصحّ مع انقطاع التقاطر من السماء كلية مع كونها في معرض التقاطر

لشدة الغيوم وقرب فترة الانقطاع.

وإن أريد به صدق انقطاع التقاطر من السماء كلية فمن الظاهر عدم صدقه حتى مع عدم تعرض الماء للتقاطر لوضعه في خابية ونحوها. فالفرق بين الوجهين غير ظاهر.

هذا، وأما استصحاب حكم الجاري، الراجع إلى استصحاب الاعتصام، فهو - مع أنه تعليلي، وليس في البين إلا استصحاب الطهارة - محكوم لعموم انفعال القليل.

تنبيه:

لا إشكال ظاهراً في أن ماء المطر كسائر المياه ينجس مع التغير، كما صرح به في الشرايع، وظاهر الجواهر المفروغية عنه.

ويقضيه تشبيههم المطر بالجاري، وعموم معاهد الاجتماعات المدعاة على نجاسة الماء مع التغير، التي تقدم نقلها عند الكلام في ذي المادة. مضافاً إلى إطلاق بعض نصوص المتغير، كصحيح حريز المتقدم عند الكلام في ذي المادة.

والنسبة بينه وبين نصوص اعتصام المطر وإن كانت هي العموم من وجه، إلا أن الظاهر بعد التأمل في مجموع الأدلة تقديم أدلة التغير، لأن المستفاد منها قصور الجهات المانعة من الانفعال والعاصمة من النجاسة عن صورة التغير، وعدم قابلية الماء معه للطهارة، كما قد يشهد به صحيحا ابن بزيع^(١) الواردان في البئر، حيث أهمل فيهما تعليل انفعالهما مع التغير واقتصر على تعليل الاعتصام، فلولا المفروغية عن قصور مقتضي الاعتصام عن حال التغير لكان محتاجاً للتعليل أيضاً.

وعليه يكون المقام من موارد تقديم أقوى المقتضيين، لا تقديم أقوى الدليلين، ليتوقف على ملاحظة النسبة ونحوها.

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

مسألة ١٢: الماء النجس إذا وقع عليه ماء المطر طهر (١)،

ولعل 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، وإلا فأكثرية الماء لا دخل لها في الحكم قطعاً. فتأمل.
وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في الحكم بعدما عرفت من تسالم الأصحاب عليه ومفروغيتهم عنه.

ومنه 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 والقذر في مرسل الكاهلي منزّلان على التغير بغير عين النجاسة، وعلى القذر المتنجس، لا النجس، ليناسب ما تقدم في تقريب الاستدلال بالمرسل وتوجيه التعليل فيه. ولا أقل من لزوم تنزيلهما على ذلك لما ذكرناه هنا. فلاحظ.

(١) كما صرح به في جامع المقاصد والروضة وكشف اللثام والجواهر، بل ظاهر الأول كونه من المسلمات، وصريح الثاني وعن محكي المفاتيح الاجماع عليه.

واستدل عليه في الجواهر بمرسل الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «...قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات عليّ ويتضح عليّ منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا. قال: ما بذا بأس، لا تغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^(١). قال: «والقول بعدم صدق رؤية ماء المطر له إلا باستيعابه تماماً المتعذر ذلك بالنسبة للتقاطر...

مما لا ينبغي أن يصفى إليه».

لكنه غير ظاهر، لوضوح أنه لا يكتفى في طهارة غير الماء من المتنجسات بالتقاطر على بعض أجزائه، بل لابد من استيعابه، فلا وجه للاكتفاء بذلك في الماء. وإن شئت قلت: المنصرف من المرسل التطهير باستيلاء الماء المطهر على المتنجس، الذي لا يتحقق في الماء وغيره من السوائل المتنجسة، وأما تطهير الماء بالايصال بالعاصم فهو غير مبني على ذلك، بل على غلبة حكم الطاهر على حكم النجس، ولا ينهض بذلك المرسل ونحوه مما ورد في التطهير بالماء.

وأما الاستدلال به بلحاظ ما عن بعض نسخه، حيث ادعي أن الصحيح: «يسيل على الماء المطر».

فيشكل بعدم ظهوره حينئذ في مطهريه المطر للماء الذي يسيل عليه، إذ لم يفرض فيه نجاسته قبل سيلان المطر عليه، بل لعله كان طاهراً، ومنشأ السؤال هو ماء المطر نفسه الذي فرض فيه التغير وحمله لأثر القدر، حيث يحتمل نجاسته وتنجيسه للماء الذي يسيل عليه.

ودعوى: أن التغير والقدر حينئذ مفروض في الماء الذي يسيل عليه المطر، لا في ماء المطر نفسه. بعيدة عن ظاهر الرواية جداً.

هذا، مضافاً إلى ضعف سند الحديث وعدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب، لاحتمال اعتمادهم على غيره، وغاية ما تقدم منا قرب الاستدلال به بلحاظ اعتضاده بغيره مما يشاركه في الضعف، لا الاستدلال به استقلالاً، فتأمل جيداً.

وقد استدل بعض مشايخنا على الحكم بصحيح هشام بن الحكم^(١)، بتقريب: ان اختلاط البول بالمطر إنما يكون تدريجياً يستلزم تغير بعض ماء المطر وتنجسه بالبول، ثم يذهب التغير تدريجياً بتكاثر المطر، فلولا مطهريه المطر للماء المتنجس بالتغير لزم بقاء المتغير منه على نجاسته كما أشار

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

وكذا ظرفه (١)، كالإناء والكوز ونحوهما.

إليه شيخنا الأعظم رحمته.

والظاهر أن ما ذكرناه لا يخلو عن وجه، وهو لا ينافي ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من لزوم حمل الصحيح على استهلاك البول، إذ استهلاك البول لا يستلزم استهلاك الماء المتنجس به.

هذا، وربما يستدل بعموم التعليل بالمادة في صحيح ابن بزيع الواردين في البئر، لظهوره في أن المادة لما كانت مانعة من حدوث النجاسة فهي رافعة لها بعد حدوثها، ومقتضى ظهور كون التعليل ارتكازياً التعدي من المادة إلى كل عاصم، كالكرية والمطر ونحوها، كما أشرنا إليه عند الكلام في عاصمة المادة.

نعم، الاستدلال بذلك موقوف على ثبوت عاصمة المطر لكل ماء وإن لم يكن متجمعاً منه، وليس تسالم الأصحاب على ذلك بأظهر من تسالمهم على تطهير المطر للماء المتنجس، الذي لا يحتاج معه للاستدلال المذكور.

وهو العمدة في المقام، ولا سيما مع شيوع الابتلاء بذلك، خصوصاً مع كثرة تقطع المطر، فلا يتجمع ماؤه إلا في دفعات، وكثيراً ما يتخلل بينها ملاقة الماء للنجاسة، فلولا طهارة المتنجس منه بنزول المطر عليه لأشكّل الأمر كثيراً ولم يخف الحكم في ذلك، فتسالمهم مع ذلك على الحاق المطر بالجاري، وتسالم من عرفت على تطهيره للماء المتنجس، وتصريح بعضهم بالاجماع عليه، كاشف عن وضوح عاصمة المطر مطلقاً لمائه وغيره دفعاً ورفعاً. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) الكلام.. تارة: في طهارة الإناء ونحوه مما يحتاج إلى تعدد بمجرد إصابة المطر.

وأخرى: في طهارته بتقاطر المطر على الماء الذي فيه ونحوه مما يتصل به،

كما لو فرض كون الاناء الممتلئ في ماء وتقاطر المطر على الماء.
أما الأول فالوجه فيه بناءً على ثبوت عموم الاكتفاء بالمرة في مطلق الماء
المعتصم ظاهر. وأما مع عدم ثبوت العموم المذكور، فقد يستدل على ذلك ببعض
النصوص الخاصة..

الأول: مرسل الكاهلي، لظهوره في خصوصية المطر، بنحو لو قدم عليه
إطلاق دليل التعدد لزم إلغاء خصوصيته.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته من أن دليل التعدد أيضاً
ظاهر في خصوصية مورده.

لاندفاعه: بأن تقديم المرسل عليه لا يوجب إلغاء خصوصيته، لأعماله في
غير المطر من أقسام الماء.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا في توجيه تقديم المرسل من أن دلالة
بالعموم، وهي أقوى من إطلاق دليل التعدد.

فقد يشكل: - بعد تسليم أقوائية العموم من الإطلاق مطلقاً، أو في خصوص
المقام - بأن العموم فيه بلحاظ أفراد الممتلئ، لا بلحاظ كيفية التطهير، بل هي
ليست مستفادة إلا من إطلاق الرؤية أيضاً، لا من العموم، وإنما يتجه ذلك لو قيل:
كلما رأى المطر شيئاً طهره. اللهم إلا أن يقال: الرؤية لما أخذت صفة للشيء
المتنجس كان العموم وارداً عليها بتبعه.

نعم، لو قيل: كل شيء يظهر برؤية المطر اتجه ذلك، لورود الرؤية في بيان
سبب التطهير، لا في بيان الممتلئ الذي هو موضوع العموم. فلاحظ.

لكن هذا كله مبني على حجية المرسل في نفسه، وقد تقدم الكلام فيه.
الثاني: صحيح هشام بن سالم، حيث استدل به بعض مشايخنا، بتقريب أن
الوكوف هو التقاطر من سقف أو إناء أو نحوهما، ووكوف السطح يكون غالباً بعد
انقطاع المطر، لرسوب الماء فيه، فلو بقي السطح مع ذلك على نجاسته لزم نجاسة
الماء بعد الانقطاع، لملاقاته للسطح الممتلئ، فالحكم بطهارته معللاً بأن ما أصابه

من الماء أكثر، ظاهر في خصوصية ماء المطر وفي مطهرته بمجرد قاهرته بلا حاجة إلى عصر أو تعدد.

وفيه .. أولاً: أن وكوف السطح بعد انقطاع المطر لا يستلزم اتصال الماء المتقاطر بالأرض المتنجسة بالنحو المعتبر في سريان النجاسة، لا مكان انفصالهما بالسطح بنحو لا يكون بينهما إلا رطوبة أو نحوها مما لا يقتضي الانفعال. ومع الشك فالمرجع استصحاب طهارة الماء الثابتة له حين انقطاع التقاطر.

نعم، لو فرض العلم بكون المتقاطر هو الماء المتخلف في ظاهر السطح لزم انفعاله لو كان السطح نجساً.

لكن شمول الإطلاق لذلك لا يخلو عن إشكال، لما هو الظاهر من عدم شيوع الصورة المذكورة وغلبة احتياج التقاطر مع ذلك إلى أمد طويل لا يناسب التعقيب بالفاء الذي تضمنه الصحيح. وحملها على مجرد التفريع محتاج إلى قرينة. فتأمل.

وثانياً: أن حمل التعليل على ما ذكره راجع إلى كونه تعليلاً لطهارة السطح باصابة المطر له، ومن الظاهر أن التعليل المذكور إنما يحتاج إليه في خصوص صورة انقطاع المطر، وحمل السؤال على خصوص ذلك بعيد، إذ الظاهر عموم السؤال لحال التقاطر، المناسب لحمل التعليل على بيان عدم التغير - كما سبق - لأنه الذي يحتاج إليه حتى مع التقاطر، ولا سيما مع كون التعليل حينئذ ارتكازياً، بخلافه على المعنى الذي ذكره.

نعم، مقتضى شمول إطلاقه حينئذ لحال انقطاع التقاطر طهارة السطح بالتقريب المتقدم منه - لو تم - . لكنه ليس مقتضى عموم التعليل، لينفع في غير السطح الذي يبال فيه مما يحتاج إلى التعدد.

وثالثاً: أن ما ذكره من عموم التعليل لو تم فليس هو مما يأبى عن التخصيص، ليتعين رفع اليد به عن عمومات التعدد، بل يتعين بعد تعارضها معه

التساقط والرجوع إلى استصحاب النجاسة.

بل التعليل المذكور إن أُريد منه مطلق الماء من دون خصوصية المطر فهو أعم من أدلة التعدد مطلقاً، فيلزم تخصيصه بها، وإن أُريد منه خصوص المطر فليس ارتكازياً ليتعدى منه عن مورده، بل يتعين الاختصار على مورده وهو السطح المتنجس بالبول.

ومن الظاهر أن الدليل في المورد المذكور ليس مختصاً به، بل يدل عليه أيضاً صحيح علي بن جعفر^(١) المتضمن لجواز الأخذ من ماء السطح الذي يبال فيه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطر عنه، ومرسل ابن بزيع الظاهر في طهارة طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر.

بل الظاهر أنه لا إشكال فيه الجملة، لأنه المتيقن من السيرة على طهارة الأرض بوقوع المطر عليها، وإنما الاشكال في مثل الأواني مما يحتاج إلى التعدد، فلا بد فيه إما من فهم عدم الخصوصية للأرض التي يصيبها البول مؤيداً بمرسل الكاهلي، أو البناء على كفاية المرة في مطلق المعتصم الذي يأتي الكلام فيه في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني - وهو الاكتفاء بالمرة في الماء المعتصم بالمطر، الذي هو محل الكلام هنا - فالوجه فيه منحصر بالعموم المذكور، وإلا فمن الظاهر قصور النصوص المتقدمة عنه، لاختصاصها بماء المطر، ولا تشمل الماء المعتصم به، والتعدي منه إليه كالتعدي منه إلى مطلق المعتصم.

ودعوى: صدق رؤية ماء المطر بالإضافة إلى المتنجس باتصاله بالماء الذي يتقاطر عليه المطر. ممنوعة جداً.

هذا كله في التعدد، وأما التعفير المعتبر في التطهير من الولوغ، فقد استشكل في سقوطه السيد الطباطبائي^{رحمته} في العروة الوثقى، وتابعه على ذلك جماعة من محشيها وشراحها.

مسألة ١٣: يعتبر في جريان حكم ماء المطر أن يصدق عرفاً أن النازل من السماء ماء مطر (١)،

وقد استدل عليه سيدنا المصنف عليه السلام بأن مرسل الكاهلي ليس أقوى مما دل على اعتبار التعفير، لقرب دعوى ظهوره في تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا يعتبر في مطهرته ما يعتبر في مطهريه 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 مطهرتها، وليس للدليل التعفير خصوصية عن غيره من أدلة الشروط الأخرى. ورجوع اعتبار التعفير إلى مطهريه التراب لا دخل له بما نحن فيه. بل هو إنما ينفع لو كان لسان دليل المطر تنزيل رؤيته منزلة الغسل المطهر بالماء، لقصوره حينئذٍ 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. وأما العصر فيأتي الكلام فيه في المسألة الرابعة عشرة إن شاء الله تعالى. (١) كما صرح به غير واحد، لدعوى عدم صدق المطر إلا بأن يكون للنازل نحو كثرة معتد بها.

لكنه غير ظاهر، إذ لا إشكال في عدم صحة سلب المطر عن القطرات النازلة وإن قلّت، وليس عدم صدقه عليها إلا لانصرافه عنها لعدم الاعتداد بها عرفاً الموجب للتسامح بتنزيلها منزلة العدم، لا لخروجها عنه حقيقة. وحينئذٍ يتعين النظر في ترتب أحكامه المتقدمة عليه وعدمه، فنقول..

بناءً على عموم اعتصام المطر يتجه البناء على اعتصام القطرات النازلة، بمعنى عدم انفعالها بمماسستها للمحل النجس، فلا يكون النضح منها نجساً لانفصاله عنها بمجرد مماسستها للمحل قبل استقرارها عليه الراجع لحكم المطر عنها.

وحينئذٍ فإن وقعت على عين النجاسة تعين نجاستها بعد استقرارها، لارتفاع حكم المطر عنها، والمفروض عدم اعتصامها بالتقاطر بعدها. وإن وقعت على المتنفس طهر بها بناء على الاكتفاء في المطر بمجرد وصول الماء للمحل النجس ولو مع عدم الدلك والجريان ونحوهما، كما يأتي الكلام فيه في المسألة الآتية.

نعم، ذلك يختص بالموضع الذي يلاقي القطرة بمجرد سقوطها، لا ما يلاقيها بعد استقرارها بسبب تفشيها أو سيلانها، الراجع لحكم المطر عنها. بل قد يسري الانفعال لتمامها لو فرض كون التفشي في حال بقائها ماءً ينفعل بعضه ببعض، لا من سنخ الرطوبة التي لا تسري النجاسة معها. وهذا بخلاف ما إذا تتابع التقاطر، فإن اللازم البناء على عدم الانفعال حتى مع التفشي وإن لم يتصل الماء بعضه ببعض، لغلبة التفشي في المطر بنحو لا مجال لحمل الأدلة على غير صورته.

هذا في غير الماء من المتنجات، وأما الماء فيتضح الكلام فيه مما يأتي. لكن هذا كله مبني على ثبوت عموم اعتصام المطر بنحو يشمل مثل ذلك، وإثباته مشكل، لاختصاص النصوص السابقة بغيره، كالماء الذي يكف، أو الذي يصب فيه الخمر ونحوهما مما يقصر عن محل الكلام، وورود بعضها في مقام البيان من جهات آخر بعد الفراغ عن الاعتصام، مثل مرسل الكاهلي، بناءً على ما تقدم في توجيه التعليل فيه.

وحينئذٍ يتعين الانتصار في الخروج عن عموم الانفعال بخصوص ما له نحو من الكثرة المعتد بها، كما ذكره في المتن أخذاً بالمتيقن من الأدلة. إلا أن يناقش في

وإن كان الواقع على النجس قطرات منه (١). وأما إذا كان مجموع ما نزل من السماء قطرات قليلة فلا يجري عليه هذا الحكم.

العموم المذكور بما تقدم عند الكلام في اعتبار الجريان. فتأمل.
 (١) وإن لم يتحقق الدلك والجريان ونحوهما بناءً على عدم اعتبار ذلك في مطهريه المطر، على ما يأتي الكلام فيه. هذا كله في غير الماء المتنجس.
 وأما الماء فقد يدعى الاكتفاء بذلك في تطهيره، بل عن الشهيد الثاني رحمته في روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه. وليس ببعيد، وإن كان العمل على خلافه». فإن أراد به الاكتفاء بالقطرة الواحدة في صدق المطر المعتصم والعاصم كان راجعاً إلى ما سبق منا.

وإن أراد به الاكتفاء بها في تطهير الماء مع فرض كثرة النازل من السماء كان مما نحن فيه.

وكيف كان، فذلك هو الذي أصر عليه في الجواهر، ووافقه فيه سيدنا المصنف رحمته أخذاً بإطلاق دليل عاصمية المطر ومطهرته بعد فرض صدقه على المقدار النازل من السماء، ودخوله في الأدلة أو في المتيقن منها، على ما سبق الكلام فيه.

وعن المعالم الحكم بغلظه، لأن الاعتصام مبني على تقوي النجس بالملاقاة للكثير وما بحكمه، ولا مجال لذلك هنا، إذ أقصاه تطهير القطرة لما تلاقيه، ثم يجري عليها حكم الانقطاع بعد ذلك، فتنجس بالماء، والمفروض عدم استمرار التقاطر العاصم لها، وهذا بخلاف الجاري الذي يعتصم بعضه ببعض، ولا ينجس بالملاقاة.

وفيه: أن القطرة - بناءً على اعتصامها وعاصميتها لما يتصل بها قبل استقرارها الرافع لحكم المطر عنها - تظهر الكل دفعة من دون حاجة إلى ترتب

زمانى - كما فى الجواهر - بل ولا ذاتى - كما عن الذخيرة - لأن تطهير الماء المتنجس مبنى على اتحاده بالعاصم، وهو حاصل بالاضافة إلى جميع الأجزاء دفعة واحدة.

قال فى الجواهر: «على أنه يجرى مثل الاشكال المذكور أيضاً فيما لو تواتر القطرات على الماء النجس، لحصول الانقطاع بالنسبة إلى كل قطرة لاقت ذلك الماء، فتنجس به حينئذٍ، وهو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجارى حال تقاطره».

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا من اعتبار إصابة ماء المطر لتمام السطح الظاهر من الحوض أو معظمه على وجه يكون ماء المطر موجوداً عرفاً على سطحه، لأنه يوجب طهارة السطح الظاهر بمقتضى كونه ماء مطر، وطهارة ما تحته من ماء الحوض الأصلي، لأن له مادة، لأن المراد بالمادة مطلق الماء العاصم، ومنه ماء المطر، وأما مجرد وقوع قطرة أو قطرات فلا يكفي، لاستهلاكها فى ماء الحوض عرفاً.

إذ فيه: أن استهلاك القطرة أو القطرات إنما يكون بعد استقرارها فى الحوض، لا بمجرد اتصالها به، وحينئذٍ إن التزم بانفعالها بملاقاة الحوض قبل الاستهلاك كان خروجاً عن عموم اعتصام المطر. وإن التزم ببقائها على الاعتصام كانت مادة للحوض - لو تم ما ذكره مع عدم الاستهلاك - فتطهره، إذ عليه يكون المراد بالمادة هو الماء المعتصم لا العاصم، وإلا استحال الحكم بعاصميتها، لرجوعه إلى أخذ الحكم فى موضوعه، كما لا طريق لأحراز عاصمية المطر مع عدم الاستهلاك، ليحرز كونه مادة للحوض.

على أن ماء المطر حين تقاطره لا يتميز عن الماء الواقع عليه، بل يختلط به وينفصل بعضه عن بعض، فلا يكون التقاطر تقاطراً على الماء المتجمع من المطر كي يعتصم به.

ولذا لو فرض كون ما فى الحوض ماء مضافاً متنجساً لا يتصور طهارة سطحه

بالتقاطر، لعدم تمحضه في ماء المطر، بحيث لو كان عليه شيء طافياً كالخشب يطهر به.

وحينئذ لو فرض بقاء ماء الحوض على نجاسته قبل صيرورة المطر مادة له لزم انفعاله به مهما كثر، لأن كثرة تدريجي نظير ما تقدم من الجواهر في رد ماسبق عن المعالم، فلولا البناء على طهارة الماء بالتقاطر عليه لم تنفع الكثرة في طهارته. مع أن صدق المادة على الماء المجتمع من المطر المتصل بالماء النجس غير ظاهر، لاختصاصها عرفاً بما يكون مباحيناً للماء مما يمدد ويجري عليه ولو شأناً بنحو يكون له نحو من الاستمرار، لا ما يتحد معه عرفاً، ولذا لا يكون اعتصام الكر بعضه ببعض من باب المادة.

فالعقدة في وجه عدم الاكتفاء بالفطرات القليلة فضلاً عن القطرة الواحدة عدم وضوح العموم المعتقد به لعاصمية 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. وإن كان هو مرسل الكاهلي فقد عرفت الإشكال فيه سنداً ودلالة.

وإن كان هو عموم التعليل بالمادة في صحيح ابن بزيع الوارد في البئر، فهو وإن كان يعم كل ماء عاصم، إلا أن عموم عاصمية المطر لمثل الفرض غير ظاهر، والمتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد به.

وإن كان هو دعوى صدق المادة، لأنها كل ماء معتصم، فقد عرفت الإشكال فيه.

نعم، لو تم ما قيل من الإجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم اتجه البناء على طهارة المتنفس بالقطرة الواحدة من المطر. لكنه - وإن كان قريباً - غير ظاهر بنحو يخرج به عن استصحاب النجاسة.

فليس في المقام إلا ما سبق من التسالم على طهارة الماء المتنفس بالتقاطر عليه المعتضد بصحيح هشام بن الحكم، والمتيقن منه ما إذا كان التقاطر بنحو معتد

مسألة ١٤: الثوب والفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ (١) في جميعه طهر الجميع، ولا يحتاج إلى العصر (٢) أو التعدد (٣)، وإذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه دون غيره. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلا فلا يطهر (٤) إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (٥).

به عرفاً. فالإقتصار عليه متعين. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) إذا كان النفوذ قبل انقطاع التقاطر، وإلا لم ينفع لانقطاع حكم المطر. بل لا يبعد اعتبار كون النفوذ مستنداً عرفاً للتقاطر، لقوة التقاطر ونفوذ الماء بصورة عمودية أو ما يشبهها، فلو كان بحركة أخرى جانبية 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، ومنه ماء المطر.

والكلام في الأولين يظهر مما تقدم في المسألة الثانية عشرة، وفي الثالث يأتي في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

(٣) يعني: فيما إذا كانت النجاسة مما يعتبر فيه التعدد. وتقدم الوجه في عدم اعتباره في المسألة الثانية عشرة.

(٤) لاعتبار زوالها في التطهير مطلقاً، كما هو ظاهر، ويأتي في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

(٥) بل يكفي زوال عينها بالتقاطر، بناء على الاكتفاء بذلك في مطلق الغسل المطهر، على ما يأتي الكلام فيه في المسألة الرابعة من فصل المطهرات إن شاء الله تعالى.

مسألة ١٥: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها (١) بشرط أن يكون من السماء ولو باعانة الريح (٢).
وأما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر (٣)، كما لو ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً نجساً لا يظهر (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 الذي يبال عليه الشامل للأخذ منه بعد انقطاع التقاطره ومرسل ابن بزيع الظاهر في طهارة طين المطر إذا علم بتنجيس البول له قبل المطر، وغيرهما مما تقدم الكلام فيه في المسألة الثانية عشرة، وتقدم فيها أنه المتيقن من السيرة على طهارة الأرض بوقوع المطر عليها، فلا بد أن يكون الكلام في اعتبار التعدد وغيره في غير الأرض.

(٢) لعدم منافاته لصدق المطر الذي هو عبارة عن الماء النازل من السماء حال نزوله.

(٣) تقدم في المسألة العاشرة أن المعتبر في اعتصام المطر نزوله على الموضع النجس بحركة نزوله من السماء، لا بحركة أخرى، فان كانت الملافة للمحل الآخر موجبة لتعدد الحركة كانت مانعة من الاعتصام.

(٤) يعني: بالنحو الذي يكتفى به في المطر، بل يكون كسائر أفراد الماء القليل في اعتبار الشروط الخاصة في التطهير به.

(٥) يعني: مع بقاء التقاطر على المحل الذي يكون منه الجريان.

(٦) يعني: ولا ينقطع عنه حكم المطر بذلك، لاعتصامه بالماء المعتصم بالتقاطر، كما تقدم التعرض له في المسألة الحادية عشرة.

مسألة ١٦: إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس مادام متصلاً بماء السماء بتوالي تقاطره عليه (١).
مسألة ١٧: مقدار الكر وزناً (٢) بحقة الاسلامبول - وهي مائتان وثمانون مثقالاً صيرفياً -

(١) لاعتصامه بذلك، كما تقدم.

ويشهد به خصوص خبري ابن جعفر الواردين في المطر يصيب الكنيف والمكان الذي فيه العذرة^(١). بل صحيح هشام بن الحكم الوارد في الميزابين اللذين أحدهما بول والآخر ماء مطر^(٢)، لعدم خصوصية البول ارتكازاً. واستهلاكه لا يصلح للفرق، لأنه متأخر عن الملاقة زماناً. فلاحظ.

(٢) المشهور المعروف بين الأصحاب أن الكر ألف ومائتا رطل، بل هو المنسوب إلى الأصحاب فيما عن التنقيح، وفي المعبر وعن كشف الرموز والمهذب البار والمقتصر أن عليه عمل الأصحاب، وعن كشف الرموز نسبته إلى فتواهم أيضاً، وعن ظاهر المنتهى وصريح غيره عدم الخلاف فيه، وفي الانتصار والجواهر وعن الناصريات والغنية والمفاتيح وظاهر المدارك دعوى الاجماع عليه، وعن الصدوق أنه من دين الامامية.

ثم إن المصرح به في كلمات غير واحد أن الرطل مردد بين العراقي والمدني، وأن الأول ثلثا الثاني، كما أن المصرح به في الاستبصار والوسائل وكشف اللثام والرياض والجواهر وعن محكي الحقائق نسبته إلى الأصحاب: أن الرطل المكي ضعف العراقي.

والظاهر عدم الإشكال في أن نصوص المقام مرددة بين هذه الاصطلاحات، ولا مجال لحملها على غيرها، كالرطل المصري الذي 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 وستأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى. وسيتضح الوجه في ذلك بعونه تعالى.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه ذهب الشيخان والفاضلان في الشرايع والقواعد والشهيدان في اللمعتين إلى أن الرطل المعتبر هو العراقي، وهو المحكي عن القاضي وعماد الدين بن حمزة وجمع من المتأخرين، ونسب إلى المشهور تارة، وإلى الأكثر أخرى.

وعن الصدوقين والمرتضى أنه الرطل المدني، بل عن الصدوق أنه من دين الإمامية، وفي الانتصار دعوى الإجماع عليه وأنه الذي دلت عليه الآثار المعروفة المروية.

والظاهر الأول. وينبغي قبل الاستدلال عليه التعرض لنصوص المقام التي يستفاد منها التحديد بالارطال، وهي مرسل بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الكر من الماء [الذي لا ينجسه شيء] ألف ومائتا رطل»^(١) وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «والكر ستمائة رطل»^(٢) ونحوه مرفوع عبد الله ابن المغيرة عنه عليه السلام^(٣).

ويمكن الاستدلال بهذه النصوص من وجوه..

الأول: حمل مرسل بن أبي عمير على العراقي، اقتضاراً في الخروج عن استصحاب طهارة الماء على المتيقن، وهو خصوص ما لم يبلغ المقدار المذكور. بناء على ما تقدم عند الكلام في الملافة المقارنة للكرية من عدم ثبوت عموم يقتضي الانفعال غير نصوص الكر المفروض إجمالها، لاختصاص النصوص الأخرى بما دون الكر كالركوة والائاء ونحوهما.

نعم، استدل بعض مشايحنا 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 شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب». وزاد الشيخ: «وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة. قال: إن كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب، وإن لم يعلم...»^(١)، وصحيح شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام: «جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمر [فيغمس خ ل] يده في الماء قبل أن يغسلها. قلت: نعم. قال: إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس...»^(٢)، فإن مقتضى إطلاق المنطوق في الأول والمفهوم في الثاني انفعال الماء ولو كان كثيراً إذا كان في منقار الطائر دم، أو أصاب اليد شيء، وكذا حال غيرهما من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة.

وفيه: أن الظاهر ورود الخبرين في مقام بيان طهارة الطائر وبدن الجنب بعد الفراغ عن قابلية الماء للانفعال، وليس اواردين لبيان قابلية الماء للانفعال، ليكون لهما إطلاق يشمل كثرته، وكذا الحال في بقية النصوص الواردة في الأسار، وفي الشك في الملاقة وغيرهما مما يتضح بالنظر فيها، فانها واردة لبيان أحكام أخرى غير قابلية الماء للانفعال، فلا يتم إطلاقها من هذه الجهة.

على أنه لو فرض تمامية عموم الانفعال بمثل ذلك فهو معارض بما يستفاد منه عموم الاعتصام، كموثق سماعة: «سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء. قال: يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة»^(٣). وبعد تساقطهما يكون المرجع استصحاب الطهارة. فراجع كلامه، ليتضح عدم توجه التخلص الذي ذكره على ما ذكرنا.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا مخرج عن استصحاب الطهارة مع الشك في تحديد الكر، كما تقدم في ذيل الكلام في الشك في الكرية في الفرع التاسع من

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأسار حديث: ٢، ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الجنابة حديث: ٢.

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

الفروع التي استدركنها فيما ليس له مادة.

نعم، الوجه المذكور لا ينهض باثبات كرية الماء بنحو تترتب عليه أحكامها المخالفة للأصل، وإنما ينهض باثبات اعتصامه وما يترتب على الاعتصام من الأحكام، على ما تقدم توضيحه في الفرع التاسع المذكور.

وأما دعوى: أن إطلاق الرطل على العراقي هو الأشيع، فيكون هو الظاهر عند عدم القرينة، كما يناسبه ما في رواية الكلبي النسابة عن الصادق عليه السلام الواردة في النبيذ، حيث قال: «فقلت له: وكم كان يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك. فقلت: بأي الارطال. قال: أرطال مكيال العراق»^(١) فان مقتضى اكتفاء الامام عليه السلام باطلاق الرطل في إرادة العراقي منه كونه هو المنصرف منه بلا قرينة. مؤيداً بما يأتي من الجوهرى من أن الرطل مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع الدرهم، حيث يقارب مذكروه في مقدار الرطل العراقي.

فهى ممنوعة، لأن رواية الكلبي - مع عدم خلوها عن ضعف السند - لا تدل على ظهور الرطل مع عدم القرينة في العراقي، لامكان احتفافها بقرينة حالية تقتضى ذلك، وأصالة عدم القرينة لا مجال لها مع تشخيص المراد.

وما ذكره الجوهرى معارض بما عن ابن الأعرابي والحري من أن الرطل اثنتا عشرة أوقية بأواقي العرب، والأوقية أربعون درهماً، وما عن أبي منصور، حيث قال بعد أن تعرض لحديث مهر السنة: «وكانت الأوقية قديماً عبارة عن أربعين درهماً، وهى في غير الحديث نصف سدس الرطل، وهو جزء من اثني عشر جزءاً. وتختلف باختلاف، اصطلاح البلاد».

بل ظاهر ما حكى عن الجوهرى أنه يريد اصطلاح عصره. فراجع ما ذكره في لسان العرب في مادة: «وقي».

على أن الاعتماد على اللغويين في مثل هذه التحديدات التي كثر الكلام

فيها لا يخلو عن إشكال.

وبالجملة: لا طريق لإحراز ظهور إطلاق الرطل في خصوص العراقي، بنحو يحمل عليه المرسل مع قطع النظر عن القرائن الخارجية.

الثاني: ما أشار إليه في الاستبصار من أنه مقتضى الجمع بين المرسل والصحيح، إذ لا مجال للجمع بينهما بحمل الصحيح على الوجوب والمرسل على الاستحباب، لآباء لسان التحديد فيهما عن ذلك جداً، بل المتعين عرفاً بعد الاطلاع على اختلاف إطلاقات الرطل الجمع بينهما بحمل المرسل على العراقي، والصحيح على المكّي، فيكون كل منهما مفسراً للآخر ورافعاً لأجماله، وذلك أولى عرفاً من طرح أحدهما أو كليهما.

وأما تقريب ذلك بأن ابن أبي عمير ومشايخه من أهل العراق، ومحمد بن مسلم ثقفى من أهل الطائف القريب من مكة.

فلا ينهض للتأييد فضلاً عن الاستدلال، لعدم وضوح ترجيح عرف السامع على عرف المتكلم، وعدم المثبت لاختصاص مشايخ ابن أبي عمير بالكوفيين، كما أن محمد بن مسلم من أهل الكوفة، 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 حينئذٍ، كما هو الحال في الحقّة الاسلامبولية المشهورة في بلادنا مثلاً.

فالعمدة في استفادة المطلوب من الصحيح والمرسل صلوح كل منهما عرفاً لتفسير الآخر ورفع إجماله.

ودعوى: سقوط الصحيح عن الحجية، لإعراض الأصحاب عنه، فعن التهذيب: «لم يعمل على هذه الرواية أحد من الأصحاب». بل الظاهر منهم العمل بالمرسل لا غير، كما سيأتي.

مدفوعة: بعدم ظهور إعراضهم عن الصحيح بالنحو المسقط له عن الحجية،

لا احتمال كونه ناشئاً من خفاء وجه الجمع بينه وبين المرسل، أو من اكتفائهم عنه به.

فالمعتنق 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 قرينة على تفسير المرسل كون مراده من عدم عمل الأصحاب به عدم عملهم به بالنحو المنافي للمرسل، لا هجره مطلقاً، لعدم صلوحه بنظرهم للاستدلال.

ثم إن هذا الوجه وما قبله مبنيان على ما هو الظاهر من حجية المرسل المذكور، وعدم وهنه بالارسال. ويقتضيه..

أولاً: ظهور تسالم الأصحاب على العمل به، كما صرح به في المعتبر وعن التنقيح. ويشهد به اتفاقهم على التحديد بالعدد الذي تضمنه، وإن اختلفوا بين من أطلق الرطل، ومن حدده بالعراقي ومن حدده بالمديني، مع إهمالهم التحديد بالسائمة الذي تضمنه صحيح محمد بن مسلم، فإن ذلك كاف في جبر الصحيح المذكور لو كان ضعيفاً في نفسه.

بل يكفي في الجبر عمل جماعة معتد بهم يوجب الوثوق بصدق الخبر، فضلاً عن مثل هذا العمل الذي يظهر التسالم عليه.

وثانياً: ما صرح به الشيخ والنجاشي والمحقق في المعتبر وغيرهم من عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير قال الشيخ في العدة: «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره. ولأجل ذلك سوت [ميزت خ. ل.] بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات، الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم. ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم...» وعنه أنه قال فيها أيضاً: «أجمعت الطائفة على أن محمد بن أبي عمير ويونس بن

عبدالرحمن وصفوان بن يحيى وأضرابهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة». وقال النجاشي في ترجمة ابن أبي عمير: «وقيل: إن أخته دفنت كتبه في حالة استتاره وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. وقيل: تركها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدث من حفظه ومما كان سلف له في أيدي الناس. فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله». وقريب من ذلك ما عن غيرهما.

فإن تمييز الأصحاب لهؤلاء في عملهم بمراسيلهم شاهد باطلاعهم على خصوصية في رواياتهم تقتضي الاعتماد عليها من دون اهتمام بتحقيق حال رجالها، ومثل هذا كاف في الوثوق المعتبر في حجية الرواية.

إن قلت: لازم ذلك البناء على تصحيح رجال ابن أبي عمير وأضرابه ومشايخهم، بنحو تكون جميع رواياتهم صحاحاً أو موثقة، لكشف روايتهم عنهم عن وثاقتهم، مع عدم بناء الأصحاب على ذلك، كما قيل، فلا بد من حمل كلامهم على وثاقة من يروون عنه في خصوص الخبر الذي رواه ولو لقرائن خارجية حدسية تكفي في اعتماد الراوي على الرواية ووثوقه بها.

وهذا لا يختص بابن أبي عمير وأضرابه، بل يجري في أكثر الرواة، لما هو المعلوم من حالهم من أن نقلهم للرواية ليس لمجرد الحفظ والتدوين، نظير نقل الحوادث التاريخية، بل للعمل، فما لم تكن الرواية مورد الوثوق لا يروونها، ولذا تجنبوا الرواية عن كثير ممن اطلعوا على ضعفه، كما يظهر بملاحظة كتب الرجال. وحينئذ لا مجال للاعتماد على التوثيق المذكور، إذ لا بد من استناده إلى الحسن أو الحس القريب منه.

على أنه لو فرض ظهور رواية هؤلاء عن شخص في توثيقه عن حسن أو حدس قريب منه، بنحو يكون حجة في نفسه فحيث ثبت طعن الأصحاب في غير واحد ممن يروون عنه - كيونس بن ظبيان وغيره - امتنع الاعتماد على مراسيلهم، لاحتمال كون الوساطة ممن تعارض فيه الجرح والتعديل.

قلت: تسالم الأصحاب المدعى على العمل بروايات هؤلاء ومراسيلهم وتمييزهم لهم عن غيرهم كاشف عن اطلاعهم على وثاقة من يروون عنه بطريق الحس أو الحدس القريب منه بالنحو المصحح للعمل، وليس المراد من ذلك وثاقة من يروون عنه مطلقاً، ليكون توثيقاً له في سائر رواياته وينافي الجرح المدعى، لعدم توقف العمل بالرواية على ذلك، بل يكفي وثاقته حين تحمل الرواية عنه، وهو لا يقتضي صحة سائر رواياته، كما لا ينافي جرحهم له، إذ ليس المراد بالجرح إلا صدور ما ينافي الاعتماد على رواياته في الجملة المقتضي للتوقف في رواياته مع جهل وقت تحملها عنه، لا في تمام ما يرويه، كما لعله ظاهر.

وبعبارة أخرى: الأمر المتفق عليه بين الشيخ والنجاشي والمحقق في الاعتبار وغيرهم اعتماد الأصحاب على مراسيل ابن أبي عمير، والمناسب لذلك حمل التعليل الذي ذكره الشيخ عليه السلام من أنه لا يروي إلا عن ثقة على الثقة حين تحمل الرواية عنه، لا مطلقاً، ولم يثبت ما يقتضي الخروج عن ذلك، فالبناء عليه متعين.

على أن ذلك إنما يوجب الإشكال في التعليل، لا في الإجماع المدعى من الشيخ والنجاشي وغيرهما 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، ويكفي في الاعتماد عليها الإجماع المذكور وإن لم يتم التعليل.

ومما ذكرنا يظهر الإشكال فيما في مسألة سنن الوضوء من المعتبر فانه بعد أن طعن في سند مرسله لابن أبي عمير قال: «ولو قال قائل مراسيل بن أبي عمير يعمل بها الأصحاب، منعنا ذلك، لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه، وإذا أرسل احتمال أن يكون الراوي أحدهم».

فانه إن أراد منع عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير، فهو مخالف لما صرح به هو وأعظم الأصحاب. مع أن عملهم برواياته لا ينافي طعنهم

في بعض رجاله.

وإن أراد أن التوثيق معارض بالجرح - كما هو ظاهر ذيل كلامه - اتجه الجواب عنه بما سبق.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن مقتضى تعليل الشيخ رحمته عدم اختصاص الحجية بمراسيل ابن أبي عمير، بل تعم مسانيد، فلا ينظر في حال رجال السند بعده.

والاعتماد على ما ذكره رحمته قريب جداً، لظهوره في نقل أمر حسي شائع، وليس هو كنقل الاجماع على الفتوى الذي ثبت تسامحهم فيه وإبتناء بعضه على مقدمات حدسية بعيدة. بل مقتضى ذلك البناء على وثاقة من ثبت روايته عنه ما لم يثبت طعنه وجرحه. فتأمل.

الثاني: تقدم من الشيخ رحمته تعميم الأمر المذكور ليونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، وهو المحكي عن الشهيد في الذكرى، فاللازم البناء على ذلك، ولا وجه لقصر ذلك على ابن أبي عمير، كما عن الفقهاء.

الثالث: ربما يدعى أن مراد الشيخ رحمته من قوله: «وغيرهم من الثقات» وقوله: «وأضرابهم» الإشارة للجماعة الذين ادعى الكشي إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنهم. لكنه ليس من الظهور بنحو يصلح للحجية بنفسه، أو لتفسير مراد الكشي من الاجماع المذكور، فاللازم الاقتصار على خصوص الجماعة الذين سماهم الشيخ رحمته.

كما أنه لا مجال لدعوى: ظهور كلام الكشي بنفسه في ذلك، لوضوح أن ماصح عنهم هو ما حدثوا به من حديث الوسطة لهم، لا حديث الامام عليه السلام مع من بعدهم من رجال السند، بل ظاهر عطفه رحمته التصديق على التصحيح كونه تفسيرياً، حيث قال: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصدقهم...».

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 وأصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وانقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأولين ستة: زرار...»^(١)، ثم قال بعد ذلك: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميائهم ستة نفر جميل بن دراج... وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام»^(٢) ثم قال بعد ذلك: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن...»^(٣).

ودعوى: أن حمل كلامه على ذلك لا يناسب تخصيصهم، لعدم الريب في وثاقة غيرهم.

مدفوعة: بأن كلامه لم يقتصر على التوثيق، بل اشتمل على الفقه والعلم، مع إقرار الكل لهم بذلك وانقيادهم لهم فيه، وذلك لا يتهياً إلا للأوحد، ويحق لمثل الكشي الرجالي الناقد أن يهتم بذلك ويؤكد عليه.

نعم، لو ثبت أن نقل هؤلاء الجماعة للرواية ولو بواسطة مبني على التعهد بصدورها كان مقتضى تصديق الأصحاب لهم قبولهم لها وتصحيحها.

لكن ذلك وإن كان قريباً جداً، بل هو المعلوم به إجمالاً في كثير من رواياتهم، بل أكثرها، إلا أنه لا حجة عليه عموماً، 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، وأمثالهم يتضح كون روايتهم عن شخص من جملة المؤيدات لوثاقته وإن لم تكن دليلاً عليها. فلاحظ.

الوجه الثالث للاستدلال بنصوص المقام على المختار: أنه مقتضى صحيح ابن مسلم، بحمله على المكي، للاجماع على عدم الاكتفاء بستمائة مدني أو عراقي، كما أشار إليه في الاستبصار.

ويقنضيه أيضاً ما في صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن جرة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح»^(١)، إذ لا بد من حمله على العراقي وحمل صحيح محمد بن مسلم على المكي، جمعاً، نظير ما تقدم في الوجه الثاني. بل لو تم ما ذكره بعض مشايخنا من عموم انفعال الماء كان اللازم حمل صحيح ابن مسلم على المكي اقتصاراً في تخصيص العموم المذكور على المتيقن.

لكن تقدم الإشكال في العموم المذكور. والعمدة ما عرفت، مؤيداً بما تضمن تقدير الكر بالحب، وما تضمن اعتصام الماء الذي يكون قدر قلتين، أو أكثر من رواية^(٢) فإن تنزيلها على المطلوب أقرب من تنزيلها على القول الآخر.

ومما ذكرنا يظهر ضعف القول باعتبار المدني، وإن ادعى المرتضى والصدوق عليهما السلام في الانتصار والناصرات والمجالس عليه الاجماع، كما تقدم عنهما.

وكان الإجماع على عدد الأبطال قد اشتبه عليهما بالإجماع على تحديدها أيضاً. بل لا يبعد كون مراد الانتصار ذلك، وإن أوهمت عبارته خلافه، فقد ادعى أن تحديد الكر بألف ومائتي رطل مدني محصل من الاجماع، وقد 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. وباب: ١٠ من الأبواب المذكورة

المعروفة المروية، مع وضوح أن الآثار المروية إنما تعرضت لأعداد الأبطال، لا لنوعها.

كما لا يبعد كون مراد الصدوق الاجماع على اعتصام الكر لا تحديده، فقد قال في المجالس: «دين الامامية هو الاقرار بتوحيد الله تعالى ذكره...» وذكر جملة من أصول الدين وفروعه وأحكامه المشهورة إلى أن قال: «والماء إذا كان قدر كرم ينجسه شيء. والكر ألف ومائتا رطل بالمديني...»^(١).

وكيف كان، فلا ينهض ذلك بإثبات القول المذكور. ومثله الاستدلال له..
تارة: بأن ذلك هو الظاهر من الرطل في مرسل ابن أبي عمير، بقزينة كون المتكلم مديناً.
وأخرى: بأنه مقتضى الاحتياط.

لاندفاع الأول: بعدم وضوح كون عرف المتكلم هو الأظهر في قبال عرف السامع. مضافاً إلى بعض ما تقدم في الوجه الثاني من وجوه الاستدلال للقول المختار.

والإشكال في الثاني: بأن الاحتياط - مع عدم اطراده - لا ينهض بالاستدلال. بقي في المقام أمور يتوقف عليها تحديد الكر..

الأول: أن شيخنا الاستاذ قد استشكل في نصوص الأبطال، بعدم وضوح كون الرطل من الأوزان، بل لعله مكيال مجهول المقدار، لاختلاف اللغويين في ذلك. فبعضهم اقتصر على جعله كيلاً، مثل ما عن الليث من أن الرطل مقدار من، بضميمة ما عن أبي الحسن من أن المن من الأكيال. وبعضهم اقتصر على الوزن، مثل ما تقدم عن ابن الأعرابي، والقاموس، من أنه اثنتا عشرة أوقية، بضميمة ما يظهر منهم التسالم عليه من أن الأوقية من الأوزان.

وبعضهم جمع بينهما، قال ابن دريد: «الرطل الذي يكال به ويوزن (بكسر الراء) معروف قال الشاعر:

لها رطل تكيل الزيت فيه وفلاح يسوق لها حماراً، ونحوه ما في الصحاح وعن المصباح.. إلى غير ذلك من كلماتهم الموجبة لإجماله وتردده بين الأمرين.

كما أن النصوص في المقام لا تصلح لتعيين كونه وزناً، بل ظاهر غير واحد من النصوص كونه كيلاً، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام، فيقاطعه على أن يعطي لكل عشرة أرتال اثني عشر دقيقاً. قال: لا» ^(١) إذ لو كان الرطل وزناً لم يكن للطحان داع لأن يدفع اثني عشر رطلاً دقيقاً في قبال عشرة أرتال حنطة، فلا بد أن يكون كيلاً، لأن الكيل من الدقيق أقل وزناً من كيل الحنطة، بسبب انحلاله وتماسكها.

ومثله صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: تعطي الفطرة دقيقاً مكان الحنطة؟ قال: لا بأس يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق» ^(٢)، فإنه كالصريح في أن صاع الحنطة أكثر من صاع الدقيق، ولا يكون ذلك إلا في الكيل. وكذا رواية الكلبي النسابة المتقدمة.

هذا، ولكن صحيح محمد بن مسلم روي عن محكي الفقيه: «لكل عشرة أمتان عشرة أمتان»، ومن البعيد جداً تعدد الرواية. وصحيح عمر بن يزيد أجنبي عما نحن فيه وليست الزكاة فيه إلا صاعاً.

نعم، رواية الكلبي ظاهرة فيما ذكره تتبع. لكن لا يبعد في دفع ذلك أحد أمرين..

الأول: أن يكون الرطل بحسب أصل جعله كيلاً، إلا أنه قد حدد بالوزن شرعاً وعرفاً بلحاظ بعض الأمور المكيلة، حتى اشتهر في الوزن، وهجر الكيل، كما قد يناسبه اختلاف وزنه حسب اختلاف البلاد، إذ قد يكون ناشئاً من اختلاف أوزان الأمور المكيلة التي جعلت معياراً في ضبط وزنه.

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

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٥.

الثاني: أن يكون وزناً لا غير، وإطلاقه على الكيل بلحاظ ابتناؤه على الوزن الخاص في بعض الأمور التي يكثر احتياج الناس إلى وزنها ولا يتهيأ لهم الميزان، نظير كيل الجص والحليب في عصرنا، وربما يحمل عليه قول الشاعر المتقدم، وما في صحيح محمد بن مسلم.

ولعل هذا هو الأقرب، فإن اللغويين مع تعرضهم لكونه كيلاً لم يحدوده إلا بالوزن، وكذا النصوص، وكلمات الأصحاب لا إشارة فيها لتحديده بغير الوزن.

وكيف كان، فالظاهر إرادة الوزن في المقادير الشرعية، لاشتهارها مطلقاً، أو في استعمالات الشارع. ولو لأجل تنزل الشارع عن خصوصية الكيل، والاكتفاء بالوزن، لتيسر ضبطه، كما يناسبه إطلاق الرطل في كثير من النصوص والاقتصار في نصوص أخرى على تحديده بالوزن، خصوصاً مع اختلاف وزن الأمور المعتبر فيها الرطل كالأعيان الزكوية، فلو وجبت المحافظة على الكيل لامتنع التحديد بالوزن في الأمور المذكورة.

على أنه لو فرض إجمال الرطل في نفسه كفى في حمله في المقام على الوزن تسالم الأصحاب عليه وأخذهم له طبقة عن طبقة متصلاً بعصور المعصومين عليهم السلام، حيث ينحصر الخلاف بينهم في حمله على المدني أو العراقي المحددين بالوزن - كما يأتي - ولا أثر لاحتمال كونه كيلاً في كلماتهم.

بل لا أقل من كون ذلك مقتضى، الجمع بين نصوص المقام، لما أشرنا إليه من لزوم حمل بعضها على العراقي، والآخر على المكي اللذين حددا بالوزن.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد ملاحظة النصوص بمجموعها وكلمات الأصحاب في أن المدار على الرطل المحدد بالوزن، إما لاختصاص إطلاق الرطل به، أو شيوعه فيه، أو لإرادته منه في خصوص المقام بالقرينة، أو لتنزل الشارع للتحديد بالوزن، لإمكان ضبطه، كما هو الحال في الصاع الذي لا إشكال في كونه

في الأصل كيلاً. فلاحظ.

الثاني: انه حيث ذكرنا أن المعتبر هو الرطل العراقي، وأنه من الأوزان، فاعلم أن المعروف أنه مائة وثلاثون درهماً، ولا ينقل الخلاف في ذلك إلا عن العلامة رحمته في موضع من التحرير والمنتهى، فجعل وزنه مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع درهم مع موافقته للأصحاب في مبحث الكرو من المنتهى، وزكاة الفطرة من التحرير، وفي كتاب الزكاة من مفتاح الكرامة: «قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده. وقال بعضهم: الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، وأنه تبع فيه بعض العامة، كما احتمله بعض أصحابنا» وقريب منه في الجواهر.

وكيف كان، فيدل على المشهور ما تضمن من النصوص تقدير الرطل المدني بمائة وخمسة وتسعين درهماً، بضميمة مادل على أن الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني، كخبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني الذي لا يخلو عن اعتبار يلحقه بالحسان^(١): «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام على يد أبي: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا في الصاع، بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني، وبعضهم يقول: بصاع العراقي. قال: فكتب إلي: الصاع ستة أرتال بالمدني، وتسعة أرتال بالعراقي. قال: وأخبرني أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة [درهماً خ ل]^(٢). ومكاتبة إبراهيم أبيه التي لا تخلو عن اعتبار أيضاً^(٣): «الفطرة عليك وعلى الناس كلهم،

(١) إذ ليس في سنده من لم يصرح بتوثيقه إلا جعفر المذكور، وتستفاد وثاقته مما حكى من رواية الصدوق بإسناده إليه مترجماً ومترضياً عليه، وعدم استثناء القميين له من رجال نوادر الحكمة. ويؤيد ذلك كون أبيه من وكلاء الهادي عليه السلام وقد اعتمد عليه في حمله كتابه إليه عليه السلام: كما أنه يظهر من الخبر المتقدم كونه من رفقاء محمد بن أحمد بن يحيى في طريق الحج، حيث أنه حدثه به في الطريق المذكور، فإن مجموع ذلك كاف في وثاقته أو حسنه.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ١.

(٣) فقد رواها الشيخ رحمته عن المفيد وابن عبدون عن الحسين بن علي بن شيبان القزويني - الذي هو من مشايخ الاجازة - عن علي بن حاتم القزويني - الذي وثقه النجاشي - عن محمد بن عمر - الذي لا يبعد كونه ابن سعيد الزيات الثقة العين لتمييزه برواية علي بن حاتم عنه - عن الحسين بن الحسن الحسيني - الذي ترجم عليه الكليني، وقال الشيخ فيه: «فاضل» - فلاحظ.

ومن تعول ذكر أكان أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، حراً أو عبداً، فطيماً أو رضيعاً، تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدينة، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً^(١). وخبر علي بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطرة وكم تدفع؟ فكتب ستة أرطال من تمر بالمديني، وذلك تسعة أرطال بالبغداد^(٢) ونحوه مرسل الحسن بن علي بن شعبة^(٣)، وفي خبره عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: «الصاع تسعة أرطال، وهو أربعة أمداد، والمد رطلان وربع بالرطل العراقي»^(٤) وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان رسول الله ﷺ يتوضأ بمد ويغتسل بصاع، والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال»^(٥) وزاد فيه في المعتبر: «بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي»^(٦)، وعن الفقه الرضوي في تحديد الصاع، وهو: «تسعة أرطال بالعراقي»^(٧)، وعن كتاب الاستغاثة: «وقال أهل البيت عليهم السلام: صاع رسول الله ﷺ تسعة أرطال بالعراقي، وستة أرطال بالمديني»^(٨)، فإن التأمل في ذلك وغيره من كلمات الأصحاب يوجب وضوح المطلوب وظهور عدم المستند لما تقدم نقله عن العلامة تبريزي.

نعم، قد يستأنس له بما في الصحاح: «الرطل اثنتي عشرة أوقية، والأوقية أستار وثلاثا أستار، والأستار أربعة مثاقيل ونصف، والمثقال درهم وثلاثة أسباع الدرهم» وتبعه في القاموس، فإن حاصل كسره يبلغ المقدار المذكور، وهما وإن لم يقيداه بالعراقي، إلا أن مقارنته لوزنه المذكور في كلمات الأصحاب يقرب

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب زكاة الغلات حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٦) ص: ٢٦٨.

(٧) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ١.

(٨) مستدرک الوسائل باب: ٧ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ٢.

إرادتهما له.

لكن من الظاهر عدم نهوض ذلك بالحجية في نفسه، فضلاً عن الخروج به عما تقدم من النصوص المعتمدة بعمل الأصحاب. ولا سيما مع ما أشرنا إليه آنفاً من ظهور بعض الكلمات المنقولة عن الجوهري في أنه في مقام تحديد مصطلح عصره، ولعله يريد الرطل المصري الذي حدده بذلك في لسان العرب.

الثالث: أنه حيث حدد الرطل بالدرهم فالظاهر أنه لا يراد به الدرهم المسكوك، لاختلاف ما يمكن معرفة وزنه من الدراهم القديمة اختلافاً فاحشاً، لا يمكن أن تكون معه موضوعاً في التحديد، وهو المصرح به في كلام بعضهم، كالعلامة ^{١٢١} في القواعد، بل هو المقطوع به بعد ملاحظة ما ذكره المؤرخون ونحوهم، فلا بد أن يحمل التحديد به على إرادة وزن خاص مصطلح عليه هو الأصل في وزن الدرهم، نظير ما اصطلاح عليه في عصورنا من كون الأوقية ستة وتسعين درهماً. فلا بد من ضبط الوزن المذكور.

ولم تتعرض النصوص لذلك عدا ما في خبر سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم ^{عليه السلام}: «والدرهم ستة دوانيق، والدانق وزن ستة حبات، والحبة وزن حبتي الشعير من أوسط الحب لا من صغائره ولا من كبائره» ^(١).

لكنه مهجور عند الأصحاب، ولا يعرف القائل به، في مفتاح الكرامة: «وقد اشتمل على مخالفات عديدة لما عليه الأصحاب» وقريب منه في الحدائق، ورماء في الجواهر بالشذوذ، وحكاة عن غير واحد، فلا بد من التعويل في تحديد الدرهم على ما ذكره الأصحاب (رضي الله تعالى عنهم). وقد ذكروا في تحديده طريقتين..

الأول: أنه ستة دوانيق، والدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعير، كما في الشرايع والقواعد وغيرهما، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك»، وادعي عليه الاجماع في كلام جماعة ذكرهم في مفتاح الكرامة والجواهر، بنحو

يظهر منهم التسالم عليه عندنا، بل عند العامة أيضاً.

لكن الموجود في بعض كلمات العامة، بل المدعى عليه اجماعهم أنه خمسون وخمسا حبة شعير، لأن المئثال عندهم اثنتان وسبعون حبة، بل عن شذاذ منهم انه أكثر من ذلك.

واجماع أصحابنا المدعى وإن كان مهما إلا أن المقام لا يرجع إلى تشخيص الحكم الشرعي الذي هو مختص بهم، بل إلى تحديد أمر خارجي، ووقوع الخطأ فيه غير عزيز، ولا سيما مع عدم وضوح التسالم فقد قال في مجمع البحرين. بعد أن ضبط المئثال بستين حبة شعير: «ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي، فان المشهور ان كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم... وهو بحساب حب الشعير يكون عبارة عن اثنين وأربعين حبة شعير»، بل ذكر في الحقائق أنه بعد الاختبار به ظهر نقصه كثيراً عن الوزن الذي ذكره الاصحاب نقصاناً فاحشاً، ومن ثم استظهر كون حب الشعير سابقاً أكبر منه لاحقاً، ولعل ما ذكره مبني على التحديد الثاني .

وكيف كان، فلا مجال مع ذلك للاعتماد على الضبط المذكور، لوضوح اختلاف وزن الحب المتوسط بنحو يكون الفرق شاسعاً في مثل الكر، بل الصاع، حيث يكثر عدد الحبات جداً، مع وضوح امتناع تحديد الشيء الواحد بالأمر المختلطة، فلو كان التحديد مستفاداً من النصوص أمكن دعوى كون المراد بها الاكتفاء بالمسمى، الراجع إلى التحديد بأصغر الحب المتوسط بنحو القضية الحقيقية، كما هو الحال في سائر العناوين المأخوذة في الأدلة الشرعية نظير ما يذكر في التحديد بالشبر.

أما حيث كان مستفاداً من الأصحاب فلا مجال لحملها على ذلك، لأنه يختص بالشارع الذي له جعل الحكم بنحو القضية الحقيقية، ولا دليل على كون تحديد الأصحاب بالعنوان مستفاداً من الشارع، نظير تحديدهم الكر بالرطل، بل من القريب جداً أن يكون منشأ التحديد في كلماتهم بذلك ضبطه بلحاظ بعض

أفراد الحب مع الغفلة أو التسامح في الاختلاف الذي أشرنا إليه، فمع الجهل بوزن ذلك الحب يمتنع قياس غيره عليه والوزن به.

وقد أشار إلى بعض ما ذكرنا المجلسي في محكي رسالته في الأوزان. قال: «كون الدرهم على وزن ثمانية وأربعين شعيرة لم يرد في نص، وإنما هو عيار أخذه الأصحاب من بعض شعيرات بلادهم، وقد ذكرنا اختلاف الشعيرات بحد لا ينضبط التقدير بالنسبة إليه؛ فقدروا بعض الشعيرات بالمثقال الصيرفي، فكان مائة واثنين شعيرة، وبعضها كان مائة وإحدى عشرة شعيرة وبعضها تسعين، ومع هذا الاختلاف الفاحش كيف يمكن بناء الحكم عليه...» ومما ذكرنا يظهر حال ما عن بعضهم من التحديد بحب الأرز والخردل.

الثاني: أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعي، فيكون المثقال درهماً وثلاثة أسباع الدرهم، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، فقد صرح بذلك المحقق في الشرايع والمختصر النافع والمعتبر، والعلامة في القواعد وعن جملة من كتبه، والشهيد الثاني في الروضة والمسالك، وظاهر حال غير واحد أنه من المسلمات، بل عن ظاهر الخلاف إجماع الأمة عليه، وقال المجلسي في محكي رسالته في الأوزان: «وهذه النسب مما لا شك فيها، وافقت عليها العامة والخاصة» وهو المصرح به في كلمات بعض اللغويين والمؤرخين، وقد شهد به ذوو الاختصاص بالآثار، حيث ذكروا النسبة المذكورة بين الدرهم والدينار، الذي هو المثقال، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. فلا ينبغي التوقف في ذلك.

وعليه يكون الرطل العراقي واحداً وتسعين مثقالاً - كما صرح به في مفتاح الكرامة والجواهر - والكر مائة وتسعة آلاف مثقال ومائتي مثقال.

الرابع: المذكور في كلماتهم تحديد المثقال الشرعي بأنه ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، ففي مجمع البحرين: «فالمثقال الشرعي يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمي... والذهب الصنمي عبارة عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، عرف بذلك بالاعتبار الصحيح»، وظاهر الجواهر المفروغية عن ذلك، بل عن

المجلسي في رسالة الأوزان: «وهذه النسب مما لا شك فيها، واتفقت عليها الخاصة والعامة».

وعلى هذا جرى غير واحد من المتأخرين، بل لا يعرف غيره بينهم، فقاوه بالمثقال الشايح في النجف الأشرف، وجعلوه المعيار في جميع الأوزان الشرعية.

وحيث ذكرنا أن الرطل واحد وتسعون مثقالاً شرعياً فهو ثمان وستون مثقالاً صيرفياً ورابع. كما أنه حيث كان الكر مائة وتسعة آلاف مثقال ومائتي مثقال شرعي فهو واحد وثمانون ألف وتسعمائة مثقال صيرفي. وعليه جرى الحساب في المتن.

لكن في ثبوت النسبة بين المثقالين بذلك إشكال، بعد عدم كونه حكماً شرعياً، بل أمر خارجي مستند إلى التجارب، والخطأ فيها غير عزيز. فتأمل.

مع أن ضبط المثقال الصيرفي الذي وقع التحديد به غير متيسر لنا، إذ لا يبعد اختلاف المثاقيل الصيرفية - باختلاف الأزمنة والأمكنة - حيث صرح غير واحد بعدم اختلاف المثقال في جاهلية ولا إسلام، فلا بد أن يكون حدوث المثقال الصيرفي متأخراً بعد تعدد دول المسلمين وانحلالها، الذي لا يناسب الاتفاق على تحديد المثقال ولا ضبطه بنحو لا يعتوره الزيادة والنقصان بمرور الزمان.

بل عن الشيرازي^(١) في رسالته في الأوزان أنه قال بعد التعرض للمثقال الشرعي: «ولم يزل الأمر على ذلك حتى نبعت الدولة الشاهية والعثمانية، فوضعت الفارسية مثقالاً جديداً زنته مثقال وثلث من المثاقيل المتقدمة».

كما أن المحكي عن المحقق الثاني أنه قال: «والظاهر أن المثقال المستعمل بين الناس درهم ونصف» وهو شاهد باختلاف المثقال الذي ذكره مع المثقال الذي ذكره المجلسي رحمته، إذ الثاني درهم وستة أسباع الدرهم وثلث سبعة.

بل المشاهد فعلاً في عصورنا اختلاف المثقال المستعمل في النجف الأشرف مع المثقال الشائع في كربلاء وبغداد، بل جميع مدن العراق - كما قيل - مع قرب المسافة وكثرة الاختلاط، فالأول أربعة وعشرون حبة، والثاني يزيد حبتين بمقدار نصف السدس عنه، والكيلو غرام مائتان وسبعة عشر مثقالاً وعشر حبات من الأول، ومائتان ومثقالان من الثاني، حسبما ذكره لي بعض الصاغة في النجف الأشرف، وقد سألت بعض الصاغة عن المثقال الذي عندهم، فذكر أنه ينقص عن المثقال العربي، وأن مثقال بغداد هو الأقرب، وأن مسألة المثقال غير منظمة. 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 مئاقيل بعض الصاغة عن بعض في النجف الأشرف، فقد اشترى بعضهم سبيكة على قدر معلوم، ولما باعها متفرقاً على حسب وزنه زاد عنده عدة مئاقيل، ولم يعلم أن ذلك ناشئ من نقص مثقاله أو زيادة مثقال من باعه. ومع هذا كيف يمكن الاعتماد في التحديد على المثقال الصيرفي، فضلاً عن خصوص مثقال النجف الأشرف؟

بل مقتضى ظاهر ما ذكره المجلسي عن والده، من أنه وزن الدينار القديم المضروب باسم الرضا عليه السلام فكان ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، اختلاف المثقال الصيرفي الذي عندنا عما عندهم بكثير، كما سيظهر. فلا بد من سلوك طريق آخر لضبط المثقال، الذي عليه يبتني وزن الدرهم والدينار.

ولا طريق أقرب من الرجوع إلى ما بقي من الدراهم والدينانير الأثرية المحفوظة في المتاحف أو عند بعض الهواة التي تيسر الاطلاع عليها أو على موازينها المسجلة في الجداول المعدة لها، وعمدتها الدينانير، لقلة الاختلاف بينها بنحو يسهل معرفة الميزان التقريبي لها، بخلاف الدراهم، كما شهد به بعض أهل الاختصاص في الآثار وغيرهم ممن تيسر له الفحص.

فإن من المتسالم عليه أن وزن الدينار المسكوك قديماً مثقال شرعي وأنه لم يتغير عن ذلك، وأن النسبة بين الدرهم والدينار هي النسبة بين الدرهم والمثقال، كما صرح به كثير من الفقهاء والمؤرخين واللغويين والمختصين بالأثار القديمة من الخاصة والعامة.

فعن الوافي: «والمثقال قدر دينار، والدينار لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، وإن اختلفت الدراهم»، وفي مجمع البحرين: «تكرر في الحديث ذكر الدينار بالكسر، وهو واحد الدنانير الذي هو مثقال من الذهب. وعن ابن الأثير: أن المثقال في العرف يطلق على الدينار خاصة».

وعن المجلسي أنه اتفق علماء العامة والخاصة على عدم تغير الدينار عما كان عليه. وعن الحداثق: «لا خلاف بين الأصحاب أن الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الآن في جاهلية ولا إسلام، صرح بذلك جملة من علماء الطرفين. قال شيخنا العلامة أجزل الله إكرامه في النهاية: والدنانير لم يختلف المثقال منها في جاهلية ولا إسلام. كذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز أنه قال: المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا إسلام. والدينار مثقال شرعي، فهما متحدان وزناً، فلذا يعبر في أخبار الزكاة تارة بالدينار، وأخرى بالمثقال».

وعن كاشف الغطاء في رسالة التحقيق والتنقيير: «الدينار هو المثقال الشرعي، فالشرعي هو الذهب العتيق الصنمي الذي يسمى اليوم: أبو لعبية، وهو درهم وثلاثة أسباع الدرهم، يعبرون عنه بالدينار مرة، وبالمثقال الشرعي أخرى». ويشهد به أيضاً ما أشار إليه من التعبير في النصوص وكلمات الأصحاب بالمثقال تارة، وبالدينار أخرى، ففي الموثق عن علي بن عقبة وعدة من أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال إلى أربعة وعشرين، فإذا أكملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين، فعلى هذا

الحساب كلما زاد أربعة^(١)، وقريب منه غيره من النصوص الواردة في الزكاة والديات، وعبارات الفقهاء، كالشيخ في الخلاف والعلامة، قال في القواعد: «للذهب نصابان عشرون مثقالاً ففيه نصف دينار... والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا إسلام. أما الدراهم فانها مختلفة الأوزان، واستقر الأمر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق، كل عشرة منها سبعة مثاقيل من الذهب»، إلى غير ذلك مما يكشف عن تسالم المسلمين على أن الدينار السائد كان مثقالاً شرعياً، فلو فرض نقص بعض الدنانير عنه فهو ناشئ عن سرقة أو مسح بسبب كثرة الاستعمال أو نحو ذلك من دون أن يكون ديناراً رسمياً.

والأمر الذي اتفق عليه ذوو الاختصاص بالآثار القديمة من المتأخرين المعاصرين من مسلمين وغيرهم - حسبما اطلعت عليه من كلامهم أو نقل لي عنهم - أن الوزن المفروض للدينار يقارب أربعة غرامات وربعاً، وأن الوزن المفروض للدرهم سبعة أعشار ذلك، على النسبة الشرعية المتقدمة بينهما، ويناسبه ما اطلع عليه سيدي الوالد (دامت بركاته) في المتحف العراقي قبل مدة من دنانير عبد الملك بن مروان أو ما قاربها التي هي أوائل الدنانير الإسلامية، فكان وزن الدينار المضروب سنة ثلاث وثمانين أربعة غرامات ومائتين وستة وخمسين ملغرام، أي ما يزيد على ربع الغرام بستة ملغرامات - وهي ستة أجزاء من ألف جزء من الغرام - وكان وزن الدينار المضروب سنة أربع وثمانين أربعة غرامات ومائتين وواحداً وخمسين ملغرام، ووزن الدينار المضروب سنة ست وثمانين - وهي سنة وفاة عبد الملك - أربعة غرامات ومائتين وثلاثة وخمسين ملغرام.

ووزن دنانير أخرى مضروبة بعد هذا التاريخ تقارب هذه المقادير تزيد عليها أو تنقص عنها ملغرامات قليلة يتعذر ضبطها في تلك العصور لقلّة الامكانيات، فإن أثقل دينار وصل إليه هو دينار المتوكل المضروب سنة مائتين وسبعة وثلاثين، حيث كان وزنه أربعة غرامات ومائتين وسبعة وثمانين ملغرام. كما أن أخف دينار

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة حديث: ٥.

وصل إليه دينار المهدي المضروب سنة مائة وخمس وستين، حيث كان وزنه أربعة غرامات ومائة وثلاثين ملغرام، وهو شاذ لا مجال للتعويل عليه مقابل الكثرة الكاثرة، وربما نقص وزنه بسبب كثرة الاستعمال.

كما أنني قد رأيت في كثير من فهارس المسكوكات ما يناسب المقادير المذكورة في دنائير مضروبة من سنة سبع وسبعين إلى نهاية الدولة الأموية وكثير من الدنانير العباسية، وكذا بعض فهارس الصنجات الأثرية التي هي مقياس وزن الدينار، وكذا كثير من أوزان الدراهم وصنجاتها حيث يناسب نسبة الدرهم للدينار الشرعية. وعليها ابتنى كلام الأثرين المتقدم.

والذي ينبغي التنبيه إليه أن الكثرة الكاثرة من هذه الدنانير، خصوصاً دنائير الأمويين التي هي أول الدنانير الإسلامية تترد بين أربع غرامات ومائتين وعشرين ملغرام وأربعة غرامات ومائتين وخمسين ملغرام أي أنها تتردد بين الأربعة غرامات وربع وما دون ذلك بثلاثين ملغرام، ومن الظاهر عدم أهمية هذا الفرق. ومن ثم يصلح شاهداً لما ذكره الأثريون من التحديد.

وأما ما نقص عن ذلك فهو قليل نسبياً، ومن البعيد جداً أن يكون ذلك هو وزن الدينار الرسمي، بل من القريب أن يكون النقص ناشئاً من قرض بعض أجزاء الدينار أو مسحه بكثرة الاستعمال.

أما ما زاد على ذلك فهو قليل جداً، ولا يزيد إلا ملغرامات قليلة، بل لم أجد عاجلاً في دنائير الأمويين ما يبلغ أربعة غرامات ومائتين وثمانين ملغراماً إلا ديناراً واحداً. ولذا يعد كون ذلك هو الوزن الرسمي للدينار، ومن القريب جداً كونه قد زيد فيه لتعذر الضبط بهذا المقدار.

نعم، بعض الفهارس قد تضمن أن وزن دينار الرضا عليه ^{عليه السلام} أربعة غرامات وأربع أعشار الغرام أي أربعمائة ملغرام، وهو زيادة معتد بها ربما يمكن ضبطها في ذلك الزمان. إلا أن الفهرست لا يبدو عليه الدقة. مع أن المقدار المذكور خارج عن متعارف الدنانير، والدينار المذكور متأخر العهد لم يقصد منه التعامل، بل التشريف

لصاحبه صلوات الله عليه والتبرك به، فلا يكون المعيار عليه.

وبالجملة: الفحص المتقدم من سيدي الوالد، والنظر في الفهارس المنشورة للدنانير والدراهم وصنجاتها مؤيد، بل شاهد، لما صرح به المختصون من أن وزن الدينار الرسمي الذي هو المثلث الشرعي أربعة غرامات وربع، وأن الدرهم سبعة أعشار هذا المقدار، فيكون المعيار على ذلك، بل لا يبعد كونه أحوط، لأن متوسط الغالب مادون ذلك بملغرامات قليلة.

مع أنه لا يبعد حجية قولهم بملاك كونهم من أهل الخبرة في مثل هذا الأمر الاجتهادي المحتاج إلى الفحص الطويل والمقارنات غير المتيسرة لنا. فلاحظ. على أن تحديد ذلك يسهل لنا طريق الاحتياط المجزي، إذ لا يرتاب الانسان بعد النظر في جميع ذلك في أن الدينار لا يزيد على أربعة غرامات وثلاثمائة ملغرام الذي يكون فرقه في كل عشرين ديناراً غراماً واحداً، ولا يزيد في العشرين ألف دينار عن الكيلو الواحد، والاحتياط بذلك سهل جداً.

وعليه فحيث كان الرطل واحداً وتسعين مثقالاً فهو ثلاثمائة وستة وثمانين غراماً وثلاثة أرباع الغرام. وحيث كان الكرو مائة وتسعة آلاف مثقال ومائتي مثقال فهو أربعمائة وأربعة وستون ألف غرام ومائة غرام. أي أربعمائة وأربعة وستون كيلو ومائة غرام.

وحيث سبق أن الكيلو مائتان وسبعة عشر مثقالاً صيرفاً وعشر حبات، حسب وزن النجف الذي جرى عليه في المتن، يكون الكرو مائة ألف مثقال صيرفي وتسعمائة وثمانية وتسعين وربعاً تقريباً، فيزيد عما ذكره في المتن بما دون الربع قليلاً. والاحتياط قد عرفت أمره وضابطه.

هذا ما تيسر لنا في هذه العجالة، والظاهر أنه واف بالمقصود، وإن كان مزيد الفحص والتتبع حسناً لمن تيسر له، ولا يشغله عما هو الأهم. والله سبحانه وتعالى العالم، ومنه نستمد العون والتوفيق والتسديد. إنه أرحم الراحمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مائتان واثنان وتسعون حقة ونصف حقة (١). وبحسب وزنة النجف (٢) - التي هي ثمانون حقة اسلامبول - ثلاث وزنات ونصف، وثلاث حق، وثلاث أواق (٣). وبالكيلو ثلاثمائة وخمسة وسبعون كيلو وستمائة وأربع وعشرون غراماً تقريباً (٤).

(١) لأن ذلك يبلغ واحداً وثمانين ألف وتسعمائة مثقال صيرفي الذي عرفت منهم تحديد الكربة في أول الكلام في تحديد المثقال الشرعي.

هذا، وحيث تقدم منا أن الكر مائة ألف مثقال صيرفي وتسعمائة وثمانية وتسعون وربع فهو يكون ثلاثمائة وستين حقة ونصفاً وثلاثة أرباع الأوقية وخمسة مثاقيل ونصفاً التي هي أقل من ثلث الربع.

(٢) المقسمة إلى أربع وعشرين حقة، كل حقة أربع أواق.

(٣) لأن ثلاث وزنات ونصفاً تساوي مائتين وثمانين حقة اسلامبول، وثلاث حق تساوي عشر حق اسلامبول، وثلاث أواق تساوي حقتين ونصفاً اسلامبول، فيكون المجموع مائتين واثنين وتسعين ونصف حقة اسلامبول، كما تقدم منه.

أما بناء على ما ذكرنا في تقدير الكر حسب حقة اسلامبول فهو يكون أربع وزنات ونصفاً وثلاثة أرباع الأوقية وثلث ربع الأوقية، الذي هو ثمانية دراهم باصطلاح النجف الأشرف.

(٤) بناءً على ما تقدم من أن الكيلو مائتان وسبعة عشر مثقالاً وعشر حبات يكون الكر على مسلكه ثلاثمائة وستة وسبعين كيلو وأربعمائة وسبعين غراماً تقريباً. ولعل حسابه مبني على فرض مثاقيل الكر أكثر مما فرضناه نحن حسبما رجعنا إلى بعض الصاغة المعتمدين.

وكيف كان، فقد عرفت لزوم ما زاد على ذلك من الكيلوات كثيراً.

ومقداره في المساحة ما بلغ مكسره سبعة وعشرون شبراً (١).

(١) كما في الفقيه وعن المقنع والهداية - على بعض النسخ - والمختلف والروض ومجمع البرهان والمصابيح، وقواه في الروضة، وعن النهاية الميل إليه، وعن السرائر وغيرها نسبته للقميين، وعن الذخيرة نسبته إلى الشيخ على ما في بعض كتبه.

ولعله الظاهر منه في الاستبصار والتهديب، حيث ذكر في الاستبصار في ضمن نصوص التحديد صحيحي اسماعيل بن جابر الآتين ولم يتعرض لمخالفتها لبقية نصوص الأشبار، بنحو يظهر منه العمل بجميع النصوص، حيث جمع بينها وبين خبر الأبطال بجعل كل من الأمرين طريقاً لتحديد الكر. كما أنه في التهديب بعد أن ذكر حديث الأبطال قال: «فأما الأخبار التي رويت مما يتضمن التحديد بثلاثة أشبار والذراعين وما أشبه ذلك فليس بينها وبين ما رويناه تناقض، لأنه لا يمتنع أن يكون ما قدره هذه الأقدار وزنه ألف ومائتا رطل. وأنا أورد طرفاً من الأخبار التي تتضمن ذكر ذلك...» ثم ذكر نصوص الأشبار مقدماً للصحيحين المذكورين.

وكانه يريد العمل بجميع النصوص بحمل الأكثر على الفضل - كما هو ظاهر الوسائل ناسباً له إلى جماعة من علمائنا - أو مجرد بيان تحقق الكره لا تحديده أو غير ذلك.

وذهب جمع من الأصحاب إلى أنه ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر، وفي الخلاف نسبته إلى جميع القميين وأصحاب الحديث، وعن المدارك أنه الأشهر، بل نسب في كلام جمع إلى المشهور، وعن الغنية الإجماع عليه. لكن في المعتبر: «ولا تصغ إلى من يدعي الإجماع في محل الخلاف»، وعن البهائي: «لا تفاوت في الشهرة بين القولين».

وهذان القولان هما عمدة أقوال المسألة. وهناك أقوال أخرى يظهر حالها

عند الكلام في مفاد النصوص.

ويستدل للأول بصحيح إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال: كر. قلت: وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»^(١). والكلام فيه في مقامين ..

الأول: في السند. فقد ذكر غير واحد أنه وصف في كلام جماعة بالصحة، بل عن البهائي أنه يوصف بالصحة من زمان العلامة إلى زماننا.

لكن قد يستشكل في ذلك: - حسبما يستفاد من كلماتهم - بأن الشيخ عليه السلام وإن رواها عن عبد الله بن سنان الثقة بالكلام، إلا أنه معارض بروايته لها في موضع من التهذيب عن محمد بن سنان، الذي اشتهر ضعفه، لبعد رواية كل منهما لها مع اتحاد من روى عن ابن سنان - وهو البرقي - وروى ابن سنان عنه، وهو إسماعيل بن جابر.

فلم يبق إلا رواية الكليني عليه السلام لها عن ابن سنان المردد بين الرجلين، بل الظاهر أنه محمد، لأنه قد ثبت رواية البرقي عنه كثيراً، ولم يثبت روايته عن عبد الله، بل استبعدها غير واحد، حتى جزم بعضهم بسهو الشيخ في ذكر عبد الله، لتأخر البرقي طبقة فلا يروي بلا واسطة عن عبد الله الذي هو من أصحاب الصادق عليه السلام.

بل يبعد لأجل ذلك رواية عبد الله عن الصادق عليه السلام بتوسط إسماعيل، بخلاف محمد، لتأخره عن أصحابه عليه السلام طبقة.

ويندفع .. أولاً: بأن سهو الشيخ عليه السلام في ذكر عبد الله بعيد جداً، لتكرر ذلك منه في التهذيب^(٢) والاستبصار^(٣)، والقريب جداً أن يكون السهو في ذكر محمد في

(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).

ويؤيد ذلك إطلاق ابن سنان في كلام الكليني عليه السلام، لما عن مشتركات الكاظمي من انصرافه إلى عبدالله، كما يناسبه كونه أقدم طبقة بنحو تستحكم الكنية له مع شهرته قبل معروفة محمد.

ولا سيما مع تعارف النسبة إلى الأب في العبادلة، كابن عباس وابن الزبير، بنحو يقرب جداً اعتماد المتكلم على ذلك في الإطلاق مع شهرة جميع أطراف التردد، كما في المقام، لبعد غفلته عن أحدهما عند الإطلاق مع ذلك، كبعد تعمله الاجمال.

وأما ما تقدم في وجه استبعاد ذلك فهو ظاهر الوهن، إذ لا بعد في رواية البرقي الذي هو من أصحاب الكاظم عليه السلام عن أصحاب الصادق عليه السلام^(٢)، ولا سيما مثل عبدالله بن سنان الذي نص النجاشي على أنه كان خازناً للرشد، وقيل: انه روى عن الكاظم عليه السلام - وإن لم يثبت -

كما لا بعد في رواية أصحاب الصادق عليه السلام بعضهم عن بعض، عنه عليه السلام، بل هو كثير جداً.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو علم سهو الشيخ عليه السلام في أحد الأمرين، وهو 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.

وأما إطلاق ابن سنان فهو وإن كان ظاهراً بدوياً في عبدالله، إلا أنه بعد ملاحظة تعدد روايات البرقي عن محمد - كما يظهر بمراجعة جامع الرواة - فمن القريب أن يكون ذلك قرينة على إرادة البرقي له عند الإطلاق، لمعهوديته له. ويؤيده كثرة روايات محمد عن اسماعيل. وندرة روايات عبدالله عنه.

(١) ج: ١ ص: ٣٧.

(٢) بل قد روى عن غير واحد منهم. فراجع تنقيح المقال في ترجمة عبدالله بن سنان.

نعم، لو ثبت كون الاطلاق من غير البرقي لم يصلح ذلك للتوقف عن مقتضى الاطلاق الأولي، لعدم كونه قرينة عامة يصح الاتكال عليها. فتأمل جيداً.

وثانياً: بأنه لا ينبغي الاهتمام بسند مثل هذه الرواية بعد رواية الشيخ والكليني لها وظهور قبولهما لها، واعتماد الصدوق عليها، حيث أفتى بمضمونها وبما يقارب لسانها.

ولا سيما مع تعدد أسانيد الكليني والشيخ^(١)، واشتمال تلك الأسانيد على الأعيان، الظاهر في معروفية الرواية عندهم واشتهارها بينهم وقبولهم لها، إما لوثاقة راويها، أو لقرائن خاصة مصححة للعمل بها، فان ذلك كاف في الوثوق بالمعتبر في حجية الرواية.

وثالثاً: بأن الظاهر وثاقة محمد بن سنان^(٢)، بل هو من الأعيان، وفاقاً

(١) فقد رواها الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي، ورواها الشيخ عن أحمد بن محمد عن البرقي بثلاثة طرق.

(٢) اضطراب الأصحاب (رضوان الله عليهم) في محمد بن سنان يلزمنا بتحقيق حاله، وعدم الاكتفاء بالاجمال، وإن كان خارجاً عن وضع الكتاب. فنقول..

قد طعن فيه غير واحد من الأصحاب بطعون شديدة، فمن المفيد^{عليه السلام} في موضع من رسالته التي هي في كمال شهر رمضان ونقصانه - بعد نقل رواية دالة على أنه لا ينقص - قال: «وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه، في طريقه محمد بن سنان، وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمة وضعفه، ومن كان هذا سبيله لا يعتمد عليه في الدين». وعنه أنه قال: في جواب من سأله عن روايات الاشباح: «ان الأخبار بذكر الاشباح يختلف ألفاظها وتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا كتباً لغوا فيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق، وتخوضوا في الباطل بإضافتها إليهم، من حملتها كتاب سموه كتاب الاشباح والأظلة نسبوه في تأليفه إلى محمد ابن سنان، ولسنا نعلم صحة ما ذكر في هذا الباب عنه، فان كان صحيحاً فان ابن سنان قد طعن عليه، وهو متهم بالغلو، فان صدقوا في اضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال، لضلاله عن الحق، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك».

وقد عدّه الشيخ^{عليه السلام} من أصحاب الرضا^{عليه السلام} وقال: «ضعيف» وقال في الفهرست: «قد طعن عليه وضعف»، ثم ذكر طريقه إلى رواياته وكتبه إلا ما كان فيها من تخليط أو غلو. وعن الاستبصار أنه قال في رد خير في مبحث المهور: «فأول ما في هذا الخبر أنه لم يروه غير محمد بن سنان عن فضل بن

عمر، ومحمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جداً، وما يختص بروايته ولا يشركه فيه غيره لا يعمل عليه»، ونحوه عن التهذيب في رد الخير المذكور.

وقال الكشي: «قال حمدويه: كتبت أحاديث محمد بن سنان عن أيوب بن نوح، وقال: لا أستحل أن أروي أحاديث محمد بن سنان...»^(١) إلى أن قال: «قال محمد بن مسعود: قال عبدالله بن حمدويه: سمعت الفضل بن شاذان يقول: لا أستحل أن أروي أحاديث محمد بن سنان. وذكر الفضل في بعض كتبه: أن من الكاذبين المشهورين ابن سنان، وليس بعبدالله»^(٢). وفي محكي كلام ابن داوود: «وروي عنه أنه قال عند موته: لا تروا عني مما حدثت شيئاً، فانما هي كتب اشتريتها في السوق. والغالب على حديثه الفساد».

وعن ابن الغضائري أنه قال: «ضعيف غال يضع لا يلتفت إليه». وذكره النجاشي ونقل عن ابن عقدة أنه رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به. وروي عن الكشي عن ابن قتيبة عن ابن شاذان أنه قال: «لا أحل لكم أن تروا أحاديث محمد بن سنان» ثم روى عن صفوان أنه قال عن ابن سنان: «لقد هم أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا». ثم قال النجاشي: «وهذا يدل على اضطراب كان وزال» وقال أيضاً في ترجمة مياح المدائني: «ضعيف جداً، له كتاب يعرف برسالة مياح، وطريقها أضعف منها، وهو محمد بن سنان».

لكن لا مجال للاعتماد على شيء مما تقدم، فإن ما تقدم من المفيد لا يناسب ما ذكره في الارشاد في بيان من روى النص على الرضا عليه السلام حيث قال: «وممن روى النص على الرضا عليه السلام بالإمامة من أبيه عليه السلام والاشارة إليه منه عليه السلام بذلك من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته داود بن كثير... ومحمد بن سنان».

كما أن ما تقدم من الشيخ عليه السلام لا يناسب ما ذكره في كتاب الغيبة في فصل السفراء حال الغيبة، حيث قال: «وقيل ذكر من كان سفيراً حال الغيبة نذكر طرفاً من أخبار من كان يختص بكل إمام ويتولى له الأمر على وجه من الإيجاز، ونذكر من كان ممدوحاً منهم حسن الطريقة، ومن كان مذموماً سيئ المذهب... فمن المحمودين حمران بن أعين... ومنهم ما رواه أبو طالب العمي، قال: دخلت على أبي جعفر الثاني في آخر عمره، فسمعت يقول: جرى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان، وذكريا بن آدم وسعد بن سعد عني خيراً، فقد وفوا لي... وكان زكريا بن آدم ممن تولاهم... وأما محمد بن سنان فإنه روي عن علي بن الحسين بن داوود قال: سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يذكر محمد بن سنان بخير،

(١) رجال الكشي ص: ٣٣٢.

(٢) رجال الكشي ص: ٤٢٧.

ويقول: رضي الله عنه برضائي عنه، فما خالفني وما خالف أبي قطه، فإن حكمه بمدحه وحسن طريقته لا يناسب كلماته السابقة في حقه، لظهوره في عدالته، بل جلالته - كما هو المناسب للخبرين الذين يظهر منه الاعتماد عليهما - لا مجرد حسن مذهبه في أصول الدين.

ولا سيما وقد ذكر في جملة المذمومين صالح بن محمد الهمداني الذي كان يتولى الوقف للجواد عليه السلام، ولم يذكر في وجه ذمه إلا أنه استحل الإمام عليه السلام من عشرة آلاف درهم، فأحله الإمام عليه السلام وبعد خروجه أظهر عليه السلام تدمره من ذلك وأن الله تعالى سوف يسأله عنها.

وأما ما تقدم عن حمدويه عن أيوب بن نوح فلا يخلو عن اضطراب، إذ عدم استحلاله الرواية عنه لا يناسب ما تضمنه كلامه من كتابة حمدويه عنه أحاديثه، ولا ما يأتي من الكشي من رواية ابن نوح عنه.

فالظاهر تصحيحه وأن الصحيح ما تضمنه كلامه الآخر الذي رواه الكشي أيضاً قال: «ذكر حمدويه ابن نصير أن أيوب بن نوح دفع إليه دفترًا فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن نكتبوا ذلك فافعلوا، فإني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا أروي لكم أنا عنه شيئاً، فإنه قال له محمد قبل موته: كلما أحدثكم به لم يكن لي سماعاً ولا رواية، إنما وجدته»^(١)، ومن الظاهر أن هذا لا يقتضي طعنًا في محمد بن سنان نفسه بنحو يتنافى وثاقته، بل ظاهره الوثوق به في نفسه، كما أنه قد يدل على كمال احتياط محمد بن سنان في الرواية.

نعم، قد يخدش ذلك في رواياته بأنها بالوجادة. ويأتي الكلام في ذلك. ولعل ما نقله ابن داود عن محمد بن سنان يشير إلى ذلك، حيث لم نثر عليه في المصادر المعدة لمثله.

وكذا الحال فيما روي عن الفضل بن شاذان، فإن عبد الله بن حمدويه وإن نقل عنه ما سبق، إلا أن الكشي أيضاً روى عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري أنه قال: «قال أبو محمد الفضل بن شاذان: ارووا [ردوا] لـ [أحاديث محمد بن سنان عني]. وقال: لا أحب لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان عني مادمت حياً. وأذن في الرواية بعد موته»^(٢). فإنه كالصريح في أن منعه من رواية أحاديث محمد بن سنان عنه لمحدور مختص بحال حياته لا يتنافى وثاقته، ولذا أذن في روايتها بعد موته. بل لا يبعد ظهور ذلك في كون الفضل من الموثقين له.

وكان ما نقله النجاشي عن الكشي عن ابن شاذان عبارة عن ذلك بعد إسقاط ذيله، وإلا فلم أجد غيره في كلام الكشي.

وأما ما نقله الكشي عن الفضل من أنه من الكاذبين المشهورين فكأنه يشير به إلى ما ذكره في ترجمة أبي سميئة، قال: «وذكر الفضل في بعض كتبه: من الكاذبين المشهورين أبو الخطاب ويونس ابن ظبيان ويزيد الصائغ ومحمد بن سنان، وأبو سميئة أشهرهم»^(١).

وهو مما يقطع بعدمه، فإن اشتها روايات الرجل ورواية الأجلء لها - كما يأتي - لا يناسب اشتهاه بالكذب، بحيث يكون نظيراً لأبي الخطاب.

بل لا يناسب ما تقدم وما يأتي عن الفضل من روايته عنه. وربما حمل على شخص آخر غير الزاهري المبحوث عنه، لأن الاسم المذكور لا يختص به، كما يظهر بمراجعة كتب الرجال.

على أن ابن داوود - على ما حكى عنه - نقل كلام الفضل خالياً عن ذكر محمد، قال في ترجمة أبي سميئة: «وذكر الفضل بن شاذان في بعض كتبه أن الكاذبين المشهورين أربعة: أبو الخطاب، ويونس بن ظبيان، ويزيد الصائغ، وأبو سميئة أشهرهم».

وأما ابن الغضائري فلا مجال للاعتماد على تضعيفه ورميه بالغلو، لما هو المعروف من شدته في ذلك.

ومثله ابن عقدة فيما نقله عنه النجاشي في كلامه المتقدم، لأنه زيدي لم يتجل له من مقام الأئمة المتأخرين ^(عليهم السلام) ما يناسب روايات ابن سنان الذي رماه الخاصة بالغلو لأجلها، فمن القريب جداً أن يكون تضعيفه له لأجل ذلك، لا لعتوره على وضعه للحديث بنحو ينافي الوثوق به، ليصح الاعتماد على شهادته أو اجتهاده.

فلم يبق إلا النجاشي الذي صرح بضعفه في ترجمة مباح وإن لم يصرح بها في ترجمة محمد نفسه، بل ظاهره التوقف فيه.

لكن من القريب جداً اعتماده في القدرح فيه على ما ذكره في ترجمته له مما تقدم عن ابن عقدة والفضل مما عرفت وهنه، فلا وثوق بطعنه، خصوصاً بلحاظ القرائن الآتية.

وعليه يكفي في توثيق الرجل ظهور حال ابن قولويه في توثيقه، لأنه من رجال كامل الزيارة، وقد أكثر فيه الرواية عنه.

مضافاً إلى ظهور ذلك أيضاً من الكشي، فانه وإن ذكر الكلمات المتقدمة عن الفضل وأيوب بن نوح، ولكنه قال: «قد روى عنه الفضل وأبوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين ابن أبي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان ابنا دندان وأيوب بن نوح وغيرهم من

العدول والثقات من أهل العلم^(١).

كما أنه ذكر الأخبار الكثيرة المادحة له، ولم يذكر شيئاً من الأخبار الذميمة في ترجمته، وإنما ذكر خير أحمد بن محمد بن عيسى الآتي في ترجمة زكريا بن آدم. ولعله لما يأتي من عدم نهوضه بالطنين في محمد.

فإن التأمل في جميع ذلك قاض بظهور حال الكشي في توثيق الرجل وإجلاله، بل هو ظاهر ما تقدم عن الفضل وأيوب بن نوح، بل كلام الكشي مشعر أو ظاهر بأن رواية الأجلء الذين ذكرهم عنه تكشف عن وثاقته عندهم.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا: عدم التمويل على القدر المتقدم من الأصحاب في حق الرجل، إما لتنافي كلامي الشخص الواحد فيه - كما في الشيخين - أو لعدم الاعتداد بتضعيف الشخص - كما هو حال ابني الغضائري وعقدة - أو لعدم ظهور ما نقل عن الشخص في الجرح - كما عرفته عن الفضل ابن شاذن وأيوب بن نوح - أو لقرب ضعف مستند الجرح، كما أشرنا إليه في تعقيب ما ذكره النجاشي، فلا ينهض شيء من ذلك لمعارضة التوثيق المشار إليه.

هذا، ولو فرض سقوطهما معاً بالمعارضة لزم النظر في حال الرجل بغض النظر عما ذكره.

ولابد من النظر أولاً فيما يساق لقدره، حيث قد يقدح..

تارة: بالغلو، كما يشير إليه ما ذكره المفيد في كلامه المتقدم حول روايات الاشباح، والشيخ في الفهرست وابن الغضائري.

وأخرى: بما تقدم عن أيوب بن نوح وابن داود من أن رواياته بالوجادة، لا بالسماع أو الاجازة، فإنه وإن لم يدل على كذبه، إلا أنه موهن لرواياته. بل تأخير إخباره بذلك إلى موته قد يدل على تدليس في السكوت عن ذلك حين روايته.

وثالثة: بما رواه الكشي في ترجمة زكريا بن آدم عن أحمد بن محمد بن عيسى القمي قال: «بعث إلى أبو جعفر^(٢) غلامه ومعه كتاب فأمرني أن أصير إليه وهو بالمدينة نازل في دار بزيح، فدخلت وسلمت عليه، فذكر في صفوان ومحمد بن سنان وغيرهما مما قد سمعه غير واحد، فقلت في نفسي: استعطفه على زكريا بن آدم لعله أن يسلم مما قال في هؤلاء...».

وبيندفع الأول: بما ذكرناه آنفاً من عدم التمويل على تضعيف ابن الغضائري، وتنافي كلام الشيخين على أنهما لم يقطعا بنسبة الغلو إليه، بل ذكر المفيد أنه متهم به، وذكر الشيخ اشتغال رواياته عليه، وهما أعم من غلوه.

مضافاً إلى أن تحديد الغلو في كلام القدماء لا يخلو عن غموض، كما تعرض له غير واحد. بل ما روي عن صفوان صريح في عدم غلوه.

ومثله ما في تنقيح المقال عن ابن طاووس 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 علمني الطهور وحبس العيال وكان متقشفاً متعبداً».

على أن غلوه في عقيدته لا ينافي وثاقته في خبره الذي هو المهم في المقام. كما يندفع الثاني: بأنه لا مانع من التعويل على الرواية بالوجادة إذا تعهد الراوي بالمضمون، لوصوله إليه بطريق الحسن أو الحسد الملحق بالحسن، كما هو الأصل في الاخبار بالأمر الحسية، على أنه لم يظهر من ابن سنان أن جميع رواياته بالوجادة، بل لعله أراد خصوص ما حدث به أيوب بن نوح، بل من البعيد من مثله عدم الرواية بالسماع مع كونه من أصحاب الأئمة عليهم السلام. بل لعله أراد قسماً معيناً مما حدث به أيوب لا تمامه، كيف وقد تقدم من الكشي أن أيوب بن نوح نفسه روى عن ابن سنان!

ولزوم التدليس منه في تأخير الاخبار عن ذلك موقف على كونه يرى حرمة الرواية بالوجادة، لعدم التعويل عليها، وهو غير ثابت، بل لعله كان يرى جواز ذلك، وإنما أخبر به تورعاً، أو لتبديد نظره. مع أنه لا أثر للتدليس - لو تم - لظهور حال الاعتراف في التوبة الموجبة لرجوع العدالة، فيستكشف من سكوته عن بقية أخباره صحتها. فلاحظ.

وأما الثالث: فيكفي في وهنه انضمام صفوان بن يحيى المعلوم الجلالة إلى محمد بن سنان، لكشف ذلك عن عدم صدور الذم لبيان الواقع، بل لمصالح آخر، كحفظهما أو التخلص من تبعه انتسابهما إليه أو نحو ذلك مما قد يناسب رفعة مقامهما.

فهو من مؤيدات الوثائق، كبقية الروايات الدالة على الطعن فيهما والرجوع عنه منهم عليهم السلام إلى المدح لهما.

وحيث ظهر وهن أدلة الجرح فالمتمعين البناء على وثاقة الرجل، بل رفعة مقامه، إذ لا ريب في أن له نحو اختصاص بالأئمة الثلاثة الكاظم والرضا والجواد (عليهم وعلى آبائهم وأبنائهم أفضل الصلاة والسلام)، كما تقدم من الغيبة، بل الظاهر أنه من ذوي أسرارهم، نظير صفوان، كما يشهد به جمعهم في كثير من أخبار المدح وغيرها مما ذكره الكشي في ترجمة الرجل.

بل هو المناسب لنسبة الغلو له ممن عرفت، فإن ذلك يستلزم شدة عقيدة الرجل بالأئمة عليهم السلام وإغراقه فيهم، وإظهار بعض كراماتهم الخفية التي يصعب تحملها على بعض العقول، فيتسارعون إلى نسبة ناقلها للغلو والكذب، كما قد يقارن ضعف ملكة الرجل وهمه بالغلو، كما يشير

إليه ما نقله النجاشي عن صفوان في حقه، ونقله الكشي أيضاً عنه بطريقين. بل قد يستلزم انتساب الغلاة إليه وتكثرتهم به، كما أشار إليه المفيد في كلامه السابق، فتقوى الشبهة عليه.

هذا، ولا ريب في أن الاختصاص بهم عليهم السلام ملازم للوثاقة والعدالة، بل الجلالة، والخروج عنها يحتاج إلى انقلاب وسوء عاقبة، والأصل عدمه.

مضافاً إلى كثير من الروايات التي ذكرها الكشي المتضمنة لمدحه بمدائح جليلة، فإنها وإن لم تخل عن ضعف السند، إلا أنها صالحة لتأييد ما ذكرناه.

بل قد تصلح بمجموعها للاستدلال. خصوصاً بعد ظهور غير واحد في قبولها في الجملة، لظهور اقتصار الكشي على تلك النصوص وإكثاره منها في اعتماده عليها، وكذا الشيخ في كتاب الغيبة في كلامه المتقدم، والنجاشي في ذكره لما عن صفوان من نفي الغلو عنه.

مع أن الأصحاب قد أكثروا من الرواية عنه، فقد ذكر في تنقيح المقال في تمييزه سبعين رجلاً، وفيهم من الأعظم والأجلاء والأكابر العدد الكثير، ومنهم أحمد بن محمد بن عيسى الذي أخرج البرقي عن قم لروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل، والحسن بن محبوب صاحب كتاب المشيخة، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، والحسن والحسين ابنا سعيد، والفضل بن شاذان وغيرهم ممن يضيّق المقام بذكرهم.

أضف إلى ذلك اشتهار رواياته وكثرتها في كتب الأصحاب على اختلاف طبقاتهم وفتواهم بمضامين كثير منها، كما تعرض لذلك الأردبيلي والمجلسي والوحيد وغيرهم. فإن التأمل في جميع ذلك يوجب الوثوق بالرجل والركون إلى رواياته.

بل الانصاف أن ذلك يوجب الخدش في طعون من تقدم، للاطمئنان معه بخطأ مستندها، بنحو لا تصلح لمعارضة التوثيق ممن عرفت، كما أشرنا إليه آنفاً.

وكان منشأ الطعن إظهاره لبعض أسرار الأئمة عليهم السلام الثقيلة وكراماتهم الخفية المناسبة لاختصاصه بهم عليهم السلام، فقد روى الكشي عنه أنه كان يقول: «من كان يريد المعضلات فبالإي، ومن أراد الحلال والحرام فعليه بالشيخ. يعني: صفوان بن يحيى»^(١)، وقد أوجب ذلك الطعن فيه، إما لضعف بعض العقول عن تحمل ذلك، أو تقية - كما يظهر مما تقدم عن الفضل بن شاذان من المنع عن الرواية عنه في حياته والاذن فيها بعد موته - أو لإبطال تدبير الغلاة في تشبيههم به، دفعاً للأفسد بالفاسد، أو لنحو ذلك مما أوجب اشتباه الأمر وخفاء الحال، واضطرابهم في ذلك.

ومن الظاهر أن شيئاً من ذلك لا مجال لاحتماله في التوثيق المستفاد ممن عرفت، وكفى به مرجحاً على الجرح. فلا حظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

لجماعة من المتأخرين، فإنه وإن طعن من بعض الأصحاب بطعون شديدة، إلا أنه لا مجال للتعميل عليها بسبب اضطراب كلماتهم، فلا تصلح لمعارضة ظهور توثيقه من غير واحد، أو لرفع اليد بها عن القرائن الدالة على وثاقته. وعليه يتعين الاعتماد على روايته، وعدّها صحيحة.

المقام الثاني: في الدلالة.

ففي المعتبر بعد أن نسب القول المذكور للصدوق وذكر في دليله هذه الصحيحة قال: «فإن كان معوله على هذه فهي ناقصة عن اعتباره».

وكأنه يشير إلى عدم ذكر البعد الثالث فيها. لكن ذلك لا يختص بهذه الصحيحة، لاشتراك جميع روايات الباب معها في ذلك، ما يشهد بمألوفية الاقتصار على بعدين. فلا بد إما من حملها على ما ليس له إلا بعدان - وهو المدور - أو على الاكتفاء بذكر بعدين عن ذكر البعد الثالث.

إذ لا مجال لاحتمال الإجمال أو النقص في جميع روايات الباب.

وحيث إن الأول يستلزم نقص الكر عن سبعة وعشرين شبراً، ولا قائل بذلك تعين الثاني.

بل هو الظاهر في نفسه من هذه الصحيحة، لمناسبته لارتكاز كون الماء كسائر الأجسام ذات الأبعاد الثلاثة، فيستحيل تحديده ببعدين إلا بقياس البعد الثالث عليهما، اتكالاً على مشابهته لهما، فإنها جهة مصححة للحذف ارتكازاً.

وأما المدور فليس هو ذا بعدين فقط، بل له أبعاد ثلاثة ارتكازاً، كالكروي، إلا أن عدم التمايز الخارجي بين بعدين منه يصحح بيانهما ببيان بعد واحد.

وهو موقوف على تعين البعد الواحد المذكور لبيانهما - كما يأتي الكلام فيه في بعض روايات الباب - ولا مجال لذلك في هذا الصحيح، لعدم اشتماله على ما يلزم بصرف أحد البعدين للعمق، ليتعين الآخر للطول والعرض، بل أطلق فيه ذكر بعدين يصلحان لبيان الطول والعرض، كما يصلحان لبيان العمق وأحد البعدين

الآخرين، وليست هناك جهة ارتكازية ترجح الثاني، فلا مجال للحمل عليه وترك الوجه الأول المستند لجهة ارتكازية بيانية.

بل الانصاف أنه لا ينبغي إطالة الكلام في إثبات الظهور فيما ذكرنا، لانصراف الذهن إليه من الكلام بطبعه والغفلة عن فرض المدور، وإنما أطلنا الكلام في ذلك لتقريب منشأ الظهور المدعى.

وأما الاشكال فيه بمنافاته لرواية أبي بصير المتضمنة لثلاثة أشبار ونصف، فيتعين العمل بتلك، لاحتمال سقوط النصف من هذه، ولا يحتمل زيادته في تلك، لاحتياج الزيادة إلى مؤنة.

ففيه: أن بعد احتمال النقص خصوصاً مع التكرار يخرج ذلك عن الجمع العرفي بين الروایتين، فلا بد من الجمع بينهما بوجه آخر لعله يأتي الكلام فيه.

فلا ينبغي الاشكال في الاستدلال للقول المذكور بالصحيح المذكور، ولا سيما مع تأيده بالمرسل في المقنع قال: «روي أن الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة أشبار عمقاً»^(١)، فإنه وإن كان من القريب جداً أن يكون منقولاً بالمعنى من صحيح إسماعيل المتقدم، إلا أنه يكشف عما ذكرنا من ارتكاز حذف أحد الأبعاد في صحيح إسماعيل، بحيث يصح نسبة ذلك للرواية منه وَيَكُونُ. فتأمل.

الثاني: صحيح إسماعيل بن جابر الآخر - الذي قيل: إنه أصح أخبار الباب -: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر وسعة [سعته خ ل]»^(٢).

فقد استدل به بعض مشايخنا للقول المذكور. وهو مبني على أمور..
الأول: أن الذراع عبارة عن شبرين، كما هو المشاهد بالوجدان في 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 رحمته الله أنه أكثر من ذلك بمقدار يسير، كما أن القدمين أيضاً كذلك. قال: «وهذا ظاهر بالعيان، فلا يحتاج إلى البرهان».

كما ذكر شيخنا الأعظم رحمته الله أن الذي يظهر من أخبار المواقيت أن الذراع قدما. وكأنه يشير إلى مثل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعان [ذراع خ ل] من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس»^(١). ويقتضيه الجمع بين نصوص الذراع ونصوص القدمين الواردة في المواقيت^(٢).

لكن زيادة الذراع عن الشبرين غير مطردة، بل لا مجال لدعوى الغلبة فيها، بنحو يكون الذراع البالغ شبرين شاذاً ينصرف عنه الاطلاق في مقام التحديد، بل الظاهر عموم الاطلاق للذراع المذكور المقتضي للاجتزاء به، بل أشرنا عند الكلام في تحديد الدرهم بحب الشعير إلى أن الأقل هو الحد الواقعي، وما زاد عليه خارج عن الحد، قد وقع التسامح فيه لصعوبة الضبط.

وأما نصوص المواقيت فهي غير واردة مورد التحديد الشرعي للذراع، ليخرج به عن حقيقته العرفية في جميع الموارد، بل لعلها واردة لتحديد ذراع الظل أو مبنية على نحو من التسامح في التقدير بلحاظ بعض أفراد الذراع، أو نحو ذلك.

ولا سيما مع ظهور بعضها في أن الذراع شبران، وهو موثق يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن صلاة الظهر. فقال: إذا كان الفيء ذراعاً. قلت: ذراعاً من أي شيء؟ قال: ذراعاً من فيئك. قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك. قلت: هذا شبر. قال: وليس شبر كثيراً»^(٣).

وبالجملة: لا مجال للخروج عن معنى الذراع العرفي، الذي لا إشكال في

(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، والموجب للاكتفاء به في العمل بالاطلاق.
بل ذلك يقتضي الاكتفاء بما يكون دون الشبرين، لو فرض عدم شذوذه، كما هو غير بعيد.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته من إجمال الذراع بسبب الاختلاف، فلا يصلح الحديث للاستدلال. فلا مجال له، فإن اختلاف الذراع كاختلاف الشبر موجب للاكتفاء بالأقل. كما ذكرنا.

الثاني: أنه لابد من حمل الصحيح على المدور. وقد قرب ذلك سيدنا المصنف رحمته بأن تساوي الخطوط في المدور من جميع النقاط، مع كونه عرفاً له بُعد واحد، يستوجبان حمل الكلام عليه، بخلاف غيره من المضلعات، حيث لا تستوي الخطوط فيها، بل هي بين الزوايا أطول منها بين الاضلاع.
والى ما ذكره أولاً يرجع ما ذكره بعض مشايخنا من أن المدور هو الذي يصح أن يقال: إن سعته ذراع وشبر مطلقاً من جميع الجهات المفروضة، لا من خصوص بعضها.

وظاهرهما أن الحمل على المدور هو مقتضى إطلاق تقدير السعة الذي تضمنه الحديث، والحمل على غيره مبني على التقييد فيه.
لكن لا ظهور للكلام في الاطلاق المشار إليه، لأن تقوم السطح ارتكازاً بعيدين يوجب انصراف السعة إليهما، بحيث لا يكون الاقتصار عليهما تقييداً منافياً لظهور الكلام لو خلي وطبعه، بل هذه النكته في الفرق بين المدور وغيره مغفول عنها بدواً، ويحتاج إلى التنبيه عليها.

ولذا لا يلتفت إلى ذلك حتى عند تحديد المدور، فإذا قيل: احفر بئراً سعتها متر، لا يستفاد عموم سعة المتر بلحاظ الجهات من إطلاق تحديد السعة به، بل من تعارف التدوير في البئر.

ولذا لو قيل: رأيت حفرة سعتها متر، لا يستفاد ذلك، بل قد ينطبق على المربع، كما لعله يظهر بالتأمل في المرتكزات الاستعمالية.

على أنه لو فرض الاطلاق المذكور فهو معارض بما أشار إليه شيخنا الأعظم رحمته من ظهور بيان السعة في ثبوتها في تمام سطح الماء - كما في المربع - لا في خط منه - كما في المدور - ولذا لا إشكال في أن ظهور تحديد المربع بالمساحة لا يتناول الصليب، وإن كان واجداً للمساحة المذكورة في بعض خطوط جهته.

وكأن هذا هو مراد الفقيه الهمداني رحمته حيث ادعى أن نسبة السعة إلى الشكل على الاطلاق تقتضي الحمل على المربع.

وحيث كان الظهور المذكور من سنخ الظهور في الكل المقابل للتبعض الذي هو مقتضى الوضع، فهو أقوى من الظهور المدعى في الاطلاق المقابل للتقييد، ويكون مانعاً منه.

وأما ما عن شيخنا الاستاذ رحمته من أن الدائرة التي يكون قطرها ثلاثة أشبار ونصفاً مثلاً أولى بمصادقية كون تمام السطح ثلاثة ونصفاً في جميع الخطوط، بخلاف المربع فانه لا يكون كذلك إلا في خطين.

فهو لا يخلو عن غموض، وكأنه يريد بخطوط الدائرة المتساوية في مساحتها هي الخطوط المتراكبة المارة بالمركز في تمام جهاتها المختلفة، لا الخطوط المتوازية المستوعبة لتمام السطح من جهة واحدة، وبخطي المربع جهتيه المتقاطعتين، فيرجع إلى ما تقدم من سيدنا المصنف رحمته.

ومن الظاهر أن مراد شيخنا الأعظم رحمته الخطوط المتوازية، لا المتراكبة.

وكيف كان فما ذكره شيخنا الأعظم رحمته متين جداً.

إلا أنه إنما يتم لو أخذت الجهة قيداً في السعة المفروضة للشكل، كما هو الحال في تحديد المربع أو المستطيل أو نحوهما.

وعليه يبني الاطلاق المتقدم من سيدنا المصنف رحمته، فان فرض الاطلاق يبني على انحلال نسبة السعة للسطح إلى نسب متعددة بعدد الجهات المفروضة، ولذا تقدم أن ما ذكره صالح لإبطال الاطلاق المدعى.

لكن من الظاهر أن الصحيح لم يتضمن فرض جهة خاصة في نسبة السعة للماء، كما أنه تقدم أنه لا إطلاق في النسبة المذكورة بلحاظ الجهات، بل لم يتضمن إلا نسبة السعة للماء بلحاظ سطحه من دون فرض جهة خاصة، والسعة المذكورة تنطبق على المدور عرفاً، وإن كان منشأ تحديد سعته مبانئاً لمنشأ تحديد سعة بقية الاشكال.

ومن ثم لا يكون تحديد مساحته بمساحة قطره مبنياً على مزيد تكلف ولا مستهجناً، بخلاف تحديد سعة خشبة الصليب بمسافة أبعد خطوطها من دون تنبيه على حالها، فانه مستهجن جداً.

وبالجملة: ما ذكره عليه السلام إنما ينهض بدفع الاطلاق المدعى - كما ذكرنا - لا بإبطال عموم الكلام للمدور، أو اختصاصه به، كما هو مراده.

ومثله ما في الجواهر من أن الحمل على المدور مبني على ما لا يعرفه إلا الخواص من علماء الهيئة في استخراج مساحة الدائرة.

لاندفاعه بعدم سوق الحديث لبيان نتيجة ضرب الابعاد، وإلا كان المناسب بيانها رأساً، بل لبيان الشكل الذي يحصل به الكروان لم يعرف نتيجة أبعاده، ومن الظاهر أن المدور ليس بعيداً عن أذهان العرف.

ونظير ذلك ما عن الوحيد عليه السلام في تأييد إرادة المدور من أن الكر بحسب أصله مكيال مدور لأهل العراق.

فإنه لو تم ذلك فلا قرينة على كون تحديده في الصحيح وارداً لبيان مساحة بعده بعد الفراغ عن شكله فان السؤال ليس عن شكل كيلة الكر، بل عن مقدار الكر من الماء وتحديده بالمساحة، كيف وقد اعترف عليه السلام بحمل الصحيح السابق على المكعب.

والحاصل: أنه كما لا ينهض الإطلاق الذي أشار إليه سيدنا المصنف عليه السلام وصرح به بعض مشايخنا، ولا ما ذكره الوحيد عليه السلام بإثبات المدور، كذلك لا ينهض ما ذكره شيخنا الأعظم وصاحب الجواهر عليه السلام بمنع ذلك.

فالعقدة في تعيين أحد الأمرين أن الاختصار على بعد واحد في الحديث هل يكون قرينة على الحمل على المدور، لأنه يمتاز من بين الاشكال بأن له بعداً واحداً عراً - كما ذكره سيدنا المصنف رحمته ثانياً وذكره غيره - أو على المربع، لأن ارتكاز تقوم السطح بتعيين يوجب انصراف الذهن إلى إرادة البعدين ببيان بُعد واحد، نظير ما تقدم في الصحيح الأول؟

لا يبعد الثاني، وذلك لأن امتياز المدور بذلك ليس لعدم تقوم شكله بالبعدين، بنحو يقتضي قصور الارتكاز المتقدم عنه، بل لأن عدم التمايز بين بعده أوجب تسامح العرف في الاكتفاء بتحديد ببيان بعد واحد، وابتناء الكلام على التسامح المذكور إنما يحسن بنحو ينسب الذهن له في فرض الالتفات إلى المدور، كما لو أريد تحديد سعة البئر مثلاً المفروض فيها التدوير، ولا يحسن في مقام تحديد مطلق الشكل، بنحو ينسب الذهن إلى خصوص المدور، لعدم الالتفات للتسامح المذكور إلا بعد الالتفات للمدور والفرار عن إرادته، وإلا فالسطح بطبيعته متقوم إرتكازاً ببعدين، لا بد في تحديده من تحديدهما، فينسب الذهن إلى إرادة بعدين ببيان بعد واحد من جهة التماثل بينهما، لأن تلك جهة ارتكازية يصح الاتكال عليها في مقام البيان، كما ذكرنا في الصحيح السابق.

ولعله لنظير ما ذكرنا كان المنسب من تحديد الجسم بالمساحة حمله على المكعب لا الكروي، فلو قيل متر من ماء لم يحمل إلا على مقدار المتر المكعب، لا مقدار الكرة التي قطرها متر.

ويكفي فيما ذكرنا ظهور حال الأصحاب في فهم المكعب وعدم التنبه للمدور إلا من المجلسي والوحيد في مقام توجيه الأخبار، حيث منع منه الأول، وقرره الثاني، وظهر القول به بعد ذلك، فإن فهم الأصحاب وإن لم يكن حجة، إلا أن جريهم على ذلك بطبعهم شاهد بفهم ذلك من طبع الكلام للمناسبات الارتكازية التي أشرنا إليها ونحوها.

نعم، لو فرض توقف ارتفاع التعارض بين النصوص على حمل هذا الصحيح على المدوّر لم يبعد ارتكابه ولو لكشف ذلك عن قرائن مقامية تقتضي انصراف الكلام له، لأنّه لا يخلو عن وجه عرفي يقربه في مقام الجمع، وإن لم يكن ظاهراً من الكلام بنفسه بنحو يصح بناء الاستدلال عليه. فلاحظ.

الثالث: أنّه بعد فرض ظهور الصحيح في إرادة المدوّر، الذي قطره ثلاثة أشبار وعمقه أربعة، فالمراد به ما يكون نتيجته سبعة وعشرين شبراً وإن لم يكن ذلك نتيجة تحقيقية للبعدين المذكورين، وتوضيح ذلك: إن الأقرب للتحقيق أن يكون الكر نتيجة لذلك ثمانية وعشرين شبراً وسُبعين حاصلة من ضرب نصف القطر في نصف المحيط ثم ضربها في العمق - كما هو أحد الطرق في استخراج مساحة الدائرة - لأن المحيط ثلاثة أمثال القطر وسبع تقريباً، فإذا كان نصف القطر شبراً ونصفاً كان نصف المحيط أربعة أشبار وخمسة أسباع الشبر، وناتج ضرب أحدهما في الآخر سبعة أشبار ونصف سبع، وناتج ضرب ذلك في العمق الذي هو أربعة أشبار ثمانية وعشرون شبراً وسبعان.

إلا أنّه يتعين الاكتفاء بسبعة وعشرين، لأن بيان المساحة في النصوص من طريق الدائرة لا بد أن يبتني على التقريب، لعدم ضبط النسبة بين المحيط والقطر لمهرة الفن، وحيث كان الأقرب لفهم العرف المبني على التسامح كون المحيط ثلاثة أمثال القطر - كما جرى عليه بناؤون وغيرهم - كان ناتج ضرب نصف القطر في نصف المحيط المذكور سبعة أشبار إلا ربعاً، وناتج ضرب ذلك في العمق المذكور سبعة وعشرون شبراً، وهو المطلوب.

وفيه.. أولاً: ما أشرنا إليه آنفاً من سوق الحديث الشريف لبيان الشكل الذي يحصل به الكر، لا لبيان نتيجة ضرب الأبعاد، ليتعين ابتناؤه على ما يجري عليه العرف في استخراج مساحة الدائرة، كيف واستخراج مساحة الدائرة لا يتيسر إلا للخواص من علماء الهيئة، فلا يمكن ابتناء الخطاب في الصحيح

عليه، كما تقدم من الجواهر.

وثانياً: أنه لم يتضح تسالم العرف على استخراج مساحة الدائرة بالوجه المذكور بنحو يكون قرينة على صرف الكلام إليه مع مخالفته للتحقيق بمقدار معتد به، ولا سيما مع ما هو المعروف من ابتناء التقدير الشرعي على التحقيق لا التقريب.

ومجرد تسامح البنائين في عصورنا لو تم لا يصلح شاهداً على ذلك. وعدم ضبط نسبة المحيط للقطر على نحو التحقيق لمهرة الفن، لا يقتضي التسامح بالقدر المذكور، إذ لا إشكال في زيادة المحيط على ثلاثة أمثال القطر بمقدار معتد به هو أقرب إلى السبع منه إلى الثمن، والتقدير بالسبع لا يزيد على المقدار الحقيقي لو أمكن ضبطه إلا بنسبة الواحد إلى الثمانمائة تقريباً، فكيف يمكن التسامح في تمام المقدار المذكور بالغائه والاكتفاء بالثلاثة أمثال؟!

وبالجملة: لا مجال لابتناء الاستدلال على مثل هذا التسامح، بل اللازم البناء على المقدار الحقيقي، فما يعلم بلوغه المقدار المذكور يبنى على اعتصامه، وما يعلم بنقصه عنه يبنى على انفعاله، وما يشك في بلوغه له يرجع فيه إلى مقتضى الأصل الذي هو الانفعال، بناء على ما تقدم من الرجوع إلى أصالة عدم الكرية في الشبهة الموضوعية.

نعم، لو فرض توقف رفع التعارض بين الصحيح ودليل السبعة والعشرين على حمل الصحيح على التسامح المذكور لم يبعد البناء عليه، فيحمل على أن ذكر بعدي العمق والقطر مبني على التسامح، لصعوبة التدقيق فيهما بنحو يساوي حاصله السبعة والعشرين تحقيماً، لا لأن الزائد معتبر في حصول الكر، فإن ذلك وجه عرفي في الجمع بين الدليلين، وإن لم يكن ظاهراً في نفسه من هذا الصحيح، بنحو يصح بناء الاستدلال به عليه. فلاحظ.

فالعمدة في دليل القول المذكور هو صحيح إسماعيل بن جابر الأول، الذي عرفت تمامية سنده ودلالته، كما عرفت إمكان تنزيل صحيحه الثاني

عليه، بحمله على المدوّر، مع التسامح في الزيادة التي تضمنها، جمعاً بينهما.

ويأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

ويؤيده ما تقدم من النصوص لتأييد حمل الرطل على العراقي، فانها تناسب التقدير بالأقل في المساحة أيضاً، بل يؤيد بما دل على حمل الرطل على العراقي، كما لا يخفى.

وأما 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 أشبار ونصف [ونصفاً خ ل] في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكر من الماء»^(١).

والكلام فيه.. تارة: من جهة السند.

وأخرى: من جهة الدلالة.

أما السند فقد استشكل فيه..

تارة: برواية الشيخ عليه السلام في التهذيب^(٢) عن أحمد بن محمد بن يحيى، وهو مجهول، لأن المعروف بهذا الاسم هو أحمد بن محمد بن يحيى العطار - وهو مع الكلام في وثاقته - يبعد جداً إرادته في هذا السند، لأن الراوي فيه عن أحمد بن محمد هو محمد بن يحيى العطار أبوه. ومثله أحمد بن محمد بن يحيى الفارسي، لاتحادهما طبقة.

والكليني عليه السلام وإن أطلق أحمد بن محمد، فينصرف إلى ابن عيسى الثقة، إلا أنه لا مجال للاعتماد عليه بعد معارضته بما ذكره الشيخ عليه السلام، لبعد تعدد السند جداً.

وأخرى: باشتماله على عثمان بن عيسى الذي قيل إنه من شيوخ الواقفة

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦.

(٢) التهذيب طبع النجف الأشرف ج: ١ ص: ٤٢.

وعندها، ومن المستعدين بمال الامام الرضا عليه السلام.

وثالثة: باشتماله على أبي بصير المشترك بين الثقة والضعيف.

ويندفع الأول: بأنه لا تعويل على ما ذكره الشيخ في التهذيب، لمعارضته بما ذكره في الاستبصار، حيث أطلق فيه أحمد بن محمد الموجب لانصرافه إلى ابن عيسى، فيسقط كلامه عن الحجية، ولا ينهض بمعارضة ما ذكره الكليني في تهذيبه.

وليس جعل ما في التهذيب قرينة على تعيين ما في الاستبصار وصرفه عن مقتضى الإطلاق بأولى من جعل ما في الاستبصار قرينة على سهوه في التهذيب، لعدم احتمال اعتماده على ما في التهذيب في القرينة على ما في الاستبصار، ليتعين عملاً بأصالة عدم الخطأ، فلو كان مراده في الاستبصار ابن يحيى لكان إطلاقه فيه مبنياً على الغفلة عن ذكر القيد له أو عن انصرافه إلى ابن عيسى، وهو كالغفلة في زيادة ابن يحيى في التهذيب.

ولا يقاس ذلك بالجمع بين الأخبار بحمل الظاهر فيها على الأظهر، لعدم احتمال الغفلة في الأخبار، والعلم بها هنا إجمالاً.

بل لا ينبغي التأمل في كون السهو هو زيادة ابن يحيى في التهذيب بعد ملاحظة عدم تعرض الرجاليين لمن هو بهذا الاسم في هذه الطبقة، وعدم اشتمال شيء من الأسانيد على ذلك.

ولا سيما بعد كون رواية الشيخ للحديث بسنده عن الكليني الذي لم يتعرض لهذه الزيادة، مع ما هو المعروف من ضبط الكافي فالتأمل في ذلك إن لم يوجب القطع بسهو الشيخ في التهذيب فلا أقل من كونه موجباً للوثوق بذلك، الموجب لقصوره عن الحجية ملاكاً، بنحو لا ينهض بمعارضة ما في الاستبصار، فضلاً عما ذكره الكليني في تهذيبه:

ويندفع الثاني: بأنه لا إشكال في وثاقة عثمان بن عيسى بعد كونه من رجال كامل الزيادة، وتصريح الشيخ في العدة بعمل الأصحاب بروايته، لأنه متخرج

في روايته موثوق به في أمانته، مؤيداً بما نقله الكشي عن بعضهم من أنه من أصحاب الاجماع، المشعر بالمفروغية عن وثاقته، وبيعض القرائن الأخر. بل لا يبعد رجوعه عن الوقف وتوبته منه، كما نقله النجاشي عن بعضهم، ويناسبه عدهم له من أصحاب الرضا عليه السلام، فهو بين الموثق والصحيح.

وأما الثالث فيندفع: بأن أبا بصير مشترك بين ليث بن البختري، ويحيى بن أبي القاسم الضرير الأسدي، وعبدالله بن محمد الأسدي.
ولا إشكال في وثاقة الأولين.

وأما الأخير فهو - مع تصريح بعضهم بوثاقته - لا يظهر شهرته في الأصحاب ولا شهرة الكنية له بنحو يراد من إطلاقها.

ولا سيما مع كون الراوي عنه في سند هذا الحديث ابن مسكان الذي تكررت منه الرواية عن الأول، فيقرب إرادته منه عند الاطلاق، وربما ادعي روايته عن الثاني أيضاً، وهو غير مهم بعد وثاقته. ولا مجال لإطالة الكلام في ذلك في هذه العجالة.

هذا مضافاً إلى أن ظهور قبول الأصحاب للرواية كاف في جبر سندها، خصوصاً مثل هذا الوهن، لقرب اطلاعهم على قرائن تناسب حمل أبي بصير على الثقة.

وأما الدلالة فحاصل القول فيها: أن الاستدلال بالحديث للقول المذكور موقوف على حمله على المكعب، لأن المكعب الذي يكون طول كل ضلع من أضلاعه ثلاثة أشبار ونصفاً هو الذي يكون مجموع مساحته ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر.

والعمدة في توجيه ذلك: أن قوله: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار...» ظاهر في بيان أحد بعدي السطح، وظاهر قوله: «في مثله ثلاثة أشبار...» بيان البعد الآخر للسطح، بجعل: «ثلاثة...» بدلاً من: «مثله» وقوله عليه السلام: «في عمقه...» ظاهر في ضرب بعدي السطح في العمق، وحيث لم يتعرض لتحديد العمق، وهو مما

يتوقف عليه الافادة لزم حمله على مقدار البعدين المذكورين، وأن حذفه للاختصار وتجنب التكرار.

ومنه يظهر أنه لا مجال لحمله على المدور، لأنه موقوف على بيان بعد واحد للسطح، نظير ما تقدم في صحيح اسماعيل، والمفروض التصريح ببعديه الملزم بحمله على المربع.

وأما حمل قوله: «في مثله...» على بيان بعد العمق، ليكون المبين في الصدر بعد واحد للسطح، ويلزم حمله على المدور.

فهو بعيد جداً، لما فيه من التطويل في بيان بعد العمق، ولظهور «في» الثانية في كونها للضرب، كسابقتها، لا لبيان ظرفية العمق للثلاثة أشبار ونصف.

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته من ظهورها في الاتصال بما تقدمها، فجعلها منقطعة عما سبقها ربما لا ينطبق على القواعد العربية. فهو غريب جداً.

على أنه لا يلزم بالحمل على المدور، لا مكان الاكتفاء في بيان بعدي السطح ببيان بعد واحد، اعتماداً على القرينة الارتكازية المشار إليها في صحيحي إسماعيل بن جابر.

ومن ثمَّ كان هذا أحد توجيهات الاستدلال بالحديث للقول المنسوب للمشهور. وإن كان الظاهر عدم الحاجة إليه بعدما ذكرنا، بل لا ينبغي الحمل عليه بعد كونه خلاف الظاهر.

ومثله جعل الضمير في: «عمقه»، راجعاً إلى المقدار وهو ثلاثة أشبار ونصف نظير ضمير: «مثله»، فيكون بياناً لبعد العمق.

أو جعل قوله: «في مثله» تحديداً للبعد الثاني للسطح، وجعل قوله: «ثلاثة أشبار...» الثانية تحديداً للعمق.

للإشكال في الأول: بأن الظاهر من الضمير هو الماء، لأن من شؤونه العمق فتكون الاضافة للاختصاص، لا المقدار، لتكون الاضافة بيانية.

وفي الثاني: بأنه لا يناسب تركيب الكلام، لأن بيان البعد الآخر لا بد أن يبدأ

بمثل «في» والتزام حذفه مستبشع، كالتزام أن قوله: «ثلاثة أشبار...» جملة اسمية أخرى أريد بها بيان البعد المعتبر في العمق. مضافاً إلى ما تقدم من ظهور «في» الثانية في كونها للضرب.

مع أن إجمال البعد الثاني بكلمة «مثله» لا يناسب تفصيل البعد الثالث. وما في الجواهر من الاستشهاد له بنسخة اطلع عليها مقروءة على المجلسي الكبير تتضمن زيادة «في» بين «مثله» و«ثلاثة أشبار».

لا مجال للتعويل عليه في قبال النسخ المشهورة. ولا سيما مع أن تصدي المجلسي الكبير لتوجيه دلالة الرواية - كما حكاه عنه ولده في محكي مرآة العقول - شاهد بعدم تعويله على النسخة المذكورة، بل عدم اطلاعه عليها. فتأمل.

وبالجملة: لأ حاجة - بعدما ذكرنا - لاتعاب النفس في توجيه دلالة الرواية على ارادة المكعب بعد كونه هو الظاهر منها بدواً من دون تكلف، كما يشهد به فهم المشهور له بحسب انصرافاتهم الأولية من طبيعة الكلام من دون عناية. ولا مجال مع ذلك لحملها على المدوّر الذي لم يلتفت إليه إلا المتأخرون، كما تقدم في صحيحي إسماعيل.

بل الانصاف أن هذه قرينة قطعية على ظهور النصوص في المكعب، لأن الأمر يدور بين ذلك وظهورها في المدوّر مع غفلة المخاطبين عنه، أو التفاتهم إليه وغفلة المتأخرين عنهم من قدماء الأصحاب عنه.

ولا ريب في بطلان الثاني وأن أعلم الناس بالكلام من خوطب به. كما لا ينبغي الإشكال في بطلان الثالث، إذ يمتنع عادة ذهول الطبقة المتأخرة عن المعنى الواضح عند الطبقة السابقة الذين أخذوا الأحكام والأخبار منهم، خصوصاً في مثل هذا الحكم العملي، إذ لا أقل من تنبيههم إلى رده لو خالفوه في فهمه، فتعين الأول المطلوب.

ومنها: خبر الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان الماء

في الركي كراً لم ينجسه شيء. قلت: وكم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها»^(١).

ولا طعن في سنده إلا بالحسن بن صالح الذي عده غير واحد في البترية من الزيدية، وزاد الشيخ رحمته في الاستبصار^(٢) والتهذيب^(٣) أنه متروك الحديث فيما يختص به.

وإن كان قد يهون ذلك في هذا الحديث بملاحظة كون الراوي له أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عنه، وهما من أعيان الأصحاب، بل عدّ بعضهم الثاني من أصحاب الإجماع.

ولا سيما مع قرب أخذ الشيخ رحمته له من أصله الذي أشار إليه في الفهرست، حيث رواه عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب أيضاً، فإنه قد يظهر منه في مقدمة الفهرست الاعتماد على الأصول التي أشار إليها فيه، حيث قال: «إذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول فلا بد أن أشير إلى ما فيه من التعديل والتجريح، وهل يعول على روايته أو لا، وأبين عن اعتقاده، وهل هو مخالف للحق أو هو مخالف له، لأن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمدة»، ويؤيده التزامه برواية تلك الأصول والكتب بطرقه إليها مع ظهور حاله في عدم روايته لما لا يعتمد عليه، كما يظهر مما تقدم منه في محمد بن سنان.

مضافاً إلى ظهور حال الأصحاب في الاعتماد على الحديث المذكور في تحديد الكر.

وما تقدم من الشيخ رحمته في حق الرجل إنما هو بلحاظ ما تضمنه الحديث من دخل الكرية في اعتصام البئر، لا في تحديد الكر. على أنه ذكره في مقام التخلّص

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨. وباب: ١٠ من الأبواب المذكورة حديث: ٥.

(٢) الاستبصار، طبع النجف الأشرف، ص: ٣٣ ج: ١.

(٣) التهذيب، طبع النجف الأشرف، ص: ٤٠٨ ج: ١.

من الرواية، بعد الفراغ عن عدم العمل بها وقد يتسامحون في ذلك. وإن كان في بلوغ الحديث بذلك حد الحجة إشكال. فلاحظ.

هذا، وأما الدلالة فلا ريب فيها بناء على ما في المطبوع من الاستبصار من زيادة بُعد الطول في صدره، حيث رواه هكذا: «قال: ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها»^(١).

لكن لا مجال للتعويل على ذلك بعد اختلاف نسخ الاستبصار^(٢) المسقط لها عن الحجة. بل لو فرض اتفاقها في هذه الزيادة كفى في وهن رواة الكليني والشيخ عليه السلام للحديث في الكافي^(٣) والتهذيب^(٤) بنفس السند خالياً عنها، لتعارض روايتي الشيخ في الكتابين الموجب لتساقطهما والرجوع إلى ما في الكافي، بل يكفي اختلاف الكليني والشيخ عليه السلام في عدم التعويل على الزيادة المذكورة. فتأمل.

ودعوى: ترجيح نقل الزيادة عند التعارض، لأنها أبعد عن السهو من النقيصة.

ممنوعة، لعدم وضوح بناء العقلاء على الترجيح بالأبعدية المذكورة. مع عدم وضوح الأبعدية في مثل هذه الزيادة، التي يقرب السهو فيها بلحاظ نسخيتها مع الأصل، المناسب للانتقال إليها بمقتضى تداعي المعاني بل قد يبعد الزيادة المذكورة استبعاد الفصل بين بعدي الطول والعرض بسعد العمق في كلام الامام عليه السلام، كما ذكره شيخنا الاستاذ عليه السلام.

وعلى هذا فقد يقرب حمل الحديث على المكعب بأن ذكر العرض فيها

(١) الاستبصار ج: ١ ص: ٣٣ طبع النجف الأشرف.

(٢) فقد جعلت هذه الزيادة بين قوسين في الاستبصار المطبوع في النجف الأشرف ج: ١ ص: ٣٣. وقال المصحح في الهامش: «لم يرد ما بين القوسين في النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد بن المشهدي المصححة على نسخة المصنف».

(٣) الكافي، ج: ٢ ص: ٣.

(٤) التهذيب ج: ١ ص: ٤٠٨ طبع النجف الأشرف.

يفني عن ذكر الطول، لأنه إما مساو له أو أكثر، والزيادة منتفية بالاجتماع، كما في الجواهر.

وفيه: أن الطول حقيقة لا بد أن يزيد على العرض، واستعماله فيها يساويه مبني على التسامح، وليس هو بأولى من صرف العرض عما يقابل الطول، وحمله على السعة، نظير ما في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فَذُو دَعَاءٍ عَرِضٌ﴾^(٢) فلا يستلزم فرض الطول.

ودعوى: حمله حينئذٍ على المربع بالقرينة العامة المشار إليها في صحيح إسماعيل الثاني المتقدم.

مدفوعة: بأن ورود الحديث في الركي الذي هو البئر التي يغلب فيها التدوير - كما قيل - مانع من الحمل المذكور.

ودعوى: أن السؤال فيها عن تحديد مطلق الكر، لا عن كيفية صيرورة البئر كراً.

مدفوعة بأن مقتضى تأنيث الضمير ورود الجواب لبيان كرية خصوص البئر، لا مطلق الماء، كما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته. ومن ثم حمل غير واحد الحديث على المدور. لكن في بلوغ ذلك حداً يوجب ظهوره فيه إشكال، لعدم وضوح غلبة التدوير في البئر في عصر صدور الحديث، بنحو تصلح للقرينة.

ولا سيما مع مخالفة الحديث لما هو المعروف وظاهر النصوص من عدم دخل الكرية في اعتصام البئر، حيث قد يتجه ما احتمله الشيخ رحمته في الاستبصار من حمل الركي على المصنع الذي ليس له مادة، والذي لا يغلب فيه التدوير قطعاً، فالجزم مع ذلك بظهور الحديث في المدور مشكل.

وأشكل منه ما حاوله بعض مشايخنا من تنزيله مع ذلك على القول بالسبعة والعشرين، بدعوى: أن نتيجة البعدين المذكورين في المدور وإن كانت هي ثلاثة

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) فصلت: ٥١.

وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف ثمن شبر، إلا أنه لما لم يقل أحد بذلك في تحديد الكر لزم حمله على السبعة والعشرين، وأن الزيادة للاحتياط، بذكر ما هو كر قطعاً، أو لأن البثر بسبب الاستقاء بالدلو فيها يكون وسطها أعمق من أطرافها، فالزيادة في عمق الوسط في مقابل النقص في عمق الأطراف. ومثلها في ذلك رواية أبي بصير المتقدمة لأن الماء في الصحاري لا يتمركز في الأرض المسطحة، بل في الأرض التي يكون وسطها أخفض من أطرافها.

لاندفاعه: بأن عدم القول بذلك ليس محذوراً بعد معرفة المستند لجميع الأقوال، وعدم حصول إجماع تعبدى منهم على نفي غيرها مع قطع النظر عن مفاد النصوص، خصوصاً مع حدوث بعضها كالقول بالسته وثلاثين شبراً. والاحتياط ليس من وظيفة الامام عليه السلام. وزيادة عمق الوسط - مع عدم اطرافها - لا أهمية لها بعد ظهور الحديث في أن المعبر بلوغ عمق المجموع ثلاثة ونصفاً الملزم بملاحظة المعدل مع الاختلاف.

ولو سلم فحمل العمق المذكور في الحديث على خصوص عمق الوسط مع فرض نقص عمق الأطراف عنه ليقارب السبعة والعشرين، ليس بأولى من حمله على خصوص عمق الأطراف مع زيادة عمق الوسط عنه، ليقارب قول المشهور. وبالجمله: يشكل الاستدلال بالحديث على أحد الأقوال، لقرب إجماله وتردده بين المدور والمكعب، مع ضعف سند.

هذا تمام الكلام فيما يهم من نصوص المقام.
وقد تحصل منه أمران..

الأول: أن العمدة في دليل القول بالسبعة والعشرين صحيح إسماعيل بن جابر الأول، المؤيد بما سبق، والذي يمكن تنزيل صحيحه الثاني عليه بحمله على المدور، فيقاربه. والعمدة في دليل ما نسب للمشهور حديث أبي بصير بحمله على المكعب.

الثاني: أن صحيح إسماعيل بن جابر الثاني إن نزل على المكعب كان دليلاً

للقول بالسته والثلاثين شبراً، الذي نسب إلى المعتبر والمدارك.

وإن نزل على المدور كان دليلاً لا اعتبار ثمانية وعشرين وسبعين ولم يعرف القول به من أحد.

كما أن حديثي أبي بصير والحسن بن صالح إن نزلا على المدور كانا دليلاً للقول باعتبار ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف ثمنه. وهو الذي قره شيخنا الاستاذ رحمته. وإن حكى عنه التوقف عنه في مجلس المذاكرة، لما أشرنا إليه من الإشكال في خبر الحسن دلالة وسنداً، مع إغفال الكلام في حديث أبي بصير.

وبقي في المقام قولان آخران..

الأول: ما عن الاسكافي من أنه نحو من مائة شبر، ولا يعرف مستنده، كما صرح به غير واحد.

الثاني: ما عن محكي القطب الراوندي من أنه ما بلغت أبعاده عشرة أشبار ونصفاً. ومقتضى إطلاقه الاكتفاء بذلك ولو مع اختلاف الأبعاد، فيشمل ما لو كان طول الماء تسعة أشبار وعرضه شبراً وعمقه نصف شبر بل دونه.

وهو - مع مخالفته للاجماع، بل بعض النصوص الظاهرة في انفعال ما هو أكثر من ذلك، كصحيح ابن جعفر الظاهر في انفعال الحب الذي يسع ألف رطل - خال عن الشاهد، لظهور النصوص في اعتبار بلوغ كل بُعد قادراً خاصاً. غاية الأمر الاكتفاء بما إذا نقص بعضها عن ذلك الحد للانجبار بباقيها مع حفظ المساحة الحاصلة مع التساوي، لظهور كون الكرية من سنخ الكم، لا الكيف، وأن اعتبارها في الاعتصام من أجل كثرة الماء، كما هو ظاهر بعض النصوص، وهذا لا يقتضي الاكتفاء بنقص بعض الأبعاد مع عدم حفظ المساحة المذكورة، كما لا يخفى.

ولأجل ذلك لا يبعد حمل كلامه على صورة تساوي الأبعاد، فيطابق فتوى المشهور ودليلهم.

إذا عرفت هذا يقع الكلام في أمور تنفع في الاستدلال.

الأول: أنه وإن أشرنا قريباً إلى أنه لا مانع من إحداث قول جديد، لعدم ثبوت الاجماع المركب تبعداً، إلا أنه لا مجال لاحتمال زيادة الكر عما عليه المشهور، كما لا مجال لاحتمال نقصه عن السبعة والعشرين، فإن كشف الاجماع عن ذلك قريب جداً، بعد كون الموضوع مما يترتب عليه العمل ويهتم بآثاره جداً، إذ يبعد مع ذلك خفاؤه على جميع الطائفة وخطئهم فيه في مقام العمل وترتيب الأثر، وإن أمكن خطأ المفتين لخفاء مدلول النصوص عليهم.

على أنه يكفي في ذلك العلم الاجمالي بصدور بعض النصوص المتقدمة في مقام بيان المراد الجدي، لعدم الريب في أن الكر مما تصدى الشارع لشرحه بنحو يترتب عليه العمل.

كما أن احتمال ضياع ذلك ومباينته لمفاد النصوص الواصلة إلينا لو كان عقلياً فهو غير عقلائي. وذلك يقتضي عدم الخروج في طرفي القلة والكثرة عن مفاد هذه النصوص وإن لم يتيسر تشخيص ما هو الحجة من بينها، لاتفاقها في تعيين الطرفين المذكورين. وليس هذا من باب حجية الدليلين المتعارضين في نفي الثالث، الذي هو خلاف التحقيق. فانه مختص بما إذا احتمل بوجه عقلائي مباينتهما معاً للواقع، لا في مثل المقام مما هو في الحقيقة من موارد اشتباه الحجة باللاحجة.

بل لا يبعد الاكتفاء في مثل ذلك بالوثوق الاجمالي بصدور واحد من المتعارضين بالوجه المذكور، لرجوعه إلى العلم بحجية أحدهما إجمالاً. فلاحظ.

وعليه لو فرض تعذر الجمع بين النصوص، فإن كان المرجع عموم انفعال الماء كان المتعين قول المشهور في الماء الذي لا ينفعل، وإن كان المرجع عموم الاعتصام أو الأصل المقتضي له - كما تقدم غير مرة - كان المتعين قول التقيين في تعيين الماء الذي لا ينفعل وإن لم يثبت كونه كراً، نظير ما تقدم

في أول الكلام في وزن الكر.

الثاني: أن نصوص المساحة المعتمدة بناءً على ما تقدم متعارضة في أنفسها، لظهور صحيح إسماعيل بن جابر في التحديد بسبعة وعشرين، وظهور صحيح الثاني في التحديد بما يقرب من ستة وثلاثين، وظهور صحيح أبي بصير في التحديد بما يقرب من ثلاثة وأربعين، مع وضوح امتناع تحديد الشيء الواحد بأكثر من حد واحد، فلا بد من الجمع بينها.

وربما يجمع بينها برفع اليد عن ظهور المشتمل على الأكثر في التحديد، وحمله على بيان تحقق الكر في الشكل المفروض فيها وإن كان أكثر منه.

وقد يؤيد بتضمنها التحديد بالشكل ذي الأبعاد الخاصة، الذي لا إشكال في عدم دخله في الكرية، لتقومها - كما تقدم - بالكم بأي شكل فرض.

لكن يندفع التأييد: بأنه إنما يقتضي حملها على تطبيق الكر على الشكل، لا تحديده به، وهو يقتضي مساواته له، لا زيادته عليه، فلا يبقى وجه لحمله على زيادته عليه إلا رفع التعارض بين النصوص.

كما أن أصل الجمع وإن أمكن بين صحيحي إسماعيل، لاختلاف سنخ الأبعاد فيهما لاخذ الذراع في الثاني دون الأول، خصوصاً مع قلة الفرق بينهما بناءً على تنزيل ثانيهما على المدور جمعاً بينهما، كما أشرنا إليه آنفاً، إلا أنه يصعب في صحيح أبي بصير، لاتحاد سنخ أبعاده مع أبعاد صحيح إسماعيل الأول، ولا كلفة في إسقاط الانصاف فيه عن الاشبار، فإن من تيسر له تشخيص الثلاثة أشبار ونصفاً في المكعب يتيسر له تشخيص الثلاثة وحدها، فلو لم يكن النصف دخيلاً في المقصود فقد يكون ذكره لغواً مستهجنأ.

بل ربما احتمل سقوط النصف من صحيح إسماعيل لأجل ذلك، كما تقدم وتقدم ضعفه.

ومنه يظهر أنه لا مجال للجمع بينهما بحمل صحيح أبي بصير على بيان علامة الكر، لا تحديده لبنافي صحيح إسماعيل، فإن الانتقال إلى بيان العلامة مع

تيسر التحديد باسقاط الانصاف مما يأباه العرف.

ومن ثم كان الجمع بين صحيح إسماعيل الأول وصحيح أبي بصير صعباً جداً. لكنه لا يوجب التوقف عن العمل بصحيح إسماعيل الذي هو كالنص في الاكتفاء بسبعة وعشرين، إذ لا ريب في أن ظهوره أقوى من ظهور صحيح أبي بصير في عدم كفاية المقدار المذكور.

فلا بد من رفع اليد عنه في قبالة، وحمله على ما لا ينافية، وإن كان بعيداً في نفسه، ولو بحمله على ما تقدم، أو على المدوّر بجعل البعد الثاني راجعاً إلى العمق.

وإن كان الأقرب من ذلك حمله على الاستحباب بصرف التحديد عن الكرية التي لا تقبل الشدة والضعف واختلاف الفضل إلى الاعتصام القابل لهما، بنحو يمكن فرض الاستحباب في بعض مراتبه، لأن الاعتصام هو المقصود من الكرية.

بل لعل الأقرب من ذلك حمله على الاحتياط، لا بمعنى الاحتياط في الشبهة الحكمية، لعدم كونه وظيفة الإمام عليه السلام، بل الاحتياط في تحقيق البعد الذي يحصل به الكر، فإن النصوص لم تتضمن بيان حد الكر مفهوماً، ولذا لم تتعرض إلى نتيجة الأبعاد، بل للشكل الواجد لمقداره، لأنه الأيسر على العامة في مقام العمل والتطبيق، وحيث كان تطبيق ذلك في الخارج وظيفة عامة المكلفين الذين يكثر منهم التسامح وعدم التدقيق في ضبط الأشبار كان إضافة الانصاف للأبعاد مقتضى الاحتياط في تحصيل الاشبار المعتبرة فيها، لضمان حصولها وعدم اخلال التسامح المتوقع منهم بها.

وهذا وإن كان قد يخالف الاحتياط في بعض الموارد، إلا أنها غير مهمة بالاضافة إلى موارد الاحتياط في الزيادة.

ولعله إلى ذلك يرجع ما ذكره في الوسائل ونسبه لجماعة من علمائنا من أن الأقل كاف واعتبار الأكثر على وجه الاستحباب أو الاحتياط.

بل يمكن جعل الوجهين معاً من وجوه الاستحباب الذي اشتهر حمل الزائد عليه في سائر الموارد، غايته أن الاستحباب في الأول واقعي، وفي الثاني ظاهري لاحتراز الواقع.

ولعل ما ذكرنا هو الوجه عدم اهتمام الشيخ رحمته بالجمع بين نصوص المساحة، بل اهتم بالجمع بينها وبين نصوص الوزن، كما اهتم بالجمع بين نصوص الوزن نفسها، لعدم مجيء الوجه الأخير فيها.

وبالجملة: قوة ظهور صحيح إسماعيل في الاكتفاء بالسبعة والعشرين ملزمة بالعمل به وتنزيل غيره عليه بحمله على بعض ما تقدم، وإن كان هو خلاف الظاهر منة في نفسه. فلاحظ.

الثالث: لارب في اختلاف الأشبار واستحالة كون كلها حداً للكر، لما أشرنا إليه من استحالة كون الأمور المختلفة حداً للشيء الواحد.

ولا مجال لحمل التحديد بالشبر على شبر خاص لا يقبل الزيادة والنقيصة، لعدم القرينة على تعيينه، ليخرج بها عن الإطلاق.

كما لا مجال لحمل التحديد به على كونه إضافياً، بنحو يكون الحد لكل شخص شبر نفسه، لأن الكر من الأمور الحقيقية ذات الأحكام الخاصة التي لا تختلف باختلاف الأشخاص، وليس الشبر إلا من سنخ العرف له.

فلا بد من حمل إطلاق التحديد بالشبر على المتوسط عرفاً من الأفراد المتعارفة، لانصراف التحديد عن الشاذ الخارج عن المعتاد، كانصرافه عن مثل شبر الطفل وإن كان متعارفاً له.

كما أن مقام التحديد بما تختلف أفرادُه يناسب الحمل على المتوسط منه، لأنه الذي ينسب إليه المقدار عرفاً.

نعم، لا إشكال في عدم إرادة المتوسط دقة، لأنه وإن كان مناسباً لمقام التحديد، إلا أن تعذر الإطلاق عليه وتشخيصه، خصوصاً لعامة الناس، مانع من حمل الخطاب عليه، فيتعين الاكتفاء بالمتوسط العرفي، الذي تختلف أفرادُه

اختلافاً يتسامح فيه العرف، فيرجع إلى الاكتفاء بأقلها وكون الزائد خارجاً عن الحد وإن دخل في إطلاقه، لعدم تيسر تشخيصه بنحو يصحح التسامح في البيان بالنحو المذكور، لاشتماله على الحد المعتبر.

هذا، ولا يبعد كون الشبر البالغ أربعة وعشرين سنتيمتراً من المتوسط المذكور.

الرابع: الأظهر أن التحديد بالمساحة بناءً على السبعة والعشرين لا يطابق التحديد بالوزن، بناءً على ما تقدم في تحديد المثقال، فإن الماء المقطر الذي يسع سبعة وعشرين شبراً بالشبر البالغ أربعة وعشرين سنتيمتراً - الذي تقدم شمول دليل التحديد له - يزن ثلاثمائة وثلاثة وسبعين كيلو وربعاً تقريباً، وقد تقدم أن الوزن المعتبر أربعمئة وأربعة وستين كيلو ومائة غرام، والماء المتعارف وإن كان أثقل من الماء المقطر، إلا أنه يشكل بلوغه الفرق المذكور.

نعم، لو فرض اختصاص التحديد بالشبر البالغ خمسة وعشرين سنتيمتراً كان الوزن مقارباً للمساحة، لأن وزن الماء المقطر الذي يبلغ المساحة المذكورة أربعمئة واثنين وعشرين كيلو تقريباً، وحيث كان الماء المتعارف أثقل من ذلك فلا يبعد وصوله إلى الوزن المذكور.

لكن الظاهر خروجه عن المتوسط أو كونه أكبر أفراداً، الذي عرفت عدم اعتباره.

هذا، ولا مجال لجعل هذا شاهداً للقول المنسوب للمشهور في المساحة، لأن الماء المقطر الذي مساحته ذلك يبلغ وزنه خمسمئة وثلاثة وتسعين كيلو تقريباً، والماء المعتاد أكثر من ذلك.

نعم، لو فرض شمول التحديد للشبر البالغ اثنين وعشرين سنتيمتراً كانت المساحة عندهم مقاربة للوزن، لأن وزن الماء المقطر ذي المساحة المذكورة يزيد قليلاً على أربعمئة وواحداً وأربعين كيلو، وهو أقل من الوزن المتقدم بقليل، لعله يكون هو الفرق بين الماء المقطر والمتعارف.

لكن الظاهر أن الشبر المذكور دون المتوسط، فلا يكفي في المقام. وكيف كان، فلا مجال لطرح دليل السبعة والعشرين لذلك، بل يتعين الجمع بين الوزن والمساحة بجعل كل منهما حداً بنفسه، ولا مانع من اختلاف الحدين إذا كانا من سنخين، إذ لا يراد بهما الحد المنطقي. خصوصاً بناءً 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 إناطة الحكم بأحد أمرين متباينين مفهوماً، نظير الكفارة المخيرة، لتقومه بالاعتبار الذي لا حرج فيه.

وكذا بناءً على أن الكر بحسب الأصل كيل، وأن تحديده بالوزن لأجل ضبطه، فإن المناسب لذلك ملاحظة ما قد يطرأ على الماء من المواد المختلطة به أو البرودة الموجبة لثقله، فيقدر بأثقل وزن يكون للماء الذي يبلغ الكيل المذكور، وإن كان قد يتسامح في بعض الأفراد اكتفاء بالوزن عن المساحة.

نعم، لو تمت زيادة الوزن في جميع المياه مهما كانت ثقيلة على المساحة المذكورة تعين جعله علامة لاحداً، للغوية التحديد بالأكثر في ظرف التحديد بالأقل. أو حملة على بعض ما حملت عليه نصوص المساحة المتضمنة للتحديد بالأكثر، ولا مجال لطرح الأدلة.

والحاصل: أن التحديد بالوزن معرض لاختلاف كمية الماء من حيثية الاختلاط بالمواد الغريبة وشدة البرودة. كما أن التحديد بالمساحة معرض لاختلاف كميته من جهة اختلاف الاشبار، وحيث كان هذان الطريقتان هما المتيسران في عصر صدور الروايات للتحديد والضبط، فلا بد من غرض الشارع الأقدس النظر عن هذه الجهات، كما لا بد لنا من العمل بظواهر الأدلة بعد الجمع بينها بما يرتفع به التنافي. فلاحظ والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتسديد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

مسألة ١٨: لا فرق في اعتصام الكر (١)

(١) أطلق كثير من الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) عاصمية الكرية للماء - تبعاً للنصوص - من دون تعرض لهذه الجهات.

ولعل أول من تعرض لها العلامة رحمته وتبعه من تأخر عنه، وقد أطالوا في ذلك واضطربت كلماتهم، بل ربما أوهمت ما ليس بمراد وهي ترجع إلى الكلام في ضابط الوحدة في الماء التي لا إشكال في اعتبارها في عاصمية الكرية له.

وينبغي التعرض أولاً لما لم يتعرض له في المتن، ثم نتابعه فيما تعرض له، فنقول:

اعلم أنه مع تساوي سطوح الماء وعدم تدافعه فالظاهر أنه يكفي في وحدته المعتبرة في اعتصامه بالكرية الاتصال بين أجزائه بوجه عرفي كالانبوب والساقية الضعيفة، ولا يعتبر تقارب أضلاع سطوحه. وقد 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 العريضة، ولا كان المناسب منه التنبيه إلى اعتبار الكمية بوجه أوضح. وأوضح منه ما في جامع المقاصد، حيث قال: «واشترط الكرية في المادة إنما هو مع عدم استواء السطوح... أما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كراً كالغديرين إذا وصل بينهما بساقية»، لظهوره في كفاية الاتصال بين الماء بمقدار الاتصال المعتبر في عاصمية المادة، الذي يكفي فيه مثل الانبوب لدخوله في المتيقن من أدلتها، كنصوص الحمام وغيرها.

وكيف كان، فيقتضيه إطلاق نصوص الكر، لوحدة الماء حقيقة وعرفاً بذلك.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من الإشكال في ذلك، وفيما لو كان الماء في

أنبوب ضيق طويل يبلغ الكر، لمخالفته للارتكاز العرفي.

فغير ظاهر، إذ لو كان راجعاً إلى التشكيك في عموم نصوص الكر للاشكال في وحدة الماء.

ففيه: أنه لا يعتبر في الوحدة إلا اتصال أجزاء الماء، لا تشابه أضلاع سطحه، كما يظهر بملاحظة النظائر. وتعدد الماء عرفاً إما أن يكون مبنياً على التسامح في تنزيل الوصل المذكور منزلة العدم، نظير تسامحهم في إطلاق الكر على ما ينقص عنه قليلاً، لا على نحو الحقيقة بما للتعدد عندهم من المعنى، أو على أخذ حد كل قسم مقوماً له، نظير ما لو اتصل العذب بالمالح من دون اختلاط وقسم المجموع إلى القسمين، ولا ريب في عدم قاذية مثل هذا التعدد.

على أنه لا يظن منه ^١إنكار الاتحاد العرفي في ماء الانبوب الطويل. وإن كان راجعاً إلى دعوى انصراف عموم الكر عن مثل هذه الوحدة بسبب الارتكاز العرفي المدعى.

ففيه: أن المرتكز عرفاً أن اعتصام الكر بلحاظ كثرته الموجبة لتقوي بعضه ببعض ولا دخل لهيئته في ذلك، بل يكفي الاتصال الموجب لاتحاد حكم أجزاء الماء، فإذا فرض قصور الملافة عن تنجيس تمام الكر لم تؤثر فيها شيئاً. بل الالتزام حينئذٍ بنجاسة الماء بتمامه صعب جداً، لاستلزامه تنجيس الملافة لتمام الكر، وقصر النجاسة على خصوص موضع الملافة أصعب بعد فرض اتصال المائتين.

وأضعف منه الاستدلال بظهور نصوص الكر في اجتماع الماء، كما هو مقتضى بيان أبعاد الكر الظاهرة في تقاربها أو تساويها.

لاندفاعه: بأن ذكر الشكل لمحض بيان مقدار الكر، لا لدخله في الاعتصام، كما تقدم في مناقشه قول الراوندي. على أن بعض نصوص اعتصام الكر لم تتعرض لشكله، بل ظاهراً كون المعيار على مقداره، كما أشار إليه في الجواهر.

إن قلت: هذا ينافي ما تقدم في حكم ذي المادة من أن المتيقن من

دليل عاصمية المادة بلوغها كراً وعدم وضوح كفاية كرية المجموع من المادة وذيها.

قلت: فرق بين المقامين، إذ المفروض هناك كون أحد المائتين مادة للآخر وعاصماً له، والمفروض هنا اتحاد المائتين، بحيث يكون المجموع معتصماً، بلا ترجيح لأحدهما في العاصمية، ولابد في صدق المادة من جريان أحد المائتين على الآخر وإمداده له، ولا يكفي فيه مجرد الاتصال بينهما، المفروض في المقام، وإلا كان كل منهما مادة للآخر، لعدم المرجح، ومع فرض التدافع لا يكون انفعال ذي المادة مع عدم بلوغها كراً مستلزماً لانفعالها، ليلزم من عدم الاعتصام انفعال الكر بالملاقاة، كما هو اللازم في المقام.

وبعبارة أخرى: ليس الوجه في اعتبار كرية المادة وعدم الاكتفاء بكرية المجموع، إلا أنه المتيقن من دليل عاصمتها، وهو مختص بالمادة المتدافعة، لقصور دليل الكرية حينئذٍ - كما سيأتي - أما مع اتصال المائتين من دون تدافع فيكفي عموم دليل الكرية، ولا يهم قصور دليل المادة لو فرض صدقها حينئذٍ.

ولعل ذلك هو الوجه فيما تقدم من جامع المقصد من التفصيل في اعتبار كرية المادة بين تساوي السطوح وعدمه، وإلا فدليل المادة خال عن التفصيل المذكور.

هذا، وقد استدلل سيدي الوالد (دامت بركاته) على كفاية الاتصال الضعيف بعموم التعليل في المادة في صحيحه ابن بزيع^(١) الواردين في البئر، لوضوح أن مادة البئر متفرقة في بطن الأرض واتصالها إنما يكون بمسارب ضعيفة، ومقتضى عموم التعليل وارتكازيته كفاية الكثرة مع التفرق بالنحو المذكور، بل مع كون الاتصال بمثل الماء المتفشي في الرمل، لما تقدم من عموم البئر لما كانت مادتها بالرشح. بضميمة ما تقدم في مبحث اعتبار اعتصام المادة من أن مالا يعتصم في

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧، ٦.

بين تساوي سطوحه واختلافها (١)،

نفسه لا يعصم غيره.

وما ذكره لا يخلو عن وجه. ولا أقل من منافاة ذلك للإرتكاز المدعى تقييد النصوص به.

نعم، لو كان الاتصال ضعيفاً وقليلًا لا يعتد به عرفاً، كمقدار الابرة كان الانصراف عنه في نصوص الكر قريباً. وإن كان المتيقن من ذلك ما لو كان من سنخ الرطوبات التي لا يصدق معها الماء، ولا تكفي في سراية الانفعال واتحاد حكم المائتين. فلاحظ.

(١) لا يخفى أن اختلاف سطوح الماء..

تارة: يكون مع تدافع بعضه على بعض.

وأخرى: يكون مع جريانه بتمامه من دون أن يتميز بعضه عن بعض، كالنهر الجاري على وجه الأرض.

وثالثة: يكون مع ركوده، كما لو وضع الماء في مخزن متدرج.

والصورتان الأوليان وإن أمكن تصورهما مع تساوي سطوح الماء، فيجري حكمهما أيضاً، إلا أن غلبتهما مع اختلاف السطوح هو الذي أوجب ذكرهما هنا تنبيهاً على أن كلامهم في اختلاف السطوح ناظر إليهما، أو إلى الثانية منهما. هذا ويأتي الكلام في الأوليين.

وأما الثالثة فالظاهر اعتصام الماء ببعضه ببعض فيها. بل لا يبعد عدم الخلاف في ذلك، وأن ما ذكره من الكلام في اعتبار السطوح مختص بالصورتين الأوليين، بل بالثانية منهما، كما سيأتي.

وكيف كان، فيقتضيه عموم نصوص اعتصام الكر. والتشكيك فيه في غير محله، كما يظهر مما تقدم في صورة ضعف الاتصال، بل الاتحاد هنا أظهر منه هناك، والتقوي والاعتصام أقرب إلى الارتكاز.

ولا بين وقوف الماء وركوده وجريانه (١).

(١) فعن الشهيد عليه السلام أن الكرية تعصم الجاري لا عن مادة، ويستفاد أيضاً مما صرح به غير واحد - وفي الجواهر أنه لا إشكال فيه - من أنه إذا تغير بعض الجاري وكان التغير قاطعاً لعمود الماء لم ينجس الطرف الذي لا يتصل بالمادة إذا كان كراً.

وأما ما ذكره من الكلام في اعتبار تساوي السطوح فلا يبعد اختصاصه بصورة التدافع، كما يشهد له تمثيل بعضهم له بالغديرين الذين بينهما ساقية، بل في الجواهر: «ما اعتبر من تساوي السطوح في الراكد بالنسبة إلى عدم نجاسته بالملاقاة لا يعتبر هنا بالنسبة للجاري فلا ينجس بالملاقاة وإن اختلفت سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الأصحاب».

اللهم إلا أن يختص بالجاري عن مادة، الذي لا يكون الدليل على اعتصامه نصوص الكر، بل نصوص الجاري، التي لا مجال لحملها على خصوص صورة تقارب السطوح أو تساويها.

ومن هنا فقد يدعى عموم ما ذكره من الكلام في تساوي السطوح لمحا الكلام الذي هو الجاري لا عن مادة.

وكيف كان، فيقتضيه عموم نصوص الكر، وعدم دخل الركود ارتكازاً في الاعتصام، ولذا يعتصم الجاري عن مادة، والتفكيك بين عاصمية الكرية والمادة بعيد. فتأمل.

بل لا ينبغي الإشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة أنه لولاه يلزم تنجس موضع الملاقاة من الأنهار العظيمة التي لا مادة لها بملاقاة النجاسة، بل تنجس تمام الماء لو فرض كون الجريان بالنحو الذي لا يمنع من سريان النجاسة، وقد تقدم الضابط له في المسألة الثامنة.

نعم، إذا كان الماء متدافعاً لا تكفي كرية المجموع في اعتصامه (١)،

(١) أما عدم كفايته في اعتصام المتدافع منه فهو الظاهر مما تقدم عن التذكرة من عدم اتحاد المائتين في حق العالي، وعن الذكرى: «ولو كان الملافة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين أو علو الكثير» فانه ظاهر في عدم تقوي العالي بالسافل الكثير فضلاً عن القليل. ومثله ما عن الدروس: «لو اتصل الواقف بالجاري اتحاد مع مساواة سطحيهما أو كون الجاري أعلى، لا العكس. ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف» وفي جامع المقاصد في شرح ما ذكره العلامة من اعتصام القليل باتصاله بالجاري قال: «يشترط في هذا الحكم علو الجاري، أو مساواة السطوح، أو فوران الجاري من تحت القليل إذا كان الجاري أسفل، لانقضاء تقويته بدون ذلك».

وأما عدم كفايته في اعتصام المتدافع إليه فهو مقتضى ما تقدم من جامع المقاصد من اعتبار كرية المادة مع اختلاف السطوح. بل هو المتيقن من كل من اعتبر كرية المادة في اعتصام ذبها، على ما سبق الكلام فيه عند الكلام في مقدار المادة العاصمة.

خلافاً لظاهر ما تقدم عن التذكرة من اتحاد المائتين في حق السافل، وكذا كل من اكتفى في عاصمية المادة بكرية المجموع.

بل ربما قيل بالاتحاد في حق العالي أيضاً، كما نسبته سيدنا المصنف عليه السلام إلى صريح جماعة من المتأخرين، وفي الجواهر: «ويظهر من الشهيد الثاني وبعض من تأخر عنه عدم اشتراط شيء من استواء السطوح، فيتقوى السافل بالعالي والعالي بالسافل. ويؤيده إطلاق النص والفتوى».

وكيف كان، فالعمدة في عدم التقوي من الجانبين تعدد الماء عرفاً، فان الاتصال بين المائتين بتدافع أحدهما على الآخر لا يصحح دخولهما معاً تحت أدلة

ولا كرية المتدافع إليه في اعتصام المتدافع منه (١).

الكر عرفاً وتطبيقها عليهما بتطبيق واحد، بل هما بنظر العرف ماء أن أحدهما يمد الآخر، ولذا كان المرتكز عرفاً تباين مفاد أدلة الكر مع أدلة المادة، وأن المادة عاصم آخر في قبال الكرية أو متمم لها.

وليس هذا مبنياً على التسامح في التطبيق والغفلة عن الجهة الموجبة لاتحاد المائتين، كي لا يعتد به مع الوحدة الحقيقية، كما تقدم في الاتصال الضعيف، بل هو مبني على ملاحظة المناسبات الارتكازية في فهم العرف معياراً آخر في الوحدة غير الاتصال يخل به التدافع، فيتعين تنزيل أدلة الكر عليه، ومقتضاها انفعال المائتين معاً، لعدم بلوغ كل منهما الكر.

وأما التفصيل في الوحدة بين السافل والعالي - كما تقدم من التذكرة - فلا نتعقله، لأن الوحدة أمر اضافي لا يقوم بأحد طرفيه دون الآخر. نعم، يمكن التفصيل بينهما في الحكم بلحاظ أدلة أخرى غير أدلة الكر المبنية على الوحدة.

إلا أن يدعى ثبوت الوحدة في الطرفين الموجب لشمول أدلته لهما لفظاً مع دعوى خروج العالي للانصراف. لكن الوحدة ممنوعة، كما عرفت. وعلى تقديرها فلا منشأ يعتد به للانصراف المذكور.

وأما أدلة المادة فهي لا تقتضي اعتصام المتدافع منه بالمتدافع إليه إذا كان كراً، فضلاً عما إذا كان قليلاً. لورودها في حال ذي المادة بعد الفراغ عن طهارة المادة نفسها.

فلا مخرج فيه عن عموم انفعال القليل وأما بالاضافة إلى المتدافع إليه فهي تقتضي اعتصامه بالمتدافع منه في الجملة، والمتيقن منه بصورة كريته، على ما تقدم عند الكلام في مقدار المادة. فراجع.

(١) لما عرفت من قصور نصوص المادة عن المتدافع منه، ومقتضى

نعم، تكفي كرية المتدافع منه في اعتصام المتدافع إليه (١).
مسألة ١٩: لا فرق بين ماء الحمام وغيره في الأحكام، فما في
الحياض الصغيرة إذا كان متصلاً بالمادة، وكانت وحدها كراً
اعتصم (٢)، وإن لم يكن متصلاً بالمادة، أو لم تكن وحدها كراً لم
يعتصم (٣) وإن كان المجموع كراً.

نصوص الكر انفعاله، لقلته.

(١) لما عرفت من عموم نصوص المادة الذي كان المتيقن منه كريتها.
(٢) عملاً بعموم المادة المستفاد من التعليل في صحيحي ابن بزيع^(١)
الواردين في البئر. ولأنه المتيقن من نصوص الحمام^(٢).
(٣) فقد ادعى في الجواهر الاجماع واستظهر في كشف اللثام الاتفاق على
عدم اعتصام ماء الحمام مع عدم اتصاله بالمادة.
والعمدة فيه: قصور إطلاق نصوص الحمام عن شمول ما لا مادة له، بناء
على ما تقدم عند الكلام في مقدار المادة من عدم خصوصية الحمام في الحكم
الذي تضمنته، بل ذكره لأجل كون الأفراد الوجودية منه مشتملة على ما يقتضي
الاعتصام، حيث يلزم حينئذٍ الاقتصار على المتيقن في الحمامات السابقة، وهو
خصوص ذي المادة.

مضافاً إلى خبر بكر بن حبيب المتقدم هناك، كما تقدم الكلام في وجه
اعتبار كرية المادة، بنحو يظهر منه عدم خصوصية ماء الحمام.
وعليه لا وجه لما قد يظهر من بعضهم من عدم اعتبار الكرية في 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 المتعارفة في زماننا بمنزلة المادة (١)، فإذا كان الماء الموضوع في أجانة ونحوها من الظروف نجساً وجرى عليه ماء الأنبوب طهر (٢)، بل يكون ذلك الماء أيضاً معتصماً (٣) مادام ماء الأنبوب جارياً عليه، ويجري عليه حكم ماء الكر في التطهير به، فلا يحتاج إلى التعدد ولا إلى العصر (٤). وهكذا 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 حقيقة، فتدخل في عموم دليلها، بل هي من سنخ مادة الحمام، وإن لم تساخ مادة البئر.
(٢) بناءً على ما يأتي في كل ماء متنجس من الاكتفاء في تطهيره بالاتصال بالمادة.

(٣) لعموم ما دل على عاصمية المادة، وقد تقدم.
(٤) بناءً على عموم عدم الاحتياج إليهما في التطهير بالماء المعتصم، على ما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة، ويأتي في المسألة العاشرة من فصل المطهرات إن شاء الله تعالى.

(٥) كلام الأصحاب (رضي الله عنهم) في كيفية تطهير الماء المتنجس في غاية الاضطراب والاختلاف، لاختلافهم في ذلك عموماً وخصوصاً.
بل عن بعض المتأخرين عدم تطهير الماء المتنجس إلا باستهلاكه وضمحلالة في الماء الطاهر المعتصم، مستدلاً بما تضمن من النصوص أن الماء

يطهر ولا يطهر^(١).

وهذا القول وإن كان مقتضى استحباب النجاسة أيضاً، إلا أن الظاهر مخالفته لما تسالم عليه الأصحاب وادعي عليه الاجماع، وتقتضيه بعض النصوص الآتية من طهارة الماء المتنجس باتصاله بالماء المعتصم في الجملة، حيث لا مجال معه للأصل، ويلزم لأجله رفع اليد عن النصوص المشار إليها، لهجرها المسقط لها عن الحجية، ولذا لم أعثر عاجلاً على من تكلم فيها واهتم بالجواب عنها.

وإن كان من القريب حملها على إرادة التطهير باستيلاء المطهر على المتنجس وإزالته لنجاسته وقدره الذي هو المراد من تطهير الماء للمتنجسات المتكثفة، والذي لا مجال له في تطهير الماء ولا غيره من السوائل، لعدم استيلاء المطهر عليها وإن امتزج بها، وإنما ذهبوا إلى طهارة الماء باتصاله بالماء المعتصم من باب السراية وغلبة حكم الطاهر على حكمه لا لإزالة شيء لقدرها ونجاسته ارتكازاً، كما أشرنا إلى نظيره في المسألة الثانية عشرة.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في بطلان القول المذكور، ولزوم رفع اليد عما يوهمه، ويلزم النظر في بقية أقوال المسألة.

فاعلم أنهم بعد الفراغ عن طهارة الماء المتنجس باتصاله بالمعتصم في الجملة اختلفوا..

تارة: من حيثية اعتبار الامتزاج وعدمه، فقد صرح باعتباره في محكي التذكرة والذكرى، وأنكره في جامع المقاصد وكشف اللثام والروضة، وهو مقتضى ما في اللمعة من الاكتفاء بالملاقاة، وما عن المنتهى والتحرير من الاكتفاء بالاتصال، بل ما في الخلاف من التعبير بالورود، وما في المعتبر من التعبير بالإلقاء، لظهورهما

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٦، ٧.

في حصول الطهارة بمجرد ذلك قبل حصول الامتزاج، وإن كان لازماً عادة بعده بزمان قصير.

اللهم إلا أن يستفاد اعتبارهما للامتزاج مما في الخلاف من تشبيه الماء الممتزج بالنجس بالنجس في الطهارة بالوقوع في الكثير، وما في المعتبر من توجيه طهارة الممتزج باستهلاكه. ولذا نسب شيخنا الأعظم رحمته القول بذلك إليهما فتأمل.

وأخرى: من حيثية اعتبار الدفعة في إلقاء الكر وعدمه، فقد صرح باعتبارها في الشرايع والقواعد وجامع المقاصد، وهو المحكي عن المنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس وغيرها، بل نسبه في جامع المقاصد إلى تصريح الأصحاب، وفي المسالك إلى المشهور، وفي الروضة إلى المشهورين المتأخرين، مع تفسيرهما لها بالدفعة العرفية التي هي عبارة عن الالتقاء في زمان قصير. وأنكره في الروضة وهو المحكي عن الروض والمدارك.

وظاهر ما عن الذكرى أن المعتبر هو اتصال الكر بعضه ببعض حين إلقائه في مقابل ما لو ألقى متفرقاً في دفعات قسماً بعد قسم. وبذلك فسر الدفعة في كشف اللثام، ثم قال: «وأما الدفعة بالمعنى الذي اعتبره جمع من المتأخرين فلا دليل عليها».

وثالثة: من حيثية اختصاص المطهر بإلقاء الكر أو التعدي منه إلى المادة النابعة أو الجارية، فقد صرح في الخلاف والقواعد بعدم كفاية النبع، وقربه في المعتبر.

وربما يستفاد من كل من اقتصر على ذكر الكر. وإن كان لا يبعد وروده في مقابل احتمال كفاية التتميم كراً في القليل أو لعدم تسير المادة في الراكد. وعن المبسوط التصريح بالاكْتفاء بالنبع من تحته وبجريان الكر عليه، وفي جامع المقاصد: «يطهر بوصول الجاري وماء المطر إليه، وكذا القول في المادة المشتملة على الكر، لأنها لا تختص بالحمام...»، ثم تعرض للنبع فقال: «فلو نبع ذو المادة من

تحتة مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة».

نعم، قد يستظهر منه اعتبار قوة النبع، بل صرح في كشف اللثام باعتبار علو النبع على الماء المتنجس، لدعوى: أنه لا بد من تسلط المطهر. بل قد يستظهر ذلك في الكر من كل من عبر باللقاء الظاهر في الاستعلاء، بحيث لا يكفى الاتصال مع تساوي السطوح ولو مع الامتزاج، وإن أنكر بعضهم إرادتهم لذلك.

هذه جملة الأقوال في المقام، والظاهر خلوها عن الدليل، لضعف الوجوه المذكورة في كلماتهم لها بما لا مجال لاطالة الكلام فيه بعد ظهور وهنه، خصوصاً بعدما نبهنا إليه آنفاً من أن طهارة الماء باتصاله بالمعتصم ليس من باب استيلاء المطهر على المتنجس، ليتخيل اعتبار قاهرية المطهر بعلوه، واستيلائه على تمام أجزاء المتنجس بامتزاجه، بل من باب السراية وغلبة حكم الطاهر.

فالعدة في وجه اعتبار كل ما يحتمل اعتباره هو استصحاب النجاسة، الذي يلزم الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن.

نعم، لو ثبت الاجماع 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 الذي أشرنا إليه في اعتبار الأمور المتقدمة، وغاية ما يمكن تحصيله هو الإجماع على اتحاد حكم المائتين في الجملة الذي يلزم معه الاقتصار على المتيقن أيضاً.

هذا، وقد يستدل على عموم الاكتفاء بالاتصال بالمعتصم ببعض نصوص ماء الحمام، كخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي».

فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً^(١)، وموثق حنان: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فأقوم فاغتسل فينتضح علي بعدما أفرغ من مائهم. قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى. قال: لا بأس»^(٢)، وخبر بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة»^(٣).

لظهور الأول في مطهريه بعض ماء الحمام - وهو المادة - لبعض بعد نجاسته من دون أخذ الامتزاج فيه.

كما أن الثاني لا بد أن يحمل على كون الانتضاح من الماء الذي يغتسلون منه، كماء الحياض، لأنه الذي يتصور فيه الجريان، لا الذي يغتسلون به ويصيب أبدانهم، لعدم تعقل فرض الجريان فيه. كما أن نسبة الجريان له ليس لجريانه بنفسه، لعدم كون ماء الحمام من سنخ الجاري، بل لجريان المادة عليه. فيدل حينئذٍ على طهارة الماء بجريان المادة عليه مطلقاً وإن كان نجساً قبل الجريان. كما أن مقتضى إطلاقه عدم اعتبار الامتزاج. وهو مقتضى إطلاق الثالث أيضاً.

وحيث تقدم غير مرة إلغاء خصوصية الحمام أمكن الاستدلال بهذه النصوص في المقام.

لكن لا ظهور للأول في طهارة ماء الحمام بعد نجاسته وإن كان هو المدلول المطابقي له، بل في اعتصام بعضه ببعض، كما هو المناسب للسؤال، وللتشبيه بماء النهر، على ما تقدم في تحقيق مقدار المادة.

مضافاً إلى عدم وضوح إطلاقه بنحو ينفي اعتبار الامتزاج، فإن الجمود عليه يقتضي عدم اعتبار الاتصال أيضاً، وليس اعتباره مستفاداً من قرينة

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

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

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

منفصلة، ليقصر فيها على المتيقن، بل هو من الوضوح بحد يمنع من انعقاد الظهور في الاطلاق، ويكشف عن ابتناؤه على المفروغية عن اعتباره، لمعهوديته في الحمام، فينقلب مجملاً، لاحتمال كون الامتزاج مفروغاً عنه ومعهوداً كالاتصال. فتأمل.

على أن ضعف سند الخبر مانع من الاستدلال به.

كما أن الثاني - بعد تسليم أن حمله على ما تقدم لتوجيه مفاده يبلغ مرتبة الظهور الحجة. وأن السؤال فيه من حيثية الانفعال، لفرض نجاسة أبدانهم، لا من حيثية كون الماء مستعملاً في رفع الحدث الأكبر - يشكل إطلاقه من حيثية سبق نجاسة الماء، ليدل على مطهريّة المادة له، لظهوره في فرض استمرار الجريان، فيدل على عاصميته للماء من أن يفعل باغتسالهم منه لا غير، لا في اعتبار جريانه حين الانتضاح منه فقط، ليشمل ما لو حدث له الجريان بعد انفعاله باستعمالهم.

ولا أقل من كون ذلك هو المتيقن المانع من انعقاد الظهور في الاطلاق.

فلم يبق الا الثالث الذي هو لا يخلو عن ضعف في السند لجهالة بكر بن حبيب.

ولا مجال لدعوى انجباره بوقوع صفوان بن يحيى في طريقه، الذي هو من أصحاب الاجماع، كما يظهر مما تقدم في أول الكلام في وزن الكر. ومثلها دعوى انجباره بعمل الأصحاب، لانحصار الدليل على اعتبار المادة في الحمام به.

لما تقدم من ورود نصوص الحمام للإشارة إلى المياه المعهودة فيه التي لا يبعد اختصاصها بما له مادة، ولا إطلاق لها يشمل ما لا مادة له، ليجتاج في الخروج عنه إلى دليل، ويستكشف من بناء الأصحاب عليه اعتمادهم على الخبر المذكور.

نعم، لا يبعد اتفاقهم على أن اتصال ماء الحمام بالمادة ولو مع

عدم الامتزاج، كما يعصمه عن النجاسة 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 بالمادة في الحمامات، وإنما الكلام في اختصاص ذلك بماء الحمام أو عمومه لغيره من المياه، وحيث عرفت عدم خصوصيته تعين الاكتفاء بذلك في كل ماء نجس.

لكنه لو تم لا ينفع في المادة التابعة، ولا في غير جريان المادة من أقسام الاتصال بالمعتصم.

فلعل الأولى الاستدلال على عموم كفاية الاتصال بالمعتصم بالتعليل في صحيحي ابن بزيع الواردين في البئر، كما نبه لذلك غير واحد، لظهورهما في رجوع التعليل للحكم بسعة ماء البئر، الذي يراد به ما يعم الدفع والرفع، فيدل على أن المادة كما تعصم ماء البئر عن النجاسة تطهره منها، وحيث يكفي في صدق المادة الاتصال من دون حاجة إلى الاستعلاء أو الامتزاج كان اللازم البناء على عدم اعتبارهما، بل لا يعتبر فعلية المد، ويكفي كون المادة بنحو لو أخذ من الماء لأمدته، لشيوع ذلك في البئر.

وبعموم التعليل يتعدى إلى جميع ما له مادة، وإن لم يكن بئراً. كما أن مقتضى ظهور كون التعليل ارتكازياً يتعدى لجميع أقسام الماء المعتصم، لعدم خصوصية المادة ارتكازاً في ذلك.

وقد تقدم نظيره في الاستدلال على مطهريّة ماء المطر للماء المتنجس، كما تقدم تفصيل الكلام في مفاد التعليل عند الكلام في عاصمية المادة.

إن قلت: لما كان التعليل وارداً لبيان مطهريّة النزع، فهو لا يدل على عدم اعتبار الامتزاج، لوضوح أن النزع بالدلو ملازم لتحريك الماء الباقي في البئر وامتزاجه مع الماء الخارج من المادة، بل ارتفاع التغير بالنزع إنما يكون بسبب امتزاج ماء المادة بالماء الباقي وحمله لوصفه فيخف الوصف تدريجاً

حتى ينعدم.

قلت: خصوصية المورد ملغية بسبب كون التعليل ارتكازياً، إذ لا دخل للامتزاج في التطهير ارتكازاً، بل المعيار على الاتصال بالمادة، وإلا فلا امتزاج كثيراً ما يستلزم انقطاع الخارج منها عن المنبع بالماء المتنجس، فينفع به لو لم يظهر قبل الامتزاج، ولا يناسب تطهيره له ارتكازاً، فلو لم يكن نفس الاتصال بالمادة مطهراً وتوقف على الامتزاج كان ذلك حكماً تعديلاً لا ارتكازياً، فلا مجال لحمل التعليل عليه.

على أن التعليل وإن كان مسوقاً لمطهريّة النزع، إلا أنه بلحاظ ما يترتب عليه من ارتفاع التغير، فما هو الشرط في الطهارة ليس إلا ارتفاع التغير، لمانعته ارتكازاً منها، ولذا لا ريب ظاهراً في أنه لو ارتفع التغير عن الماء بنفسه، أو بتكاثر ماء المادة عليه، أو بوضع بعض المواد الغريبة، من دون نزع، كانت المادة مطهرة له، فمع إلغاء خصوصية النزع لا معنى للمحافظة على لازمه، وهو الامتزاج.

مضافاً إلى أن الامتزاج الذي هو محل الكلام ليس هو الامتزاج الرافع للتغير، إذ لا بد منه إجماعاً، بل الامتزاج بعد ارتفاع التغير وقبول الماء للتطهير، ومقتضى التعليل طهارة البئر بمجرد ارتفاع التغير لأجل اتصاله بالمادة، بلا حاجة إلى خروج الماء منها وامتزاجه بالماء بعده.

وكأن ما تقدم من الاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد مع عدم التغير مبني على ملاحظة الارتكاز المذكور، المستفاد إمضاً من التعليل وبعض نصوص الحمام.

وعليه يبتني الاجماع على طهارة الماء بتقاطر المطر عليه وغير ذلك مما يظهر منهم المفروغية عنه.

بل التأمل في حال التفصيلات المتقدمة يوهنها جداً، إذ بعد أن لم

تكن ارتكازية فلو كانت معتبرة لكان المناسب تنبيه النصوص عليها أو مفروغية الأصحاب عنها، لكثرة الابتلاء بالمسألة وأهميتها في مقام العمل جداً.

وقد عرفت إغفال النصوص لها، واضطراب كلمات الأصحاب فيها، فلم يصرح بالمزج قبل العلامة، وإن كان قد يستفاد من مطاوي كلمات من تقدمه. على أنه لم يتضح المراد به، إذ هل يعتبر امتزاج تمام الطاهر ولو ببعض النجس، أو العكس، أو تمام كل منهما بالآخر؟ كما أنه لم يصرح بالدفع قبل المحقق. ولعل مراد كثير ممن صرح بها ما يقابل الدفعات، كما تقدم من كشف اللثام.

وكذا الاستعلاء لم يصرح باعتباره إلا بعض المتأخرين، ككشف اللثام. وعدم الاكتفاء بالمادة التابعة أو الجارية من بعضهم لعله لعدم وضوح عموم عاصميتها عندهم، لاختصاص الدليل عليها بنصوص الحمام، التي قد يظهر من بعضهم لزوم الاقتصار على موردها، والتعليل الذي لم يعمل كثير منهم به في مورده، وهو البشر.

فإن التأمل في ذلك وغيره موهن للتفصيلات المذكورة وموجب لاستيضاح العموم الارتكازي المذكور.

وكأنها مبنية على تخيل كون تطهير الماء كتطهير الأجسام المتكثفة مبنياً على استيلاء المطهر عليه وإزالته لأثره، وهو موهون جداً، لتعذره في الماء ونحوه من السوائل، ولذا لا يطهر الماء المضاف بغير الاستهلاك. فلاحظ.

نعم، لا بد في الاتصال المطهر من أن يكون بالنحو العاصم، فلا يكفي صب المتنجس على الكر أو تدافعه بفوارة ونحوها، لعدم كون الطاهر مادة له ولا صالحاً لعاصميته، فيقصر عنه التعليل، كما لعله ظاهر.

ويكون معتصماً بها مادام متصلاً بها، إذا كانت وحدها كراً (١).

(١) لا ينبغي التأمل في اعتبار كرية المادة في مطهريتها للماء المتنجس، وإن أمكن التأمل في اعتباره في عاصمتها، للفرق بينهما في مقتضى الأصل.

مضافاً إلى ما تقدم عند الكلام في مقدار المادة العاصمة. فراجع. وتأمل جيداً.

والحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل

(١٩ ربيع الأول ١٣٩٥ هـ).

the following

1. The first of the following is the first of the following

2. The second of the following is the second of the following

3. The third of the following is the third of the following

4. The fourth of the following is the fourth of the following

5. The fifth of the following is the fifth of the following

6. The sixth of the following is the sixth of the following

7. The seventh of the following is the seventh of the following

8. The eighth of the following is the eighth of the following

9. The ninth of the following is the ninth of the following

10. The tenth of the following is the tenth of the following

11. The eleventh of the following is the eleventh of the following

12. The twelfth of the following is the twelfth of the following

13. The thirteenth of the following is the thirteenth of the following

14. The fourteenth of the following is the fourteenth of the following

15. The fifteenth of the following is the fifteenth of the following

16. The sixteenth of the following is the sixteenth of the following

17. The seventeenth of the following is the seventeenth of the following

18. The eighteenth of the following is the eighteenth of the following

19. The nineteenth of the following is the nineteenth of the following

20. The twentieth of the following is the twentieth of the following

21. The twenty-first of the following is the twenty-first of the following

22. The twenty-second of the following is the twenty-second of the following

23. The twenty-third of the following is the twenty-third of the following

24. The twenty-fourth of the following is the twenty-fourth of the following

25. The twenty-fifth of the following is the twenty-fifth of the following

الفصل الثالث

الماء القليل (١) المستعمل في رفع الحدث الأصغر (٢)

طاهر (٣) ومطهر من الحدث (٤)

(١) وأما الكثير فهو أولى بجواز الاستعمال في موارد جواز استعمال القليل، وفي مورد عدم جوازه يأتي الكلام فيه.

(٢) ومثله ماء الوضوء التجديدي.

(٣) إجماعاً محصلاً، ومنقولاً نصاً وظاهراً، وسنة عموماً وخصوصاً. كذا في الجواهر. ودعوى الإجماع عليه مستفيضة في كلامهم، ولم ينقل الخلاف فيه إلا عن بعض العامة.

ويقتضيه - مضافاً إلى الأصل، والنصوص الآتية المتضمنة لجواز للوضوء به - خبر العيص بن القاسم المروي في الخلاف: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قدر فليغسل ما أصابه، وإن كان وضوؤه للصلاة فلا يضره»^(١).

وأما عموم طهارة الماء فقد تقدم في الفصل الأول المنع من ثبوته بلحاظ الطوارئ والأحوال.

(٤) هذا في الإجماع كسابقه. ويقتضيه - مضافاً إلى عموم طهورية الماء الطاهر، الذي تقدم تنقيحه في الفصل الأول - غير واحد من النصوص، كخبر عبدالله

(١) كتاب الطهارة من الخلاف المسألة: ١٣٥ ذكر صدره في الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف

والخبث (١)، والمستعمل في رفع الحدث الأكبر طاهر (٢)

بن سنان الآتي، وخبر زرارة عن أحدهما عليه السلام: «قال: كان النبي ﷺ إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه، فيتوضؤون به»^(١).

هذا، وقد قال المفيد في المقنعة بعد أن ذكر ذلك: «والأفضل تحري المياه الطاهرة التي لم تستعمل في أداء فريضة ولا سنة، على ما شرحناه»، وعن الذكرى بعد أن نقل ذلك: «ولا فرق بين الرجل والمرأة، والنهي عن فضل وضوئها لم يثبت».

ولم يظهر وجه ما ذكره، فلا مجال للبناء عليه إلا من باب التسامح في أدلة السنن، بناءً على ما هو الظاهر من عمومه لفتوى الفقيه.

وأما ما أشار إليه الشهيد من النهي عن فضل وضوء المرأة لفعل مراد القائل به الكراهة الظاهرية فيما إذا لم تكن مأمونة، حيث يشير إليه حينئذ صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء. ولا تتوض من سؤر الحائض»^(٢)، ويأتي في الأسار المكروهة تمام الكلام في ذلك.

(١) هذا في الإجماع والعموم كسابقه.

(٢) إجماعاً، كما في المعتمد والقواعد، وعن كشف الرموز ونهاية الأحكام والمختلف والايضاح والذكرى والروض وغيرها، وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه، وسنة عموماً وخصوصاً». وكأن مراده من العموم عموم طهارة الماء، الذي عرفت المناقشة فيه.

وأما الخصوص، ففعل مراده به ما تضمن عدم البأس في القطرات التي تقع من ماء الغسل في الاناء -بناءً على صدق ماء الغسل عليها قبل إتمامه، على ما يأتي الكلام

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

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأسرار حديث: ٣.

فيه إن شاء الله تعالى - وموثق عمار الساباطي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه، فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه؟ قال: نعم، لا بأس به»^(١). بناءً على أن السؤال عن الماء الذي اغتسل به، لا الماء الذي يغتسل منه، إذ لا منشأ لتوهم نجاسته.

اللهم إلا أن يكون وارداً لدفع توهم نجاسة فضل الغسل، حيث قد يظهر من بعض النصوص توهم نجاسته أو عدم جواز استعماله.

وكيف كان، فيكفي فيه الإجماع المدعى ممن عرفت، الذي لا مجال لاحتمال خطئه في مثل هذه المسألة التي يكثر الابتلاء بها. مضافاً إلى الأصل.

ومنه يظهر ضعف ما قد يستظهر من ابن حمزة في كلامه الآتي من القول بالنجاسة. ومن ثم قال سيدنا المصنف رحمه الله: «وهو غريب».

نعم، قد يستدل له بصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(٢)، ونحوه صحيحه الآخر^(٣)، بدعوى ظهورهما في نجاسته بمقتضى تقرير السائل.

ويندفع: بأن ظاهر السؤال بيان حال الماء وتعرضه للنجاسة، لا بيان خصوص النجاسات التي يتعرض لها، إذ لا فائدة في تكثير النجاسات، ولذا لا مجال لتوهم ظهوره في نجاسة بول الدواب.

فهو نظير صحيح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب، ويتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١١.

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

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

ومطهر من الخبث (١). والأحوط استحباباً عدم استعماله في رفع الحدث (٢)،

الساق وإلى الركبة. فقال: توضأ منه»^(١).

على أن ذكر اغتسال الجنب قد يكون بلحاظ غلبة تعرض جسده لنجاسة المني ونحوه، فإنه لم يرد للسؤال عن نجاسة ماء الغسل ليمسك بإطلاقه الشامل لصورة طهارة بدن الجنب، بل غاية ما يقتضيه مفروغية السائل عن وجود المقتضي للتنجيس مع الاغتسال في الجملة بالنحو المصحح للسؤال عن انفعال الماء وتقبله للنجاسة، كما لعله يظهر بالتأمل.

فلا مجال للخروج به عما عرفت من الإجماع والأصل.

(١) كما صرح به جماعة، وظاهر آخرين فيما حكى عنهم، وظاهر بعضهم أنه لا نزاع فيه، وعن المنتهى والايضاح وظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه. والعمدة فيه عموم مطهريه الماء المشار إليه آنفاً.

لكن قال ابن حمزة في الوسيلة: «وأما الماء المستعمل فثلاثة أضرب: مستعمل في الطهارة الصغرى، ومستعمل في الطهارة الكبرى... ومستعمل في إزالة النجاسة. فالأول يجوز استعماله ثانياً في رفع الحدث وفي إزالة النجاسة، والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما إلا بعد أن يبلغ كراً فصاعداً بالماء الطاهر». وظاهره عدم إزالته للخبث، وربما حكى عن غيره.

ووجهه غير ظاهر، إلا بناء على نجاسته التي عرفت المنع منها.

(٢) فقد منع منه في المقنعة والتهذيب والخلاف والفقية والوسيلة، كما حكى ذلك عن المبسوط والصدوق الأول وابن البراج واليوسفي والوحيد في حاشية المدارك، بل نسبته الشيخ في الخلاف إلى أكثر أصحابنا، وعن الوحيد في حاشية المدارك أنه المشهور بين قدماء الأصحاب، بل مطلقاً.

وذهب العلامة إلى الجواز، ووافقه في جامع المقاصد وكشف اللثام، وهو المحكي عن المرتضى وسلاّر وبني زهرة وادريس وسعيد والشهيد وغيرهم، وعن المدارك والدلائل نسبته إلى أكثر المتأخرين، وعن الروض نسبته للمشهور، وتردد المحقق في الشرايع وظاهر المعبر.

وقد استدلل له ببعض النصوص:

الأول: خبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، وأما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به»^(١).

والكلام فيه.. تارة: من جهة السند.

وأخرى: من جهة الدلالة.

أما السند فقد رواه الشيخ عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن الحسن بن علي، عن أحمد بن هلال العبر تائي، عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان.

وقد استشكل فيه غير واحد بضعف أحمد بن هلال جداً، فقد ذكر الشيخ في الفهرست أنه كان غالباً متهماً في دينه، وفي التهذيب في باب الوصية لأهل الضلال: أنه مشهور باللعنة والغلو وما يختص بروايته لا نعمل عليه، وعده في كتاب الغيبة من السفراء المذمومين الذين ظهر التوقيع بلعنهم والبراءة منهم، وروى الكشي توقيعاً مهولاً في ذلك، وأشار إلى نظيره النجاشي، وعن سعد بن عبدالله: «ما سمعنا ولا رأينا بمتشيع رجوع من تشيعه إلى النصب إلا أحمد بن هلال»، وقال الصدوق في إكمال الدين بعد نقل ذلك عنه: «وكانوا يقولون إن ما انفرد بروايته أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله»^(٢).

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل 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 وكالة محمد بن عثمان - كما ذكره الشيخ عليه السلام في كتاب الغيبة - وكان ذلك في أواخر عمره، مع كونه في أول الأمر من السفراء، ومن الذين أكثر الأصحاب في السماع منهم ووثقوا بهم، حتى أكثروا المراجعة في أمره لما ورد التوقيع بلعنه، كما ذكره الكشي.

ويناسبه ما في الفهرست من أنه روى أكثر أصول أصحابنا، لظهوره في اشتهار حديثه بين الأصحاب، ولذا كان ظاهر النجاشي توثيقه وأن ذمه لا ينافي ذلك، حيث قال فيه: «صالح الرواية يعرف منها وينكر». وقد روي فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام، وليس المراد بإنكار حديثه عدم وثاقته، بل اشتغال حديثه على المناكير التي يصعب على العقول تحملها.

مضافاً إلى كونه من رجال كامل الزيارة، وقد روى عنه جماعة من الأجلاء كعبدالله بن جعفر الحميري، والحسن بن علي بن عبدالله بن المغيرة، ومحمد ابن عيسى العبيدي، ومحمد بن علي بن محبوب، وسعد بن عبدالله الذي هو من جملة الطاعنين عليه.

وما ذكره الشيخ عليه السلام في التهذيب من عدم قبول ما ينفرد بروايته، لا يبعد ابتناؤه على التسامح في توجيه الطعن على الرواية التي يراد العمل بغيرها مما هو أصح وأظهر^(١). كيف وقد عمل هو وغيره من أجلاء الأصحاب في المقام بروايته؟!

كما أن ما حكاه الصدوق عليه السلام عنهم من عدم استعمال ما ينفرد بروايته لا يبعد اختصاصه بما يرويه بعد انقلابه، الذي حكاه عن سعد بن عبدالله، كما يناسبه تفريعه عليه.

(١) كما قد يشهد به وهن الطعن المذكور جداً، لأن الرواية التي طعنوا بذلك لم يروها أحمد بن هلال، وإنما تضمنت مكاتبة للامام الهادي عليه السلام وجوابه عليه السلام له، والراوي لها شخص آخر. فراجع منه عفي عنه.

ولا إشكال في ذلك، كما لا إشكال في عدم حضور أجلاء الأصحاب للرواية عنه بعد ذلك وبعد اشتهاه لعنه والبراءة منه والتشنيع منهم عليه السلام عليه، بنحو لا يناسب معاشرتهم له، فضلاً عن روايتهم عنه أو عملهم بالرواية.

وقد أشار إلى ذلك الشيخ في العدة، حيث قال في بيان موقف الأصحاب من الغلاة: «فإن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عملوا بما روه في حال الاستقامة وترك ما روه في حال خطئهم [خلطهم خ.ل.]، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبر تائي وابن أبي عذافر».

هذا، ولو فرض روايتهم عنه بعد انقلابه قبل ظهور حاله أو بعده، فهل يمكن من أحد منهم العمل بالرواية، أو تدوينها والاهتمام بحفظها وإفادتها بعد إظهارهم عليه السلام حاله بالوجه المذكور إلا بعد كمال الثبوت وشدة الاحتياط في صدور الرواية.

ولعله لذا حكى عن ابن الغضائري على تشدده أنه لم يتوقف فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن أبي عمير من نوادره، وقد سمع هذين الكتائبين جل أصحاب الحديث.

وبالجملة: المستفاد من النجاشي والشيخ في العدة وابن قولويه توثيق الرجل، ويؤيده ما تقدم من القرائن، والطعون المذكورة لا تنافي ذلك، بل غاية ما تقتضيه عدم قبول ما يرويه بعد انقلابه، ومن المعلوم من حال الأصحاب في الروايات التي بأيديهم عنه أخذها منه في حال الاستقامة - كما يظهر من الشيخ في العدة - أو الثبوت من صحتها بعد ظهور حاله لو فرض تحملهم لها بعد انقلابه ولو لعدم الاطلاع على حاله بعد.

ومنه يظهر حال مثل هذا الخبر الذي رواه الشيخ عليه السلام بالسند المتقدم المشتمل على جماعة من الأعيان، وصرح بالفتوى بمضمونه مثل الشيخين والصدوق وغيرهم، بل نسبته في الخلاف إلى أكثر أصحابنا، ولم ينقل الخلاف فيه من القدماء إلا

من المرتضى الذي له في أخبار الأحاد مذهب مشهور، مع كون جماعة ممن رواه وعمل به ممن صرح بالظن في الرجل المذكور وشدد في أمره.

حيث لا ينبغي الريب مع ذلك في تثبتهم في الخبر بأحد الوجهين المذكورين لتيسر القرائن لهم، ولو لأخذهم له من كتاب المشيخة ونحوه من الكتب المشهورة، لامتناع فتواهم بمضمونه بدون ذلك مع مخالفته لعموم الطهورية - الذي استدلوا به في نظير المقام - ومقاربتة لكثير من العامة القائلين بعموم نجاسة الماء المستعمل أو عدم مطهريته.

ولذا لم تظهر المناقشة في سنده إلا من المتأخرين الذين توجهوا إلى هذه النواحي، فتشبهوا بضعف الرجل ولعنه وأغفلوا بقية الجهات. والله سبحانه وتعالى العالم. وهو ولي التوفيق والتسديد.

هذا، وربما يناقش في السند أيضاً بأن الحسن بن علي الذي وقع بين سعد ابن عبدالله وابن هلال مردد بين جماعة بعضهم مجهول كالحسن بن علي بن إبراهيم بن محمد الهمداني، لرواية سعد بن عبدالله عنه صريحاً في جملة المسمين بهذا الاسم.

وأما ما في المعتبر وطهارة شيخنا الأعظم وعن التنقيح من أنه ابن فضال الموثق أو الصحيح، فبعيد جداً لا يناسب طبقات الرواة، لأن سعد بن عبدالله يروي عن ابن فضال بواسطتين، كما أنه لم تعهد رواية ابن فضال عن أحمد بن هلال.

ويندفع: بأن إرادة الهمداني بعيد جداً بعد إهماله في كتب الرجال وقلة رواية سعد بن عبدالله عنه بنحو لا يناسب إرادته له عند الإطلاق، ولا سيما مع عدم ثبوت روايته عن ابن هلال، بل قد لا يناسب ذلك رواية جده إبراهيم عنه، بل الأقرب كونه أحد رجلين الحسن بن علي بن المغيرة الثقة، والحسن بن علي الزيتوني المستفاد توثيقه من كونه من رجال كامل الزيارة مؤيداً برواية غير واحد من الأجلاء عنه، لرواية سعد بن عبدالله عنهما جميعاً، وروايتهما معاً عن ابن هلال.

ولعل الثاني أقرب بلحاظ تكرار ذلك فيه، بل تكرر رواية سعد بن عبدالله عن ابن هلال بواسطته، ولا سيما مع كونه أشعرياً كسعد بن عبدالله، المناسب لإرادته له عند إطلاقه.

على أن عمل الأصحاب كاف في انجبار الحديث لو فرض ضعف سنده من هذه الجهة.

وأما الدلالة فلا إشكال في ظهور الحديث في مانعية غسل الجنابة من استعمال الماء.

وأما ما ذكره بعض مشايخنا - وسبقه إليه في الجملة الفقيه الهمداني رحمته الله - وغيره - من ظهوره في خصوص صورة نجاسة بدن الجنب، كما هو الحال في غسل الثوب، بقرينة قوله عليه السلام في ذيله: «وأما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس...»، لظهوره في أن المدار في جواز الاستعمال على طهارة الماء لا غير.

فهو - مع مخالفته للإطلاق - خروج عن ظاهر العنوان في كلام الإمام عليه السلام، خصوصاً مع إضافة الاغتسال للجنابة لا للجنب.

وما في الذيل إنما يدل على اعتبار الطهارة في خصوص ماء الوضوء، لا على كونها معياراً في مطلق الماء المستعمل.

وحمل غسل الثوب على خصوص فرض نجاسته ليس لذلك، بل للمفروغة عن عدم مانعية مجرد الغسل، بل لحمله للخبث، الموجبة لانصرافه إلى الغسل المطهر ولو مع عدم الذيل، ولذا يتعدى منه إلى كل تطهير ولو مع عدم صدق الغسل، وإلا فالذيل لا يصلح للتقييد، لما ذكرنا.

ولا وجه لقياسه على النصوص المفصلة في نجاسة الماء باغتسال الجنب فيه بين الكرية وعدمها، وهي صحاح محمد بن مسلم وصفوان المتقدمة؛ لأن الاغتسال فيها لم يقع في كلام الإمام عليه السلام، بل في كلام السائل.

مضافاً إلى ما تقدم من عدم الإطلاق فيها، بل عدم ظهورها في أصل

تنجيس الاغتسال.

ومثله قياسه على نصوص كيفية غسل الجنابة، حيث تضمنت غسل الفرج الكاشف عن فرض نجاسته لأجل الغلبة. فإنه - مع خلو بعضها عنه ^(١)، وقرب ظهور بعضها في فرض النجاسة للأمر فيها بالبول قبله ^(٢)، وظهور بعضها ^(٣) في الاستحباب، واحتمال كثير منها له ^(٤) - وارد للإرشاد إلى شرطية طهارة البدن في الغسل بسبب كثرة الابتلاء بنجاسته.

وأين هذا مما نحن فيه، حيث يراد جعل الكثرة المذكورة صارفة لظهور الكلام في مانعية الغسل إلى مانعية مقارنه المذكور.

على أن غلبة نجاسة ماء الغسل المجتمع - الذي هو مورد الحديث - ممنوعة، لأن مَنْ يغتسل في محل يجتمع فيه الماء كالطست لا يطهر بدنه فيه، بل في محل آخر لصعوبة الغسل وسط الماء المتنجس، وإنما يطهر الجنب في محل الغسل إذا كان الماء كثيراً لا ينفعل، أو جارياً في الأرض، أو سائخاً فيها غير مجتمع عليها، ليسهل تطهيرها بعده ويسهل الغسل عليها.

ومثله ما ذكره الفقيه الهمداني رحمته الله من أن التتبع في أخبار الماء الذي يغتسل به الجنب يشهد بأن النظر فيها إلى نجاسة الماء وطهارته، وأن الرخصة في التوضؤ منه أو المنع لبيانهما.

فإنه لو تم أجنبي عن مطلوبه، إذ ليس مدعاه كون المنع من الوضوء بماء الغسل لبيان نجاسته، بل لبيان مانعيته في فرض نجاسته لا مطلقاً، فالنجاسة مفروغ عنها لا مقصودة بالبيان، كما هو الحال في الأخبار التي أشار إليها. هذا، وقد استشكل في الجواهر في الحديث بموافقته للعامة، وباشتغال

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة حديث: ٥.

(٤) لعدم المزمع بحملها على الوجوب لأجل التطهير، ولا سيما مع الأمر في بعضها بغسله بثلاث غرف،

فراجع النصوص المذكورة في باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

صدره على إطلاق جواز الوضوء بالماء المستعمل.

ويندفع الأول: بأن العامة بين مَنْ أطلق طهارة الماء المستعمل مع مطهرته أو بدونها، وَمَنْ أطلق نجاسته، كما في الخلاف ولم ينقل عنهم التفصيل الذي تضمنه الحديث، مع أن موافقتهم لا تقدر في الحديث مع عدم وجود المعارض له، كما لا يخفى.

ويندفع الثاني: بأن الصدر إما أن يكون حديثاً واحداً مع ما بعده بحيث يكونان كلاماً واحداً، فيكون إجمالاً متعباً بالتفصيل، أو مجزئاً لا يرفع به اليد عما بعده التام الظهور، أو يكون حديثاً آخر في مجلس آخر، فيكون مطلقاً مفسراً أو مقيداً بما بعده، أو يكون من كلام غير الإمام عليه السلام وأردأ مورد السؤال، وما بعده جواب له.

ولعل أبعدها الأول، لعدم مناسبه لتكرار فعل القول. والمناسب للتفريع بالفاء الثالث، إلا أنه خلاف ظاهر الضمير المستتر في فعل القول الأول الثابت في النسخ المعروفة بل هو المناسب للثاني، كما يناسبه ما في المطبوع في النجف الأشرف من الاستبصار والتهذيب من عطف فعل القول الثاني بالواو لا بالفاء، وعلى جميعها يتم الاستدلال.

وأما ما ذكره الفقيه الهمداني رحمته الله من أن المراد بالصدر بيان حكم الماء المستعمل في نفسه إبطالاً لقول العامة، وأن قوله عليه السلام بعده: «الماء الذي يغسل به الثوب أو...» لبيان أن ثبوت المانعية فيه إنما هو لأمر خارج، وهو ابتلاؤه بالنجاسة. وقوله عليه السلام في الذيل: «وأما الذي يتوضأ...» رجوع لما في الصدر، ومبين لما في إطلاقه من إجمال في ضمن مثال.

فهو تكلف يهون دونه طرح الحديث. على أن نجاسة الماء المستعمل في تطهير الثوب ليس لأمر خارج، بل هو ومن شؤون استعماله.

فالإنصاف أنه لا مجال للتأمل في ظهور الحديث الشريف في مانعية الغسل من الجنابة من الوضوء بالماء، كما فهمه الأصحاب منه.

الثاني: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه 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 يدري فيهم جنب أم لا»^(١).

فقد يستدل به في المقام بدعوى: أن النهي عن الاغتسال بماء آخر ليس للتحريم ولا للكره، لعدم المنشأ لهما، بل للتخفيف عن السائل لدفع توهم الحظر من الاغتسال به، فاستثناء صورة وجود الجنب من ذلك يدل على حرمة الاغتسال مع اغتسال الجنب الملازم عرفاً للمناعية.

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف رحمه الله بمعارضته بصحيحه الآخر: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما إلا مما لزم بهما من التراب»^(٢).

ويندفع: بأنه لا ظهور لهذا الصحيح في الاغتسال في نفس الماء، ليكون الماء مستعملاً في رفع الجنابة، لأن المفروض فيه اغتسال الجنب منه، لا فيه، فالمنظور فيه عدم نجاسته بمساورة الناس له، فليحمل على الحياض الصغار المتصلة بالمادة التي يتعارف الاغتسال منها، ويتخيل انفعالها لقلتها، نظير المرسل: «سأل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام، لا أعرف اليهودي من النصراني، ولا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه؛ ولا تغتسل من ماء آخر، فإنه طهور»^(٣).

وهذا بخلاف الصحيح المستدل به، لظهوره في فرض الدخول في الماء الظاهر في اغتسال الجنب فيه، فيكون مما نحن فيه من دون معارض.

وأشكل 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.

الحمام الآخر - على الاغتسال بغسالة الحمام^(١)، التي يظهر تعارف الاغتسال فيها من كثير من النصوص^(٢)، وورد النهي عنها معللاً بأن فيها غسالة الجنب، وولد الزنا، والناصب، وغيرهم، فيلزم حملها على الكراهة احتياطاً في دفع احتمال النجاسة، دون الحرمة - وإن كان وجود النجاسة مقتضى الظاهر - لغير واحد من النصوص الظاهرة في طهارتها، كصحيح محمد بن مسلم الآخر المتقدم لبعد عدم ملاقة رجليه ~~في~~ للغسالة، فعدم غسله لهما إلا من التراب ظاهر في طهارتهما وطهارة الغسالة الملاقية لهما تقديماً للأصل على الظاهر المذكور.

ولا مجال لتوهم كون المنع في الصحيح المستدل به من جهة كون الماء مستعملاً في غسل الجنابة، لاستهلاك غسالة الجنب في بقية الغسالات فلا تصلح للمناعية.

لاندفاعه.. أولاً: بأن الأمر بالاغتسال بماء الحمام المستفاد من النهي عن الاغتسال بماء آخر يأبى عن الحمل على الغسالة جداً مع استقذارها وتنفر الطباع منها، وعدم إطلاق ماء الحمام عليها، لعدم إعدادها للاغتسال منها، وإن كان قد يغتسل بها لبعض الأغراض - كما قد يستفاد من النصوص المشار إليها - ولذا أطلق عليها في تلك النصوص الغسالة تارة، وبثر الغسالة أخرى، ولم يطلق عليها ماء الحمام، بل ظاهر خبر ابن أبي يعفور^(٣)، التباين والتقابل بينهما.

هذا، مضافاً إلى ما هو المعلوم - ويستفاد من تلك النصوص - من عدم خلوها عن غسالة الجنب، وعدم تعارف الدخول فيها، بل يؤخذ من مائها ويغتسل به،

(١) حمل كلامه على ذلك هو المناسب لنظم كلامه ويشهد به ما في تقرير درسه «دروس في فقه الشيعة»، وأما ما في تقرير درسه الآخر «التفقيح» من تفسير الماء الآخر بالغسالة فهو لا يناسب نظم المطلب جداً ولا يصلح لدفع الاستدلال، وأبعد عن مدلول الرواية، بل لا ينبغي التأمل في عدم وفاء التقرير المذكور بالمقصود واضطرابه في بيانه. فراجع وتأمل جيداً. منه عفي عنه.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٣) فروع الكافي ج ١ ص ١٤ وقد روى صدره وذيله في الوسائل في باب: ٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٤، وباب: ٧ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

فكيف يحمل عليها الصحيح المستدل به مع اشتماله على فرض الدخول في ماء الحمام وخلوه عن الجنب؟!

ومما ذكرنا يظهر عدم صحة الاستدلال على جواز الاغتسال بها بصحيح محمد بن مسلم الآخر، إذ لا مجال لاحتمال اغتسال الإمام عليه السلام من الغسالة المذكورة، بل عرفت كونه أجنباً عن مورد الصحيح المستدل به.

وثانياً: بأن تعليق الحكم في الصحيح على الجنب ظاهر في كفايته في المانعية ولو مع عدم نجاسة بدنه وعدم وجود غيره من النجاسات، وهو لا ينافي النهي من الجهات الآخر التي تعرضت لها نصوص الغسالة.

وفرض الاستهلاك غير ظاهر مع كثر الجنب في الحمام الموجبة لكثرة غسلتهم.

وأما ما ذكره من أن الصحيح لم يتضمن إلا ذكر الجنب من دون أن يتضمن اغتساله، فيكشف عن كفاية تنظيفه لبدنه عن النجاسة.

فيندفع: بأنه بعد تعذر الحمل على مانعية وجود الجنب بنفسه ولو مع عدم اغتساله ولا تطهير بدنه لأبد من جعله كناية عن أحد الأمرين، ولا ريب في كون الظاهر هو الاغتسال، لمناسبته للجنبانة.

وثالثاً: بأنه لا مجال للاستدلال على طهارة الغسالة بالصحيح المذكور، لعدم العلم بكيفية جريان الغسالة في الحمام، ولعلها تصل إلى البشر بمجاري خاصة لا يمر عليها من يخرج من الحمام، خصوصاً مع حملها غالباً لكثير من الأوساخ الموجب لاستقذارها، ولكونها أولى بغسل الرجلين منها من التراب الذي تضمن الصحيح غسلهما منه، ولو فرض مرورها بأرض الحمام فلعله يمر بعدها غيرها من المياه الطاهرة المطهرة لها، فتكون مورداً لتعاقب الحاليتين مع الجهل بالتاريخ الذي يكون المرجع فيه أصل الطهارة.

ورابعاً: بأنه لو كان الوجه في النهي عن الغسالة التنزيه عن احتمال النجاسة لم يكن وجه لاختصاصه بما إذا كان هناك جنب أو احتمل وجوده، فإن غالب من يدخل

الحمام يبتلي بالنجاسة، كما لا يخفى.

وبالجملة: ما ذكره مخالف لظاهر الصحيح جداً، غير تام في نفسه، ولا ناهض بالجواب عن الاستدلال المتقدم.

وكيف كان، فلا ريب في ظهور الصحيح في النهي عن الاغتسال بماء الحمام الذي اغتسل فيه الجنب.

نعم، ما تضمنه من فرض دخول ماء الحمام وفرض تعرضه لكثرة الداخلين فيه، موجب لظهوره في فرض كثرة الماء وعدم شموله للماء القليل، وحيث يأتي اختصاص المانعية لو تمت بالماء القليل تعين حملة على الكراهة، بل لا يبعد عدم ظهوره في نفسه في المانعية، إذ هو لا يدل إلا على كون اغتسال الجنب بالماء مصححاً لتجنبه والاعتسال من ماء آخر، ويكفي في ذلك الكراهة.

بل من البعيد جداً المانعية في مورد الصحيح وهو خزانة الحمام الكبيرة، وإلا كان المناسب منه ^{الغالب} الردع عن الاعتسال فيها ولو مع عدم اغتسال الجنب فيها سابقاً، لما يستلزمه من إفساد الماء الكثير من دون ملزم، بل قد يحرم للسرف، أو لعدم رضا صاحب الحمام به في مقابل أجره الحمام القليلة، فإن ذلك كله مناسب الكراهة جداً، ولا سيما مع عموم الحكم فيه لصورة احتمال وجود الجنب مع وضوح كون مقتضى الأصل فيه العدم.

ودعوى: عدم تعارف الدخول في الخزانة الكبيرة سابقاً - لو تمت - لا تنافي ما ذكرناه، لظهور الصحيح في تعارف قلة الداخلين فيها بنحو لا يحتمل أن فيهم جنب، وإلا فلو كان الدخول فيها شائعاً - كما كان في عصورنا القريبة - لم يخل عن احتمال الجنب، بل العلم به، إلا أن ترجع إلى القطع بعدم الدخول سابقاً فيها.

لكن، لا شاهد حينئذٍ عليها، بل ربما يستشعر من بعض النصوص خلافه. فلاحظ.

ومثلها دعوى: أن الأمر بالانتظار حفظاً للعودة عن النظر المحرم، وهو لا يتم في الخزانة لسترها فيها بالماء.

لاندفاعها: بأن الماء قد لا يسترها لصفائه. مع أنه يظهر من كثير من النصوص كراهة الدخول في الماء بغير منثر^(١)، فليكن الصحيح منها.

وبالجملة: بعد أن كان ظاهر الصحيح إرادة الخزانة الكبيرة خرج عما نحن فيه ولزم حمله على الكراهة إن أمكن، وإلا كان مجملاً وسقط عن الاستدلال. ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، ولو فرض حمله على ما في الحياض، بتزليل الدخول فيه على الدخول في الحمام لا في الماء، اتجه ما سبق من سيدنا المصنف عليه السلام من معارضته بالصحيح الآخر، وما تقدم منا من كونه أجنبياً عن محل الكلام، فلا بد أن يحمل على الكراهة أو غيرها. فلاحظ.

الثالث: خبر حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «سألته أو سأله غيري عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر وغض بصرك، ولا تغتسل من البثر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا، والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم»^(٢)، بناءً على ما هو الظاهر من أن التعليل ليس بمجموع هذه الأمور، بل بكل منها - كما يناسبه قوله عليه السلام: «وهو شرهم» واختلاف نصوص الغسالة في عدد الأمور المعلن بها - فيتعدى منها إلى كل ما يغتسل به الجنب.

وفيه: - مع ضعف سنده، واشتماله على غسالة ولد الزنا الذي لا إشكال في عدم مانعية غسالته، بناءً على ما هو الظاهر من طهارته - أن الغسالة لما كانت مستفجرة، غير معدة لأن يغتسل بها في الحمام بحسب طبعه، فالإغتسال فيها لا بد أن يكون لبعض الدواعي الخاصة المشار إليها في بعض النصوص - كدفع العين - فمن القريب جداً ورود الخبر للردع عن ذلك وبيان مرجوحية

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب الحمام.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١.

الاغتسال، لا المانعية. فلاحظ.

الرابع: صحيح ابن مسكان: «حدثني صاحب لي ثقة أنه: سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، فيريد أن يغتسل وليس معه إناء، والماء في وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه، وكفاً من خلفه، وكفاً عن يمينه، وكفاً عن شماله، ثم يغتسل»^(١).

فإن الظاهر اعتبار سنده، ولا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد توثيق ابن مسكان للمرسل عنه.

واحتمال كونه مطعوناً من غيره بنحو يعارض توثيقه لا يعتد به، لأصالة عدم المعارض، ولأن ابن مسكان أخبر بمعاصره وصاحبه من علماء الرجال به، فلا يصلح جرحهم لمعارضة توثيقه، خصوصاً مع قرب الجمع بينهما بحمل توثيقه على خصوص حال صحبته له وتلقي 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 الثقة، وابن عبدالله الذي لم ينص أحد على جرح فيه ليعارض التوثيق المذكور - لرواية الحديث المذكور في محكي المعتبر والسرائر^(٢) عن كتاب البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر.

ولا سيما مع اشتغال ما في السرائر على صدر له رواه الكليني عن عبدالله ابن مسكان، عن محمد بن ميسر، ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الكليني

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٢.

(٢) حكاة في الوسائل عنهما، لكن الموجود في المطبوع من المعتبر: «محمد بن عيسى» والظاهر أنه تصحيف ولو فرض فهو مردد بين ابن أبي منصور والطلحي كلاهما لا معارض لتوثيق ابن مسكان فيه.

بالسند المذكور، وقد تقدم في أدلة القول بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنفس.

وأما الدلالة، فتقريبها أن ظاهر السؤال المفروغية عن مانعية رجوع ماء الغسل في الماء من الاغتسال منه، وظاهر الجواب تقرير ذلك بتعليم طريق للتخلص منه، وهو النضح في الجهات الأربع، سواء أريد به النضح على البدن، أم على الأرض - كما لعله أظهر - لأن تنديّة البدن أو الأرض موجبة لتقبلهما للماء الواقع عليهما وعدم رفضهما له حتى يجري إلى الوهدة.

وما عن السرائر من أنه إذا تددت الأرض كان نزول الماء أسرع. خلاف الظاهر، وإنما يتم فيما إذا كثرت عليها الماء حتى تروت.

ومثله ما ذكره الفقيه الهمداني رحمته الله من أن التندية وإن منعت من عود الماء في بعض الفروض، إلا أن هذا لا يصحح إطلاق الجواب لو كان رجوعه إلى الماء موجباً لفساد الغسل، بل كان اللازم على الإمام عليه السلام الأمر بوضع حائل من تراب ونحوه إن أمكن، أو يأمره باقتصار غسله على الإدهان وعدم إكثار الماء على وجه تجري غسلته في الوهدة بمقدار يصير ماؤها مستعملاً.

لاندفاعه: بأن مقتضى تحير السائل تعذر وضع الحاجز، وإلا لم يحتاج إلى تنبيه من الإمام عليه السلام، لأنه أمر يلتفت إليه كل أحد بطبعه، ولعله لفرض الماء في وهدة ولزوم القرب منه لعدم الاناء الذي يغترف به.

كما أن مقتضى ارتكاز السائل تحفظه من الاكثار الموجب لجريان الماء، وليس هو إلا في مقام التخلص من رجوع ما لا بد من رجوعه، ويكفي في ذلك النضح، إذ لا أقل معه من الشك بسبب تندي الأرض قبل الغسل المانع من الجزم برجوع الماء لو استوعبها، والمصحح للرجوع للأصل.

ومنه يظهر وهن دعوى أن الحديث وارد للردع عما ارتكز في ذهن السائل من المحذور في رجوع الماء، كما صرح به في كلام غير واحد، وقد يظهر من الاستبصار. إذ لا طريق لاثبات ذلك، بل من البعيد جداً بيان الردع بالوجه المذكور

والعدول عن التصريح به مع كونه أخصر وأفيد.

وقد يستشكل فيه أيضاً: بأنه لا يختص بالغسل الرافع للحدث، بل يشمل الأغسال المستحبة، فيتعين حملة على الاستحباب.

ويندفع: بأن عدم مانعية الاغسال المستحبة إنما هو لعدم الدليل عليها، فلو فرض عمومها لها كان اللازم البناء على مانعيتها، إلا أن يفرض الإجماع على عدم مانعيتها، فيتعين حمل الحديث على الغسل المزيل فإنه أولى من حملة على الاستحباب لو فرض ظهوره في المانعية، لأن الغسل المذكور هو أظهر أفراد الغسل، وهو المناسب لفرض التحير في الحديث، ولا سيما مع كون المذكور في محكي السرائر والمعتبر: «الجنب» بدل: «الرجل»، بل صرح بالجنب في صدر الحديث الذي رواه في الكافي والتهذيب والاستبصار بنحو يوجب انصراف الرجل في الذيل إليه.

نعم، قد يتجه ما نبه له الفقيه الهمداني رحمته الله من أن الظاهر من السؤال إنما هو المفروغية عن تجنب الرجوع، ولعله لكراهته، وليس هو وارداً مورد التشريع، ليكون ظاهراً في الإلزام والمانعية.

على أنه قد ورد الأمر بالنضح للوضوء من الماء القليل في صحيح الكاهلي: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أتيت الماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ»^(١)، مع وضوح عدم مانعية رجوع ماء الوضوء، بل لم يفرض الرجوع في الحديث، كما لم يفرض في صحيح ابن جعفر الآتي، فلا بد أن يكون الأمر بالنضح تعبداً أو دفعاً لاحتمال نجاسة الأرض أو نحو ذلك. مما يجري في المقام أيضاً، ويقرب لأجله عدم كون الأمر بالنضح من جهة المانعية حذراً من الرجوع.

ولعله لذا كان ظاهر الوسائل استحباب النضح تعبداً للوضوء والغسل معاً مع خوف رجوع الماء. وربما احتمل كون استحباب النضح من أحكام قلة الماء ولو مع

عدم الرجوع، كما يناسبه صحيحا الكاهلي وابن جعفر.
وقد يستدل بما تضمن إناطة الوضوء من الماء الذي اغتسل فيه الجنب أو استعماله بكونه كراً، كصاح صفوان ومحمد بن مسلم المتقدمة في طهارة ماء الغسل.

لكن، مما تقدم يظهر عدم وروده لبيان مانعية الاغتسال، بل لشرح حال الماء. كما أنه بقرينة تضمنه إناطة اعتصامه بالكربة يدل على النجاسة لا على المانعية في فرض الطهارة.

كما ربما يستدل بنصوص أخر لا مجال لإطالة الكلام فيها، لظهور قصور دلالتها.

فالعدة في المقام خبر ابن سنان.

هذا، وربما يستدل للجواز.. تارة: بأن الطهور ما يتكرر منه الطهارة.
وأخرى: بنصوص الحمام المتقدمة إلى بعضها الإشارة، المتضمنة لجواز الاغتسال من مائه مع اغتسال الجنب فيه.

وثالثة: بما تضمن عدم البأس بانتضاح ماء الغسل في الاناء من النصوص الآتية إن شاء الله تعالى.

لكن تفسير الطهور بما سبق لا منشأ له إلا توهم أن الصيغة للمبالغة - وقد تقدم منه - وأن المراد به ما يتطهر به كالسحور والفظور. مع أن المبالغة إنما هي في طهارته، والمصحح لها كونه مطهراً، لا أنها في المطهرة، ليكون المصحح لها تكرر التطهير به، على أنه يكفي في ذلك تكرار التطهير به في الجملة ولو مع مانعية بعض أقسام التطهير به من بعضها، ولذا لا ينافي ظهوريته امتناع التطهير بما يزال به الخبث. كما أن النصوص الأولى بين ما هو وارد في فرض اغتسال الجنب من الماء، فلا يدل على حكم غسلته، بل على عدم تنجس الماء بملاقاته - كصحيح محمد بن مسلم المتقدم - إما لبيان طهارة بدنه، كما هو مفاد كثير من النصوص، أو لبيان اعتصام الماء وعدم انفعاله بملاقاة النجاسة، كما هو مفاد نصوص أخر. وما هو ظاهر في

اعتصام الماء لكثرتة أو اتصاله بالمادة.

نعم، أرسل في عوالي اللالي عن ابن عباس قال: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منها، فقالت: يا رسول الله إني كنت جنبه، فقال ﷺ: الماء لا يجنب»^(١)، لظهوره في الاغتسال في نفس الجفنة المستلزم لكون الماء مستعملاً في غسل الجنابة، لا فضلة منه.

لكن، ضعف سنده مانع من الاستدلال به. مع أن بعد مضمونه في نفسه مقرب كون المراد به الاغتسال من الجفنة، كما تضمنه ما أسند عن ابن عباس عن ميمونة زوجة النبي ﷺ^(٢).

غايته أن ما في ذيل المرسل من قوله ﷺ: «الماء لا يجنب»، وما في ذيل المسند من قوله ﷺ: «ليس الماء جنابة»، قد يشعر بعدم حمل الماء حدث الجنابة بنحو يمنع من استعماله مطلقاً. ولا يبلغ حد الظهور الحجة.

وأما النصوص الأخيرة فهي لا تنافي مانعية اغتسال الجنب من استعمال الماء، لاستهلاك القطرات في ماء الاناء، بنحو لا يصدق على مائه أنه ماء مستعمل.

بل التعليل فيها بالخرج ظاهر في مانعيتها لولا كثرة الابتلاء بها نوعاً. نعم، استدل غير واحد بصحيح علي بن جعفر عن أبي الحسن الأول عليه السلام:

«سألته عن الرجل يصيب الماء في جارية أو مستنقع، أيعتسل منه للجنابة [به من الجنابة. ص، فيه للجنابة. يب] أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره؟ والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مدأ للوضوء، وهو متفرق فكيف يصنع؟ وهو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه. فقال: إن كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة، فلينضحه خلفه وكفاً أمامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله، فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه، وإن كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه، وإن كان الماء متفرقاً فقدّر أن

(١) مستدرك الوسائل باب: ٧ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأسار حديث: ٦

يجمعه وإلا اغتسل من هذا ومن هذا. وإن [فان. يب. ص] كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفي لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإن ذلك يجزيه^(١).
للتصريح فيه بالإجزاء مع رجوع الماء.

وظاهر الشيخ في الاستبصار وعن الصدوق حمله على صورة الاضطراب، وكأنه لاشتماله على فرض عدم الكفاية.

واستشكل فيه غير واحد: بأن المراد منه عدم الكفاية على نحو الصب بالوجه المتعارف، وإلا يفرض رجوع الماء ملازم لكثرة بنحو يتحقق به مسمى الغسل. لكن الصحيح لا يخلو عن اضطراب في المتن، لظهور السؤال في أن منشأ تحيّر السائل عدم بلوغ الماء الصاع أو المد، وتفرقه، واحتمال أن تكون السباع قد شربت منه، وخفاء الحال في هذه الأمور لا يناسب علي بن جعفر، كما لا يناسبه تطويل الجواب مع ما فيه من التكرار الذي يكاد يكون مستهجناً، ومن الاكتفاء بالمسح في الغسل والوضوء، الظاهر في المسح ببلة اليد الحاصلة من غسل الرأس في الغسل وغسل الوجه في الوضوء، لا بلة جديدة يصدق معها مسمى الغسل، إذ هو لا يناسب المقابلة بين الغسل والمسح، ولا عطف الرأس والرجلين على اليدين في الوضوء.

على أن تثليث غسل الرأس لا يناسب القلة المفروضة الملزمة بذلك، كما لا يناسبها نضح الأكف الأربعة الذي لا إشكال ظاهراً في عدم وجوبه.

كما أن التنبيه على عدم قدح رجوع الماء إن كان المراد به الحث على الصب المتعارف بالاستعانة بالماء الراجع، فهو - مع عدم مناسبته للتعبير بالإجزاء - بعيد في نفسه، إذ من البعيد جداً أن يكون للصب من الأهمية شرعاً ما يقتضي المحافظة عليه في مثل هذا الحال، بل هو لا يناسب ما في الصدر من كيفية الاغتسال في فرض القلة.

وإن كان المراد به التنبيه على عدم قدح رجوع الماء، فليس في السؤال ما

يقتضي فرض الرجوع أو احتمالاه ليناسب بيان ذلك، وليس هو كصحيح ابن مسكان المفروض فيه استلزام الاغتسال رجوع الماء.

على أن الغسل مع فرض قلة الماء لا يناسب رجوع مقدار معتد به من الغسالة، بل غاية ما يرجع مقدار قليل قد يكون مستهلكاً في الماء، كما احتمله بعض المعاصرين رحمهم الله، فيكون مساوفاً لما تضمن عدم قدح ما ينتضح من ماء الغسل في الاناء، ولا أقل من حملة على ذلك بقرينة تلك النصوص، وتكون شاهد جمع بينه وبين خبر ابن سنان.

على أن تكرار ذكر القلة في موضوع الحكم بجواز الرجوع موجب لقوة ظهوره في خصوصيتها فيه، ففرض عدم دخلها يزيد الصحيح اضطراباً. ولعله لما ذكرنا ونحوه، لم يظهر من متقدمي الأصحاب الاهتمام بالصحيح في مقام العمل، فضلاً عن معارضته لخبر عبدالله بن سنان، غايته أنه ذكره الشيخ رحمهم الله في الاستبصار شاهداً لاحتمال حمل صحيح ابن مسكان على الاضطراب، ولا يبعد عدم قوله بذلك، وإنما ذكر لمجرد الجمع بين النصوص الذي هو همه في الكتاب المذكور.

بل في المعتبر لم يشر إلى الفقرة المذكورة من الحديث مع اهتمامه بمناقشة أدلة المانعية، وإنما ذكر صدره في الاستدلال على ما ذكره الشيخ رحمهم الله في كيفية الاغتسال من الغدير أو القليب، وذكر قصوره عن مطلوبه، ثم قال: «وأما الرواية فمعناها أن يبل جسده للغسل لا غير، وإن كان منافياً للمذهب في مراعاة الترتيب في الاجتزاء بمسح البدن. والرواية شاذة فلا تتشاغل بتفسيرها».

ومع هذا كله، يشكل صلوح الحديث في نفسه للاستدلال، فضلاً عن رفع اليد به عن خبر عبدالله بن سنان.

ثم إنه لو فرض نهوض الصحيح في نفسه للاستدلال على جواز استعمال الماء المستعمل، فالظاهر لزوم الاقتصار على مورده، وهو صورة الاختلاط في ماء الغسل الواحد، والرجوع في غيرها إلى إطلاق خبر ابن سنان.

وما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله من إلغاء خصوصية مورده عرفاً غير ظاهر بعد كون الحكم المذكور تعدياً، ولا سيما مع ما عرفت من اضطراب الصحيح واشتماله على أحكام شاذة.

ومنه يظهر أنه لا مجال للجمع بينهما بحمل الخبر..

تارة: على نجاسة بدن الجنب، كما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله.

وأخرى: على الكراهة، كما ذكره شيخنا الاستاذ رحمه الله.

وثالثة: على اغتسال غير المغتسل بالماء.

مضافاً إلى الإشكال في الأول بقوة ظهور الخبر في خصوصية الغسل، لإضافته إلى الجنابة، لا إلى الجنب، ولقلة تلوث بدن الجنب بالنجاسة عند الغسل في مكان يجتمع فيه الماء الذي هو مورد الخبر، كما تقدم.

وفي الثاني بأنه قد لا يناسب جعله في الخبر في سياق غسالة الثوب، الذي لا إشكال في مانعيته.

وأما الاستدلال له بخبر محمد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «قال - في حديث -: مَنْ اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلو من إلا نفسه. فقلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين!»^(١).

فيدفعه ظهور ذيله في فرض كون الماء كثيراً معدلاً لغتسال كل أحد فيه، نظير الخزانة الكبيرة في الحمامات في عهدنا القريبة، فلا ينفع فيما نحن فيه.

وأما الثالث، فيندفع بأنه: إن بني على الاقتصار على مورد الصحيح لزم ما ذكرنا، وإن بني على التعدي عنه لزم عمومُه لصورة تعدد المغتسل. فالمتعين ما ذكرنا.

والله سبحانه وتعالى العالم، ومنه نستمد العون والتسديد.

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١.

بقي في المقام أمران..

الأول: أن المصرح به في خبر ابن سنان مانعية غسل الجنابة من استعمال الماء في الوضوء، والمذكور في كلمات الأصحاب (رضوان الله عليهم) مانعية الاستعمال في رفع الحدث الأكبر من مطهريّة الماء من الحدث، وهو مبني على إلغاء خصوصية الجنابة في المانع، والتعميم لكل حدث أكبر، وعلى إلغاء خصوصية الوضوء في الممنوع وتعميمه للغسل.

وقد استدل سيدنا المصنف رحمته على التعميم من الجهة الأولى بقوله عليه السلام: «وأشباهه» بدعوى ظهوره في كونه معطوفاً على الضمير المجرور في: «منه».

لكن، يبعدها أن العطف على الضمير المجرور من دون إعادة الجار لا يخلو عن ضعف.

ومثلها دعوى عطفه على «الماء» فيكون مرفوعاً، للبعد بين العاطف والمعطوف.

مضافاً فيهما إلى استبعاد التشبيه للماء المذكور، لاختلاف سنخ المانع فيه، لعدم الجامع بين رافعية الخبث والجنابة، ليكون وجهاً للشبه، وإن كان الجامع ارتكازياً بين رفع الخبث ومطلق رفع الحدث.

وأبعد من ذلك تحليله إلى التشبيه في الجهتين، فيراد ما يشبه الماء الذي يغسل به الثوب من كل مزيل للخبث، وما يشبه الماء الذي يغتسل به من الجنابة من كل مزيل للحدث الأكبر.

فالإنصاف أن الأنسب بتركيب الكلام جعله معطوفاً على المصدر المستفاد من قوله: «أن يتوضأ»، ليراد به التعميم من الجهة الثانية، لولا ارتكاز أولوية الغسل من الوضوء المانعة من تشبيهه به، والملزمة بالحمل على الأول.

مضافاً إلى فهم عدم الخصوصية لغسل الجنابة، بسبب ظهور الكلام في استيفاء أقسام الماء المستعمل، بقريئة التفصيل بين الوضوء وغيره، وحيث لا جهة ارتكازية تقتضي إلحاق بقية الأغسال الرافعة للحدث بالوضوء تعين

إلحاقها بغسل الجنابة.

وأما التعميم من الجهة الثانية، فهو ظاهر بناء على تمامية الاستدلال بصححي محمد بن مسلم وابن مسكان، وأما بناء على عدمها - كما تقدم - فلا وجه له إلا ارتكاز أولوية الطهارة الكبرى في ذلك من الطهارة الصغرى، بلحاظ أقوائية أثرها، كما يناسبه تعليل أجزاء الغسل عن الوضوء بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وأي وضوء أطهر من الغسل؟!»^(١) ونحوه.

ولعله لذا ونحوه كان ظاهر الأصحاب (رضوان الله عليهم) المفروغية عن العموم المذكور من الجهتين، بنحو يكشف عن القرائن الارتكازية أو الخاصة، الموجبة لفهم عدم الخصوصية.

نعم، عبر في الفقيه بلسان خبر ابن سنان. ولعله للاهتمام بالفتوى بلسان الخبر، لا للجمود على مورده. فلاحظ.

هذا، ومقتضى إطلاق خبر ابن سنان عموم المانعية للوضوء المشروع وإن لم يكن رافعاً للحدث، ولا مبيحاً للصلاة، حتى مثل وضوء الحائض، ومقتضى التعدي منه للغسل ذلك فيه أيضاً.

وما في الجواهر من استظهار عدم المانعية منها، بل نسبته لظاهر الأصحاب، وإن كلامهم مختص برفع الحدث. لا مجال له، ولا سيما مع اعترافه بعموم بعض الأدلة لها، بل لا يبعد لأجل ذلك تنزيل كلام من عبر برفع الحدث على ذلك.

كما أن مقتضى ما تقدم كون المانع من طهورية الماء خصوص الغسل الرافع للحدث، دون المستحب، كغسل الجمعة، لخروجه عن المتيقن من المشابهة.

ومن الجهة الارتكازية المقتضية للتعميم بفهم عدم الخصوصية وهو المدعى عليه الإجماع في الخلاف، وفي الحدائق أنه نفى عنه الخلاف جملة من المتأخرين. ومثله ما لا يرفع الحدث من الغسل الواجب لو قيل به.

نعم، لو نوى المحدث بالأكبر الغسل المستحب بناءً على صحته منه ورافعيته

للحدث لم يبعد البناء على مانعيته، لأن المناسبات الارتكازية تقتضي إرادة الغسل الرافع من حيثية كونه حاملاً للقدّر، لا الغسل المنوي به الرافعية، نظير غسالة الخبث. وإن كان ذلك ربما لا يناسب الجمود على المتيقن من الخبر.

ولعله لذا قال في الحقائق بعدما تقدم: «والظاهر أنه بناء منهم على عدم رفعه الحدث، كما هو المشهور من عدم التداخل بين الاغسال المستحبة والواجبة وعدم رفع المستحب للحدث، وإلا فإنه يأتي الكلام فيه أيضاً، كما لا يخفى». فلاحظ.

وأولى من ذلك ما لو كان الغسل فاسداً لا أثر له في الطهارة شرعاً، فإن مجرد قصد الغسل الصحيح لا يدخله في الغسل المشروع الذي هو منصرف النص.

نعم، لو فرض كون البطلان لعروض المبطل في الأثناء من حدث أو نحوه لم يبعد البناء على المانعية فيه؛ لارتكاز حمل الماء للقدّر حينئذ. فتأمل.

الثاني: قال في محكي الحقائق: «يظهر الاختصاص بالقليل من كلمات جمع»، ونفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم رحمته، وفي الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص في المستعمل إذا كان قليلاً»، بل قال الفقيه الهمداني رحمته: «لا إشكال، بل لا خلاف، في أنه يرفع الحدث ثانياً لو كان كثيراً بالغأحد الكر أو جارياً وما بحكمه، بل غير واحد نقل الإجماع عليه».

وقد استدل عليه.. تارة: بما في المعتبر من أنه لو منع في الكثير لمنع حتى لو اغتسل في البحر.

وأخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من اختصاص دليل المنع بما يغتسل به، لا فيه.

ويندفع الأول: بإمكان الفرق بالاستهلاك على ما يأتي الكلام فيه في فروع المسألة إن شاء الله تعالى.

ويندفع الثاني: بما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن الباء للاستعانة، وهي تصدق في القليل والكثير.

ولو بني على انصرافها إلى ما يصب على المحل لزم دخول الكثير إذا كان

الاغتسال به بنحو الصب، وخروج القليل الذي يرمس فيه الجنب، ولم يقل به أحد. فالعمدة في وجه الاختصاص أنه لا إشكال في اختصاص مانعية الغسل من الخبث بما إذا لم يكن الماء معتصماً، لعدم الريب في أن الغسل من الخبث لا يزيد على ملاقاته التي لا توجب المنع مع الكثرة، ولنصوص جواز الاغتسال بماء الحمام التي لا ريب في عمومها لصورة تطهير مثل اليدين بماء الحياض الصفار، إلى غير ذلك مما يتضح معه اختصاص إطلاق الماء في خبر ابن سنان بغير المعتصم. ودعوى: أن التقييد في غسالة الثوب لا ينافي بالإطلاق في غسالة الجنب.

مدفوعة: باتحاد الموضوع في الخبر، حيث لم يكن موضوعه ماء الغسالة وماء غسل الجنابة، بل الماء الواحد لأحد الوصفين، فوضوح الاختصاص في أحدهما مانع من الإطلاق في الثاني. فتأمل جيداً.

هذا كله مضافاً إلى صحيح صفوان المتقدم عند الكلام في طهارة الماء المستعمل، المتضمن لجواز الوضوء من الماء الذي يغتسل فيه الجنب إذا كان كثيراً. وصحيح ابن بزيع: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بشر، فيستنجي فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضعاً من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»^(١)، للإجماع ظاهراً على عدم الفرق بين الضرورة وغيرها مع المانعية، الملزم بحمله على الكراهة، بل هي الظاهرة منه بعد ظهوره في كون المنهي عنه ليس خصوص الماء المذكور في السؤال، بل مطلق ما يشبهه، والظاهر منه إرادة الماء المكشوف المعرض لكل طارئ يوجب استقذاره، حيث لا إشكال في عدم حرمة استعمال الماء بمجرد ذلك.

مضافاً إلى ما قد يستفاد من صحيح محمد بن مسلم المتقدمين المتضمنين لعدم نجاسة الغدير الذي تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب إذا بلغ كراً، فإنهما وإن وردا لبيان الطهارة غير المستلزمة للطهورية من الحدث، إلا أن عدم التنبيه فيهما على عدم المطهريّة منه - مع كونها من أهم الأغراض المقصودة

إذا تمكن من ماء آخر، وإلا جمع بين الغسل أو الوضوء به والتيمم (١).

للسائل - ظاهر في المفروغية عن المطهرية منه، وهو المناسب لسيرة المشرعة في المقام، وتسالم الأصحاب عليه المبني على ارتكاز أن أثر الاغتسال من سنخ الانفصال بالنجاسة لا يتم مع الاعتصام، بل هو أخف ارتكازاً، فيكون أولى منه بالعدم معه.

ومنه يظهر عدم الفرق بين الكر وغيره من أقسام الماء المعتصم.
مضافاً إلى ما عرفت من قصور خبر ابن سنان عنه، وإلى ما ورد في ماء الحمام من أنه بمنزلة الجاري، فإن مقتضى عموم التنزيل فيه الشمول لما نحن فيه.
هذا، وربما يستدل على كراهة استعمال الماء الكثير الذي اغتسل فيه الجنب بصحيح ابن بزيغ، وخبر محمد بن علي بن جعفر المتقدمين.

لكن، الصحيح ظاهر في الماء المكشوف المعرض لكل طارئ - كما تقدم - وكذا الخبر على ما تقدم عند الكلام في وجه الجمع بين خبر ابن سنان وصحيح علي ابن جعفر.

فالعمدة فيها صحيح محمد بن مسلم بعد فرض ظهوره في الماء الكثير، ولا محذور ظاهراً من البناء عليها. ومجرد السيرة على استعمال الماء المذكور لا ينافيها. والله سبحانه وتعالى العالم. ومنه نستمد العون والتوفيق.

(١) مما تقدم يظهر وجوب التيمم، وأن الأحوط استحباباً هو إضافة الغسل أو الوضوء من الماء المذكور.

وإن كان الاحتياط المذكور مما لا ينبغي تركه، خصوصاً بملاحظة صحيح ابن جعفر الظاهر في دخل الضرورة في جواز الاستعمال، وإن عرفت اضطرابه في نفسه.

بقي في المقام فروع ينبغي التعرض لها، وإن اتجه إهمالها من سيدنا المصنف عليه السلام بعد اختياره عدم المانعية.

الأول: المعيار في كون الماء مستعملاً على الاستعانة به في رفع الحدث وكونه آلة له، كما هو مفاد الباء في قوله عليه السلام في الخبر: «يغتسل به الرجل من الجنابة»، إلا أن الظاهر توقف المانعية على مباينة الغسل الممنوع للغسل المانع عرفاً، بحيث يكون ماء الثاني غسالة من الأول، إما لتعدد المغتسل أو لتعدد الغسل، أو لتعدد أجزاء الغسل الواحد، لانفصال الماء، بحيث يصدق عليه غسالته، ويكون الغسل به غسلاً آخر، أما مع وحدة الغسل عرفاً بالماء الواحد وسعته بجريانه بنفسه أو بالاستعانة باليد فلا بأس به، لانصراف النص عنه بعد تعارفه، بل امتناع الغسل عادة بدونه. بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر في النصوص المتضمنة لتعليم كيفية الاغتسال^(١).

وليس ذلك لأخذ الانفصال في صدق الاستعمال، بل لانصراف دليل المانعية عن شمول مثل ذلك مما كان مبنياً على وحدة الغسل والاستعمال ولو 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 أيضاً. كما لا يقدح استعمال بلة البدن الباقية عليه بعد غسله، لعدم صدق الغسالة ولا المستعمل عليه عرفاً، فينصرف عنها الخبر، كما هو الحال في غسالة الخبث.

ويشهد به أيضاً نصوص اللّمة، الظاهرة في الأخذ من بلة البدن الباقية بعد الغسل، والتي تقتضى إطلاق بعضها عدم الفرق بين نقل البلة بالمسح من دون انفصال أو معه، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة. فقال: إذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة...»^(٢). وليس المعيار فيما ذكرنا من وحدة الغسل على المقدار الذي يقصد المغتسل

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابة.

غسله به، كما يظهر من شيخنا الأعظم رحمته، 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، فضلاً عن أخذ المغتسل نفسه لإتمامه.

لوضوح أن كل جزء من الغسل يترتب عليه ارتفاع الحدث، فيصدق على الماء المستعمل فيه أنه مستعمل في غسل الجنابة مثلاً، سواء قيل بطهارة كل عضو بغسله، أم بعدم طهارة شيء من الأعضاء إلا بعد غسل الكل.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الارتماس في الماء، فإنه إن كان للغسل الترتيبي صح في الجزء الأول وبطل فيما بعده، لصدق الماء المستعمل بالإضافة إليه، لتعدد الغسل عرفاً، إلا أن يفرض استهلاك المستعمل لقلته بالإضافة للماء، على ما يأتي في آخر الكلام في الفرع الثاني.

وإن كان للغسل الارتماسي صح، سواء نوى برمس أول جزء واستمر إلى آخره، أم برمس الجزء الأخير، أم بعد رمس تمام البدن بتحريكه - بناءً على جواز ذلك - لوحدة الغسل والاستعمال عرفاً، فلا يصدق الاستعمال من بعض أجزائه بالإضافة إلى البعض الآخر، بل هو نظير الغسل بإمرار الماء على البدن.

ولعله إلى هذا يرجع ما في المقنعة، حيث قال بعد ذكر أجزاء الارتماس للجنب: «ولا ينبغي له أن يرتمس في الماء الراكد، فإنه إن كان قليلاً أفسده»، لظهوره في أن الارتماس مفسد للماء ومانع من الاغتسال به بعده وبعد تحقق الغسل به، لأن 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 النجاسة فسد»، بل قد يظهر منه امتناع الغسل بالماء بمجرد إصابة الجنب له وإن لم ينو الاغتسال به.

وهو غريب بعد قصور دليل المنع عنه، وشهادة غير واحد من النصوص^(١) بنفي البأس عن إدخال الجنب يده في الأناء.

اللهم إلا أن يحمل على ما ذكرنا بقرينة توجيهه لما في المقنعة، واستدلاله بصحيح ابن أبي يعفور وعنبسة^(٢) المتقدم في حكم البثر، والمتضمن لقوله **عَلَيْهِ**: «ولا تقع في البثر، ولا تفسد على القوم ماءهم».

هذا، وقد يتخيل أن لازم ما ذكرنا جواز ارتماس أكثر من شخص واحد دفعة. وفيه: أن تعدد الغسل لتباین غسلهما موجب لصدق استعمال الماء من كل منهما بالإضافة إلى الآخر وامانيته منه.

نعم، لازم ذلك عدم وقوع الغسل منهما معاً، وعدم صدق المستعمل على الماء، فيجوز استعماله لأحدهما أو لغيرهما. إلا أن يفرض سبق أحدهما حدوثاً، فيصح غسله ويمنع من غسل الآخر وإن حصل قبل إكماله.

لكن، قد يتجه وقوع الغسل منهما مع عدم اختلاط الماء الذي يتحقق به غسل كل منهما بالآخر، كما يأتي في آخر الكلام في الفرع الآتي. فتأمل جيداً.

الثاني: لا ينبغي الإشكال في القطرات المنتضحة في الإناء من الغسل، للنصوص الكثيرة، كصحيح الفضيل: «سئل أبو عبدالله **عَلَيْهِ** عن الجنب يقتسل، فينتضح من الأرض في الإناء؟ فقال: لا بأس. هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾»^(٣)، ونحوه صحيحه الآخر^(٤)، وقريب منه صحيحا شهاب بن عبد ربه وعمر بن يزيد وموثق سماعة^(٥).

هذا، مضافاً إلى استهلاك القطرات في ماء الأناء بنحو لا يصدق عليه عرفاً الماء المستعمل أو المختلط به. ومن ثم لا يكون لازم إطلاق من منع من استعمال

(١) راجع الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢٢.

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

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٥.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٦، ٧، ٤.

الماء المستعمل المنع منه في المقام، خصوصاً مثل الشيخ الذي تعرض للنصوص المذكورة في بعض المقامات ولم ينبه لتوجيهها.

فلا وجه لما عن العلامة وغيره من أن لازم إطلاق الشيخ عليه السلام المنع في المقام، كما نبه له في مفتاح الكرامة.

وأما ما يظهر من غير واحد من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس. فغير ظاهر، إذ ليس المنشأ لارتفاع أحكام أحد الجسمين باستهلاكه في الآخر إلا أن تفرق أجزائه فيه وغلبته عليه يلحقه بالمنع عرفاً، فلا تترتب أحكامه، لعدم الموضوع لها عرفاً بنحو ينصرف عنه عموم أدلتها ويمتنع استصحابها، وهذا جار في المقام، لعدم وجود الماء المستعمل عرفاً.

ودعوى: أن لازم استهلاك القليل في الكثير عرفاً مع وحدة الجنس استهلاك الكل، لانحلاله إلى أجزاء كل منها قليل بالإضافة إلى الباقي.

مدفوعة: بأن المراد بالاستهلاك إنما هو انعدام المستهلك بحدّه وخصوصيته المميزة له عن غيره، فلا بد من فرض تميّزه بجنس، أو وصف، أو حكم، أو نحوها، وإلا فلا موضوع للاستهلاك، إذ لا يراد به استهلاك الشيء بذاته، كيف، ولا ريب في زيادة الكثير بالقليل وجداناً بنحو تحفظ معه ذاته عرفاً. فالماء المستعمل بما هو مستعمل منعدم في المقام عرفاً، وإن لم ينعدم بما هو ماء معرّى عن خصوصية الاستعمال، كما هو الحال مع اختلاف الجنس أيضاً، إذ لو فرض اجتماع كمية بول من قطرات مختلفة لأبوال حيوانات مختلفة، فإن كلا منها مستهلك في الباقي بحيثية خصوصية حيوانه، وإن كان باقياً بذاته من حيث هو بول، لعدم المرجح بينها في ذلك.

هذا، مع أن الأمر في المقام لا يحتاج إلى ذلك - كما نبه له شيخنا الأعظم عليه السلام - إذ ليس المدعى عدم مانعية الماء المستعمل، ليتوقف على استهلاكه، بل عدم صحة نسبة الاغتسال إليه، ولو ضمنا مع الاغتسال بالماء المستهلك فيه.

ومن الظاهر أن المرجع في النسبة المذكورة التي هي موضوع البطلان هو

العرف، فمع عدم صدقها لا مجال للبناء عليه. فتأمل.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن تمسك الإمام عليه السلام في الصحيح السابق وغيره بآية نفي الحرج ظاهر في وجود مقتضي المنع في القطرات كغيرها.

ففيه: أنه لا ظهور له في تعليل نفي البأس في نفس القطرات بعد امتزاجها، بل في تعليل نفي البأس في نفس الماء الذي تقع فيه، لبيان عدم كونها سبباً في امتناع استعماله لسراية الأثر منها إليه، نظير سراية النجاسة من القطرات النجسة، فهو يدل على وجود مقتضي السراية فيها. ومن الظاهر أن السراية المذكورة لو حصلت فهي قبل الامتزاج والاستهلاك.

ومما ذكرنا يظهر لزوم التعدي إلى جميع موارد الاستهلاك ولو بغير القطرات، بل لا يبعد كون ذلك هو المدار حتى في القطرات التي هي مورد النصوص المتقدمة، لانصراف إطلاقها إليه، وقصوره عما لو لم تستهلك القطرات، لكثرتها أو قلة ماء الإناء.

ولا أقل من كون المتيقن من النصوص ورودها لبيان نفي البأس عن استعمال الماء الذي تقع فيه القطرات، لا عن استعمال نفس القطرات، إذا صحت نسبة الاستعمال إليها للاعتداد بها، ولذا لا ريب في قصوره عما لو لم يكن في الإناء ماء أصلاً.

هذا، وربما يدعى قصور دليل المنع عن هذه الصورة، فلا يهم معه قصور النصوص المتقدمة في جواز استعمال الماء المذكور.

قال شيخنا الأعظم رحمته: «بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار، حيث أن ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به، وظاهره انحصار الغسل به. إلا أن يقال: إن المراد استعماله في الغسل وإن كان بضميمة غيره، فيختص الجواز بصورة الاضمحلال».

والمتعين ما ذكره أخيراً، لظهور خبر ابن سنان في عدم صلوح الماء المذكور لرفع الحدث ولو منضمّاً لغيره، ولذا لا ريب في عدم جواز استعمال الخالص منه في

بعض الوضوء، فلو صح الوضوء أو الغسل به مع امتزاجه بغيره لكان رافعاً للحدث. وليس الماء المركب مباحاً للمستعمل، كي لا يكون رفع الحدث به منافياً للخبر. نعم، لو استفيد من الخبر عدم استقلال الماء المستعمل برفع الحدث لا غير اتجاهه جواز رفع الحدث بالماء المذكور، كما يتجه جواز إيقاع بعض الوضوء بالمستعمل وحده. ولكنه بعيد جداً في المقام ونحوه، كالمياه المكروهة. ومنه 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 رافعية الماء المستعمل في غسل الجنابة للحدث بصحيح علي بن جعفر المتقدم، لوضوح تعذر حمله على صورة استهلاك الباقي في الراجع.

نعم، لو فرض قلة الماء المستعمل الذي امتزج بالماء الذي يغتسل به، وتكثير صب الماء عند الغسل بنحو يعلم بتحقيق غسل تمام البدن بالماء غير المستعمل، وإن غسل بالماء المستعمل أيضاً اتجاهه صحة الغسل، إذ لا منشأ لقادحية مجرد المزج بالمستعمل في استعمال غيره، كما لا يقدرح الغسل بالمستعمل في استعمال غيره. فلاحظ.

كما أنه لو كان تركب الماء من المستعمل وغيره من دون امتزاج، أمكن استعمال القسم غير المستعمل منه، لخروجه عن دليل المنع، وعدم الدليل على مانعية الاتصال بالمستعمل، لعدم الانفعال والسراية.

ومثله ما لو فرض وقوع الاستعمال في بعض الماء الواحد، كما لو كان هناك حوضان بينهما اتصال لا يقتضي الامتزاج، فاغتسل الجنب بأحدهما.

فإنه لا مانع من استعمال الآخر، لعدم صدق المستعمل عليه، بخلاف أجزاء الحوض الواحد، حيث يصح عرفاً نسبة الاستعمال إلى تمام مائه، وإن كان الملاقي لبدن الجنب الذي تحقق الغسل به حقيقة قسماً منه، لوضوح ابتناء نسبة الاستعمال للماء على التوسع بلحاظ وحدته العرفية، لا على الدقة بالإضافة إلى خصوص

السطح الملاقي.

بل قد يقال: نسبة الاستعمال للماء وإن كانت مبنية على التوسع، إلا أن مبنى التوسع على الحاق قسم قليل مما يجاوز الملاقي لبدن الجنب بالملاقي بالنحو الذي تقتضيه طبيعة الغسل، وعدم الاقتصار على خصوص السطح الملاقي، من دون أن يصح نسبة الغسل لتمام الماء مع كثرته وإن لم يبلغ كراً، بل ليس الغسل إلا ببعضه، فيكون حكم المجموع بعد الغسل حكم الممتزج بالمستعمل وغيره في جواز استعماله مع استهلاك المستعمل أو وقوع غسل تمام البدن بغيره لتكثير الماء حين الغسل.

ومنه يتجه جواز اغتسال شخصين دفعة واحدة بالماء الواحد إذا لم يكن الغسل مبنياً على امتزاج ماء كل منهما بماء الآخر حينه، كما اشرنا إليه في آخر الكلام في الفرع الأول. فتأمل جيداً.

الثالث: قال في مفتاح الكرامة: «وليعلم أن مرادهم بالحدث الأكبر هنا ما عدا غسل الأموات، لنجاسة الماء القليل بملاقاة الميت. كذا قال في المذهب البارع. والفاضل العجلي لم يستثن وقال بطهارة الجميع. ورماه بالضعف أبو العباس». ولا يخفى أن الحكم بطهارة بدن الميت بالغسل إن كان مبنياً على مطهريّة الغسل، فالوجه لنجاسة الغسالة من الخبث جار فيه.

وإن كان تعدياً مع كون الغسل متمحضاً في رفع حدث الموت فالأمر أظهر، حيث يكون الماء ملاقياً لبدن الميت النجس من دون غسل به، ونجاسة الملاقي أظهر من نجاسة الغسالة.

اللهم إلا أن يلحق بالغسالة بلحاظ شمول بعض الأدلة المسوقة لطهارتها له، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الرابع: الظاهر قصور دليل المنع في طرف المانعية والممنوعة عن استعمال الماء فيما هو من توابع الوضوء أو الغسل من المستحبات، كغسل اليدين والمضمضة وغيرهما، لخروجها عن الوضوء والغسل، وإن فرض أن لها دخلاً في

بعض مراتب الطهارة الحاصلة بهما، ولا دليل على تبعيتها لها في الحكم المذكور مع ذلك.

الخامس: لا بد في المانعية بالاغتسال من إحراز الحدث الأكبر بالوجدان أو الأمانة أو الأصل، ولا يكفي فيها الغسل احتياطاً وإن كان الاحتياط لازماً لمنجزية احتمال الحدث، كما في تعاقب الحدث والطهارة مع الجهل بالتاريخ، وفي الشبهة الحكمية مع التقصير في الفحص، لعدم إحراز موضوع المانعية في ذلك.

بل اللازم الرجوع في الماء المذكور للأصل الخاص به، ففي المثال الأول يتجه الرجوع لاستصحاب عدم الاغتسال به من الحدث، وفي المثال الثاني يتعين الاحتياط في الماء بالجمع بين المحتملات، كما في الاغتسال الأول به، لاشتراكهما في الجهة الموجبة له، وهي التقصير في الفحص عن الحكم الشرعي.

السادس: الظاهر منهم التسالم على أن اتصال المستعمل بالمعتصم بالنحو الذي يطهر الماء من النجاسة رافع للمانعية عنه، كما يمنع من حدوثها فيه، على ما تقدم.

والعمدة فيه - مع التسالم المذكور - ما أشرنا إليه آنفاً من الأولوية الارتكازية، لأن المانعية - ارتكازاً - ناشئة من نحو من القدر يحمله الماء بالاغتسال به أخف من النجاسة، فلا بد أن يرتفع بما ترتفع به، كما يندفع بما تندفع به.

ولو لم يتم ذلك لزم البناء على بقاء المانعية لإطلاق دليلها، لاختصاص أدلة التطهير بالاتصال بالمعتصم بالنجاسة، فلا تنهض برفع اليد عنه، بل يتعين رفع اليد به عن عموم طهورية الماء.

هذا، وقد صرح في محكي المبسوط بأنه لو جمع الماء الذي يغتسل به حتى بلغ كراً ارتفعت عنه المانعية، وهو المحكي عن المنتهى والمقتصر.

خلافاً لما في المعتبر وعن الدلائل والذخيرة من بقاء المانعية، وتردد فيه في الخلاف، بل ربما يظهر منه الميل إلى ارتفاعها، وبناءه في محكي الذكرى على الخلاف في مسألة الطهارة بالتتميم كراً.

والمستعمل في رفع الخبث نجس (١)،

ولعله عليه يبتني ما تقدم من ابن حمزة في الوسيلة، حيث ذكر مانعية الاستعمال في الطهارة الكبرى، ثم قال: «إلا بعد أن يبلغ كراً فصاعداً بالماء الطاهر»، لأنه يعتبر في مطهريه التتميم أن يكون بالماء الطاهر.

وكيف كان، فالظاهر عدم ارتفاع المانعية عنه بتتميمه من الماء غير المستعمل، فضلاً عن تتميمه بالماء المستعمل، عملاً بإطلاق خبر ابن سنان المتقدم، لعدم المخرج عنه هنا من ارتكاز أو غيره بعدما تقدم من عدم رافعية التتميم للنجاسة.

ومجرد مانعيته منها لا يقتضي رافعيته للمانعية في المقام.

وما عن المنتهى من أن عدم زوال النجاسة لارتفاع قوة الطهارة، بخلاف ما نحن فيه - كما ترى - لارتفاع قوة الطهورية في المقام أيضاً.

على أن مثل ذلك لا يصلح للخروج عن الإطلاق.

هذا تمام الكلام في فروع هذه المسألة، ويظهر حال بعض فروعها مما تقدم في مطاوي الاستدلال. والله سبحانه ولي التوفيق.

(١) كما ذهب إليه المحقق رحمته في الشرايع والنافع والمعتبر، والعلامة في

القواعد وعن جملة من كتبه، والشهيد في اللمعتين وظاهر المسالك، وعن الدروس، والألفية وشرحها، والمحقق الثاني في جامع المقاصد، والفاضل الهندي في ظاهر كشف اللثام، وحكي أيضاً عن الشيخ رحمته في موضع من الخلاف وموضعين من المبسوط، ومجمع الفوائد والتنقيح، وظاهر المقنع والمجمع.

وفي جامع المقاصد أنه الأشهر بين متأخري الأصحاب، وعن الروض أنه أشهر الأقوال.

والعمدة فيه عموم انفعال الماء القليل الذي تقدم في أوائل الفصل الثاني تنقيحه، وأن المستفاد من الأدلة هو انفعال الماء بكل نجاسة تنجس غيره، وأن سبب النجاسة هو الملاقة بالوجه المقتضي للانفعال عرفاً.

يل ذكرنا أن العموم بالوجه المذكور ارتكازي مفروغ عنه عند الكل ظاهراً، كما يظهر من حال كثير ممن خرج عنه في بعض الموارد، حيث لم يناقش في العموم المذكور، بل ادعى الملزم بالخروج عنه، ومنه المقام، فإن غير واحد من القائلين بالطهارة على اختلافهم من حيثية الإطلاق والتفصيل اهتموا ببيان المخرج عن العموم المذكور.

ومن الظاهر أن خصوصية الغسل بالماء لا دخل لها ارتكازاً في عدم انفعاله. بل التفكيك بين الغسل الذي يقصد به تليين المتنفس الحامل لعين النجاسة لتسهيل قلع النجاسة عنه من دون أن يكون دخيلاً في تطهيره، والغسل الدخيل في التطهير مما تأباه المرتكزات العرفية جداً. بل المرتكز عرفاً أن غسالة النجاسة الشرعية كغسالة القذارات العرفية تحمل القدر الرافعة له عن المغسول بنحو تستقذر بسببه، فلو لم يكن انفعال الماء بها أولى من انفعاله بالملاقاة فلا أقل من كونه من أفراد.

ويؤيد ما ذكرنا من ارتكازية العموم للغسالة خبر الأحوال أو غيره المتضمن لعدم البأس بإصابة الثوب لماء الاستنجاء - كما نبه له الفقيه الهمداني - حيث قال عليه السلام: «أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال: إن الماء أكثر من القدر»^(١)، فإن جهل السائل بعلة الحكم واهتمام الإمام عليه السلام ببيانها شاهد بعدم ارتكازية الحكم المذكور، بل حلف السائل ظاهر في استنكاره له، ولا وجه لهما إلا ارتكاز عموم الانفعال للغسالة.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في شمول العموم المذكور للمقام، ولا حاجة إلى إتعاب النفس في ذلك، كما لا ينبغي إنكاره وإن صدر من غير واحد من المتأخرين. وقد تقدم في مبحث انفعال القليل ما ينفع في المقام. فراجع. هذا، وقد يستدل على النجاسة ببعض النصوص الخاصة. منها: موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب الرجل جنبه فأراد

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

الغسل فليفرغ على كفيه، فليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده في إنائه ثم يغسل فرجه، ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاً كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع وما وصفت لك فلا بأس^(١)، لظهوره في دخل الكيفية المذكورة في عدم البأس بالانتضاح من ماء الغسل في الإناء.

وبعد المفروغية عن عدم البأس بالانتضاح ماء الغسل في نفسه لا بد أن يكون ثبوت البأس بمخالفة الكيفية المذكورة من جهة الاختلال بتطهير الفرج، لكون غسله في أثناء الغسل موجباً لاختلاط غسالته بالغسالة وانفعاله بها، الموجب لانفعال الماء بانتضاحه فيه.

وكما قد يشير إلى ذلك ما في صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض. فقال: لا بأس به»^(٢)، لظهور السؤال فيه في المفروغية عن تنجس المغتسل بالاغتسال من الجنابة كتنجسه بالبول فيه، حيث لا يبعد حمله على ما يتعارف من تطهير الجنب مواضع المني في المغتسل.

ومنها: خبر العيص بن القاسم المروي في الخلاف: «سألته عن رجل أصابه قطرة من طست فيه وضوء؟ فقال: إن كان الوضوء من بول أو قدر فليغسل ما أصابه، وإن كان وضوؤه للصلاة فلا يضره»^(٣)، وروى صدره في المعبر ومحكي المستهفي والذكرى.

لكن، قد يشكل الاستدلال به، لإرساله في الخلاف وغيره عن العيص خالياً عن ذكر السند.

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

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

(٣) الخلاف كتاب الطهارة المسألة: ١٣٥، وروى صدره في الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ١٤.

وإن كان من القريب جداً أخذ الشيخ رحمته الله من كتابه الذي ذكر في الفهرست طريقه إليه، وهو حسن أو صحيح، وذلك إن لم ينهض بكونه حجة ينهض بكونه مؤيداً.

ومنها: موثق عمار الوارد في تطهير الإناء والكوز، وفيه: «قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر»^(١)، فإن تفرغ الماء ظاهر في عدم الانتفاع به الظاهر في نجاسته، إذ لا يراد به التفرغ في محل ينتفع به، لإمكان الانتفاع به في الإناء المغسول نفسه، بل المراد به ما يساق الإهراق الراجع إلى عدم الانتفاع بالماء، فيكون ظاهراً في نجاسته، خصوصاً في الغسلة الأخيرة، لحصول التطهير، وعدم استقذار الماء بعد الغسلة الأولى.

بل هو صريح في عدم الاكتفاء في الغسلات الثلاث بالماء الواحد، فيدل على عدم مطهرية ماء الغسلتين الأوليين من الخبث، فيؤيد القول بالانفعال جداً. وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من أن إفراغه قد يكون لاعتبار انفصال ماء الغسالة في التطهير في جميع الغسلات.

فيدفعه: أنه لا مجال لاحتمال اعتبار انفصال الماء عن تمام الإناء في طهارة كل جزء منه، وغاية ما يمكن اعتباره هو توقف طهارة كل جزء على انفصال الماء عنه، وذلك يحصل بتحريك الماء في الإناء ونقله من جزء لآخر المفروض في الموثق. وأشكل منه ما ذكره بعض مشايخنا من توقف صدق الغسل على التفرغ، لوضوح كفاية التحريك المفروض في صدقه، ولا أثر للتفرغ إلا أن يتوقف عليه التحريك، كما لو فرض استيعاب الماء للإناء، وهو خلاف مفروض الرواية. ومنه: يظهر إمكان تعدد الغسلات مع وحدة الماء من دون تفرغ، بتكرار التحريك المستوعب لأجزاء الإناء فالأمر بالتفرغ يدل على نجاسة الغسالة. نعم، هو موقوف على صلوح ماء الغسالة على القول بطهارته لرفع الخبث.

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

ومنها: ما تضمن الأمر بإزالة الماء بإدخال الجنب يده النجسة في الإناء من النصوص المتقدمة في مبحث انفعال الماء بملاقاة المتنجس، لشمولها لما إذا لم تكن اليد حاملة لعين النجاسة، فتطهر بمجرد إدخال اليد في الإناء، ويكون ما في الإناء غسالة لها وإن لم يقصد به ذلك.

واحتمال كون الأمر بالإزالة بلحاظ عدم مطهرته مطلقاً أو من الحدث، لا نجاسته.

خلاف الظاهر جداً، لظهوره في عدم صلوح الماء للانتفاع المعتقد به، المناسب ارتكازاً لاستقذاره شرعاً ونجاسته، بنحو يكون لازماً عرفياً له، وإن لم يكن لازماً عقلياً.

خصوصاً مع أن سقوط المستعمل عن الطهورية مع طهارته في نفسه ليس أمراً واضحاً، ليتمكن اتكال المتكلم على وضوحه في إرادته، بل هو تعبدية خفية لقلة الأدلة عليه.

نعم، الاستدلال المذكور موقوف على عدم اعتبار الورود في التطهير، وهو غير بعيد، وتمام الكلام فيه في مبحث المطهرات.

ومنها: بعض النصوص الظاهرة في خصوصية المعتصم في طهارة الغسالة، كموثق حنان: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك، فأقوم فاغتسل، فيتنضح عليّ بعدما أفرغ من مائه. قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى. قال: لا بأس»^(١)، لظهوره في أن منشأ عدم البأس اعتصام الماء بالجريان، لا عدم انفعال الماء بنفسه.

بل هو الظاهر من أكثر نصوص الحمام، لظهورها في خصوصيته. وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «وسألته عن الكنيف يكون فوق البيت. فيصيبه المطر. فيكيف فيصيب الثياب، أيسل فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٨.

جرى من ماء المطر فلا بأس»^(١).

فإن الذي يقع عليه الماء من الكنيف قد لا يكون فيه عين النجاسة، فيطهره الماء الجاري عليه، ويكون ماء غسالة، فلو كان ماء الغسالة طاهراً لزم إلغاء خصوصية المطر.

اللهم إلا أن يستشكل في الأول باحتمال كون منشأ السؤال احتمال نجاسة الماء بملاقاتهم له، لا لكونه غسالة لهم، لأنه لا يخلو عن إجمال في نفسه، كما يظهر مما تقدم في المسألة العشرين من الفصل السابق. وكذا الحال في بقية نصوص الحمام.

نعم، بناء على عدم اعتبار الورود في التطهير لا يبعد ظهورها في نجاسة الغسالة، لصعوبة حملها حينئذٍ على خصوص الملاقاة غير المطهرة.

ويشكل الثاني بضعف السند، وإن كان وجوده في كتاب علي بن جعفر وقرب الإسناد معاً مؤيد قوي لصحته، فلا أقل من كونه مؤيداً.

ومنها: نصوص النهي عن غسالة الحمام^(٢)، فإنها وإن كانت معارضة بما دل على طهارة غسالته، إلا أنها عللت طهارتها بالاتصال بالمادة، فتدل على نجاستها لو لا المادة، كذا ذكر بعض مشايخنا.

لكن، ليس في نصوص الغسالة ما يظهر منه التقييد بالمادة، وإنما ورد في نصوص ماء الحمام، وهو غير الغسالة، كما تقدم عند الكلام في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

بل تقدم منه هناك حمل نصوص الغسالة على الكراهة، بلحاظ احتمال اشتغالها على النجاسة جمعاً بين النصوص، وإن كان الجمع المذكور غير ظاهر أيضاً، كما تقدم.

وكيف كان، فيشكل في الاستدلال المذكور بأن التعليل في النصوص

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

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

المذكورة بغسالة اليهودي، والنصراني، والناصب، وولد الزنا، مانع من الاستدلال بها للمقام، إذ بناءً على نجاستهم لا يكون الغسل مطهراً لهم، فتخرج غسالتهم عن محل الكلام، وبناءً على طهارتهم ينحصر الوجه في الخبائة المعنوية الموجبة للكراهة، وتكون أجنبية عما نحن فيه أيضاً.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا: أن العمدة في المقام هو العموم المؤيد بالنصوص المتقدمة، بل بعضها صالح للاستدلال في نفسه، لظهوره في المفروغة عن الحكم المذكور، وإن لم يكن مسوقاً لبيانه، فتكشف عن شمول العموم، إذ لا موجب للمفروغة لولاه.

ومنه يظهر أن النجاسة مشروطة بنجاسة المغسول، فالغسالة الحاصلة بعد تطهيره من استمرار الصب أو تعدد الغسلات طاهرة، كغسالة ما هو طاهر في نفسه، لقصور العموم والنصوص الخاصة عنها، كما لا يخفى، والظاهر أنه لا قائل بنجاستها، وإن نسب للفاضلين نجاسة الغسالة ولو مع تراخي الغسلات، لخطأ النسبة، كما أشار إليه غير واحد.

هذا، وقد ذهب في المدارك والجواهر إلى طهارة الغسالة مطلقاً، وحكي ذلك عن ظاهر الذكرى وشرح الإرشاد. وفي مفتاح الكرامة أنه نسب للبصري والكركي في بعض فوائده، بل فيه أنه نسب إلى جماعة من متقدمي الأصحاب، بل عن مجمع الفوائد نسبته إلى أكثر المتقدمين، وعن كشف الالتباس أن عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن أبي عقيل وابني حمزة وإدريس.

لكن الظاهر أن منشأ نسبته لابن أبي عقيل والمرتضى وابن إدريس ذهبهم إلى عدم انفعال الماء القليل مطلقاً أو بورودهم على النجاسة من دون خصوصية للغسالة، وهو أجنبي عن محل الكلام.

كما لا يبعد أن يكون نسبته لابن حمزة والبصري وكثير من المتقدمين لمساواتهم بينه وبين المستعمل في رفع الحدث الأكبر في عدم المطهرية، وهو

أجنبي أيضاً، بل قد يستظهر من بعضهم نجاسة المستعمل في رفع الحدث الأكبر بسبب مساواته بينه وبين الغسالة.

وكيف كان، فعمدة ما يظهر منهم في وجه ذلك المناقشة في العموم المذكور..

تارة: بانكار الدليل عليه، لانحصاره بمفهوم نصوص الكر، وهو يقتضي تنجس القليل بالملاقاة في الجملة في مقابل الحكم بعدم تنجس الكر مطلقاً في المنطوق، ولا ينفع في إثبات العموم.

وأخرى: بمناقاته - لو تم في نفسه - لعموم عدم مطهريه المتنجس، بل ما دل على نجاسة القليل في نفسه، لأن معناها: لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً، كما في الجواهر.

والالتزام بنجاسته بعد الانفصال - كما عن العلامة رحمته - لا يقتضيه عموم الانفعال، لظهوره في النجاسة بالملاقاة حينها، لا بعدها، ولا دليل عليها غيره.

وقد اهتم في الجواهر بتقريب الوجوه المرجحة للعموم الثاني - بما سوف نشير إلى المهم منه إن شاء الله تعالى - وذكر أنه لا أقل من تساقطهما والرجوع للأصل، المقتضي للطهارة.

ويندفع الأول: بما تقدم في مبحث انفعال القليل وفي الاستدلال للنجاسة هنا من تمامية الدليل على العموم المعتضد بالنصوص الخاصة.

والثاني: بأن عموم عدم مطهريه المتنجس وإن كان ارتكازياً أيضاً، إلا أن المرتكز هو اعتبار الطهارة في المطهر مع قطع النظر عن التطهير به، فلا ينافي تنجسه بالتطهير به، كما هو الحال في التنظيف من القذارات العرفية، بل هو الحال في سائر العناوين المأخوذة في الأسباب، فإذا قيل: لا يكسر الحجر إلا حجر أصلب منه، ولا يغسل الرمل إلا ماء أكثر منه، لم يعتبر إلا الصلابة والكثرة مع قطع النظر عن الكسر والتطهير، فلا ينافي انحلال الكاسر بالكسر وقلة الماء بغسل الرمل به.

ونظير ذلك تراب التطهير من الولوغ، وكذا حجر الاستنجاء المعتبر فيه الطهارة، ولا يضر نجاسته بنفس الاستنجاء به لو فرض سريان رطوبة المحل إليه قبل إكمال المسح به.

وما في الجواهر من أن التطهير به إنما هو بمعنى مطهريّة زوال العين به، نظير زوالها في الحيوان، وليس هو نظير التطهير بالماء.

مخالف لظاهر الأدلة، بل لا يناسب اعتبار طهارته، خصوصاً مع عدم الرطوبة المسرية، بل لا يناسب لزوم المسح به ولو مع زوال العين عند بعضهم.

بل ما ذكرنا من حمل العموم المذكور على لزوم الطهارة من غير جهة التطهير هو مقتضى ما تقدم من ارتكاز شمول الانفعال للمقام، حيث يتعين الجمع بين العمومين بالوجه المذكور، وليس هو من سنخ الجمع العرفي المخالف لظهور الدليل بدوياً، لامتناع التنافي بين الارتكازين، غاية الأمر أنه قد يعبر عن الأمر الارتكازي بما يوهم العموم والمنافاة للارتكاز الآخر.

مضافاً إلى أنه لو فرض التنافي بين العمومين فلا مجال لتقديم عموم اعتبار الطهارة في المطهر، للعلم بعدم حجتيه في المقام، لخروجه عنه تخصصاً أو تخصيصاً، وليس العام حجة في نفي التخصيص وتعيين التخصص عند الدوران بينهما، ليكون العموم بذلك معارضاً لعموم انفعال القليل في المقام.

ومنه يظهر أنه لا مجال للإشكال في عموم تنجيس المتنجس بأنه كما يقتضي تنجس الماء بالثوب المغسول به مثلاً، يقتضي تنجس الثوب بالماء بعد فرض تنجسه، وحيث يعلم بقصوره في المقام عن أحد الأمرين فلا طريق لاثبات الأول به.

لاندفاعه: بأنه بعد عدم شمول العموم للثاني تخصيصاً أو تخصصاً يتعين حجتيه في الأول بعد فرض شموله له.

وقد ظهر بذلك أنه لا مجال لدعوى تساقط العموميين والرجوع للأصل، فضلاً عن دعوى ترجيح العموم الثاني.

نعم، ما ذكره في الجواهر من المرجحات قد يدعى صلوحه بنفسه للخروج عن عموم الانفعال لو تم في نفسه، فالمناسب التعرض لما ذكره ونحوه مما قد يستدل به على الطهارة، وهي أمور..

الأول: بعض النصوص التي قد يستفاد منها الطهارة تصريحاً أو تلويحاً، كعموم تعليل طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر من القذر في الخبر المتقدم عند الكلام في تنقيح عموم الانفعال، المؤيد بجميع نصوص الاستنجاء، لعدم ظهورها في خصوصيته.

وموثق الأحوال وصحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: له: استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب. فقال: لا بأس به»^(١). لقرب حملته على إرادة غسل المني مع الاستنجاء بقرينة ذكر الجنابة، لبعد احتمال دخل حدثها في حكم ماء الاستنجاء كي يحتاج لذكرها في السؤال.

وصحيح عمر بن يزيد^(٢) المتقدم في أخبار النجاسة المتضمن عدم البأس بما يقطر في الإناء من الأرض المتنجسة مع أنه غسالة لها.

وصحيح ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المكن مرتين^(٣)، فلو كان ماء الغسالة نجساً لنجس الثوب بعد خروجه منه بالغمر ونحوه واجتماعه معه في الإناء، بل لنجس الإناء، فتنجس الثوب بمباشرته وامتنع غسله به مرة أخرى إلا بعد تطهيره، وليس بناؤهم عليه، وما ورد من الاكتفاء بصب الماء على الثوب من بول الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام^(٤) مع استلزامه نفوذ الغسالة في الثوب.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٤.

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

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

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

وصحيح موسى بن القاسم، عن إبراهيم بن عبد الحميد: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، فينفذ إلى الجانب الآخر، وعن القرو وما فيه من الحشو، قال: اغسل ما أصاب منه ومس الجانب الآخر، فإن أحببت مس شيء منه فاغسله وإلا فانضحه بالماء»^(١)، لظهوره في عدم البأس بنفوذ الغسالة في الحشو.

وما تضمن تطهير النبي صلوات الله عليه وآله المسجد من بول الاعرابي بإلقاء ذنوب من الماء عليه^(٢)، المستلزم لغوص ماء الغسالة في باطن أرض المسجد الذي لا يجوز تتجيسه كظاهره.

لكن، الظاهر عدم صلوح النصوص المذكورة للتأييد المعتقد به، فضلاً عن الاستدلال. لظهور التعليل في أن المدار في عدم الانفعال على كون الماء أكثر من القدر، ولا إشكال في عدم البناء على ذلك، سواء أريد الجمود على ظاهره أم تنزيله على عدم تغير الماء، لفرض انفعال القليل وإن لم يتغير.

وتنزيله على إرادة غلبة الماء للقدر لإزالته له، ليعم جميع أنواع الغسالة، بعيد عن ظاهره جداً، إذ لا يترتب ذلك على الكثرة، بحيث يكون لازماً ذهنياً لها، ليراد منها.

وبقية نصوص الاستنجاء وإن لم تظهر في اختصاص الطهارة به، إلا أنه لا مجال لالغاء خصوصيته مع ما هو المعلوم من خصوصية الاستنجاء بنحو من التسهيل، كالاكتفاء فيه بالأحجار، لمناسبة ذلك لكثرة الابتلاء به وصعوبة التوقي عنه، بل أخذ عنوانه في الأسئلة قد يشعر بخصوصية المخرجة له عن القاعدة حتى يحتاج فيه للسؤال.

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

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٥٢ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

وموثق الأحوال - مع عدم وضوح بلوغه مرتبة الظهور الحجة - معارض بموثق سماعة المتقدم في أدلة النجاسة، كما نبه له الفقيه الهمداني رحمته الله.

على أن غاية ما يدل عليه عموم حكم الاستنجاء لصورة غسل المني تبعاً للبول، ولا ينفع في إثبات طهارة غسالة المني مطلقاً، فضلاً عن غسالة غيره، والإجماع على عدم الفصل في مثل ذلك غير ظاهر.

وصحيح عمر بن يزيد - مع عدم وضوح كونه فيما نحن فيه، لعدم وضوح مطهرية القطرة للموضع النجس، لتكون غسالة له - من القريب حملة على الطهارة الظاهرية، لعدم العلم بإصابة القطرة للموضع النجس، كما تقدم في مبحث انفعال الماء القليل عند الكلام في الملاقة غير المستقرة، بل تقدم في الاستدلال لنجاسة الغسالة أن السؤال فيه مشعر بالمفروغية عن نجاستها.

وصحيح ابن مسلم إنما يقتضي عدم تنجيس الغسالة والآناء حين تطهيره بهما، وقد عرفت أن مثل ذلك لا ينافي نجاستها.

والعفو عن نجاسة المركز أو طهارته بالتبع غير عزيز، بل هو نظير طهارة يد الغاسل للميت، وآلات الخمر التي تنقلب خلا، وآلات النزع بناء على نجاسة البثر، وغير ذلك مما لا ينافي الانفعال عندهم.

على أن ذلك لا يختص بالغسالة، بل يجري في نفس الثوب، حيث يمس الإناء برطوبة.

وما ورد من الاكتفاء بالصب في بول الصبي المذكور مختص بمورده المبني على نحو من التخفيف، فلا يتعدى لغيره مما وجب فيه الغسل والعصر من أقسام البول، فضلاً عن غيره.

وصحيح موسى بن القاسم - مع عدم خلوه عن الاضطراب - لا يختص الإشكال فيه بنفوذ الغسالة، بل يجري في نفوذ البول، فأما أن يحمل على غسل تمام ما أصابه البول، المستلزم لخروج القسم المعتد به من الغسالة بالغمز ونحوه، أو على غسل الظاهر وحده، للتخلص من محذور مسه بقاء الحشو على نجاسته، كما لعله

ظاهر الجواب.

وأما حديث تطهير النبي ﷺ للمسجد بالذنوب فهو - مع ضعف سنده جداً - بإرساله عن أبي هريرة في غوالي اللآلي، ومعارضته بما روي من أمره ﷺ بإخراج التراب الذي بال عليه الأعرابي وإلقاء الماء بعده^(١) - لا يدل على طهارة الغسالة، لإجمال الواقعة فيه، لإمكان صلابة المحل وتدافع الماء منه إلى خارج المسجد، كما قد يناسبه كثرة ماء الذنوب، أو كون إهراق الماء مقدمة لتطهيره بالشمس.

مع قرب ابتناؤه على العفو عن مثل هذه النجاسة الباطنة في المسجد، نظير ما ورد في غير واحد من النصوص^(٢) من جواز اتخاذ الحش مسجداً إذا أُلقي عليه من التراب ما يواريه، بل في بعضها أن ذلك يطهره.

الثاني: عسر التحرز عنها في كثير من المقامات بالنسبة إلى جريانها إلى غير محل النجاسة، ومقدار التقاطر ومقدار المتخلف ونحوها، والرجوع للعرف لا أثر له في الأدلة الشرعية، بل عمل القائلين بالنجاسة مخالف لفتواهم، لعدم تحرزهم عما يتخلف ويتقاطر، وربما كان أكثر مما انفصل، خصوصاً في مواضع الشعر ونحوه.

هذا ما ذكره في الجواهر. وكأن مراده العسر النوعي، المستلزم للهرج و المرج، والكاشف عن عدم جعل الحكم رأساً.

لكن لا يخفى أن منشأ لزوم العسر في كلامه هو ملاحظة اللوازم المذكورة والتدقيق فيها، وفرض عدم الرجوع فيها للعرف، لعدم الدليل على مرجعيتها. ومن الظاهر أن ذلك بنفسه دليل على الاكتفاء بالمتعارف في تحديد هذه الأمور وحملها على غسالة القذارات العرفية، إذ عدم لزوم الهرج والمرج خارجاً كاشف عن سيرة المتشريعة 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.

وعليه يحمل فتوى القائلين بالنجاسة، فلا تخالف عملهم. ولا طريق مع ذلك لاستكشاف طهارة الغسالة مطلقاً حتى في مورد تعارف الاجتناب عنها.

على أن كثرة المتخلف بعد الصب لا أهمية لها مع انفصال المقدار المتعارف في أول الصب، لأن المتخلف إنما يكون من استمرار الصب بعد تمامية التطهير، وليس هو ما يجري في أول الصب ويكون به التطهير لينجس. فتأمل.

هذا، ولو أريد الاستدلال بالخرج الشخصي، الذي هو موضوع قاعدة الرفع كان أشكل، إذ هو - مع عدم صلوحه لرفع النجاسة ونحوها من الأحكام الوضعية، بل لا يقتضي إلا جواز الارتكاب - غير لازم في المقام بالاضافة إلى ما هو محل الكلام، ولا سيما مع تعارف الاجتناب لغلبة الاستقذار.

نعم، قد يلزم من بعض المقارنات الناشئة من التدقيقات والاحتياطات والوساوس التي قد تستلزم الحرج في كثير من الموارد المقطوعة النجاسة.

الثالث: خلو الأخبار وكلمات القدماء عن التعرض لنجاسة الغسالة، مع عموم الابتلاء بها وبفروعها الدقيقة، كالقطرات ويد المباشرة ونحوهما.

وفيه: ان هذا لا يكشف عن طهارتها، بل عن وضوح حكمها والاستغناء عن التعرض لها بالخصوص اكتفاءً بالأصل، أو العموم، أو السيرة، أو الارتكاز، أو نحوها.

وحيث صرحوا بعموم انفعال الماء القليل ودلت عليه النصوص كان السكوت المذكور في المقام شاهداً بالنجاسة لا بالطهارة، ولا سيما مع ما تقدم من دلالة بعض النصوص على المفروغية عن ذلك، واستحكام ارتكاز نجاستها، قياساً على غسالة القذرات العرفية، بل تعارف الاجتناب عنها لاستقذارها، فان بناءهم مع ذلك على طهارتها والاعتماد في بيانها على الأصل بعيد جداً.

وليست الوجوه التي ساقوها للطهارة من الوضوح والارتكاز بحد يعتمد عليه في مقام البيان ويستغنى بها عن التنبيه على استثناءها من عموم الانفعال - كما يظهر بالتأمل فيها - ولذا احتاجوا إلى استثناء ماء الاستنجاء، بل ظاهر ذكرهم له

خصوصية، نظير ما تقدم عند الكلام في نصوصه.

وأما الفروع المشار إليها - كالقترات، ويد المباشر، ونحوهما - فإهمالها اعتماداً على التعارف غير عزيز، كما هو الحال في جميع موارد الطهارة بالتبعية، كيد غاسل الميت، وآلات النزع، وانقلاب الخمر خلاً، وغيرها.
فالإنصاف أن الوجه المذكور من أقوى أدلة النجاسة.

هذه عمدة المؤيدات أو الأدلة المذكورة في كلماتهم للقول بالطهارة، وربما يظهر منهم التأييد بوجوه آخر ظاهرة الوهن لا مجال لإطالة الكلام فيها.
هذا، وفي الخلاف، وعن المبسوط التفصيل في غسالة الثوب بين الغسلة الأولى، فتنجس، والثانية، فلا تنجس.

واستدل في الخلاف لكل منهما بما يعم الغسلتين، بل صرح فيه - كما عن المبسوط أيضاً - بطهارة غسالة الولوغ في جميع الغسلات، وعن السرائر النجاسة في الغسلة الأولى لا غير. وربما نزل هذا التفصيل على أحد تفصيلين قال بكل منهما جماعة.

الأول: اختصاص الطهارة بغير الغسلة المزيله لعين النجاسة، أما فيها فالغسالة نجسة، بل ربما قيل بعدم الخلاف في نجاستها، وأن القائل بالطهارة إنما يقول بها في غيرها، وإن كان هو خلاف صريح الجواهر.

وكيف كان، فقد يوجه بأنه لا بد من البناء على نجاسة الماء حينئذٍ لملاقاة عين النجاسة وحمله لها.

وعلى ذلك يحمل الإجماع المدعى في المنتهى والتحرير على نجاسة الماء المستعمل في غسل الحيض والجنابة إذا كان على البدن نجاسة عينية.

وكذا خبر العيص المتقدم الظاهر في نجاسة الغسالة إذا كانت من بول أو قدر، إذ البول والقدر من الأعيان النجسة، وجفاف البول لا يخرج عن ذلك ولا يوجب انعدامه، كما ذكره بعض مشايخنا.

ومثله نصوص غسالة الحمام، حيث كان المتيقن منها مجمع الغسلات التي

يشتمل بعضها على ما يزال به عين النجاسة، فيختلط به الباقي، ولا إطلاق لها يشمل الغسالة غير المشتعلة على عين النجاسة.

والكل كما ترى! إذ المراد بملاقاة الماء لعين النجاسة، إن كان هو الملاقاة حين الغسل، فلا فرق بينها وبين ملاقاة المتنجس غير الحامل لعين النجاسة حين غسله وتطهيره بعد فرض عموم التنجيس للمتنجس، وإن كان هو الملاقاة بعد انفصال الماء عن العين المغسولة وحمله لعين النجاسة بعد تطهيره للمتنجس بها وخروجه عن كونه غسالة، فلا مجال له مع استهلاك النجاسة في الماء، وإنما يتجه مع تميزها وعدم استهلاكها، وهو خارج عن محل الكلام، كما هو الحال في ماء الاستنجاء.

ومنه يظهر حال الإجماع والخبر المتقدمين، فإن حملهما على خصوص صورة تميز النجاسة بعيد جداً، بل ممتنع، فيتعين كون منشأ الانفعال فيهما الملاقاة حين الغسل قبل الاستهلاك، فيتعدى منهما للمتنجس الخالي عن عين النجاسة بعد فرض كونه منجساً كالنجس. فتأمل.

على أن الظاهر من النجاسة العينية في معقد الإجماع ما يقابل الحدث القائم بالنفس^(١)، فيعم صورة زوال عين النجاسة، ولذا جزم بالطهارة، مع عدم النجاسة العينية، مع أنه ممن يرى نجاسة الغسالة مطلقاً.

كما أن الخبر ظاهر في إرادة التطهير من نجاسة البول والقذر، ولو مع زوال عينهما، لا خصوص الغسل منهما مع وجود عينهما، خصوصاً بملاحظة مقابلته بوضوء الصلاة، لظهوره حينئذ في استيعاب الأقسام.

(١) قال في المنتهى: ٢٣/١: «الثاني: متى كان على جسد المعجب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية، فالمستعمل إذا قل عن الكر نجس إجماعاً، بل الحكم بالطهارة إنما يكون مع الخلو من النجاسة المعينة».

وقال في التحرير ص ٦: «إذا كان على جسد الجنب أو الحائض نجاسة عينية كان المستعمل نجساً إجماعاً، أما لو خلى عنها فهو طاهر أيضاً، وفي التطهير به خلاف سبق».

ونصوص غسالة الحمام قد عرفت أنها أجنبية عن محل الكلام.
على أن بعض النصوص المتقدمة المستدل بها على النجاسة يشمل غسالة
المتنجس غير المشتمل على عين النجاسة، بل هو صريح موثق عمار.
نعم، موثق سماعة مختص بوجود عين النجاسة، لأنه المتعارف في غسل
الفرج من الجنابة، ولا أهمية له مع عموم غيره.
كما أن بعض ما استدل به للطهارة من عموم عدم تطهير المتنجس يشمل
الغسلة المزيله لعين النجاسة، بناء على استناد التطهير لها، كما هو الظاهر، بل لا
ينبغي الإشكال فيه في مثل غسل الثوب في المكن من البول.
بل النصوص الخاصة كالصريحة فيه وكذا غيرها من الوجوه.

وبالجملة: لا فرق بين وجود عين النجاسة وعدمه بالنظر إلى ما تقدم من أدلة
الطهارة وأكثر أدلة النجاسة، فلا مجال للتفصيل المذكور، فضلاً عن تنزيل كلام
القائلين بالطهارة عليه.

نعم، بناء على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس قد يتجه التفصيل
المذكور، وإن كان هو منافياً لبعض النصوص المتقدمة، ولا سيما موثق عمار، إلا أن
يناقش في الاستدلال بها بما تقدم الكلام فيه.

الثاني: طهارة خصوص ماء الغسلة المتعقبة بطهارة المحل. وإليه يرجع ما
قبل من أن الغسالة كالمحل بعدها، كما ذهب إليه غير واحد من المعاصرين، وحكي
عن السيد بحر العلوم رحمته وعن العلامة في النهاية احتمال، بل قد يستظهر مما عن
المنتهى اختصاص النزاع بها، وأنه لا خلاف في نجاسة غيرها، وإن كان هو مما يأباه
ظاهر كلام بعضهم وصريح كلام آخر، مثل ما تقدم من الشيخ رحمته من طهارة غسالة
الولوغ في الغسلات الثلاث.

وكيف كان، فقد يستدل عليه:

تارة: بانصراف العموم عن مثل هذه الملاقاة المقتضية للطهارة، لعدم اجتماع

النجاسة مع الملاقة إلا رتبة.

وأخرى: بلزوم الخروج فيها بعد فرض طهارة المتخلف، إذ انفعال تمام الماء حين الملاقة مستلزم لكون طهارة المتخلف من دون مطهر، وانفعال بعضه - وهو خصوص ما ينفصل بعد ذلك - راجع إلى اختلاف حكم الماء الواحد، وكل منهما وإن كان ممكناً عقلاً، إلا أنه بعيد عرفاً، بنحو يصلح لأن يكون قرينة على الخروج عن العموم المذكور.

ويندفع الأول: بكفاية الاجتماع الرتبي في مثل ذلك ارتكازاً، ولا موجب معه لانصراف العموم. مع أن طهارة المحل بوقوفه على استيلاء الماء عليه، وهو متأخر زماناً عن الملاقة الموجبة للانفعال.

ويندفع الثاني: بأنه لا بعد في طهارة المتخلف بعد نجاسته تبعاً لطهارة المحل، لبناء الشارع والعرف على نظيره في الأثر الباقي بعد الاستنجاء بالأحجار، وفي غسالة القذارات العرفية، بل الطهارة بالتبعية كثيرة جداً.

بل غفلة العرف عن المتخلف وتبعيته للمحل، مانعة من كون طهارته قرينة عرفية مخرجة عن العموم، فالبناء على العموم متعين بعد الاعتراف بعدم استحالة ذلك عقلاً.

وأما ما ذكره بعض المعاصرين رحمهم الله من أنه إذا توقف شمول العام لمورد على أعمال عناية زائدة على مقتضى العام لم يكن العام حجة في ذلك المورد، لعدم تكفله بالعناية المذكورة، بخلاف الدليل الخاص، حيث يكشف عن العناية المذكورة دفعاً لمحذور لغويته، وحيث كان شمول عموم الانفعال للمقام موقوفاً على طهارة المتخلف بعد نجاسته، فلا طريق لإثبات شموله له.

فهو مدفوع: بأن ذلك مختص بما إذا كانت العناية دخيلة في حجية 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 عملياً كان شمول عمومه للمورد المذكور موقوفاً على التعبد
بلازم مجراه بعناية زائدة، إذ بدونه لا يكون المورد محلاً للعمل، ليدخل في عموم
الأصل.

أما إذا لم تكن العناية دخيلة في ذلك، بل كانت لازمة لحكم العام، فحيث كان
العام متكفلاً لإثبات حكمه تعيين البناء عليه، عملاً بأصالة العموم، وإن لزم
العناية المذكورة، إما لتوقف ثبوت الحكم عليها، كما لو فرض دلالة الدليل
على أن مَنْ نكل بعبد عتق عليه، وفرض عدم عتق العبد على شخص إلا بعد ملكه
له، فإن اللازم العمل بعموم حكم التنكيل في حق مَنْ نكل بعبد غيره، ويلتزم
بملكه له في رتبة سابقة على عتقه عليه، وإن كان ذلك أمراً خارجاً عن مقتضى
العموم.

وإما لاستلزام الحكم للعناية المذكورة وتفرعها عليه، كما هو الحال في عموم
دليل الإرث لإرث مَنْ ينعق على الوارث، مع أن إرثه مستلزم لانعتاقه، وهو أمر زائد
على مقتضى عموم الإرث.

ومنه المقام، لأن طهارة المتخلف من دون مطهر متفرعة على انفعال الغسالة
حين الملاقاة قبل الانفصال، الذي هو مقتضى عموم انفعال القليل، ولا مجال لدعوى
قصور العموم عن الغسالة لأجل ذلك.

على أن ذلك لو تم فهو إنما يقتضي عدم حجية العموم في المتخلف، فلا
يحكم بانفعاله قبل انفصال الغسالة ثم طهارته بالتبعية، لا عدم حجتيه في المنفصل،
بل يحكم بانفعاله حين الملاقاة وبقاء نجاسته بعد ذلك، لعدم كونه مورداً للعناية
المذكورة، إذ لزوم العناية إنما يمنع من حجية العموم في موردها لا غير.

هذا كله مضافاً إلى بعض النصوص الخاصة المتقدمة الشاملة للغسلة المتعقبة
بطهارة المحل، بل هو صريح موثق عمار المتقدم، المؤيدة بما تقدم من سكوت
قدماء الأصحاب، فإن التفصيل بالوجه المذكور محتاج إلى عناية يغفل عنها،
فعدم التنبيه عليه ظاهر في عدمه، وفي الأرجاع إلى عموم الانفعال الارتكازي

الشامل للمقام.

هذا تمام الكلام فيما هو المهم في المقام.

وقد تحصل منه: أن عمدة الأقوال في المقام أربعة:

النجاسة مطلقاً، عملاً بعموم انفعال القليل، المعتضد أو المؤيد بالنصوص الخاصة المتقدمة وغيرها.

والطهارة مطلقاً، لدعوى قصور العموم المذكور، أو معارضته بعموم عدم مطهرية النجس، المعتضد أو المؤيد بما تقدم من الوجوه.

والطهارة فيما عدا الغسلة المزيله لعين النجاسة، لدعوى أن الملاقة لعين النجاسة موجبة لانفعال الماء مع قطع النظر عن كونه غسالة.

والطهارة في خصوص الغسلة المتعقبه بطهارة المغسول، لدعوى قصور عموم الانفعال عنها، أو لزوم الخروج عنه فراراً من محذور اختلاف حكم الماء الواحد، أو طهارة المتخلف من دون مطهر.

وقد أشرنا إلى احتمال وجود قول خامس، وهو نجاسة الغسالة ولو مع ترامي الغسلات وطهارة المحل.

وربما كانت هناك تفصيلات أخرى، كالنفصيل بين الولوغ والثوب، فتطهر في الأول في جميع الغسلات، وفي الثاني في الغسلة الثانية، كما تقدم من الخلاف وعن المبسوط.

أو تطهر في الأول فيما عدا الغسلة الأولى، وفي الثاني في جميع الغسلات، كما عن السرائر، إلى غير ذلك مما لا مجال لإطالة الكلام فيه بعدما تقدم من أن المتعين هو القول الأول. فلاحظ.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

بقي في المقام أمور..

الأول: أنه إذا كان الدليل على النجاسة هو عموم الانفعال كان متفرعاً على

القول بانفعال الماء القليل، فمع القول بعدم انفعاله مطلقاً، أو بالمتنجس، أو مع ورود

الماء على النجاسة يتعين البناء على ذلك في المقام.
ومن ثم اختار الفقيه الهمداني رحمته الله طهارة غسل المتنجس، بل يتعين معه البناء على اختصاص النجاسة بالغسلة المزيله لعين النجاسة، كما تقدم.
وربما يبنى عليه التفصيل في نجاسة الغسالة بين ورود الماء على المغسول وورود المغسول على الماء.

وإن كان من القريب رجوعه إلى اعتبار ورود الماء في مطهرته، فمع عدم وروده لا يكون مطهراً، فينجس، لعدم كونه غسالة، لأنه غسالة نجسة. والأمر غير مهم.

وأما إذا كان الدليل هو النصوص الخاصة الدالة على نجاسة الغسالة، فلا بد من ملاحظة حالها من حيثية العموم والخصوص، كما لا بد من ملاحظة نسبتها لدليل القول بعدم انفعال القليل، ولا مجال لإطالة الكلام فيه، لعدم ترتب الأثر عليه بعدما عرفت من المختار.

ومما ذكرنا يظهر الوجه في اختصاص النجاسة بما إذا كان الغسل بالماء القليل، لقصور العموم عن الماء المعتصم، كالنصوص الخاصة، ولو فرض العموم فيها كفى عموم دليل الاعتصام في الخروج عنه، بل لا إشكال في ذلك.

الثاني: يلزم بناءً على ما تقدم من نجاسة الغسالة انفصالها عن المغسول، إما لتوقف التطهير عليه، أو لعدم إمكان الانتفاع بالمغسول بدونه بسبب نجاسة الغسالة، على ما يأتي الكلام فيه في مبحث المطهرات إن شاء الله تعالى.

وقد أشرنا إلى طهارة المتخلف بالوجه المتعارف، كما هو المعروف بينهم، كما في مفتاح الكرامة.

وتقتضيه إطلاقات أدلة التطهير المقامية، كما هو الحال في سائر موارد الطهارة بالتبعية.

بل هو مقتضى الملازمة العرفية بين طهارة المغسول وطهارة المتخلف فيه بعد كونه أمراً تابعاً له ومن شؤونه المغفول عنها، بل لا فائدة في طهارة المغسول مع

نجاسة المتخلف.

ومنه يظهر ضعف القول بنجاسته مع عدم العفو عنه، كما ذكره في مفتاح الكرامة احتمالاً.

وأما نجاسته مع العفو عنه، فهي وإن ذكرت في مفتاح الكرامة احتمالاً، إلا أن عدم الأثر المصحح لاعتبارها مانع من البناء عليها، بل الملازمة العرفية المتقدمة شاهدة بالطهارة. فلاحظ.

هذا، والظاهر أن المعيار فيه على انفصال الماء عن المحل المغسول لا عن تمام العضو، فلو تنجست الكف فصب الماء على أعلاها وجرى منه إلى أسفلها طهر الأعلى وما يتخلف فيه وإن لم تنفصل الغسالة عن الأسفل، لصدق الغسل المظهر عليه فيتبعه المتخلف للوجه المتقدم، خلافاً لما قد يظهر من سيدنا المصنف عليه السلام من أن أعلى الكف وإن طهر بذلك إلا أن المتخلف فيه لا يطهر إلا بعد الانفصال من تمام الكف.

ثم إن المتخلف لو انفصل بعد ذلك بقي على طهارته ولو من جهة الاستصحاب، بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد النظر في السيرة، بل فيما تقدم في دليل الطهارة بالتبعية. والظاهر طهوريته من الحدث والخبث، لعموم طهورية الماء الطاهر.

وأما ما في الجواهر من أن القاعدة تقتضي تنجيسه، والبناء على طهارته إنما هو لمكان الحرج وللأدلة الحاكمة بطهارة المغسول، وذلك يقتضي الاقتصاد على ما تدفع به الضرورة، وهو الطهارة دون المطهارة.

فهو مدفوع: بأن الحرج ونحوه بعد أن كشف عن الطهارة ترتبت أحكامها ومنها المطهارة، وإن لم يتوقف عليها دفع الحرج ونحوه.

وأما ما يقتضي عدم مطهارة الغسالة حتى بناء على طهارتها - كما يأتي - فهو مختص بما ينفصل حين الغسل بوجه متعارف ويصدق عليه الماء المستعمل، ولا يعم المتخلف الذي هو من توابع المغسول وإن انفصل بعد ذلك.

هذا، وربما يدعى التسامح في النضح الحاصل حين الغسل بالوجه المتعارف، لكثرة الابتلاء به، وصعوبة التحرز عنه بنحو يغفل عنه العامة، فعدم التنبيه إلى نجاسته ظاهر في طهارته والعفو عنه.

لكن، في بلوغ ذلك حداً يصلح به للاستدلال والخروج عن عموم الانفعال أو استصحابه إشكال، لإمكان الاعتماد في البيان على العموم المذكور بعد كونه ارتكازياً، وعدم وضوح بلوغ صعوبة التحرز عنه حداً يعلم معه بعدم جعل الحكم المذكور.

نعم، لا ينبغي التأمل في ذلك بالإضافة إلى أجزاء المغسول لو ابتضح من بعضها على بعض، كانتضاح الماء من بعض الأصابع على بعض عند تطهير اليد، أو انتضاح الماء من الرأس على الصدر عند تطهير الجسد، لصعوبة التحرز عن ذلك والغفلة عنه بالنحو الكاشف عن تعارف التسامح في ذلك، بحيث لو لم يكن في محله لاحتاج إلى الردع الظاهر، فعدمه يكشف عن كون التسامح المذكور في محله.

ومثله انفصال ماء الغسالة عن المغسول بما هو من توابعه، كمروره بالخاتم والسوار عند تطهير اليد.

هذا، وأما الكلام فيما يظهر بالتبعية كيد الغاسل، والظرف الذي يغسل به، فهو موكول إلى الكلام في الطهارة بالتبعية من فصل المطهرات.

الثالث: بعد أن أشرنا إلى لزوم انفصال ماء الغسالة في طهارة المحل، فلو فرض جريانه إلى محل طاهر، فإن انفصل عنه بالوجه المتعارف باستمرار الجريان فلا إشكال، لتعارف ذلك في التطهير، بنحو يكشف عدم التنبيه عليه على عدم انفعاله، ولعسر الاقتصار على غسل المحل المتنجس بنحو يستلزم الهرج والمرج لو بني على الانفعال.

وإن لم ينفصل عنه، بل جف عليه لقلته، فالظاهر أنه ينجسه بناء على تنجيس المتنجس.

نعم، لا بأس بمثل تفشي الماء من المحل المغسول من الثوب إلى ما يجاوره بالنحو المتعارف، والذي لا يمكن التحرز عنه.

كما أنه لو جرى ماء الغسالة إلى المحل الطاهر وتجمع فيه تعين تنجيسه له، كما لو طهر الإنسان صدره فتجمع الماء في حجره، بل لا يبعد عدم كفاية انفصاله بعد ذلك في طهارة الجسم، لعدم تعارف مثل ذلك في التطهير حتى يستكشف العفو عنه تبعاً، بل يتعين العمل فيه بالقاعدة المقتضية للنجاسة.

الرابع: اختلف القائلون بنجاسة الغسالة في أنه هل يعتبر في التطهير منها التعدد أو لا؟

فعن الشهيد في جميع كتبه وبعض من تأخر عنه أن حالها حال المغسول قبلها، فيلزم التعدد إن كانت من الغسلة الأولى، وإن كانت من الثانية نقصت واحدة، وهكذا.

ولا يبعد كون مرادهم ما يحتاج إلى التعدد من حيثية النجاسة، كالبول لا من حيثية المتنجس كالإنباء. وعن المعالم الاجتزاء بالمرة مطلقاً.

والذي ينبغي أن يقال: يتعين الاكتفاء فيها بالمرة بناء على ثبوت عموم، أو إطلاق يقتضي الاكتفاء بها في غير النجاسات المنصوص فيها التعدد، لخروجها عن النجاسات المذكورة وإن كانت غسالة منها، فالغسالة من البول ليست بولاً، وتبعيتها له في أصل النجاسة لا يقتضي تبعيتها له في حكمها.

ومجرد حملها لأجزائه لا يلحقها به بعد فرض استهلاك الأجزاء المذكورة فيها، بل حتى مع فرض عدم الاستهلاك، لا اختصاص دليل التعدد باصابة البول مثلاً، ولا يشمل الماء المختلط به، بل يتعين الرجوع فيه للإطلاق المفروض القاضي بالاكتفاء بالمرة.

وأما بناء على عدم ثبوت ذلك - وأن اللازم في غير المنصوص فيه المرة هو التعدد لاستصحاب النجاسة - فاللازم البناء على ذلك في الغسالة أيضاً.

ودعوى: أن المغسول الذي يجب فيه التعدد تضعف نجاسته بعد كل غسلة، ولذا يكفي فيه من العدد ما لا يكفي فيه قبل ذلك، فيكون حكم غسالته كذلك، لأن نجاستها مسببة عنه فلا يزيد حكمها عليه.

لا ترجع إلى محصل ظاهر، ليخرج به عن مقتضى الاستصحاب، لعدم القطع بتخفيف النجاسة بعد كل غسلة، بل يمكن زوالها دفعة بعد الأخيرة. مع عدم وضوح كون المعيار في التعدد على شدة النجاسة، بل لعله أمر آخر تعبدى، فلا يخرج ذلك عن الأولوية الظنية.

ومنه يظهر لزوم التعدد في غسالة ما ورد النص بعدم الحاجة فيه للتعدد، وإن لم يظهر منهم وجود قائل بذلك.

ولعله للأولوية المشار إليها، التي تقدم عدم الركون إليها، ولذا لم يتعدوا من الدم المعفو عنه في الصلاة إلى المتنجس به. فتأمل.

نعم، مقتضى إطلاق خبر العيص اللفظي أو المقامي، الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقاً ولو من الغسلة الأولى.

لكن الإشكال في سنده مانع من الاعتماد عليه.

ومما ذكرنا يظهر حال غير الغسالة مما يلاقي المحل النجس ويتنجس به. فلاحظ.

الخامس: الظاهر أنه لو قيل بطهارة ماء الغسالة، فلا مجال لرفع الحدث ولا الخبث به، كما صرح به في الجواهر.

أما عدم رفع الحدث به فالظاهر أنه المعروف بينهم، بل في مفتاح الكرامة: أن القول برفع الحدث به نادر لم نعرف قائلًا به. وفي المعتمد وعن المنتهى دعوى الإجماع على عدم رفعه به.

ويقتضيه خبر عبدالله بن سنان المتقدم في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

مضافاً إلى ما دل على عدم جواز الغسل والوضوء بالماء الذي يدخل الرجل

حتى في الغسلة الثانية (١)،

يده فيه وهي قدرة غير طاهرة، بناء على عدم اعتبار ورود الماء على المتنجنس في مطهرته، كما تقدم في أدلة القول بالنجاسة، فإن النصوص المذكورة لو كانت قاصرة عن إثبات نجاسة الماء المذكور، فلا قصور في ظهورها في عدم صحة الوضوء والغسل به.

وأما 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»، ويؤيده ما في محكي المبسوط، حيث قال: «ولا يجوز إزالة النجاسة إلا بما يرفع به الحدث».

لكن، قال في مفتاح الكرامة: «وأما بالنسبة إلى الخبث فغير مسلم، بل الظاهر من كل من قال: إنه طاهر، أنه مزيل للخبث، كما يأتي في ماء الاستنجاء»، وهو مقتضى عموم مطهريّة الماء الطاهر، والخروج عنه في رفع الحدث لا يقتضي الخروج عنه في رفع الخبث.

وما تقدم من المبسوط غير ظاهر، ولذا تقدم رفع الخبث بالمستعمل في رفع الحدث الأكبر وإن لم يرفع الحدث.

نعم، يلزم الخروج عن العموم المذكور في الخبث أيضاً بما تقدم في موثق عمار، الوارد في غسل الإنباء من لزوم غسله في كل غسلة بماء آخر غير ما غسل به في الغسلة السابقة.

وما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من وروده على النحو المتعارف من عدم جمع الغسالة ثم استعمالها، خلاف ظاهر التقييد فيه، كما لا يخفى.

لكنه مختص بالغسلتين الأوليين، فالحاق الغسلة الأخيرة بهما موقوف على فهم عدم الخصوصية، أو على الإجماع على عدم الفصل.

وهو مشكل، بل لا مجال له بناء على اختصاص الطهارة بالغسلة الأخيرة.
(١) خلافاً لما تقدم من الخلاف، وعن المبسوط من التفصيل في غسالة

عداء ماء الاستنجاء، وسيأتي حكمه (١).

الثوب بين الغسلة الأولى والثانية، وتقدم احتمال رجوعه إلى أحد تفصيلين - التفصيل بين الغسلة المزالة للعين وغيرها، والتفصيل بين الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل وغيرها -.

(١) في المسألة العاشرة من مبحث أحكام الخلوة.

الفصل الرابع

إذا علم إجمالاً (١) بنجاسة أحد الاناثين وطهارة 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 عليه السلام له ولمناسبته للمقام.

فاعلم أن الأصل الطهارة في كل ما شك في نجاسته، سواء كانت الشبهة موضوعية أم حكمية، كما صرح به في الجملة في المعتبر وغيره، بل يظهر منهم المفروغية عنه، كما يشهد به سيرتهم في الفقه، حيث اهتموا بالكلام في طرق ثبوت النجاسة في الشبهة الموضوعية، وبلاستدلال عليها في الشبهة الحكمية.

ويقضيه - مضافاً إلى ذلك، وإلى ارتكازيات المتشعبة في المقامين - ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك» (١).

والظاهر تمامية سنده لرواية 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 صدقة، عن عمار، وطريقه إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحيح، ومحمد نفسه من الأجلاء، وأحمد بن الحسن ومن بعده ثقات، وإن كان بعضهم أو كلهم فطحية.

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

(٢) ج: ١ ص: ٢٨٤ طبع النحف الأشرف.

وأما أحمد بن يحيى، فالظاهر أنه الأودي الثقة دون غيره، لعدم تناسب الطبقة، وإن كان بعضهم ثقة أيضاً.

وأما احتمال زيادته في السند بقرينة رواية بعض فقرات الحديث في الكافي والاستبصار بسند خال عنه، بل يظهر من موضعين من التهذيب^(١) رواية نفس الحديث خال عن الواسطة المذكورة، ولا سيما مع عدم معهودية توسطه بين محمد ابن أحمد وأحمد بن الحسن في غير هذا الموضع، ولعله لذا أسقطه في الوسائل، أو لاطلاعه على نسخة من التهذيب خالية عنه.

فهو وإن كان قريباً جداً إلا أن في صلوحه لرفع اليد عن أصالة عدم الخطأ إشكال، والظاهر أن ما في الوسائل من إسقاطه في هذا الموضع وغيره غفلة لا يبتني على ما تقدم، لذكره له في باب كيفية تطهير الإناء^(٢). فتأمل.

وأشكل منه: تضعيف السند لذكر الحديث في كتاب جامع الأحاديث، مشتملاً على نسخة تتضمن إبدال أحمد بن يحيى بمحمد بن يحيى الذي يتعين حمله على المعاذي، بقرينة رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه، حيث لا مجال لإثبات توثيقه بمجرد كونه من رجال كامل الزيارة بعد تصريح الشيخ عليه السلام في كتابه بتضعيفه مؤيداً باستثناء القميين له من رجال نواذر الحكمة.

لاندفاعه: بأنه لا مجال لرفع اليد عن النسخة المعروفة من التهذيب، التي جرى عليها في الوسائل مع اتصال سنده برواية التهذيب، بمثل هذه النسخة المجهولة الأصل.

وبالجملة: ينبغي عد الحديث موثقاً، كما صدر من سيدنا المصنف عليه السلام وغيره. ولا ينبغي التوقف في سنده بعد ذلك، وبعد وضوح انجباره بعمل الأصحاب به في هذا الحكم وغيره من الأحكام التي انفرد بها، كتطهير الإناء، والتراوح في نزع البثر.

(١) ص: ٢٤٢، وص: ٢٤٨ طبع النجف الأشرف.

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

وربما يستدل أيضاً ببعض النصوص المتضمنة لعدم الاعتناء باحتمال المتنجس، أو التنبيه على احتمال عدمه، مثل ما في خبر حفص أو موثق: «ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم»^(١)، وما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «يغسل ما استبان أنه أصابه، وينضح ما يشك فيه...»^(٢)، وما في صحيح ابن جعفر: «إن كان استبان من أثره شيء فاغسله، وإلا فلا بأس»^(٣)، وما في موثق عمار الوارد فيمن يجد في إنائه فارة متسلخة: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه... وإن كان إنما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله، فلا يمس من ذلك الماء شيئاً، وليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه. ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها»^(٤).

وفيه: أنها ظاهرة في نفي احتمال طروء النجاسة المشكوك، وهو مقتضى الاستصحاب، ولا إطلاق لها يقتضي نفي احتمال النجاسة في غير مورد الاستصحاب. ومجرد ظهورها في أن منشأ عدم الاعتناء هو الشك لا يكفي في التعميم بعد اختصاصها بالشك في التنجيس لا النجاسة.

نعم، يدل على قاعدة الطهارة في خصوص الماء حديث حماد المروي بطرق متعددة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر»^(٥)، فإن ذيله ظاهر في قاعدة الطهارة الظاهرية.

لكن، تقدم في أدلة طهارة الماء ظهور صدره في عموم طهارة الماء بحسب أصله، فيختص ذيله بالشك في نجاسة الماء الطارئة، سواء كانت بنحو الشبهة الحكمية أم الموضوعية.

بخلاف موثق عمار، فإنه ظاهر في الطهارة الظاهرية بمجرد الشك، ولو 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، ولا يختص باحتمال النجاسة الطارئة، كما يعم إطلاقه صورة الجهل بالحالة السابقة، ويعم الشبهة الحكمية والموضوعية معاً. ومن ثم كان الدليل على عموم القاعدة منحصرأ به.

هذا، وقد يستشكل - كما يستفاد من كلام بعضهم - في إطلاقه من وجهين..
الأول: أن المتيقن منه إرادة الشك في طروء التجنيس وعروضه، ولا يحرز شموله للشك في نجاسته بالأصل، لأن ذلك هو المتيقن من الغاية فيه، وهي قوله **الثاني:** «حتى تعلم أنه قذر»، لأن: «قذر» بثلاث الذال فعل، وبثلاثها وتسكينها أيضاً اسم وصفي. قال في القاموس: «قذر كفرح ونصر وكرم فهو قذر بالفتح، وككتف ورجل وجمل»، وقريب منه في لسان العرب. وعلى الفعلية فهو ظاهر في التجدد، ويراد به التقذر بعد الطهارة، ولا يشمل احتمال قذارة الشيء بالأصل.

وفيه.. **أولاً:** أن احتمال الفعلية بعيد جداً. بل المنساق بمقتضى المقابلة في الصدر للنظيف كونه وصفاً مثله، نظير قوله **الثاني** في موثق مسعدة بن صدقة: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه...»^(١)، ولو كان فعلاً لكان مبنياً على نحو من العناية المحتاجة إلى تنبيه خاص من الرواة والمحدثين.

وثانياً: أن الفعل في المقام ليس ظاهراً في التجدد، لأنه فعل القذارة لا التقذر، فيصح أن يقال: طهر المؤمن وقذر الكافر، وطهرت الشاة وقذر الكلب، ونحو ذلك مما يراد به ثبوت الطهارة والقذارة ولو من أول الأمر، لا تجددهما للموضوع بعد العدم.

ولا ملزم مع ذلك بحمله على التجدد، ولا سيما مع إطلاق الشيء، فإن الحمل على التجدد موقوف على تقييده بخصوص ما يكون طاهراً في نفسه، ولا مجال لابقائه على إطلاقه، لاستلزامه الحكم بطهارة ما يعلم بقذره بحسب الأصل، وحيث كان التقييد المذكور محتاجاً إلى عناية بعد استحكام إطلاق الصدر،

كان الحمل على التجدد بعيداً في المقام لو فرض صلوح الفعل له في نفسه أو ظهوره فيه بدوياً في الجملة.

اللهم إلا أن يقال: العدول من التعبير بالاسم مع كونه الأنسب بتركيب الكلام إلى التعبير بالفعل لا بد أن يكون لنكتة، وليست هي إلا صلوح الفعل لبيان الحدوث والتجدد، فيلزم الحمل على ذلك.

لكن، هذا مؤكد لما تقدم من أن ذكر الفعل محتاج إلى عناية خاصة تقتضي التنبيه، فإغفال ذلك معين للحمل على الاسم الذي تقتضيه طبيعة الاستعمال.

وبالجملة: لا مجال للتشكيك في العموم من هذه الجهة، ولا سيما بعد كون العموم المذكور ارتكازياً، فإن المرتكز عرفاً وشرعاً أن القذارة على خلاف الأصل وهي المحتاجة إلى إثبات، وأن الأصل هو الطهارة، فورود الحديث على طبق الارتكاز المذكور قريب جداً، وهو المنسب من إطلاقه، كما فهمه الأصحاب منه بدوياً وبلا كلفة.

الثاني: أنه معارض بظهور بعض نصوص استصحاب الطهارة في عدم الاكتفاء بالشك في الحكم بها، وأنه لا بد معه من فرض الطهارة سابقاً، كصحيح عبدالله بن سنان: «سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر: اني أعير للذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ فاغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه»^(١)، وما في صحيح زرارة من تعليل عدم الإعادة مع الصلاة بالثوب المظنون النجاسة بقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^(٢)، فإن اشتغالهما على تعليل جواز الدخول في الصلاة وعدم وجوب إعادتها، بمجموع الأمرين من الشك وسبق الطهارة أو سبق اليقين بها، ظاهر في عدم كفاية

(١) الواسائل باب: ٧٤ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الواسائل باب: ٤١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

الشك بنفسه في الحكمين المذكورين الذين هما من آثار إحراز الطهارة، فيدلان على عدم إحراز الطهارة بمجرد الشك، ويعارضان موثق عمار.

ومنه يظهر: أنه لا مجال للتخلص عن محذور المعارضة بأن أخذ اليقين السابق في الحكم الاستصحابي لا ينافي عدم أخذه في حكم قاعدة الطهارة، لاختلاف الحكمين سنخاً.

لاندفاعه: بأن المعلل في الصحيحين ليس هو الحكم الاستصحابي، بل جواز الدخول في الصلاة وعدم إعادتها، وهما من آثار إحراز الطهارة، المشترك بين قاعدة الطهارة واستصحابها، فظهورهما في عدم إحراز الطهارة بمجرد الشك مناف لقاعدة الطهارة التي هي مفاد الموثق.

وفيه - مع اختصاص الصحيحين بالثوب، فيكفي في رفع التعارض بينهما وبين الموثق تخصيصه بهما - أن الاستصحاب لما كان أقوى إحرازاً من قاعدة الطهارة، لابتثانه على وجود مقتضي إحراز الشيء، زائداً على عدم إحراز ما ينافيه، الذي هو مفاد القاعدة، فالمتعين في الجمع بين الصحيحين والموثق حمل التعليل فيهما باليقين السابق على أن منشأ أقوائيته في الإحراز، لا توقف الإحراز عليه، لينافي الموثق، فهو نظير التعليل بالبيئة في موردها، حيث لا ينافي الاستغناء عنها بالأصل من استصحاب ونحوه، وإنما علل بها لأنها أقوى إحرازاً من الأصل.

هذا هو المهم من الكلام في أصل الطهارة، وبقيت بعض الجهات العامة المشتركة بينه وبين سائر الأصول، كنسبته مع الأدلة والأصول الأخر، لا مجال لإطالة الكلام فيها بعد استقصاء الكلام فيها في مباحث الأصول.

وأما الكلام في طرق ثبوت النجاسة، فهو موكل إلى المسألة الخامسة والعشرين من مبحث الطهارة من الخبث، حيث تعرض له سيدنا المصنف رحمته هناك. ولعل الله سبحانه وتعالى يعيننا في بلوغ ذلك الموضع والكلام فيه تبعاً لما ذكره، إنه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

رفع الخبث بأحدهما ولا رفع الحدث (١).

(١) بلا إشكال ظاهر، واستفاضت تصريحاتهم به، على اختلاف عباراتهم، وادعي عليه الإجماع في الخلاف والمعتبر والجواهر، وعن الغنية والتذكرة وظاهر السرائر وغيرها.

والعمدة فيه ما تقرر في الأصول من منجزية العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي الذي يترتب عليه العمل، بنحو يمنع من المخالفة القطعية ويلزم بالموافقة القطعية، فلا تجري معه الأصول الترخصية، لا في تمام الأطراف ولا في بعضها، وحيث كان رفع الحدث والخبث بالماء نحواً من العمل المقتضي للسعة في مقام امتثال التكليف بما يتوقف على الرفع كان العلم الإجمالي في المقام منجزاً ومانعاً منه ومن جريان أصل الطهارة في كلا المائتين.

هذا، ولا يفرق في ذلك بين إمكان رفع الحدث والخبث بكلا المائتين على تقدير طهارته وامتناع رفعه بأحدهما، كما لو كان مستعملاً في رفع الحدث الأكبر، وامتناع رفع كل من الحدث والخبث به - كالمستعمل في رفع الخبث بناء على طهارته وعدم مطهرته حتى من الخبث -.

فإنه لا مجال فيه لتوهم اختصاص التنجز بحرمة الشرب، للعلم بترتبه على تقدير نجاسة كل من المائتين، دون ارتفاع المطهارة من الخبث أو مطلقاً، لعدم العلم بترتبه على كل حال بعد احتمال نجاسة المستعمل الذي لا يترتب على نجاسته إلا حرمة شربه.

لما ذكرناه في الأصول من عموم المنجزية لجميع الآثار العملية المترتبة على الأطراف، وإن امتاز بعضها بأثر.

نعم، لو فرض عدم الأثر لنجاسة أحد المائتين، أو عدم الابتلاء به تعين عدم منجزية العلم الإجمالي في المقام، وجرى أصل الطهارة في الآخر، على ما يذكر مفصلاً في الأصول.

ثم إن ما ذكرنا إنما يقتضي عدم الاكتفاء باستعمال أحد المائتين في رفع الحدث أو الخبث، ولا يمنع من استعمالهما معاً بنحو يحرز معه الصلاة بالطهارة، كما لو تطهر من الخبث بأحدهما وصلى، ثم تطهر بالآخر وصلى، أو تطهر من الحدث بأحدهما وصلى، ثم طهر أعضاءه بالآخر وتطهر به من الحدث وصلى بل مقتضى القاعدة جواز ذلك مع وجود ماء غيرهما وجوبه مع الانحصار بهما.

لكن، قد يمنع عنه في الجملة، كما حكى عن غير واحد، بل ربما نسب إلى قول الأصحاب أو عملهم، وظاهر المعتبر المنع عنه في صورتى الانحصار وعدمه. وقد يوجه.. تارة: بما في المعتبر من أنه ماء محكوم بالمنع عنه، فيجري استعماله مجرى النجس، وفي المدارك أن هذين المائتين قد صار محكوماً بنجاستهما شرعاً عند الأصحاب.

وأخرى: بعدم الجزم بالامتنال في كل من الطهورين والصلاتين، فتعذر العبادية فيهما معاً وإن كان أحدهما واجداً للشرط.

وثالثة: بأن حرمة استعمال الماء النجس في الطهارة يقتضي اجتنابهما معاً خروجاً عن العلم الإجمالي المذكور، فيبطل الوضوء أو الغسل بهما بكل منهما، لتعذر التقرب به، بل حرمة الصلاة بالنجس والفاقة للطهور تمنع من التقرب بكل من الصلاتين.

والكل كما ترى! إذ لا دليل على المنع عنهما، ولا على كونهما بحكم النجس حتى النص الآتي، وغاية ما ثبت لزوم الاحتياط فيهما، فلا وجه للمنع عما لا ينافي الاحتياط المذكور، خصوصاً مع انحصار الماء بهما الملزم بذلك.

والجزم بالنية غير معتبر في العبادة، ولا سيما مع تعذره، كما في فرض الانحصار، والتنزل للتيمم لا وجه له مع فرض وجدان الماء بسببهما.

وحرمة استعمال النجس في العبادة تشريعية لا ذاتية، كحرمة الصلاة بالنجس والفاقة للطهور، فلا حرمة في الاتيان بكل منهما احتياطاً، لاحتمال مشروعيته في نفسه.

على أن ذلك لا يقتضي المنع مع انحصار الماء بهما، بل التخيير، للتزاحم بين الموافقتين القطعيتين، وتقديم جانب الحرمة غير ظاهر، ولا سيما في مثل الصلاة والطهارة لها المعلوماتي الأهمية.

إلا أن يكون موضوع التيمم مطلق تعذر الماء، ولو بلحاظ لزوم المحذور العقلي، فتكون حرمة المخالفة الاحتمالية للتحريم عقلاً محققة لموضوع التيمم، ورافعة لموضوع وجوب الطهارة المائية وإن كانت مهمة في نفسها.

نعم، قد يستدل على ذلك بموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر، لا يدري أيهما هو، وحضرت الصلاة، وليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم»^(١)، ونحوه موثق سماعة^(٢) المعمول بهما عند الأصحاب، كما في المعتمر، والمقبولان عندهم، كما عن محكي المنتهى.

وقال شيخنا الأعظم رحمته الله: «لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين، لأجل النص والإجماع المتقدمين».

لكن، الخروج بهما عن القاعدة المقتضية لجواز الجمع بينهما بالوجه المذكور ونحوه. لا يخلو عن إشكال، لقرب ورودهما للترخيص في التيمم، لدفع توهم عدم مشروعيته، بسبب القدرة على الماء الطاهر واقعاً تسهياً على المكلف، لما في الجمع بالوجه المذكور من الحرج النوعي، ومن الابتلاء بالنجاسة ظاهراً أو احتمالاً على ما يأتي الكلام فيه، وإلا فيصعب جداً البناء على عدم مشروعية الطهارة بما هو الطاهر منهما بمجرد الاشتباه، بحيث لو توضعاً بأحدهما برجاء كونه الطاهر لكان وضوءه باطلاً واقعاً وإن صادف الواقع، كما نبه لذلك سيدنا المصنف رحمته الله.

فالمتيقن منهما عدم وجوب الجمع بالوجه المذكور، لا عدم مشروعيته. وهو المتيقن من الإجماع أيضاً، 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 العامة، التي هي ملزم بالصلاة بعد كل من الوضوئين مع غسل الأعضاء بالثاني وعدمه، وملزم بالتحري واختيار مظنون الطهارة.

ولو فرض انعقاد الإجماع على عدم جواز الجمع بالوجه المذكور أشكل الاعتماد عليه، بعد قرب استناده للنص أو الوجوه الأخر التي عرفت الكلام فيها.

هذا، وقد يظهر من شيخنا الاستاذ رحمته تنزيل الموثقين على صورة تعذر الوجه المذكور، لقلة الماء، أو لزوم الحرج منه، وأنه مع عدمهما يجب الوجه المذكور مع انحصار الماء عملاً بالقاعدة المذكورة، وسبقه لذلك في الجملة الفقيه الهمداني رحمته.

لكنه خروج عن إطلاق النص الذي يلزم تخصيص القاعدة به، وتنزيله على الحرج النوعي لا الشخصي.

غاية الأمر أنه يحمل على الترخيص في التيمم دون الإلزام. والله سبحانه وتعالى أعلم.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن الوجه المذكور وإن أحرز معه الصلاة مع الطهارة إجمالاً، إلا أن المكلف يتبلى معه باحتمال نجاسة أعضائه، لاحتمال كون النجس هو المستعمل ثانياً.

وقد وقع الكلام في مطابقة الاحتمال المذكور للأصل وعدمها.

ولا يخفى أنه بلحاظ حال ما بعد كل من الاستعمالين يكون المقام من تعاقب الحالتين المتضادتين مع الجهل بالتاريخ فيهما، والتحقيق فيه جريان الاستصحابين ذاتاً وسقوطهما بالمعارضة.

ومن هنا فقد يوجه بوجهين آخرين..

أولهما: أنه حين ملاقة الماء الثاني للبدن قبل انفصاله وصدق عنوان الغسل المطهر يعلم بنجاسة البدن، وحيث كانت معلومة التاريخ أمكن استصحابها.

إن قلت: الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب طهارة البدن المجهولة

التاريخ المعلومة الحصول، إما بعد استعمال الأول أو بعد الاستعمال الثاني الذي تقدم أنفاً أنه يجري ذاتاً، فإنه كما يعارض استصحاب النجاسة المجهولة التاريخ - على ما تقدم - يعارض استصحاب النجاسة المعلومة التاريخ المدعى هنا، ولا وجه لفرض المعارضة أولاً بين مجهولي التاريخ وتساقطهما، ثم الرجوع لاستصحاب النجاسة المعلومة التاريخ وحده، بعد عدم تأخره رتبة عنهما.

قلت: استصحاب مجهول التاريخ في أحد الضدين إنما يجري ذاتاً مع الجهل بتاريخ الضد الآخر، فيتساقطان بالمعارضة، وأما مع العلم بتاريخ الضد فلا يجري ذاتاً، كي يصلح للمعارضة.

وما سبق من فرض التعارض بين مجهولي التاريخ في المقام بعد فرض جريانها ذاتاً مبني على إغفال النجاسة المعلومة التاريخ المشار إليها هنا.

وتمام الكلام في ذلك في الأصول.

ثانيهما: أنه في حال غسل الأعضاء بالماء الثاني حيث يكون الغسل تدريجياً يعلم المكلف بنجاسة بعض أعضائه إجمالاً، فتستصحب.

واستشكل فيه سيدنا المصنف عليه السلام: بأنه يتوقف على كون المانعية من آثار الكلبي، ليجري استصحابه، أما لو كانت من آثار الفرد كان من استصحاب الفرد المردد، الذي هو محل الإشكال.

ويندفع: بأن المانعية وإن كانت من آثار الفرد ظاهراً - كالتنجيس - إلا أن الظاهر اختصاص المانع من استصحاب الفرد المردد بما إذا كان بعض أطراف التردد معلوماً بالتفصيل، حيث يمتنع تنجيز الاستصحاب للحكم فيه، بخلاف المقام، حيث كانت جميع الأطراف مشكوكة قابلة لتنجيز الحكم الاستصحابي بالإضافة إليها، فإنه لا مانع من استصحاب المعلوم بالإجمال وتنجيذه على ما هو عليه من التردد المقتضي للاحتياط في تمام الأطراف. فالمقام نظير ما لو علم إجمالاً بنجاسة إحدى اليدين، ثم غمساً معاً في كَرٍ مردّد بين الماء

المطلق والمضاف.

ومنه يظهر: أنه لو فرض ملاقة جسم واحد لكلا العضوين برطوبة لزم البناء على نجاسته، لملاقاته لمستصحب النجاسة، وإن كان مردداً بين العضوين. كما أنه على الوجه الأول يتعين البناء على نجاسة الملاقي لأحد العضوين.

نعم، بناء على معارضة الاستصحاب في معلوم التاريخ بالاستصحاب في مجهول التاريخ، يكون استصحاب النجاسة بالوجهين المذكورين معارضاً باستصحاب الطهارة، للعلم بأن ما هو النجس من العضوين حين الشروع في التطهير قد طرأته الطهارة إما قبل الشروع فيه أو بعد الفراغ منه.

ومن ثم لم يتمسك بعض مشايخنا بالاستصحاب في المقام، وإنما ادعى تنجز احتمال النجاسة بمقتضى العلم الإجمالي، حيث يجب إحراز الفراغ عنه بتطهير تمام الأعضاء، وهو غير محرز بإكمال غسلها بالماء الثاني، لاحتمال نجاسته. فتأمل جيداً.

ولازم ذلك عدم الحكم بنجاسة الملاقي لهما معاً، فضلاً عن الملاقي لأحدهما، لعدم إحراز نجاسة الملاقي لا وجداناً، ولا بالأصل، ووجوب الاحتياط فيهما من جهة العلم الإجمالي لا يستلزمه. لكن أشرنا إلى عدم تمامية المبنى المذكور.

ومما ذكرنا ظهر عدم جواز سلوك الطريق المذكور لمن يعلم من نفسه الابتلاء بتكليف يعتبر في امثاله طهارة الأعضاء، ولا يتيسر له تطهيرها حينه، لما في سلوك هذا الطريق من التعجيز عن امتثال التكليف المفروض، وهو قبيح موجب لاستحقاق العقاب.

كما ظهر بذلك أنه لا يجوز الاكتفاء بصلاة واحدة بعد الوضوء أو الغسل من الإنائين بالوجه المتقدم، لأن الطهارة الحديثة وإن أحرزت بذلك، إلا أن إحراز النجاسة بالأصل مانع من الاكتفاء بالصلاة المذكورة، خلافاً لما قد يظهر من السيد الطباطبائي رحمته في العروة الوثقى.

نعم، لو أقدم المكلف على ذلك، وتعذر عليه تطهير بدنه صحت صلاته وما بعد ذلك، وإن كان مفرطاً في ترك الصلاة بين الاستعمالين، لسقوط مانعية النجاسة عند الاضطرار وإن كان بسوء الاختيار.

الثاني: الظاهر عدم وجوب إهراق الإنائين مع إرادة التيمم للانحصار بهما - فضلاً عن صورة عدم الانحصار - كما في المعتبر، والقواعد، وجامع المقاصد، والمسالك، وعن السرائر والذكرى وغيرها، وعن الدلائل: أنه مذهب أكثر المتأخرين.

خلافاً لما في الفقيه من وجوب الإهراق، وهو المحكي عن النهاية، وظاهر الصدوق الأول. وقد يستدل عليه بالموثقين المتقدمين.

لكن، تقدم عدم ظهورهما في الوجوب، لقرب ورودهما لدفع توهم الحظر، حيث قد يتوهم كون الإهراق تعجيزاً معاقباً عليه.

مضافاً إلى قرب كون الأمر بالإراقة فيهما كناية عن عدم صلوح الماء للانتفاع المعتبر به، ولذا ورد لبيان انفعال الماء في كثير من الموارد من دون أن يحمل فيها على الوجوب.

ودعوى: أن الإراقة مقدمة لمشروعية التيمم، لتوقفها على عدم الماء الطاهر المفروض العلم بوجوده في أحد الإنائين.

مدفوعة: بأن وجود الماء المذكور إن اقتضى وجوب الطهارة المائية وعدم مشروعية التيمم، لم يجز الإهراق، لأن فيه تعجيزاً عن الواجب.

وأشكل من ذلك ما في المقنعة، وعن علم الهدى من وجوب الإهراق مع وجود الماء الآخر، لقصور النص والوجه المذكور عنه.

ومن ثم لا يبعد حمل كلامهما على الكناية عن عدم الانتفاع، كما تقدم في الموثقين.

كما لا يبعد حمل كلام غيرهما على ذلك، أو على المحافظة على عبارة النص، كما هو ديدنهم.

الثالث: الظاهر اختصاص الموثقين بالماء القليل، لقرب انصراف الإنائين عن الكر، ولا سيما بملاحظة ظهورهما في فرض انفعال أحدهما بوقوع القذر فيه، الذي لا يتأتى في الكر، بل لا يكون نجساً إلا بالتغير أو بتجمعه من الماء النجس.

لكن لا بد من إلغاء خصوصية موردهما وتعميمهما للكر، بعد اشتراكه مع القليل في الجهات الارتكازية المناسبة للتوقف عن المائتين من لزوم العسر النوعي والابتلاء بالنجاسة الظاهرية، لجريان الوجه الثاني لاستصحاب النجاسة فيه، بل لا يبعد جريان الوجه الأول، فإن التطهير بالكر وإن لم يحتج إلى انفصال ماء الغسالة والتعدد على قول، إلا أنه موقوف على استيلاء الماء على الموضع النجس، والظاهر أنه متأخر عن الملاقة المقتضية للنجاسة ولو بزمان قليل جداً، فيعلم بنجاسة الجسم في ذلك الزمان تفصيلاً ويجري بلحاظه الاستصحاب. فتأمل.

ومنه يظهر الوجه في إلغاء خصوصية الإناء والعدد، ونحوهما مما هو ملغي ارتكازاً.

الرابع: إذا لم ينحصر الماء في المشتبهين، فحيث لا إشكال في وجوب الطهارة المائية، فالظاهر جواز الجمع بين المائتين بالوجه المتقدم، عملاً بالقاعدة حتى لو لم نقل بجواز ذلك مع الانحصار، لأجل الموثقين المتقدمين، لاختصاصهما بصورة الانحصار، ولا مجال لإلغاء خصوصية موردهما. ودعوى: أولوية الصورة المذكورة في البطلان.

ممنوعة، إذ بعد كون ذلك على خلاف القاعدة فمن الممكن كون تشريع التيمم في موردهما بنحو العزيمة، ويكون ذلك هو المانع من استعمالهما، ولا دليل على مانعية الاشتباه من الامتثال بالوجه المذكور، مع الانحصار ليثبت مع عدمه بالأولوية. فلاحظ.

الخامس: لما كان الموثقان مختصين بالطهارة الحديثة، فاللازم في الطهارة الخبثية الرجوع للقاعدة المقتضية للاحتياط بالتطهير بكل منهما والصلاة بعد كل تطهير، بعدما أشرنا إليه غير مرة من عدم المحذور في

الامتنال بالتركرا.

ومحذور النجاسة الظاهرية المستصحبة بعد استعمال المائين بالإضافة إلى الصلوات اللاحقة لو فرض تعذر التطهير، غير مهم بعد استلزام تركهما للقطع بالنجاسة.

إلا أن يفرض توقف التطهير بالوجه المذكور على إصابة مقدار معتد به من الموضع الطاهر، فيقع التزام بين وجوب إحراز الطهارة في الصلاة الحاضرة ووجوب تقليل النجاسة في الصلاة اللاحقة.

وكذا لو فرض عدم إحراز النجاسة قبل الاستعمالين، بل تنجز احتمالها بعلم إجمالي ونحوه، حيث يقع التزام حينئذ بين الموافقة القطعية في الصلاة الفعلية والموافقة الاحتمالية في الصلوات اللاحقة، واللازم حينئذ ترجيح بالأهمية أو التخيير، على تفصيل وكلام يذكر في مباحث التزام.

كما أنه لو فرض لزوم العسر من الجمع بالوجه المذكور تعين الاقتصار على الموافقة الاحتمالية، بناء على ما هو التحقيق من تبعض الاحتياط في مثل ذلك لا سقوطه رأساً.

السادس: ما تقدم من الكلام لا يختص بما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من فرض العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنانين وطهارة الآخر، بل يكفي في ذلك احتمال طهارة الآخر إذا لم يكونا مستصحبي النجاسة، فإن أصالة الطهارة واستصحابها في غير متيقن النجاسة إجمالاً يقتضي الاجتزاء به، فيكتفى بتحصيله بالجمع بينهما بالوجه المتقدم، بل قد يجب على ما سبق.

السابع: لما كان الاجتناب عن الإنانين في المقام عقلياً من جهة العلم الإجمالي تعين توقفه على ما يعتبر في منجزية العلم الإجمالي من الابتلاء وترتب الأثر العملي على تمام الأطراف وغير ذلك، كما يجري فيه ما يجري فيه من عروض موانع التنجيز على بعض الأطراف والانحلال وغير ذلك مما فصل الكلام فيه في الأصول، ولا مجال لإطالة الكلام فيه هنا.

وكذا لا يحكم بنجاسة الملاقي لأحدهما (١)،

(١) بل يحكم بطهارته، كما هو ظاهر المدارك - حاكياً عن المحقق الثاني في حاشية الشرايع - القطع به، وعن الشهيد الثاني في روض الجنان الميل إليه، ومال إليه الوحيد في حاشيتها، وقواه في الجواهر ناسباً له للمشهور بين الأصحاب، ونسبه في الحدائق إلى تصريح جملة من المتأخرين ومتأخريهم.

عملاً منهم باستصحاب الطهارة في الملاقي، كما صرح به في المدارك. بل لا يبعد جريان استصحاب الطهارة في الملاقي نفسه لإثبات طهارة الملاقي، فيغني عن استصحاب طهارة الملاقي، لأنه سببي بالإضافة إليه.

وعدم جريان الاستصحاب المذكور لإثبات جواز ارتكاب الملاقي نفسه من جهة العلم الإجمالي، لا ينافي جريانه لإثبات طهارة الملاقي، لتحقق موضوع الأصل فيه ذاتاً، فيقتصر في عدم ترتب الأثر عليه على مورد المانع، وهو العلم الإجمالي، الذي لا يصلح لتنجيز احتمال التكليف في الملاقي، كما سيأتي.

والتفكيك في الآثار غير عزيز، ولا سيما بناء على ما هو المختار في وجه عدم العمل بالأصل الترخيصي في الأطراف، من أن العلم الإجمالي لا يقتضي خروج الطرف عن دليل الأصل تخصيصاً، بل اجتماع الحيتين فيه وتزاحمهما المقتضي للعمل على طبق الحثية الاقتضائية، وهي حثية التنجز المسببة عن العلم الإجمالي، إذ بناءً على ذلك لا مجال للمنع من العمل بحثية الأصل في الملاقي بعد فرض عدم تحقق الحثية المزاحمة فيه. فتأمل جيداً.

هذا، وعن العلامة رحمته في المنتهى وجوب الاجتناب عن الملاقي حتى يطهر، ووافقه في الحدائق. واستدل له العلامة في محكي المنتهى بأن المشتبه بحكم النجس.

وفيه: أنه لا وجه للتنزيل المذكور، كما ذكره غير واحد. ووجوب الاجتناب عنه عقلاً خروجاً عن العلم الإجمالي لا يقتضيه.

ومثله ما في الحقائق من أنه وإن لم يكن بحكم النجس من تمام الجهات - ولذا تصح الصلاة في الثوبين المشتبهين مع التكرار - إلا أنه بحكمه في حكم الملاقي، قال: «للمشبه في هذه المسألة وأمثالها حالة متوسطة، فمن بعض الجهات - كالأكل والشرب والملاقة برطوبة - حكمه حكم النجس، ومن بعض الجهات - كالصلاة في الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما - له حالة ثالثة».

لاندفاعه: بعدم الوجه في التنزيل المذكور لو أريد منه الواقعي، وإن أريد منه الظاهري الراجع إلى لزوم الاجتناب احتياطاً فلا وجه لتعميمه للملاقة، بعد كون منشأ الاجتناب عن المشتبه هو تنجز احتمال التكليف المترتب على نجاسته بسبب العلم الإجمالي، فإن ذلك يختص بالتكليف الفعلي المترتب على النجس، دون مثل وجوب الاجتناب عن الملاقي، الذي هو تكليف تعليلي موقوف على تحقق الملاقة، فمع فرض عدم تحققها حين العلم الإجمالي لا مجال لتنجزه به، وبعد تحققها وإن احتمل فعليه التكليف المذكور، إلا أنه لا ينتجز بالعلم الإجمالي الحاصل حين الاشتباه، لخروجه عن أطرافه، فلا مانع من الرجوع فيه للأصل الترخيصي من استصحاب أو غيره.

ونحوه ما عن الاسترادي في الفوائد المدنية في مشكوك الكرية من أن الملاقي بحكم الملاقي في الطهارة والنجاسة والتوقف.

لعدم الدليل على عموم التبعية المذكورة، ومجرد ثبوتها في الطهارة لعدم مقتضي للنجاسة، وفي النجاسة لدليل الانفعال، لا يقتضي ثبوتها في التوقف، ولا سيما إذا كان عقلياً، كما في المقام.

إلا أن يشتركا في منشأ التوقف، كما لو شك في نجاسة الملاقي من باب الشبهة الحكمية قبل الفحص، وقد عرفت أن منشأ التوقف في المقام مختص بالملاقي، لأنه الطرف للعلم الإجمالي دون الملاقي.

إن قلت: الملاقي وإن خرج عن العلم الإجمالي في الملاقي وصاحبه. إلا أنه

إلا إذا كانت الحالة السابقة فيهما النجاسة (١).

طرف لعلم إجمالي آخر، للعلم الإجمالي أيضاً بنجاسة الملاقى وصاحب الملاقى، فيجب الاحتياط فيه.

قلت: لا مجال لمنجزية العلم الإجمالي المذكور إذا كانت الملاقاة بعد نجاسة أحد الطرفين، لمانعية العلم الإجمالي الأول من منجزيته بعد كونه أسبق منه معلوماً. إلا أن يفرض ابتلاء الملاقى بما يمنع من منجزية العلم الإجمالي الأول - كالخروج عن الابتلاء - فيتعين منجزية العلم المذكور، ووجوب الاجتناب عن الملاقى.

كما أنه لو كانت الملاقاة حين نجاسة أحد الطرفين، فالمتعين منجزية العلمين معاً ووجوب الاجتناب عن الملاقى أيضاً، لعدم المرجح لأحدهما ولا يبعد خروجه عن مفروض كلام الأصحاب.

نعم، لما كان اجتناب الملاقى في هاتين الصورتين من جهة العلم الإجمالي القائم به وبصاحب الملاقى، اعتبر فيه ما يعتبر في منجزية العلم الإجمالي من الابتلاء بتمام الأطراف وغيره مما يذكر في مباحث العلم الإجمالي. وتمام الكلام في هذه المسألة في الأصول، إذ لا مجال لاستقصائه هنا بعد تشعبه بسبب اختلاف المباني وكثرة الصور. والله سبحانه وتعالى ولي العصمة والسداد.

(١) أما لو لم يعلم بطهارة أحدهما، بل بنجاسة أحدهما لا غير، فظاهر لعموم دليل الاستصحاب. بلا إشكال.

وأما مع العلم بطهارة أحدهما فلأن العلم المذكور لا أثر له في مقام العمل بعد فرض اقترانه - بالعلم الإجمالي - بالنجاسة المقتضي للاحتياط بالاجتناب عنهما معاً، فلا يصلح للمنع من جريان استصحاب النجاسة في الملاقى، بنحو يترتب عليه نجاسة ملاقيه، بناء على ما هو التحقيق من تحقق موضوع الأصول في أطراف العلم الإجمالي وشمول أدلتها له ذاتاً.

وإذا اشتبه المطلق بالمضاف (١).

نعم، لا مجال لجريان الاستصحاب فيهما معاً بلحاظ ترتب الأثر فيهما أو في ملاقييهما، لو كان لكل منهما ملاق بعد ثبوت قيام العلم الإجمالي المنجز، إذ لو أُريد بالاستصحاب محض لزوم الاجتناب، فهو يترتب عقلاً بسبب العلم بحرمة أحدهما، فيلغو جعل الأصل بلحاظه، وإن أُريد به إحراز النجاسة والتكليف فيهما معاً، بحيث يكون اجتناب كل منهما بملاك الإطاعة لتكليفه المحرز بالاستصحاب، لا لمحض الاحتياط في التكليف الواحد المعلوم بالإجمال بحيث يكون ارتكابهما معاً معصيتين، واجتنابهما طاعتين، فهو مناف للعلم الاجمالي بإباحة أحدهما الراجع إلى عدم العقاب إلا على واحد منهما.

وبالجملة: لا بد في جريان الأصل من ترتب أثر لا يترتب على العلم الإجمالي، ولا ينافيه، على ما فصل الكلام فيه في الأصول بما لا مجال لاستقصائه هنا.

ومما ذكرنا يظهر جريان استصحاب النجاسة في الملاقى، وإثبات نجاسة الملاقى له، حتى لو لم يعلم ببقاء أحدهما على النجاسة، لاحتمال تطهيرهما معاً. لكن، لا يجري الاستصحاب فيهما معاً لإثبات نجاستهما أو نجاسة ملاقييهما لو كان لكل منهما ملاق، لما سبق من منافاتهما للعلم بالطهارة، بل يجري حينئذٍ استصحاب نجاسة أحدهما إجمالاً لا غير، فيكونان كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحدهما. فلاحظ.

(١) حيث لم يتعرض سيدنا المصنف رحمه الله لحكم الشك في إطلاق الماء مع قطع النظر عن العلم الإجمالي، فالمناسب التعرض لذلك هنا قبل الكلام في مقتضى العلم الإجمالي.

فقول: الكلام.. تارة: مع العلم بالحالة السابقة من الإطلاق أو الإضافة. وأخرى: بدونه.

أما في الأول: فالذي ذكره غير واحد الرجوع لاستصحاب الحالة السابقة عملاً بإطلاق دليل الاستصحاب.

نعم، نبه سيدنا المصنف رحمته وغيره، إلى اختصاص ذلك بما إذا كان الشك للشبهة الموضوعية، دون الشبهة المفهومية، لعدم جريان استصحاب المفهوم المردد على التحقيق.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم جريانه مع تعدد الموضوع، بأن استند احتمال تبدل حال الماء إلى إضافة ما لا يستهلك فيه عرفاً، فلا يصح نسبة الحال السابق من الإطلاق أو الإضافة للماء المشكوك، كي يتحد موضوع اليقين والشك، والكلام في جريان الاستصحاب لا بد أن يكون في فرض وحدة الموضوع.

ومع ذلك لا يخلو جريان الاستصحاب عن إشكال، لأن مفاده إثبات المائية للموجود الخارجي أو سلبها عنه بمفاد كان وليس الناقصتين، الراجع إلى مفاد النسبة التركيبية، وهو موقوف على أخذ ذلك في موضوع الأثر، بأن تؤخذ المائية بحسب الأدلة شرطاً في موضوع الأحكام - من الطهورية وغيرها - زائداً على ذاته، كالطهارة، بأن يكون الموضوع مركباً، قد أحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالأصل، فالوضوء بشيء محرز بالوجدان، وكون ذلك الشيء ماء محرز بالأصل.

لكنه خلاف ظاهر الأدلة المذكورة جداً، لظهورها في أخذ عنوان الماء في موضوع الأحكام بما هو عنوان وجداني بسيط من دون أن ينحل إلى ذات وخصوصية، بينهما نحو نسبة حملية، لاختصاص ذلك بالعناوين الاشتقاقية وما ألحق بها من العناوين التركيبية عرفاً، كالزوج والعالم، دون العناوين الجامدة كالماء والأرض والحجر، مما لا يدرك العرف انحلاله، وإن كان منحللاً حقيقة، لإمكان التبدل فيه مع حفظ الذات.

وأخذ الفقهاء قيد الإطلاق زائداً على الماء إنما هو للتوضيح والتمييز بينه وبين المضاف في مقام التقسيم إليهما، لا لأخذه شرعاً، بل هو وصف تأكيد لا يزيد على اعتبار المائية.

وبالجملة: المائية المقومة للإطلاق المقابل للإضافة وإن لم تكن مقومة للذات حقيقة - كالمائية المقومة للعنصر التي تعم المضاف، بل مثل البول والريق مما لا يطلق عليه الماء حتى مع الإضافة - بل هي أمر زائد عليها منفك عنها، إلا أن العرف يغفل عن التحليل المذكور، ويرى الماء عنواناً بسيطاً لا تركيب فيه، فأخذه في موضوع المطهريّة شرعاً ظاهر في الجري على المفهوم العرفي وعدم لحاظ التحليل فيه، فيشكل استصحاب مائيته أو عدمها بمفاد كان وليس الناقصتين، لعدم كونها بالوجه المذكور دخيلة في موضوع الأثر، ليكون إحرازها بالأصل بضميمة إحراز بقية الموضوع بالوجدان متمماً لموضوع الأثر.

وبعبارة أخرى: موضوع الحكم هو الوضوء بالماء مثلاً، وهو غير محرز بنفسه، لا بالوجدان، ولا بالأصل، فلا بد في إحرازه من فرض تركبه وانحلاله إلى أجزاء يحرز بعضها بالوجدان، وبعضها بالأصل، وليس المحرز بالوجدان في المقام إلا الوضوء بما في الإناء المردد بين المطلق والمضاف، فإن فرض انحلال موضوع الحكم إلى الوضوء بشيء هو ماء كان استصحاب المائية لما في الإناء محرزاً لبقية أجزاء الحكم ومتمماً لموضوعه، وإلا كان إحراز موضوع الحكم به مبنياً على الأصل المثبت، وحيث كان التحليل خلاف الظاهر امتنع الرجوع للأصل. وعليه يتعين الرجوع للأصول الأخر التي يأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى. فتأمل جيداً.

وأما في الثاني: - وهو عدم العلم بالحالة السابقة - فربما يتمسك باستصحاب عدم كون المايح المردد ماء من باب استصحاب العدم الأزلي، غير المعارض باستصحاب عدم كونه مضافاً، لعدم الأثر له في نفسه بعد عدم كون الإضافة مانعة شرعاً من أحكام الماء المطلق من الطهورية وغيرها، بل عدم ترتبها معها لعدم الموضوع وهو الماء.

ودعوى: أن مائية الماء من شؤون ذاته غير المنفكة عنه حتى أولاً، لا من لواحق وجوده ليتمكن نفيها عنه بلحاظ العدم الأزلي.

مدفوعة: بأن ما هو من شؤون الذات هو المائية المقومة للعنصر، التي تعم المطلق والمضاف وغيرهما، لا المائية التي هي موضوع الأحكام المقابلة للإضافة والمصححة لإطلاق الماء، فإنها من لواحق الوجود الزائدة على الذات، كالإضافة، ولذا يمكن تبادلها على الماء الواحد مع حفظ ذاته - كما أشرنا إليه آنفاً - فيصح استصحاب عدمها أولاً.

لكن، الاستصحاب المذكور - مع عدم جريانه في الشبهة المفهومية، ولا مع تعاقب الحالتين - مبني على فرض انحلال موضوع الأحكام وتركبه بنحو يطابق مفاد الاستصحاب، وقد عرفت الإشكال في ذلك.

هذا، وحيث لا أصل يحرز الإطلاق أو الإضافة بمجرد الشك، كما كان الأصل الطهارة مع الشك فيها، تعين مع عدم جريان الاستصحاب الرجوع للأصل الجاري في أحكام الماء المطلق، التي يمتاز بها عن المضاف.

وليس له إلا أحكام ثلاثة..

الأول: المطهريّة من الحدث والخبث. وقد يدعى الرجوع فيها إلى استصحاب الطهورية أو عدمها مع العلم بسبق أحدهما في الماء المشكوك، سواء كان الشك في إطلاق الماء للشبهة الموضوعية أم المفهومية، لعدم إجمال المستصحب - وهو الطهورية - على الثاني.

ودعوى: عدم إحراز الموضوع وهو الماء في الموردين.

مدفوعة: بأن موضوع الطهورية هو ذات الماء المحفوظة عرفاً، وإن لم تحرز ماثيته. وفرض تعدد الموضوع للاختلاط بما لا يستهلك خارج عن محل الكلام.

لكن يشكل الاستصحاب المذكور، بأن طهورية الماء منتزعة من ترتب الطهارة على استعماله، كما هو الحال في سائر العناوين الاشتقاقية، حيث تكون متقومة بنحو نسبة منتزعة من المادة، وليس الأمر الحقيقي التكويني أو الاعتباري إلا تلك المادة، فكما تكون قاتلية السيف منتزعة من ترتب القتل عليه، وعالمية الرجل منتزعة من ثبوت العلم له، كذلك طهورية الماء والأرض منتزعة من ترتب الطهارة

عليهما، فالاستصحاب إنما يجري في منشأ انتزاعها، ومن الظاهر أن الحكم على الماء بترتب الطهارة على استعماله، عبارة عن حكم تعليلي لا مجال لاستصحابه على التحقيق.

ودعوى: أن الطهورية أمر اعتباري متحقق بالفعل في الماء يترتب عليه حصول الطهارة شرعاً، ترتب الحكم على موضوعه، كما يترتب نفوذ التصرف من الولي على ولايته، ونفوذ القضاء من القاضي على قضاوته.

مدفوعة: بأن اتحاد الطهورية والطهارة في المبدأ المصحح لصدقهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، لكونهما كالمتضايقين مانع من كون أحدهما حكماً للآخر مستقلاً عنه بالجعل، للغوية أحد الجعلين.

نعم، لو كان المراد بالطهورية الخاصية الموجودة في الماء التي اقتضت جعل الطهارة باستعماله، لم يكن استصحابها تعليلياً، وأمكن جعل الطهارة حكماً لها.

لكن الخاصية المذكورة لو فرض وجودها، ليست أمراً اعتبارياً مجعولاً، ولا هي عين الطهورية، بل هي أمر تكويني في الماء، كالملاك لظهوريته ولترتب الطهارة عليه، نظير انصقال السيف الذي هو الشرط في قاتليته وترتب القتل عليه.

وأضعف من ذلك دعوى: أن المجعول هو الطهورية لا غير وهي أمر فعلي في الماء، وأن الطهارة من شؤونها اللاحقة لها من دون حاجة إلى جعل شرعي آخر بينهما.

إذ لو أزيد بذلك أن ترتب الطهارة على الطهورية خارجي من دون حاجة إلى جعل وترتب شرعي بينهما.

فيدفعه امتناع ترتب مثل الطهارة من الأمور الاعتبارية بدون توسط جعل واعتبار.

مع أن استصحاب الطهورية لا ينهض بإحراز آثارها الخارجية غير الجعلية. وإن أريد به أن الطهارة منتزعة من الطهورية من دون أن تكون مجعولة أصلاً

ولا مورداً للأثر، وليس الأثر إلا لاستعمال الطهور، عكس ما ذكرنا، فليست طهارة الثوب في الحقيقة إلا غسله بالطهور، وذلك هو موضوع الآثار.

فيدفعه ما تقدم من أن العنوان الاشتقاقي هو المنتزع من المادة. مضافاً إلى وضوح كون الطهارة مجعولة بنفسها، وهي مورد الآثار الشرعية بحسب الأدلة، بل الضرورة.

وبالجملة: ليس مفاد جعل الطهورية للماء أو الأرض إلا جعل الطهارة معلقة على استعمالها، فيبني استصحابها على الاستصحاب التعليقي، الذي لا يجري على التحقيق.

وعلى هذا، فليس المرجع إلا استصحاب الحدث أو الخبث وعدم الطهارة، باستعمال الماء المذكور.

بل لا يبعد جريان استصحاب عدم الغسل بالماء الذي هو سبب الطهارة، فإن العلم بتحقيق أصل الغسل لا ينافي الشك في تحقق الغسل بالماء، وبعد اليقين بعدمه سابقاً يستصحب، وإن لم يحرز كون المستعمل ماء مطلقاً أو مضافاً.

نعم، لا يجري الأصل المذكور لو كان التردد في الماء من جهة الشبهة المفهومية، لكونه من استصحاب المفهوم المردد حينئذٍ، بل يختص جريانه بالشبهة الموضوعية.

وقد يُدعى ابتناء جريان الأصل المذكور على ما تقدم منا من بساطة الماء المأخوذ في موضوع الحكم، إذ لو كان مركباً ومنحلاً فمع فرض إحراز أحد جزئيه بالوجدان، وهو: الغسل بشيء، لا معنى لنتيجهما معاً بالأصل، كما لا مجال لنفي الغسل بالماء بما أنه أمر بسيط، لعدم كونه ببساطته موضوعاً للأثر.

ويشكل: بأن تركيب الماء في موضوعيته لا ينافي بساطة الغسل في موضوعيته، لوضوح أن الماء بما هو أمر بسيط أو مركب قد أخذ قيداً في الغسل، فليس المطهر إلا الغسل الخاص، وهو مشكوك بسبب الشك في تحقق كلا قيديه وإن أحرز أحدهما، فلا بأس بنفيه بالأصل.

نعم، يتجه ذلك لو لم يؤخذ الماء قيداً في الغسل، بل جزءاً في قبالة، كما لو كانت الطهارة مسببة عن الغسل ووجود الماء، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم الغسل بعد اليقين بوجوده، سواء كان الماء مركباً أم بسيطاً، نظير ما لو كان الموضوع مركباً من مجيء زيد ومجيء عمرو، وعلم مجيء زيد، ولم يحرز مجيء عمرو ولا عدمه، فإنه لا مجال لاستصحاب عدم المجيئين بعد فرض انحلال الموضوع وتركبه من جزئين، أحدهما معلوم الحصول، فتأمل جيداً.

نعم، هذا كله إنما يقتضي عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور مع تيسر غيره، أما مع تعذر غيره وانحصار الأمر به فيشكل تركه، لعدم إحراز مشروعية العمل بدونه.

ويأتي الكلام في ذلك بعد الفراغ من الكلام في أحكام شخص الماء المشكوك إن شاء الله تعالى.

الثاني: الاعتصام مع الكرية. واللازم التفصيل في المقام بين الشبهة المفهومية والموضوعية. فيرجع في الأولى إلى عموم الانفعال - الذي يأتي الكلام فيه في الفصل الخامس إن شاء الله تعالى - لإجمال المخصص، وهو دليل اعتصام الماء الكر، والشك في شموله للفرد المذكور، فيتعين الرجوع للعموم. وفي الثانية إلى أصل الطهارة، بل استصحابها، لعدم حجية العام في الشبهة المصداقية.

نعم، قد يُدعى لزوم البناء فيها على الانفعال إما لقاعدة المقتضي، بدعوى: أن الملاقة مقتضية للنجاسة، وكرية الماء مانعة منها.

وإما لأن تعليق الحكم الترخيصي على عنوان وجودي - كالماء في المقام - يقتضي البناء على عدمه عند عدم إحرازه، نظير ما تقدم من بعض الأعاظم عند عند الشك في الكرية.

وتقدم منا منع كلا الوجهين في الفرع التاسع من الفروع التي أحقناها بمباحث الماء الذي لا مادة له.

على أنه قد يشكل جريان الأول: بأن المائبة ليست من سنخ المانع، بل هي موضوع للمانعية، مع كون المانع هو الكرية المفروض تحققها في المقام، فالشك في المقام ليس في وجود المانع، بل في تحقق موضوع المانعية الذي يتوقف عليه تأثير المانع، وليس من المعلوم عموم القاعدة لذلك عند القائلين بها.

والثاني: باختصاصه بما إذا كان دليل اختصاص الحكم بالعنوان الوجودي بلسان الحصر والتعليق، كتعليق الاعتصام على الكرية في الماء، وتعليق جواز الاستمتاع على عنوان الزوجية وملك اليمين، وليس دليل اختصاص الاعتصام بالماء باللسان المذكور، بل ليس هو إلا من جهة اختصاص عنوان الخاص به وعموم الانفعال لغيره، فلا يبقى في المقام إلا التمسك بعموم الانفعال في الشبهة المصادقية الذي أشرنا إلى منعه.

ولعله لذا التزم بعض الأعظم رحمهم الله هنا بالطهارة مع اختياره في الشك في الكرية الانفعال، كما نبه لذلك شيخنا الاستاذ رحمهم الله وتابعه فيه.

الثالث: الطهارة بالاتصال بالمادة. ومن الظاهر لزوم البناء على عدمها في المقام عملاً بالاستصحاب، من دون فرق بين الشبهة الموضوعية والمفهومية، بناء على أنه المرجع في أمثال ذلك.

وقد تقدم نظيره في مسألة تنميم النجس كراً. فراجع.
بقي الكلام فيما أشرنا إليه من أنه مع عدم إحراز إطلاق الماء وإن لم يسغ الاكتفاء به في تحصيل الطهارة، إلا أنه يشكل تركه مع انحصار الأمر به، لعدم إحراز مشروعية العمل بدونه. وينبغي الكلام في ذلك موردين..

الأول: الطهارة الحديثة. فقد ذهب في القواعد وجأع المقاصد وكشف اللثام، إلى أنه لو أريق أحد الإنائين المشتبهين بالمضاف وجب الجمع بين التطهر بالآخر والتنيم، وهو المحكي عن الايضاح والروض وكاشف الغطاء، وظاهر الدلائل. بل نسبه في المدارك إلى قطع الأصحاب، وإن لم يستوضحه، لما سيأتي.

وعن نهاية الأحكام احتمال الاكتفاء بالتيمم في ذلك، وجزم به بعض مشايخنا، وقد يظهر من شيخنا الأستاذ رحمته، مع اتفاقهما - تبعاً للسيد الطباطبائي في العروة الوثقى - على الاكتفاء به في المشتبه الذي لم يكن طرف لعلم إجمالي سابق الذي هو محل الكلام - ووافقهم فيه سيدنا المصنف رحمته مع عدم سبق القدرة على الماء. وقوى بعض الأعاضم فيه وجوب الجمع.

هذا، وقد علل وجوب الجمع بين الأمرين بالعلم الإجمالي بوجوب أحدهما. بل قد لا يحتاج للعلم الإجمالي في مثل المقام مما يجب الاحتياط فيه بمجرد الشك لقاعدة الاشتغال بالطهارة، بل استصحاب عدمها، حيث لا يعلم حصولها بواحد منهما، لاحتمال عدم مشروعيته. بل يأتي في التنبيه الثاني أنه لا أثر للعلم الإجمالي المذكور.

وأما ما في المدارك من أن الماء الذي يجب استعماله في الطهارة إن كان هو ما علم كونه مطلقاً تعين الاجتزاء بالتيمم، وإن كان هو ما لم يعلم إضافته تعين الاجتزاء بالوضوء، والجمع بين الطهارتين غير واضح.

فهو ظاهر الوهن، فإن الماء الذي يجب استعماله هو المطلق الواقعي الذي لا يعلم انطباقه على المشكوك ليحرز مشروعية استعماله، ولا يعلم معه بتعذره، ليحرز مشروعية التيمم.

فلا بد في الخروج عن الاحتياط المذكور من إحراز أحد الأمرين بنحو يعين مقتضاه ويحرز حصول الطهارة به، ويمنع من منجزية العلم الإجمالي للآخر.

ومنه يظهر أنه لا مجال للاكتفاء بالوضوء مع سبق القدرة على الماء، إما لكون المشكوك مسبوقاً بالإطلاق - كما هو أحد الفروض في محل الكلام - أو لإراقته أحد الإنائين المشتبهين - كما هو مفروض كلام الأصحاب - أو لسبق القدرة على ماء آخر ثم تعذر.

بدعوى: أن مقتضى استصحاب القدرة على الماء وجوب الوضوء.

إذ فيه: أنه لو سلم جريان الاستصحاب المذكور فهو لا يحرز إطلاق

المشكوك وحصول الطهارة به، بنحو يخرج به عن العلم الإجمالي وقاعدة الاشتغال بالطهارة واستصحاب عدمها.

ثم إنه قد يقرب الاكتفاء بالتيمم بأحد وجوه..

الأول: ما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته من أن موضوع التيمم لما كان هو عدم وجدان الماء فهو يصدق مع عدم التمكن من استعماله، لتعذره عقلاً أو شرعاً أو عدم العلم به، كما في المقام.

وفيه: أن موضوع التيمم ليس هو عدم وجدان الماء - كما يأتي قريباً - غاية الأمر أن يكون عدم وجدانه مصححاً شرعاً للبناء على مشروعية التيمم، على ما يأتي عند الكلام في وجوب الفحص عن الماء في مبحث التيمم. لكن المراد به حينئذ ليس مطلق عدم العلم بالماء، بل عدم العثور عليه، وهو لا يعم عدم العلم بحال الشيء الموجود تحت اليد - كما في المقام - فمن وجد ناقة وشك في أنها ضالته أو غيرها، لا يقطع بعدم العثور على ناقته وعدم وجدان ضالته، كما لعله ظاهر.

الثاني: ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بناءً على ما هو التحقيق من جريان الاستصحاب في الأمور المستقبلية، فمقتضى الاستصحاب عدم ارتفاع الحدث باستعمال الماء المشكوك، وبذلك يحرز ارتفاع موضوع الوضوء وتحقق موضوع التيمم، وهو عدم وجدان الماء، الذي هو بمعنى عدم القدرة على استعماله، إذ لو كان واجداً بتمكّنه من استعمال المشكوك لم يحكم الشارع ببطلان غسله أو وضوئه وبقاء حدثه بعدهما.

وفيه.. أولاً: أن الاستصحاب المذكور ليس من استصحاب الأمور المستقبلية، لأن مفاد استصحاب الأمور المستقبلية هو الحكم الظاهري الفعلي ببقاء المتيقن في الزمان اللاحق المعلوم الحصول، نظير الحكم حين رؤية المرأة للدم باستمراره ثلاثة أيام.

أما الاستصحاب المدعى هنا فمفاده الحكم ببقاء الحدث على تقدير استعمال الماء وإن لم يستعمل، فهو يتضمن التعليق في نفس الحكم

الاستصحابي، عكس الاستصحاب التعليقي المتضمن للتعليق في نفس الأمر المستصحب فعلاً.

وثانياً: أن الاستصحاب المذكور لا يحرز عدم القدرة على استعمال الماء الذي هو موضوع التيمم إلا بضميمة ملازمين..

الأولى: ملازمة عدم ارتفاع الحدث خارجاً، لتعذر رفعه وعدم القدرة عليه، لوضوح أن عدم وقوع الشيء لا يتحد مفهوماً ولا مصداقاً مع تعذره، ولا مجال لاستصحاب نفس التعذر، لعدم اليقين به.

الثانية: ملازمة تعذر رفعه بخصوص الماء المشكوك، لتعذر رفعه بكلي الماء الذي هو موضوع التيمم، لفرض انحصار الماء المقدور عليه به.

الثالث: ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من استصحاب عدم وجدان الماء، الذي هو بمعنى القدرة عليه، ولو بنحو استصحاب العدم الأزلي، فيحرز بذلك ارتفاع موضوع الوضوء وتحقق موضوع التيمم.

نعم، يختص ذلك بما إذا لم تسبق القدرة على الماء، إذ لا مجال معه للاستصحاب المذكور، وإن لم ينفع ذلك في الاكتفاء بالوضوء، لما سبق، فيجب فيه الجمع بين الأمرين.

وبهذا يفترق هذا الوجه عن الوجهين السابقين.

كما يفترق هذا الوجه وسابقه عن الوجه الأول، بأن مفادهما مشروعية التيمم ظاهراً بالاستصحاب، ومفاد الأول مشروعيته واقعاً، لتحقق موضوعه -وهو عدم العلم بالماء- وجداناً.

ومن ثم كان لازمه صحة التيمم واقعاً، كما التزم به شيخنا الأستاذ رحمته الله، بل بناء على أن مشروعية التيمم تستلزم عدم مشروعية الوضوء، يلزم البناء على بطلان الوضوء برجاء كون الماء مطلقاً وإن أصاب الواقع، وهو غريب. فلاحظ.

ثم إن سيدنا المصنف رحمته الله أشار إلى الإشكال في هذا الوجه بما يرد على الوجهين الأولين أيضاً.

وحاصله: أنها مبنية 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 الآخرين، رافعاً لموضوع وجوب الوضوء ومؤمناً عنه، كما يقتضي التعبد بموضوع التيمم والالزام به.

أما بناء على ما هو التحقيق من إطلاق موضوع وجوب الوضوء، وأن مشروعية التيمم مع عدم الوجدان لا ينافي مشروعية الوضوء وتحقق موضوعه وملاكه، وإن سقط عقلاً بالتعذر، أو شرعاً بالحرج، فإحراز عدم الوجدان ومشروعية التيمم بالوجدان أو الأصل لا يكون رافعاً لوجوب الوضوء ولا مؤمناً عنه، بل يجب الاحتياط فيه باستعمال الماء المشكوك، بناء على ما هو التحقيق من وجوب الاحتياط مع الشك في القدرة الحاصل في المقام.

وقد أجاب رحمته عن الوجه المذكور: بأن إحراز مشروعية التيمم رافع لموضوع الاحتياط في الوضوء، لأن تشريعه لما كان بعنوان البدلية عن الوضوء فهذه البدلية توجب المعذورية عند العقل، فلا خوف كي يجب الاحتياط من جهة الشك في القدرة.

ويشكل ما ذكره رحمته من الجواب: بأن بدلية التيمم عن الوضوء لما كانت واقعية اضطرارية فإحراز مشروعيته لا يصلح للمعذورية، ولا يكون مؤمناً عن الواجب الأولي المفروض حصول ملاكه وعدم استيفاء تمامه بالبدل الاضطراري - مع احتمال فعلية التكليف به - لاحتمال القدرة عليه.

وإنما يتجه ذلك في البدلية الواقعية الاختيارية، لا ببناء البديل الاختياري على استيفاء تمام الملاك.

وكذا في البدلية الظاهرية الراجعة عندهم إلى التعبد ظاهراً بالامتنال، بدلاً عن الامتنال الواقعي، كما لو احتمل القدرة على الماء الطاهر الواقعي وكان عنده ماء مشكوك الطهارة، فإن أصالة الطهارة فيه تحرز حصول الامتنال به ظاهراً بدلاً عن الواقع وتؤمن منه، فلا يبقى معها موضوع لوجوب الاحتياط بالطاهر الواقعي الذي

يعلم بالقدرة عليه، فضلاً عما يحتمل القدرة عليه.

نعم، يندفع أصل الإشكال، بأن وجوب الاحتياط مع الشك في القدرة إنما هو مع الشك في سعة القدرة، بأن احتمل القدرة على ما يعلم بتحقيق الامتثال به، كما لو احتمل العثور على الماء بالفحص عنه وطلبه، لا مع الشك في حال المقدور بأن لم يقدر إلا على ما يحتمل تحقق الامتثال به - كما في المقام - ولذا لا يظن من أحد التزام الاحتياط بدفع الكفارة لمشكوك الفقر إذا انحصر الأمر به.

وعليه ابتنى ما اتفق عليه المتأخرون في الأصول من كون تعذر امتثال بعض الأطراف معيناً مانعاً من منجزية العلم الإجمالي في الآخر، فإذا لم يجب الاحتياط في المقام باستعمال الماء من هذه الجهة، وفرض إحراز مشروعية التيمم وحصول الطهارة به، كان ذلك رافعاً لموضوع قاعدة الاشتغال بالطهارة، ومانعاً من منجزية العلم الإجمالي، فلا يجب الاحتياط من جهتهما بالوضوء.

فالعمدة في الإشكال في استصحاب عدم الوجدان: أن عدم الوجدان ليس موضوعاً لمشروعية التيمم، وإن أوهمته بعض الأدلة واشتهر في كلماتهم.

كيف، وقد جعل المرض في الآية الكريمة مقابلاً لعدم الوجدان، ولا يراد به إلزام الضرر من استعمال الماء وإن لم يجب دفعه، كما تضمنت النصوص مشروعية التيمم مع خوف العطش ونحوه، بل مع الخوف من نفس الفحص عن الماء وطلبه وإن لم يحرز الضرر من استعماله، كما أفتوا بمشروعيته مع الحرج في استعمال الماء، بل في الفحص عنه وإن لم يحرز الحرج من استعماله، ومع مزاحمة التكليف بالطهارة المائية بتكليف آخر يسقطه، فإن الظاهر - بعد ملاحظة جميع ذلك - كون مشروعية التيمم مترتبة على سقوط التكليف بالطهارة المائية مع بقاء ملاكها وعدم فعلية التكليف بها، بنحو يصلح للدفع والداعوية، فإن ذلك هو الجهة المشتركة بين الموارد المذكورة، وليس ذكر عدم الوجدان أو المرض ونحوهما في الأدلة إلا لملازمتها لذلك، لا لكونها بنفسها وبعنوانها الأولي موضوعاً لمشروعية التيمم.

وذلك هو المطابق للارتكاز في جميع الأبدال الاضطرابية المبتنية على
التنزل عن بعض مراتب ملاك الواجب الأولي، فإن الموجب لمشروعية البذل
الاضطرابي ارتكازاً هو تعذر البعث للواجب الأولي، لا خصوصية ما يمنع من
البعث إليه من تعذر الواجب أو لزوم الحرج منه أو غيرهما.

ويناسبه بعض النصوص، ففي حديث داود الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا
تطلب الماء ولكن تيمم، فإني أخاف عليك التخلف عن أصحابك، فتضل ويأكلك
السبع»^(١)، وفي صحيح ابن أبي يعفور وعنبسة عنه عليه السلام: «إذا أتيت البئر وأنت جنب،
فلم تجد دلواً ولا شيئاً تعرف به فتييم بالصعيد، فإن رب الماء هو رب الصعيد، ولا
تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم»^(٢)، وفي صحيح ابن أبي نجران الوارد في
اجتماع ميت وجنب ومحدث بالأصغر المتضمن اغتسال الجنب ودفن الميت
بتيمم، قال: «لأن غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة...»^(٣)، وفي صحيح يعقوب
بن سالم: «لا أمره أن يغمر بنفسه فيعرض له لص أو سبع»^(٤).

فإن التعليل في الثلاثة الأول إنما يقتضي سقوط الطهارة المائية، ولا يقتضي
وجوب التيمم إلا بضميمة الملازمة الارتكازية المذكورة. كما أن الاقتصار في
الأخير على النهي عن الطلب إنما يقتضي مشروعية التيمم بناء عليها، كما أشار إلى
ذلك في الجملة سيدنا المصنف عليه السلام في المسوغ السادس من مسوغات التيمم.

بل ذلك هو الظاهر من بعض نصوص الإبدال الاضطرابية الأخر، كخبر عبد
الأعلى مولى آل سام الوارد فيمن عثر فانقطع ظفره، فجعل عليه مرارة المتضمن،
لقوله عليه السلام: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال تعالى: ﴿ما جعل عليكم
في الدين من حرج﴾ امسح عليه»^(٥)، فإن معرفة وجوب المسح على المرارة

(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 بضميمة الملازمة المذكورة.

وبالجملة: التأمل في النصوص المتقدمة، وفي الارتكازيات العقلانية نافي الابدال الاضطرارية، مع ملاحظة اختلاف العناوين التي تضمنت الأدلة والفتاوى تشريع التيمم معها مع عدم جامع عرفي بينها، شاهد بأن العناوين المذكورة ليست بخصوصياتها؛ ولا بقدر مشترك بينها موضوعاً لمشروعية التيمم، بل أخذها في الأدلة بلحاظ ما يترتب عليها من سقوط التكليف بالطهارة المائية وعدم صلوحه للبعث، فلا ينفع مثل استصحاب عدم الوجدان في إحراز موضوع التيمم والخروج عن مقتضى القاعدة المتقدمة المقتضية للجمع بينه وبين استعمال الماء المشكوك.

إن قلت: استصحاب عدم الوجدان ونحوه من المسقطات للطهارة المائية وإن لم يحرز وجوب التيمم بنفسه بالمباشرة، إلا أنه يحرزه بضميمة إحرازه لموضوعه، وهو سقوط الطهارة المائية، لأنه من أحكامه، فلا أثر للفرق المذكور.

قلت: ترتب سقوط الطهارة المائية على مثل عدم الوجدان - مما يستلزم تعذرهما - عقلي، لا شرعي راجع إلى أخذه في حدود التكليف وموضوعه، وهو مما يكون عقلاً مسقطاً للتكليف بواقعه ومصادقه الفعلي، فما هو العذر والمسقط في كل آن هو التعذر فيه، وهو غير قابل للاستصحاب، وليس عنوان التعذر بما هو أمر من شؤون المكلف أو المكلف به ومن عناوينهما المضافة إليهما القابلة للاستمرار مأخوذاً في موضوع المسقطية، ليتمكن استصحابه وإحراز سقوط التكليف تبعاً له.

وبعبارة أخرى: الاستصحاب إنما يجري في العناوين التقييدية المأخوذة في موضوعات الأحكام؛ لأنها القابلة للاستمرار، دون العناوين التعليلية، كعنوان المزاحمة والمقدمية ونحوهما، مما يكون له الدخول بواقعه الفعلي الذي يكون المؤثر منه في كل آن مباناً للمؤثر منه في الآن الآخر، من دون أخذ جهة مشتركة

قابلة للاستمرار.

ولذا لا يظن من أحد استحباب عدم القدرة عند الشك في تجدها، بنحو يكون وارداً على قاعدة الاحتياط، التي هي المرجع مع الشك في القدرة. وأما ترتبها على مثل الحرج والمرض فهو وإن كان شرعياً، إلا أنه لا يبعد كون مسقطية الأمور المذكورة شرعاً على نحو مسقطية التعذر عقلاً، لارتكاز كونها مثله من سنخ العذر المسقط، لا لكونها بمفهومها العام من حدود التكليف وقبوده، بل هي مبنية ارتكازاً على سعة القدرة المعتبرة، ولذا كان استصحابها بعيداً عن المرتكزات جداً.

وعليه، فحيث لا طريق لإحراز سقوط الطهارة المائية كان المتعين الجمع بينها وبين الطهارة الترابية، عملاً بالقاعدة المتقدمة.

إن قلت: بعدما تقدم من عدم وجوب الاحتياط في الطهارة المائية من حيثية الشك في القدرة، لكون الشك في حال المقدور لا في سعة القدرة، فمقتضى أصالة البراءة منها وجوب التيمم بعد فرض الملازمة بينه وبين سقوط الطهارة الترابية، فينحل بذلك العلم الإجمالي، ويرتفع موضوع قاعدة الاشتغال.

قلت: ليس مفاد أصل البراءة إلا محض التأمين والمعدرية، لا إحراز سقوط التكليف واقعاً، ليكون محرزاً لموضوع الملازمة.

إن قلت: يكفي في ذلك استصحاب عدم وجوب الطهارة المائية، ولو بلحاظ ما قبل الوقت، لإحراز لازمه الشرعي، وهو وجوب التيمم.

قلت: موضوع مشروعية التيمم ليس مجرد عدم وجوب الطهارة المائية، بل عدمها في ظرف مشروعيتها وفعلياً ملاكها، المقتضي للتكليف بها لولا التعذر، ومن الظاهر أنه لا مجال لاستصحاب ذلك بلحاظ ما قبل الوقت، إذ ليس الثابت حينئذٍ إلا محض عدم التكليف بالطهارة المائية.

وليس هو مركباً من الأمرين ومنحلاً إليهما شرعاً، ليحرز أحدهما بالاستصحاب والآخر بالوجدان بعد دخول الوقت، بل لعله ببساطته صار موضوعاً

في الملازمة، فلا يحرز لا بالوجدان ولا بالأصل.

نعم، قد يستصحب الموضوع المذكور لو فرض احتمال تجدد القدرة بعد الوقت، لليقين في أول الوقت بتحقيق الأمر البسيط المذكور، المتحصل من فعلية الملاك وسقوط أمر الوضوء.

اللهم إلا أن يقال: وجوب التيمم وإن كان لازماً لسقوط الطهارة المائية - كما تقدم - إلا أن الملازمة ليست عنوانية راجعة إلى جعل سقوط الطهارة المائية بعنوانه موضوعاً لوجوب التيمم شرعاً، لينفع استصحاب الأمر المذكور بعنوانه القابل للاستمرار في إحراز وجوب التيمم، بل هي ملازمة واقعية راجعة إلى أن سقوط الطهارة المائية في كل آن علة بواقعه لمشروعية التيمم، نظير ما تقدم في مسقطية التعذر للتكليف، فلا ينفع استصحاب سقوط التكليف، فضلاً عن أصل البراءة منه، كما لا ينفع استصحاب عدم الوجدان لإحرازه على ما تقدم.

وعلى هذا لا مخرج عما تقدم من القاعدة المقتضية للجمع بين استعمال الماء المشكوك والتيمم، ولا مجال للاكتفاء بالتيمم، لعدم إحراز مشروعيته وحصول الطهارة به في جميع فروض المسألة. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

تنبيهان..

أولهما: قال في جامع المقاصد بعد الحكم بوجوب الجمع: «ولا يخفى أنه يجب تقديم الوضوء على التيمم»، وفي مفتاح الكرامة: «ولعله ظاهر الأكثر، وهو ظاهر الاستاذ الشريف أدام الله حراسته»، وظاهر المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب. واستدل له في مفتاح الكرامة بأنه إذا توضح بالأول صار فاقداً للماء بيقين.

وفيه - مع اختصاصه بما إذا كان استعمال الماء مستوعباً له بحيث لا يبقى منه شيء - أنه لا ملزم باليقين بفقد الماء عند التيمم، بل لابد من اليقين بالطهارة، وهو حاصل بالجمع بين الأمرين كيفما اتفق.

ودعوى: توقف الجزم بالنية في التيمم على فقد الماء بتقديم استعماله.
مدفوعة: - مضافاً إلى عدم اعتبار الجزم بالنية في العبادة - بتعذر الجزم بها فيه حتى مع تأخيرها، لاحتمال تحقق الطهارة المائية قبله، فلا يكون مشروعاً. ولا يتحقق الجزم بالنية إلا بإرافة الماء المشكوك، ليعلم بمشروعية التيمم. ولا يظن من أحد الالتزام بوجوبه، وإن كان قد يناسب ما عن ابن إدريس من لزوم الصلاة عارياً مع انحصار السائر بالثوبين المشبّهين.

لكنه بالإعراض عنه حقيق.

هذا، وقد احتمل الوحيد رحمته في حاشية المدارك كون منشأ الحكم بتأخير التيمم اعتبار ضيق الوقت فيه.

ويشكل: بأنه لو سلم اعتباره فيه فالمراد به الضيق العرفي الذي لا يخل به تقديمه على الوضوء. فالبناء على جواز تقديمه - كما في المدارك - متعين.

ثانيهما: ما ذكرناه كما يقتضي وجوب الجمع بين التيمم واستعمال الماء المشكوك مع وجوده كذلك يقتضي لزوم المحافظة عليه وعدم جواز إراقتها، للعلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين، المنجز لكل منهما والمقتضي للمحافظة عليهما.

اللهم إلا أن يقال: لما كان وجوب كل من الأمرين لكونه محصلاً للطهارة، وكانت الطهارة الحاصلة من التيمم أقل مرتبة من الطهارة المائية - كما هو مقتضى كون البدلية اضطرارية. ويشهد به التعبير في كثير من النصوص عن التيمم بأنه نصف الظهور - فمثل هذا العلم الإجمالي لا يصلح إلا لتنجيز المرتبة الضعيفة من الطهارة التي تحصل بالتيمم، دون الرتبة التامة المتوقفة على استعمال الماء، بل المرجح فيها أصل البراءة، بناء على ما تقدم من عدم وجوب الاحتياط مع الشك في حال المقدور.

فالعمدة في لزوم الجمع بين الأمرين هو قاعدة الاشتغال بالطهارة، لعدم إحرازها مع الاقتصار على أحدهما، وهي لا تقتضي لزوم حفظ الماء،

لوضوح أن إراقته تستلزم العلم بحصول الطهارة بالتيمم الذي هو مقتضى القاعدة المذكورة.

نعم، لو علم إجمالاً بإطلاق أحد المائتين ثم أريق أحدهما، اتجه تنجز احتمال وجوب الطهارة المائية بالثاني الملزم بحفظه، بناء على ما هو الظاهر المعروف من أن تعذر بعض الأطراف بعد حصول العلم الإجمالي لا يرفع منجزته للباقي. ومنه يظهر أن الوجه الثاني - الذي ذكره بعض مشايخنا - المقتضي للاكتفاء بالتيمم ظاهراً لو تم لا ينهض بجواز الاقتصار عليه في الفرض المذكور، لأنه إنما يصلح للخروج عن مقتضى العلم الإجمالي بوجوب الطهارة المائية أو الترايبية وعن قاعدة الاشتغال، ولا يصلح للخروج عن مقتضى العلم الإجمالي بوجوب استعمال أحد المائتين المنجز للباقي منهما وإن لم يعلم بحصول الطهارة به، فيجب ضم التيمم إليه لقاعدة الاشتغال.

وأما الوجه الأول الذي ذكره شيخنا الأستاذ رحمته فمقتضاه العلم بمشروعية التيمم بإقامة أحد المائتين، والجهل بحال الباقي منهما، وبناء على أن مشروعيته تستلزم عدم مشروعية الوضوء، لا يبقى مجال للاحتياط باستعمال الباقي من جهة العلم الإجمالي، بل يكون كما لو أريق الاناء ان معاً. فلاحظ.

هذا ما وسعنا التعرض له في هذا المقام، وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة لاختلاف المباني فيها ودقتها وتشعبها، ونسأله تعالى أن نكون قد وفقنا فيها للجري على ما ينبغي الجري عليه. ومنه سبحانه نستمد العون والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الثاني: الطهارة الخشبية الواجبة بنفسها، كما في تطهير المسجد، أو المعتبرة في بعض المركبات الواجبة نفسياً أو غيرياً، كتطهير البدن والثياب للصلاة، وتطهير أعضاء التيمم أو الأرض التي به يتيمم بها.

ولا ينبغي التوقف في لزوم حفظ الماء المشكوك والاحتياط باستعماله، لو سبق العلم الإجمالي بإطلاق أحد المائتين ثم أريق أحدهما، كما أشرنا إلى نظيره قريباً

في التنبيه الثاني.

وأما مع الشك البدوي، فقد يُدعى وجوب الاحتياط باستعمال الماء، لأن الشك في المقام في القدرة الذي يجب فيه الاحتياط. ويندفع بما تقدم من اختصاصه بما إذا شك في سعة القدرة، لا في حال المقدور، كما في المقام.

فالذي ينبغي أن يقال: الشك في حال الماء.

إن رجع إلى الشك في أصل التكليف فالمرجع البراءة، كما لو كان المسجد نجساً، إذ تعذر تطهيره لإضافة الماء، موجب لسقوط التكليف به.

وكذا لو رجع للشك في اعتبار الخصوصية في المكلف به، كما لو كان تعذر الطهارة موجباً للتزلزّل للعمل الفاقدها، كما في الصلاة مع نجاسة البدن، بناء على ما هو التحقيق من الرجوع للبراءة في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وإن رجع إلى الشك في امتثال التكليف فالمرجع الاشتغال، كما لو كانت أعضاء التيمم نجسة، حيث يعلم بوجوب التيمم، إما مع نجاسة الأعضاء لكون المشكوك مضافاً، أو مع طهارتها لكونه مطلقاً، فلا يحرز حصول الطهارة الحديثة به إلا مع غسل الأعضاء بالشكوك، نظير ما تقدم من لزوم الجمع بين الطهارة المائية والترابية.

كما أنه لو كان استعمال الماء طرفاً لعلم إجمالي منجز تعين الاحتياط بموافقه، كما لو كانت الأرض الصالحة للتيمم نجسة، حيث يعلم إجمالاً إما بوجوب تطهيرها بالماء المشكوك ثم التيمم بها والصلاة في الوقت، أو بوجوب القضاء لفقد الطهورين، بناء على ما هو الظاهر من عدم مشروعية الاداء معه، فيجب الجمع بين الأمرين.

وبملاحظة ما تقدم في الطهارة الحديثة يتضح كثير من جهات الكلام هنا. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم.

جاز (١) رفع الخبث بالغسل بأحدهما، ثم الغسل بالآخر (٢). وكذلك رفع الحدث (٣). وإذا اشتبه المباح بالمغصوب (٤)،

(١) بل وجب مع الانحصار، وتوقف إحراز الامتثال على ذلك.

(٢) بلا ريب، لأنه توصلي لا يعتبر فيه الجزم بالنية، ولا يقدر فيه التكرار بلا

إشكال.

(٣) كما في الخلاف والقواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام، وعن

المبسوط وجواهر القاضي وغيرها، بل نسبه في المدارك ومحكي الذخيرة إلى قطع الأصحاب.

نعم، صرح في جامع المقاصد باعتبار فقد ما ليس بمشبهه، وعن المبسوط

والروض والمنتهى أنه إذا تمكن من الطهارة الواحدة بمزج أحدهما بالآخر بحيث يكون الممزوج مطلقاً، فالأحوط اختياره على تكرار الطهارة بكل منهما، إذ مع إمكان الجزم بالنية لا يجوز التردد، وعن كاشف الغطاء: «والمسألة مبنية على أن الاحتياط طريق في الاختبار، أو أنه إنما يسوغ عند الاضطرار».

ومن المعلوم أن الأقوى الأول، كما تقدم تقريبه في المسألة الثالثة من مسائل

التقليد.

ومنه يظهر ضعف احتمال وجوب التيمم مع الانحصار، كما لعله لازم ما عن

ابن إدريس من وجوب الصلاة عارياً مع الانحصار بالثوبين المشتبهين.

(٤) أما الشك في إباحة الماء مع عدم العلم الإجمالي فربما ينسب للمشهور

أن الأصل فيه الاحتياط تخصيصاً لعموم أدلة البراءة والإباحة. وإليه يرجع ما قبل من انقلاب الأصل في الدماء والفروج والأموال.

وربما يستدل عليه برواية محمد بن زيد الطبري: «كتب رجل من تجار فارس

من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن في الخمس، فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، وعلى الضيق الهم. لا

يحل مال إلا من وجه أحله الله. إن الخمس عوننا على ديننا وعيالتنا وعلى موالينا [أموالنا. خ ل] وما نبذله ونشتري من أعراضنا مَعْن نخاف سطوته فلا تزووه عنا...»^(١).

بدعوى: ظهوره في كون الحلية منوطة بالسبب المحلل، فمع الشك في تحققه يرجع إلى أصالة عدمه، كما ذكر ذلك سيدنا المصنف رحمته الله.

وفيه - بعد الغض عن سنده - أنه ظاهر في التحليل الوضعي المسؤول عنه الراجع إلى تملك المال، والذي لا إشكال في كونه خلاف الأصل، لا التحليل التكليفي، الراجع إلى جواز التصرف الذي هو محل الكلام.

مع أن العنوان المذكور ليس موضوعاً للحلية شرعاً، كي ينفع فيما نحن فيه بلحاظ كونه عنواناً وجودياً منفيّاً بالأصل، بل هو منتزع من كون العنوان موضوعاً للحلية، ومتأخر عن ذلك رتبة، فهو حاك عن الأسباب الشرعية بعناوينها الخاصة، كالإذن من المالك وعدم ملكية أحد للمال ونحوهما، فاللازم إجراء الأصل في تلك العناوين التي قد تكون على طبق الأصل، وقد تكون على خلافه، ولا دلالة فيه على كون جميع العناوين المحكية به وجودية مخالفة للأصل، لينفع فيما نحن فيه.

بل المرتكز أن جواز التصرف في المباحات الأصلية ليس لكونها واجدة لعنوان وجودي يقتضي التحليل، بل لعدم وجود ما يمنع من التصرف فيها، وهو يناسب كون حرمة التصرف هي المنوطة بالأمر الوجودي.

بل هو الظاهر من بعض النصوص الظاهرة في حقن الإسلام للمال.

نعم، مال المسلم لا يحل إلا بطيب نفسه، ومنه مورد الحديث الشريف. ومنه يظهر أنه لا مجال لدعوى ظهور الحديث في تعليق الحل في الأموال بعنوان وجودي، فيدخل في كبرى ما ذكره بعض الأعظم رحمته الله من أن تعليق الحكم الترخيصي على عنوان وجودي يقتضي البناء على عدمه عند عدم إحراز ذلك العنوان وإن لم يحرز عدمه.

حرم التصرف بكل منهما (١)، ولكن لو غسل نجس بأحدهما طهر (٢)، ولا يرفع بأحدهما الحدث (٣).

مضافاً إلى منع الكبرى المذكورة، كما تقدم عند الكلام في الشك في الكرية في الفرع السادس من الفروع التي استدركتها في الماء الذي لا مادة له. **والحاصل:** أنه لا مجال للخروج عن عموم أصالة الحل والبراءة، ولا سيما مع ورود بعضها في الأموال، كموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً...» (١).

إلا أن يكون هناك أصل موضوعي يقتضي حرمة التصرف، كما لو فرض سبق ملكية الغير وشك المكلف في إذنه له أو انتقال المال منه إليه، فإن مقتضى الاستصحاب عدم الأمرين، بخلاف ما لو شك المكلف في سبق ملكية الغير للماء من أول الأمر، كما لو تردد في كونه ماء بثره أو بثر الغير.

وقد أطلنا الكلام في تفصيل ذلك في التنبيه الأول من تنبيهات أصل البراءة من الأصول بما لا مجال لاطالة الكلام فيه هنا. فراجع.

(١) لمنجزية العلم الإجمالي بنحو تمنع من المخالفة الاحتمالية. ويتعين حينئذ اختيار ماء آخر غير المشتبهين، أو التنزل للتيمم لو انحصر الأمر بهما، لسقوط الطهارة المائية بالتعذر.

(٢) لعموم دليل طهورية الماء الطاهر، ولا دليل على مانعية الغصيبة، أو الحرمة التكليفية المتفرعة عليها من ذلك بعد كونه توصلياً لا يعتبر فيه التقرب.

(٣) بمعنى أنه لا يتحقق رفعه، لمانعية تنجز الحرمة من التقرب المعتبر في

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب ما يكتب به من كتاب البيع حديث: ٤. وقد ذكرنا في أدلة البراءة من الأصول بعض الكلام في الموثقة فراجع. منه عفي عنه.

وإذا كانت أطراف الشبهة غير محصورة جاز الاستعمال مطلقاً (١).

الطهارة الحديثة وإن لم يسقط الماء بذلك عن الطهورية، ولذا تقع الطهارة بالمغصوب لو فرض حصول التقرب للغفلة عن حاله، على ما حقق في مبحث اجتماع الأمر والنهي.

(١) لعدم منجزية العلم الإجمالي حينئذٍ على ما ذكر في الأصول مفصلاً. لكن ذلك إنما يقتضي الرجوع للأصل في كل طرف بنفسه، وهو يقتضي جواز الاستعمال مع الشك في الطهارة والحلية، لأنهما على طبق الأصل، كما تقدم، لا مع الشك في الإطلاق، لعدم أصل محرز له، كما تقدم أيضاً.

بل مقتضى استصحاب الحدث وقاعدة الاشتغال بالطهارة عدم الاجتزاء باستعمال الماء المذكور، كما اعترف به في مستمسك العروة الوثقى وجرى عليه في حاشيتها، ومن البعيد جداً عدوله عن ذلك هنا.

فالظاهر ابتناء الإطلاق المذكور هنا على الغفلة عن شموله لاحتمال إضافة الماء. بل قد يحمل الجواز في كلامه على التكليفي، فيختص باحتمال الغصبية، ولا يشمل احتمال الإضافة، ليكون خروجاً عما عرفت.

وإن كان ذلك بعيداً جداً، بلحاظ استلزامه عدم تصديقه في بيان حكم الشبهة غير المحصورة في النجاسة التي هي من أظهر مواردها، بل لا يبقى معه مورد للإطلاق. إلا أن يحمل على الإطلاق بلحاظ جواز الارتكاب ولو استوعب الأطراف في وقائع متعددة في قبال القول بلزوم ترك مقدار المعلوم بالإجمال. لكنه قد يبعد بلحاظ عدم إشارته في لهذه الجهة في صدر كلامه.

هذا، وأما احتمال إلغاء الشك في أطراف الشبهة غير المحصورة، فلا يبقى معها موضوع للأصل الإلزامي، فلا مجال له، خصوصاً بناء على الضابط الآتي لغير المحصور، الذي لا يستلزم ضعف الاحتمال.

إلا أن يفرض ضعف الاحتمال بنحو ملحق له بالسواس الذي لا يعتني به

وضابط غير المحصورة أن تبلغ كثرة الأطراف (١) حداً يوجب خروج بعضها عن محل الابتلاء (٢). ولو شك في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة فالأحوط وجوباً إجراء حكم المحصورة (٣).

العقلاء في مقام العمل، كما ذكرناه في محله. لكنه لا يختص بالشبهة غير المحصورة.

(١) لا دخل لكثرة الأطراف في سقوط منجزية العلم الإجمالي، وإنما هي دخيلة في صدق عنوان غير المحصور الذي وقع في كلماتهم.

(٢) أو ابتلائه بغير ذلك مما يمنع من منجزية العلم الإجمالي، كتعذر المخالفة فيه، وتعذر الموافقة أو تعسرها، وغير ذلك مما ذكر في الأصول مفصلاً، بل قد يراد بعدم الابتلاء ما يعم ذلك.

هذا، وقد ذكر في كلماتهم ضوابط أخر لغير المحصورة - غير تامة - لا مجال لإطالة الكلام فيها هنا، بل تذكر في الأصول.

(٣) حيث أشرنا إلى عدم دخل الكثرة في حكم غير المحصورة، فلا بد من كون مفروض الكلام الشك في الابتلاء.

وقد ذكرنا في الأصول أن اللازم معه البناء على عدم منجزية العلم الإجمالي، سواء كان الشك في تحديده بنحو الشبهة المفهومية، أم في تحقيقه مع العلم بحده بنحو الشبهة المصادقية.

وأما بقية الموانع التي أشرنا إلى الاكتفاء بها في جريان حكم الشبهة غير المحصورة فيختلف الحال فيها، فتعذر الموافقة ولزوم الحرج منها لا يكتفى فيهما بالشك، لأنهما من سنخ الأعذار التي لا بد من إحرازها عند العقلاء، ولذا تقدم وجوب الاحتياط مع الشك في سعة القدرة، وتعذر المخالفة يكتفى فيه بالشك، كعدم الابتلاء، لأنه من سنخه، وقد أطلنا الكلام في ذلك في الأصول بما لا يسع المقام تفصيله.

كما لا مجال للكلام في فروع الماء المشكوك التي تعرض لها في العروة الوثقى واستدل لها في شروحها، لضيق الوقت عن ذلك وعدم انشراح الصدر له، ولا سيما مع اضطرارنا لإطالة الكلام فيما تقدم وعدم أهمية كثير من تلك الفروع، لقلة الابتلاء بها، وإنما هي مجرد فروض لها أمثال كثيرة قد يسهل معرفة حكمها بعد الرجوع للضوابط المتقدمة، وإتقان المباني الأصولية التي أشرنا لبعضها في هذا الشرح.

ومنه سبحانه وتعالى نستمد العون والتوفيق، والتأييد والتسديد. وله الحمد على كل حال في المبدأ والمآل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الفصل الخامس

الماء المضاف (١) - كماء الورد ونحوه - وكذا سائر المايعات (٢)

(١) تقدم منافي نهاية الفصل الأول الكلام في طهارة الماء المضاف مع أخذه من طاهر، وفي تطهيره بالتصعيد مع أخذه من نجس. فراجع.

(٢) مما يكون ذا رطوبة بحيث تنتقل أجزاؤه بالملاقاة ويتأثر به الملاقى - كالزيت والعتسل - أما الفلزات المائعة بالأصل - كالزئبق - أو بالحرارة، فمعيانها لا يوجب انفعالها، كما صرح به في العروة الوثقى، وأمضاه جملة من شراحها ومحشيها، منهم سيدنا المصنف رحمه الله، وإن توقف فيه شيخنا الأستاذ وبعض السادة المعاصرين رحمهم الله.^(١)

ويكفي في عدم سريان النجاسة فيه بتمامه قصور أدلة السريان عن مثله، لا اختصاصها بالماء ونحوه مما يشتمل على الرطوبة، كالعتسل والزيت والسمن والمرق.

والتعدي عنها لأمثالها كالنقط والحليب بقرينة الارتكاز العرفي، لا يقتضي التعدي عنها لمثل المقام بعد عدم مساعدة الارتكاز العرفي، وجعل المدار في سريان النجاسة فيها على ذوبانها لا يقتضي كون المدار في السريان مطلق الذوبان، ولو في مثل محل الكلام.

بل لو فرض جعل المدار في النصوص على مطلق الذوبان أمكن دعوى

(١) راجع النصوص الدالة على ذلك في باب: ٥ من أبواب الماء المضاف، وباب: ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة.

ينجس القليل والكثير فيها بمجرد الملاقاة للنجاسة (١)

انصرافه عن محل الكلام بقرينة الارتكاز العرفي.

كما يكفي في عدم انفعال ظاهره بمجرد الملاقاة من دون رطوبة خارجية 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 التاسعة عشرة من الفصل الأول من مباحث الطهارة الخبيثة - لوضوح أن ميعان ما نحن فيه لا يوجب رطوبته ولا ينافي بيسه عرفاً.

ومنه يظهر اندفاع ما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته الله من أنه إن كان المدار على الذوبان لزم الانفعال فيما نحن فيه، وإن كان المدار على الرطوبة المائية لزم التوقف في انفعال مثل النفط والدهن مما لا يشتمل على الماء.

ثم إنه لا إشكال في أنه يلحق بالفلزات مثل الزجاج والحجر الذائبين بالحرارة، بل لا يبعد إلحاق مثل المطاط والنايلون، بل والشمع، مما لا يتأثر به الملاقى وإن جمد عليه، فإنه ليس المعيار على مطلق العلوق، إذ الفلزات قد تعلق أيضاً، بل على تأثر الملاقى بالمايع، وهو غير حاصل في الأمور المذكورة.

ولا أقل من الشك في إلحاقها بمثل الزيت، المسوغ للرجوع لأصالة الطهارة. (١) هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافاً. كذا في المعتبر. وإجماعاً، كما في الروضة وبعض نسخ الشرايع، وعن التذكرة والمنتهى وكشف الالتباس والدلائل. وعن السرائر نفى الخلاف فيه. وفي الجواهر: «إجماعاً منقولاً نقلاً يستفاد منه التحصيل».

وكلامهم وإن كان في الماء المضاف إلا أن الظاهر عمومهم للمايعات الأخرى، لأولويتها في الحكم عرفاً، وبقرينة استدلال بعضهم - كالمحقق في المعتبر -

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوة والموجود في الوسائل طبع إيران: «زكى» بالراء. والذي

بنصوص الزيت، وبأن المايح قابل للنجاسة.

وكيف كان، فيدل على ذلك في الماء المضاف بعض النصوص، كخبر زكريا ابن آدم: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله»^(١).

وموثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فارة؟ قال: يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»^(٢).

وموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «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 في الأولين هو ماء اللحم الذي هو من سنخ الماء المضاف، كما أنه لولا انفعال ماء الكامخ لم يكن وجه لاعتبار غسل الدن في الثالث.

كما يدل عليه في غيره من المايحات ما ورد في السمن والزيت والعسل من النصوص الكثيرة، كصحيح الحلبي: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه؟ فقال: إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً - فإنه ربما يكون بعض هذا - فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، وإن كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه، ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت فيه»^(٤)، وغيره.

وبعض هذه النصوص يشمل بإطلاقه الكثير، فإن القدر في الأولين قد تكون كبيرة تسع كراً، ولا سيما مع التنبيه في خبر زكريا إلى الكثرة. وفرض اجتماع الزيت ونحوه بمقدار الكر غير بعيد في الرابع ونظائره.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨ وباب: ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٤.

نعم، لا مجال لدعوى الإطلاق في الثالث، لأن الدن وإن كان هو الرأقود العظيم الذي قد يشمل ما يسع الكر، إلا أنه وارد لبيان قابلية دَنّ الخمر لتنجيس ما فيه بعد الفراغ عن قابلية ما فيه للانفعال، فلا ينافي اعتصام ما فيه بالكرية. فتأمل جيداً.

ويستفاد عموم الانفعال من بعض نصوص الأسار، فإنه لو تمت المناقشة في الاستدلال بكثير منها:

تارة: باختصاصها بالماء المطلق، إما لاختصاص السور بالماء الذي يشرب منه، أو للتعرض فيها للوضوء.

وأخرى: باختصاصها بالقليل، لأن السور هو البقية من الطعام والشراب، وهي تنصرف للقليل.

إلا أنه لا مجال لها في مثل صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألت عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات»^(١)، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء»^(٢)، فإن الشرب يعم الماء المضاف وغيره من المائعات كالحليب، كما أن الإناء يعم الكبير الذي يسع الكر.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في الحكم بعد النظر في هذه النصوص ونحوها، مما يظهر منه المفروغية عن قابلية الماء المضاف وشبهه للانفعال وسريان النجاسة تبعاً للارتكاز العرفي، فتسالم الأصحاب على عموم الحكم مع ذلك كاشف عن ثبوته تبعاً للارتكاز المذكور. ولا سيما مع كونه مورداً للابتلاء والعمل، الذي يبعد معه اختفاء الحال.

وبهذا يسهل إلغاء خصوصية موارد النصوص بلحاظ كثير من الجهات، لكشف تسالمهم عن بلوغ الارتكاز المذكور حد القرينة على إلغاء الخصوصية.

(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، فضلاً عن غيره من المايعات كما هو مقتضى الارتكاز العرفي، وأن الكرية عاصم تعبدى، فسكوت النصوص عن بيان عاصم لغيره مع تسالم الأصحاب على عدم اعتصامه وكثرة الابتلاء بذلك كاشف عن جري الشارع فيه على مقتضى الارتكاز المذكور.

ومن ثم لم تتطرق أكثر النصوص لبيان الانفعال رأساً، وإنما تعرضت لبعض الخصوصيات فيه بنحو يكشف عن المفروغية عنه، كما يظهر بملاحظتها. فتأمل جيداً.

هذا، وقد تأمل سيدنا المصنف رحمه الله في الانفعال مع الكثرة المفرطة، كألف كر، قال: «لعدم السراية عرفاً في مثله، نظير ما يأتي من عدم السراية إلى العالي الجاري إلى السافل، والنصوص الواردة في السمن والمرق ونحوهما غير شاملة لمثله. وثبت الإجماع على السراية في الكثرة المفرطة غير ظاهر».

لكن عدم السراية عرفاً غير ظاهر، ولذا لا يتوهم مع كثرة النجاسة الملاقية للمايع. وقياسه على الجاري في غير محله مع اختلاف سنخ الحكمين، لأن الجريان موجب لقصور مقتضى الانفعال عن التأثير في المتدافع منه. أما الكثرة فهي من سنخ المانع عن تأثير المقتضى، كما هو المرتكز في كرية الماء، وثبوتها في المقام غير ظاهر. ولا سيما مع اختلافهما بعدم تحديد الكثرة المفرطة وتحديد الجريان عرفاً.

كما لا مجال للتشكيك في الإجماع بعد تنصيبهم على الكثرة وإغفالهم لتحديداتها.

على أن الالتزام في الكثير بالنحو المذكور بعدم الانفعال أصلاً حتى في موضع الملاقة صعب جداً، وكذا الالتزام بانفعال موضع الملاقة من دون استيعاب تمام الماء، لعدم تحديد الموضع المذكور ارتكازاً.

والظاهر أن التأمل في ذلك موجب لوضوح السريان في الجميع عملاً بالعموم

إِذَا كَانَ مُتَدافعاً عَلَى النجاسة (١)

المتقدم المستفاد من مجموع الأمور المتقدمة.

وليس ما ذكره رحمته إلا من سنخ الاستبعاد بلحاظ كثرة المتأثر وقلة المؤثر بحسب النظر الحسي، أو بلحاظ ترتب المشاكل أو نحو ذلك مما يبتني على التغافل عن الانفعال بالنجاسة شرعاً.

وقد أشير إلى الردع عنه في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «أتاه رجل فقال: وقعت فارة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله. فقال له الرجل: الفارة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها. فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنك لم تستخف بالفارة، وإنما استخففت بدينك. إن الله حرم الميتة من كل شيء»^(١).

(١) قال في المدارك: «ولا تسري النجاسة مع اختلاف السطوح إلى الأعلى قطعاً، تمسكاً بمقتضى الأصل السالم عن المعارض»، وعن الدلائل استحسانه، وعن السيد الطباطبائي رحمته في مصابيحهم وظاهر منظومته دعوى الإجماع عليه. بل عن الروض أنه لا يعقل سريان النجاسة إلى العالي، فإن ذلك وإن كان ممنوعاً، إلا أنه منه كاشف عن وضوح عدم السراية.

ويظهر الوجه فيه مما تقدم في أحكام الماء القليل من قصور أدلة الانفعال عنه بعد قصور مقتضى النجاسة عن التأثير فيه إرتكازاً، كما أشرنا إليه هناك.

بل لا ينبغي التأمل فيه بعد ملاحظة سيرة المتشركة وارتكازياتهم، إذ لا يتوهم من أحد البناء على نجاسة تمام المايح بإراقة بعضه على الموضع النجس، مع شيوع الابتلاء بذلك.

ومن هنا اتجه من صاحب المدارك دعوى القطع، المغني عن التمسك بالأصل، بل لا موضوع له معه.

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٢.

بقوة (١) - كالجاري من العالي، والخارج من الفوارة - فتختص النجاسة حينئذٍ بالجزء الملاقي للنجاسة، ولا تسري إلى العمود. وإذا تنجس المضاف لا يطهر أصلاً (٢)

كما لا مجال معه لما عن كاشف الغطاء من بناء المسألة على أن الأصل سريّة النجاسة لغير موضع الملاقة، أو عدمها.

وما في الجواهر من عدم تحقق القطع له غريب. وأغرب منه ما عن المناهل من الحكم بسريان النجاسة للعالي، لدعوى دخوله في معقد إجماعاتهم على انفعال المضاف.

فإن ما ذكرناه من الوجه موجب لانصراف إطلاق معاهد الإجماعات المتقدمة على الانفعال عنه.

هذا، ومما تقدم أيضاً يتضح الوجه في جعل المعيار على التدافع وعدم الاختصار على خصوص عدم سريان النجاسة من الأسفل إلى الأعلى، كما يتضح الوجه في بعض الجهات الآخر مما تقدم التعرض له هناك، فإن المقامين من باب واحد. فراجع.

(١) تقدم الإشكال في اعتبار قوة الدفع في مبحث الماء القليل.

(٢) يعني: ما دام باقياً على الإضافة، ولا يصح إطلاق اسم الماء عليه، أما لو خرج عن الإضافة وصار مطلقاً فيلحقه حكم الماء المطلق المتنجس، لإطلاق أدلته. وأما احتمال طهارته بخروجه عن الإضافة - نظير طهارة الخمر بالانقلاب - فلا مجال له مع استصحاب نجاسته، لأن الانقلاب المذكور لا يوجب تبدل الذات، التي هي موضوع النجاسة عرفاً بنحو يمنع من الاستصحاب.

وطهارة الخمر بالانقلاب على خلاف القاعدة، فلا يقاس عليها، ولا سيما بعد اختصاصها بالنجاسة الخمرية، وعدم جريانها في النجاسة الخارجية بالملاقة - كما هو الغالب في محل الكلام - حيث لا يظهر الخمر معها بالانقلاب كما يذكر في محله.

وإن اتصل بالماء المعتصم (١)، كماء المطر أو الكر.

(١) كما هو المعروف، لاختصاص مطهريّة الاتصال بالمعتصم بالماء المطلق.

فإن العمدة فيه التعليل في صحيح ابن بزيع الوارد في ماء البثر، والتعدي منه لبقية أقسام المطلق لمناسبته لكونه ارتكازياً لا يقتضي التعدي للمضاف بعد قصور الارتكاز عنه.

بل ظاهر الأمر في النصوص المتقدمة بإهراق المانع أو إطعامه أهل الذمة أو الكلب تعذر أكله وسقوطه عن الانتفاع المعتد به، وهو لا يناسب طهره بالاتصال بالمعتصم لتيسر ذلك، والاهتمام بقيمة المتنجس تقتضي الاهتمام بتحصيله، وليس هو كالماء المطلق المتنجس ليس له قيمة مهمة تقتضي تكلف ذلك فيه.

وأما الاستدلال بعموم قوله ^(١) في مرسله الكاهلي: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» ^(١).

فلا مجال له في الماء المطلق المتنجس فضلاً عن المضاف، لانصرافه إلى التطهير باستيلاء ماء المطر على المتنجس، وهو لا يتحقق في السوائل، كما أشرنا إليه في المسألتين الثانية عشرة والعشرين.

ومثله في ذلك مرسله ابن أبي عقيل في الماء المجتمع في الطريق: «إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره» ^(٢).

وأضعف من ذلك الاستدلال بعمومات مطهريّة الماء، لعدم التعرض فيها لكيفية التطهير به، فلا بد من تنزيلها على الوجه العرفي، وهو التطهير باستيلاء الماء على الموضع النجس، الذي لا مجال له في السوائل. ومنه يظهر ضعف ما في القواعد ومحكي التحرير من الاكتفاء في 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 بالقاء 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 مضافاً خرج عن الطهورية دون الطهارة، لظهوره في عدم خروج المضاف عن الإضافة وطهره بالاتصال بالكر المطلق، ولذا لا ينفع به الكر بعد صيرورته مضافاً.

وقد أطال في الجواهر في توجيهه بما لا مجال لإطالة الكلام فيه.
والأمر سهل بعد وضوح ضعفه بظاهره.

(١) يعني: فلا يبقى معه موضوع صالح للحكم بالنجاسة عرفاً، وهو الوجه في عدم جريان استصحاب النجاسة فيه، فلا تترتب آثارها من انفعال الماء به لو فرض خروجه عن الاعتصام بعد ذلك.

ويقتضيه النصوص الدالة على عدم نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه أو الدم أو غيرهما، ونصوص البئر المتضمنة لعدم انفعالها أو نزحها بوقوع شيء من ذلك فيها^(١)، فإنه لم ينبه في النصوص المذكورة إلى لزوم التوقي عما يؤخذ من الماء المذكور مما يشتمل على الأجزاء المستهلكة من النجاسة، لقلته وانفعاله بالأجزاء المذكورة مع وضوح غفلة العرف عن ذلك وسيرتهم على عدم التوقي عنه.

نعم، لأبد من عدم خروج الماء عن الاعتصام إلى حين تحقق الاستهلاك، وإلا تعين انفعال الماء بالمضاف، كما لو فرض خروج بعض الكر عن الإطلاق بحيث ينقص الباقي منه عن الكرية، أو فرض فصل المضاف بين المادة وذبيها، حيث يتعين حينئذ انفعال الباقي من المطلق باتصاله بالمضاف المتنجس، ولا 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 قسماً منه مضافاً، أو لأن طهارة عين

النجاسة بالاستهلاك تستلزم طهارة المتنجس بالأولوية منه عفي عنه.

ومثل المضاف في الحكم المذكور (١) سائر المايعات (٢). مسألة ٢١: الماء المضاف لا يرفع الخبث (٣)،

هذا، وقد اعتبر في محكي المبسوط عدم تغير المطلق بصفات المضاف.
وهو متجه بناءً على الاكتفاء في انفعال المعصم بالتغير بصفات المتنجس -
الذي تقدم أنه خلاف الظاهر - أو يكون مراده بذلك الكناية عن بقاءه على الإطلاق
في مقابل غلبة المضاف عليه.

وأما حمله على التغير بصفات النجاسة التي قد يحملها المضاف - حيث تقدم
كفايته في انفعال المعصم - فبعيد. والأمر سهل.

(١) يعني: من عدم طهره بالاتصال بالمعصم وطهره بالاستهلاك.

(٢) لا اشتراكها مع الماء المضاف في الوجه المتقدم.

(٣) عند أكثر أصحابنا، كما في الخلاف وعن الغنية والتذكرة. وهو المشهور،

كما عن المختلف، بل عن الروض الإجماع عليه، وإن لم يتضح وجهه بعد معرفة
الخلاف من السيد والمفيد، بل عن السرائر نسبته إلى السيد وجماعة من أصحابنا.

إلا أن يريد به الإجماع الحجة، كما هو ظاهر الجواهر، حيث قال: «وهو

المشهور نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت تبلغ الإجماع، بل هي إجماع، لمعلومية نسب
المخالف إن اعتبرناه، وانقراض خلافهما».

لكنه مبني على حجية الإجماع بدخول المعصوم حساً إجمالاً، أو حدساً

بقاعدة اللطف. والأول ممنوع صغرى، والثاني ممنوع كبرى.

وكيف كان، فيدل على المشهور النصوص الكثيرة الظاهرة في انحصار

المطهر بالماء..

إما للأمر به في بيان كيفية التطهير الظاهر في التعيين، مثل ما في حسن الحسين

بن أبي العلاء وصحيح البنظري في البول يصيب الجسد من قوله عليه السلام: «صب عليه

الماء مرتين»^(١)، وغيره مما هو كثير جداً.

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: «يجزي من الغائط المسح بالأحجار، ولا يجزي من البول إلا الماء»^(٣)، وقوله عليه السلام في خبر ابن جعفر في الصلاة في الأكسية 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، وإن لم يجد ماء صلى فيه»^(٥)، وقريب منه صحيح الحلبي وموثق عمار^(٦).

فإن هذه النصوص ظاهرة في انحصار التطهير بالماء، وبدعم الفصل - بل فهم عدم الخصوصية في كثير منها لظهوره في كون الاحتياج إلى الماء مقتضى طبع النجاسة - يتم عموم عدم مطهرة غير الماء.

مضافاً إلى استصحاب النجاسة، بناء على ما يأتي من انفعال الطاهر بملاقاة النجس.

وأما دعوى: أن ذلك مقتضى أصالة الاشتغال بالطهارة بالإضافة إلى ما اشترطت فيه لو فرض عدم جريان استصحاب النجاسة.

فهي مندفة: بأن قاعدة الاشتغال انما يرجع إليها مع الشك في الطهارة الحديثة، لا الخبثية، بل المرجع فيها قاعدة الطهارة. مع أن ذلك قد يتم لو كان المانع من الاستصحاب خللاً في المقام فيه.

أما لو كان المانع منه دعوى عدم انفعال الطاهر بالنجاسة، وأن الغسل واجب تعبدى، فلا مجال لقاعدة 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 الخلوة 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: ١، ٨.

وجوب كونه بالماء يكون المرجع البراءة منه. فلاحظ.

هذا، وقد أشير في جامع المقاصد وغيره إلى الاستدلال بما تضمن الامتتان بطهورية الماء كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ * لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً^(١)، وقوله ﷺ في صحيح داود بن فرقد: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون؟»^(٢).

بدعوى: أن الاقتصاد عليه في بيان المنة ظاهر في الانحصار به، وإلا كان المناسب التنبيه لغيره لبيان سعة المنة.

وفيه: - مع أن ظاهر الآية الشريفة الامتتان بانزال الماء الطهور، لا بطهوريته - أنه يكفي في تخصيصه بالذكر في مقام الامتتان سهولة تحصيله وعدم الكلفة باستعماله، لكونه منظفاً عرفياً لا يحتاج بعده إلى الغسل، بخلاف غيره من أقسام المايح.

هذا، وقد نسب غير واحد مطهريه المايح الطاهر للمفيد والسيد، كما أشرنا إليه آنفاً، وظاهر الكاشاني في المفاتيح موافقتهما في الجملة، وحيث كان في كلامه إشارة إلى ما يصلح أن يكون مبنى للمسألة فالمناسب نقله. قال: «يشترط في الإزالة إطلاق الماء على المشهور، خلافاً للسيد والمفيد، فجوزا بالمضاف، بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة، ولا يخلو من قوة، إذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره، إلا ما خرج بالدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء، كالثوب والبدن. ومن هنا تظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين... وكذا أعضاء الحيوان المتنجسة...».

(١) الفرقان: ٤٨، ٤٩.

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

ومرادده لا يخلو عن إجمال، إذ..

قارة: يريد بذلك أن ملاقة الطاهر للنجاسة لا توجب تنجسه بها، وإنما يجب اجتنابه بلحاظ حمله لها، فإذا فرض زوال عينها منه زال المانع من استعماله وإن لم يغسل بالماء، إلا أن يدل الدليل على لزوم ذلك، فيقتصر على مورده.

وأخرى: يريد أن الطاهر وإن تنجس بملاقة النجس إلا أنه يظهر بزوال عين النجاسة 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 للنجاسة وتنجسه بها مع قطع النظر عن حمله لها، كما يظهر من التعبير بالتنجيس والتقدر والفساد في الماء في النصوص الكثيرة الواردة في قاعدة الطهارة في الماء وغيره^(١) والكر والحمام والبثر وغيرها، ومنها قوله عليه السلام في النبيذ: «ما يبل الميل ينجس حباً من ماء»^(٢)، وفي الثوب في قوله عليه السلام في صحيح ابن مهزيار: «من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً...»^(٣)، وقوله في حديث أبي العلاء: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه شيء ينجسه...»^(٤)، وقوله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «فانك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه»^(٥)، وما في خبر الحسين بن علوان: «يعني: الثياب التي تكون في أيديهم فينجسونها»^(٦)، وما ورد في الخمر أو النبيذ أو الدم يقطر في العجين من قوله عليه السلام: «فسد»^(٧)، وما في طين المطر من قوله عليه السلام في مرسله ابن بزيع: «إلا أن

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ٥ وباب: 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 أيضاً من التعبير بالتطهير والطهر ونحوهما مما يتفرع على فرض النجاسة، كنصوص طهورية الماء^(٢) الظاهرة في خصوصيته في إحداث الطهارة شرعاً، لا من حيث كونه مزيلاً للعين الذي يشاركه فيه غيره، ونصوص قاعدة الطهارة في الماء^(٣)، وغيره واستصحابها^(٤) ونصوص الاستنجاء بالماء^(٥) المتضمنة لتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٦)، وما ورد في اعتبار طهارة ماء الوضوء^(٧)، وكيفية تطهير الاناء^(٨)، حيث قال عليه السلام: «وقد طهر»، إلى غير ذلك مما يستفاد منه انفعال الملاقي بالنجاسة شرعاً، لا مجرد جملة لها.

والاقتصار على موارد النصوص المذكورة في الانفعال دون بقية ما أمر فيه بالغسل أو الصب، فضلاً عما استفيد منه الانفعال بطريق آخر، كالنهي عن الصلاة، مما تأباه المراكز في فهم الكلام جداً.

كيف، وقد اختلفت في كثير من الخصوصيات حتى في الثوب والبدن، ولم يتيسر تحصيل قاعدة عامة فيهما، وليس التعدي عن المورد في النجاسات بأولى من التعدي عنه في المتنجات.

قال في الجواهر: «وإلا فسائر النجاسات ما سئل عنها جميعها في ملاقاته للثوب، ولا عنها جميعها بالنسبة للبدن، بل بعضها في الثوب وبعضها في 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 وباب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب النجاسات حديث: ١ وباب: ٧٤ حديث: ١.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة.

(٦) البقرة: ٢٢٢.

(٧) راجع الوسائل باب: ٥١ من أبواب الوضوء.

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

وبعضها في غيرهما، لكن لمكان القطع بعدم إرادة الخصوصية قلنا في الجميع». بل ما ذكرنا هو المناسب ارتكازاً لاعتبار الرطوبة في الانفعال، ولورود الأمر بالغسل في كثير من موارد ملاقاته النجاسة التي لا ينتقل شيء منها للملاقي، كالميتة والكلب والمتنجس، فإن المرتكز كون الغسل لأجل الانفعال بالنجاسة ومقدمة للتطهير منها المعتبر في بعض الأمور، كالصلاة، لا تعدياً محضاً.

وإلا أشكل إثبات مقدمية الغسل لمثل الصلاة، إلا بدليل خاص في كل مورد مورد، وهو يوجب اضطراب نظم الفقه، ولا يظن بأحد توهمه.

وثانياً: بأنه يصعب إقامة الدليل على عموم وجوب رفع عين النجاسة لو فرض عدم انفعال الملاقي لها، إذ لا دليل على قاذية حمل عين النجاسة في الصلاة إلا في مثل الميتة، ولا على قاذية ملاقاتها للماء في الوضوء به، ولذا لا يقدر في مثل الكر مما لا ينجس، ولا على حرمة ملاقاتها للمسجد، ولذا لا تحرم مع الجفاف إلى غير ذلك مما ينحصر الوجه فيه بفرض انفعال الملاقي.

وثالثاً: بأن المستفاد من موثق عمار الوارد فيمن يجد في إنائه فأرة عموم عدم الاكتفاء بزوال عين النجاسة عن الملاقي، بل لابد من الغسل، كما أشار إليه بعض مشايخنا، لقوله **عليه السلام**: «إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه... فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء...».

والاقتصار على موردده وهو الماء الملاقي للفأرة لا يلتزم به هو نفسه، لأنه فصل بين المتنجسات، لا النجاسات.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد النظر في النصوص ومرتكزات العرف والمشرعة في بطلان الوجه المذكور، ولذا أطبق الفقهاء على ذلك على اختلاف مشاربهم، وجروا عليه في فهم الأدلة والعمل بها، بل جرى عليه هو حيث عبر بالنجاسة كثيراً.

وأما الثاني فيكفي في رده استصحاب النجاسة، لعدم الدليل على كفاية زوال العين في التطهير في غير مورد الدليل على عدمه.

بل قال في الجواهر: «ودعوى: أن الطهارة الشرعية عبارة عن النظافة العرفية فرية بينة، إذ الاستفادة من تعفير الاناء والصب مرتين وغير ذلك خلافه». فان المنصرف من الأمر بالغسل كونه هو المطهر، لأنه واجب تعبداً مع كون المطهر هو زوال العين كما أنه الظاهر من أدلة مطهريّة الماء وغيرها، بل هو كالصريح من مثل موثق عمار الوارد في غسل الاناء الذي تقدمت الإشارة إليه في أدلة المشهور.

مضافاً إلى أن ما ذكره من الجمود على موارد الأمر بالغسل من الثوب والبدن وغيرهما، وعدم التعدي عنها مما تأباه المراكز العرفية في فهم الكلام جداً بعد كون الغسل من المطهرات عرفاً.

كيف، ولم يستفد نجاسة بعض الأمور إلا من الأمر بغسل الثوب أو البدن بملاقاتها لها، فإن بني على الاختصار في تنجيسها على مورد الأمر لزم عدم وجوب إزالة عينها عن غيره، وإن بني على التعدي في تنجيسها عن المورد المذكور لزم البناء على وجوب الغسل منها، والتعدي في التنجيس دون الغسل تحكم، كما أشرنا إليه في الجواهر.

على أنه يكفي في عموم وجوب الغسل للمتنجسات موثق عمار المتقدم، كما أشرنا إليه آنفاً.

وأما الاستدلال على الاكتفاء بزوال العين بصحيح حكم بن حكيم الصيرفي: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول فلا أصيب الماء، وقد أصاب يدي شيء من البول، فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح [فأمس] به وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي. قال عليه السلام: لا بأس به»^(١).

فيدفعه النصوص الكثيرة الصريحة في لزوم الغسل من البول. مع أنه إنما يتضمن عدم البأس بملاقاة اليد للثوب والبدن مع عرقها، لا في نفس اليد، فهو ظاهر في عدم تنجيس اليد ولو لعدم تنجيس المتنجس، ولا ظهور له في مطهريّة زوال عين النجاسة أو المسح بالأرض لليد، لينفع فيما نحن فيه.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعدما ذكرنا في انفعال الجسم الطاهر بالملاقاة وفي عدم كفاية زوال عين النجاسة في تطهيره، فلا بد من النظر في أدلة القول بالاكتفاء بالمضاف بعدما ظهر من أنه على خلاف الأصل.

وقد استدل عليه في كلماتهم بأمور:

الأول: إطلاق التطهير في الأدلة الشاملة للتطهير بالمضاف.

وفيه: أن الشك إنما هو في حصول التطهير بالمضاف، والإطلاق لا يحرز عنوانه، ولا يتضح بناء العرف على حصوله به ليرجع إليه بمقتضى الإطلاق المقامي للأدلة المذكورة. بل من القريب اختصاصه بالمطلق عندهم، كما قد يتضح بملاحظة ما يأتي.

على أن مقتضى ما تقدم من النصوص الظاهرة في اعتبار الماء الخروج عن الإطلاق المذكور لو فرض تماميته.

الثاني: إطلاق الغسل في النصوص الكثيرة الشاملة للغسل بالمضاف.

وفيه: أنه لا يبعد انصرافه للغسل بالمطلق - كما ذكره غير واحد - لأنه الأكثر شيوعاً، بل لوروده في مقام التطهير مع ما هو المركز في أذهان العرف والمتشعبة من خصوصية الماء في المطهرية من بين سائر المائعات وإن شاركت في إزالة عين النجاسة، لتمحضه في التنظيف بخلافها، حيث يحتاج إلى التنظيف منها، فلا ترفع الاستقذار الحاصل من عين النجاسة وإن أزالها.

وقد يشهد بانصراف الغسل والتطهير إلى خصوص ما يكون بالماء المطلق آيتا التيمم، حيث اشتمل صدرهما على إطلاق الغسل والتطهير، وتضمن ذيلهما تشريع التيمم مع فقد الماء، فلولوا المفروغية عن اختصاص الغسل بالماء لم ينسجم الذيل مع الصدر.

وقريب 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)، وما في صحيح البقباق من قوله عليه السلام: «إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، وإن مسه جافاً فاصب عليه الماء»^(٢)، ونحوه ما في حديث الأربعمائة^(٣)، وما في صحيح الحلبي: «فإن ظن أنه أصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء، وإن استيقن أنه أصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله»^(٤).

فإن إطلاق الغسل مع تقييد الصب والنضح بالماء مشعر بالمفروغية عن اختصاص الغسل به، إذ يبعد إرادة الإطلاق منه، كما يبعد كون ذلك من سنخ القرينة الخارجية على التقييد. ولا أقل من إجمال الغسل من هذه الجهة بنحو لا ينعقد له ظهور في الإطلاق بالإضافة إلى المضاف. على أنه لو تم إطلاقه تعين رفع اليد عنه بالنصوص المتقدمة في دليل المشهور الظاهرة في لزوم الماء.

الثالث: ما عن المفيد من نسبة ذلك إلى الرواية، ولا يعلم مراده بذلك، فلا تخرج عن كونها رواية مرسله قد بني نقلها على الاجتهاد، فلا تصلح للاستدلال. نعم، قد يكون مراده بها موثق غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليه السلام: «قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق»^(٥).

لكنه يشكل: بأن ذكر الدم في كلام الإمام عليه السلام مشعر بخصوصيته، فلا مجال للتعدي عنه لغيره من النجاسات بفهم عدم الخصوصية، وليس هو كالتقييد في كلام السائل.

مضافاً إلى أن ذلك هو مقتضى الحصر في موثقه الآخر - الذي لا يبعد اتحاده معه - عنه عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «قال: لا يغسل بالبصاق غير الدم»^(٦)، ونحوه 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 والمستعمل حديث: ٢.

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

الكليني^(١)، فلا مجال مع ذلك للاستدلال على مدعى الخصم من عموم المطهريه بالحديث المذكور.

بل إن أمكن البناء على مؤدى هذه النصوص - كما قد يناسبه اختصاص الدم بنحو من التسهيل في الأحكام، كالغفو عن قليله في الصلاة، وما في بعض النصوص^(٢) من مطهريه النار له - فهو المتعين ويقتصر فيه على مورده، وهو الريق، وإن كان إعراض الأصحاب عنها في موردها موهنا لها. فالأمر أظهر.

هذا، ولا يبعد عدم صلوح الإعراض لتوهين هذه النصوص، لقرب استناده إلى تخيل استحكام التعارض بينها وبين أدلة اعتبار الماء أو قوة عموم اعتباره لارتكازيته بنحو يصعب رفع اليد عنه بها، نظير ما يذكره في بعض الموارد من ندرة الرواية وشدوذها لمخالفتها للأصول.

ومن الظاهر عدم تمامية كلا الأمرين، لقوة ظهور هذه النصوص الملزم بتخصيصها لأدلة اعتبار الماء، وإمكان كون الريق مطهراً تعدياً للدم على خلاف مقتضى الارتكاز، فلا يكشف إعراضهم عن هذه النصوص بنحو يخرجها عن عموم دليل الحجية، ولا سيما مع ظهور ذكر الكليني والشيخ عليه السلام^(٣) لها في نحو اعتماد منهما عليها.

وأما حملها على إرادة الغسل لإزالة العين مع الاحتياج في التطهير للماء - كما يظهر من المعتبر - فهو تأويل بعيد عن الظاهر جداً، إذ هو - مع عدم اختصاصه بالدم - من الأمور التكوينية التي لا منشأ لتوهم المنع عنها شرعاً، ليحتاج لدفعه، بل الظاهر إرادة الغسل الشرعي المطهر.

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

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب النجاسات حديث: ٨ وباب: ٤٤ من أبواب الاطعمة المحرمة

حديث: ٢، ٣.

(٣) الكافي ٣: ٦ طبعة ايران الحديثه، والتهذيب: ج ١: ص ٤٢٣ - ٤٢٥ طبع النجف الاشرف.

وكذا الحدث (١).

نعم، كثرة الابتلاء بالدم الذي يصلح الريق لغسله تستلزم وضوح هذا الحكم لو فرض ثبوته وكثرة السؤال عنه، لكونه تعدياً محضاً، ولا يناسب الاقتصار فيه على هذه الروايات التي قد ترجع لشخص واحد، كما لا يناسب تسالم الأصحاب على إهمال هذه الروايات وغض النظر عن الحكم المذكور وضياعه، بل ذلك موجب للريب فيها بنحو تخرج عن عموم الحجية، لاختصاص بناء العقلاء على حجية السند والدلالة والجهة بما إذا لم يحتف الخبر بما يوجب الريب فيه، نظير ما يذكر في وهن الخبر بإعراض الأصحاب عنه. فلاحظ.

هذا، وعن ابن أبي عقيل التفصيل في استعمال المضاف بين حالي الانحصار به وعدمه، فيجوز في الأول مع الضرورة دون الثاني، وفي مفتاح الكرامة أن المعروف عنه خصوص إزالة الخبث، ونقل عنه في محكي الذكرى أنه عمم الاستعمال له وللحدث.

ولا يتضح وجهه على التقديرين.

نعم، يأتي في صحيح عبدالله بن المغيرة ما يناسب ذلك. لكنه - مع اختصاصه بالنبذ - وارد في الوضوء، فلا مجال للتعدي منه للطهارة الخبثية، فضلاً عن تخصيص الحكم بها.

(١) إجماعاً، كما في الشرايع وعن الغنية والتذكرة والمنتهى والتحرير ونهاية الأحكام، ونفى عنه الخلاف في محكي المبسوط والسرائر.

وكأنه مبني على تنزيل المخالف لندرته منزلة العدم، ولذا اعترف به في محكي المختلف ونسبه للشذوذ، وعبر في المدارك ومحكي المقتصر والذخيرة عما عليه الأصحاب بالمشهور.

ويقضيه - مضافاً إلى قاعدة الاشتغال بالطهارة، بل استصحاب الحدث - آيتا

التيمم^(١) الظاهرتان في مشروعيته مع عدم الماء وإن تيسر المضاف، وكثير من نصوص التيمم الواردة في طلب الماء، وفي بطلان التيمم بوجدانه وغير ذلك مما يظهر منه انحصار الغسل والوضوء به، بل المفروغية عن ذلك.

مضافاً الى خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا، إنما هو الماء والصعيد»^(٢). وقريب منه خبر عبد الله بن المغيرة^(٣)، على الكلام الآتي فيه.

بل لعل النظر في النصوص البيانية الواردة في الوضوء والتيمم يوجب وضوح الحكم المذكور، لأنها وإن لم تتصديقاً بذلك، إلا أنها بمجموعها ظاهرة في المفروغية عنه. فلاحظ.

وأما الاستدلال له بما ورد لبیان مطهرة الماء في معرض الامتنان فقد تقدم في الطهارة الخبثية منعه.

هذا، وفي الخلاف: «وذهب قوم من أصحاب الحديث وأصحابنا إلى أن الوضوء بماء الورد جائز»، وصرح الصدوق عليه السلام بجواز الوضوء والغسل بماء الورد في الأمالي ومحكي الفقيه والهداية، ويستدل له بخير يونس عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة. قال: لا بأس بذلك»^(٤).

وقد استشكل فيه.. تارة: بضعف السند.

وأخرى: بعدم الدلالة.

أما السند فلروايته عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى العبيدي عن يونس. وعن الصدوق عن شيخه ابن الوليد أن ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، كما أن سهلاً لم تثبت وثاقته، بل طعن من غير واحد.

(١) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

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

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

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

والجواب: أنه لا مجال للتعويل على ما ذكره ابن الوليد بعد ثبوت وثاقة محمد بن عيسى، بل جلالته، ولا سيما مع قول النجاشي في رده: «ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى؟!... وقال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمته الله يحب العبيدي ويشني عليه ويمدحه ويميل إليه، ويقول: ليس في أقرانه مثله. وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمته الله».

وأما سهل بن زياد فهو وإن طعنه النجاشي بأنه كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه، ونقل عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالغلو والكذب وأخرجه من قم، وضعفه ابن الغضائري فيما حكى عنه، حيث قال: «كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية والدين، وكان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم وأظهر البراءة منه، ونهى الناس عن السماع منه، ويروي المراسيل ويعتمد 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 للرواية الراجع إلى عدم وثاقته، بل ضعف الحديث الذي يرويه، لعدم التزامه بالاختصار على رواية الأحاديث المعتمدة، فهو نظير الطعن بالرواية عن الضعفاء أو اعتماد المجاهيل الذي أشار إليه ابن الغضائري. نعم، نقله عن أحمد بن محمد بن عيسى أنه كان يشهد عليه بالكذب وعدم رده له ظاهر في توقفه في وثاقته. لكنه لا يعارض ما يأتي.

كما أن طعن ابن الغضائري لا اعتماد عليه مع ما هو المعروف عنه من تسرعه في الطعن وتشبهه فيه بأدنى شبهة.

وكذا أحمد بن محمد بن عيسى، فإن إخراجَه للبرقي من قم لروايته عن الضعفاء واعتماده للمراسيل، مما يرفع الوثوق بمثل هذه التصرفات المبنية على العنف والقسوة الناشئة عن ماله من قوة ونفوذ في البلد، فانه وإن أمكن حمله على الصحة في نفسه، إلا أنه لا طريق لاستكشاف وهن من يتصدى لمقاومته بنحو تقبل شهادته المذكورة.

ولا سيما مع ظهور حال الأصحاب في الاعتماد على روايات سهل، خصوصاً شيخ المحدثين الكليني الذي أكثر في الكافي الرواية عنه مباشرة أو بالواسطة، مع تصريحه في ديباجته بأنه يتوخى فيه الآثار الصحيحة والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ، فإن هذا مما يوجب الريب في الشهادة المذكورة وبغيرها من الطعون ويمنع من الركون إليها.

وأما تضعيف الشيخ رحمته الله له في الفهرست فهو معارض بتوثيقه له في كتابه - في أصحاب الهادي عليه السلام - الذي قيل: أنه متأخر عن الفهرست تأليفاً، لإشارته إليه فيه، فيكون مقدماً عليه.

ولا أقل من تساقطهما، والرجوع في توثيق الرجل إلى ظهور حال علي بن ابراهيم وابن قولويه في توثيقه، لأنه من رجال كتابيهما، المؤيد أو المعتمد بما أشرنا إليه من إكثار الكليني وغيره من الأصحاب من الرواية عنه، وبكونه كثير الرواية ورواياته سديدة مفتى بها منتشرة في كتب الفقه إلى غير ذلك من الأمور العملية الكاشفة عن وثاقة الرجل في نفسه، وأن الطعون الصادرة فيه ناشئة عن أمور لا تنافيها، وأهمها شبهة الغلو التي يظهر من قدماء الأصحاب، ولا سيما القميين، شدة الاهتمام بها والتشبث فيها بأدنى سبب، بنحو يسيئون الظن لأجلها بصدق الشخص ويستسيغون مقاومته بل قتله. ونسأله تعالى العصمة والساد.

هذا كله، مضافاً إلى أن ظاهر ما يأتي من الشيخ رحمته الله اشتهار الحديث المذكور وتكرره في الكتب والأصول، ولذا طعنه بانفراد يونس به، لا سهل ولا محمد بن عيسى مما يشهد بكون ذكرهما لمحض المحافظة على اتصال سلسلة السند بالإمام عليه السلام.

وأما الدلالة فقد استشكل فيها باحتمال كون «الورد» بالكسر بمعنى ما تورد منه الدواب، وهو مظنة للسؤال، كما في الجواهر.

لكنه كما ترى، احتمال لا يعتد به بعد استدلال الأصحاب قديماً وحديثاً بالحديث على الحكم المذكور، مما يظهر منه المفروغية عن كونه وارداً في محل

الكلام، مع ما هو المعلوم من قرائتهم للحديث في مقام الرواية والتحمل والمذاكرة، فلا يحتمل خفاء مثل هذا الاختلاف عليهم.

ولا سيما بعد عدم معهودية مثل هذه الإضافة وإن أمكن تصحيحها، بل يعبر عن الماء المذكور بأنه الماء الذي ترده أو تشرب منه الدواب أو السباع، كما يشهد به غير واحد من النصوص الواردة في الماء المطلق^(١).

ومثل ذلك حملها على الغسل للتحسين الذي قد يطلق عليه الوضوء، كما ذكره الشيخ في التهذيب^(٢) والاستبصار^(٣).

إذ - مع كونه خلاف المنصرف من الغسل والوضوء للصلاة - لا منشأ لتوهم المنع عنه، ليسأل عنه. وكأن ذكره له للفرار من الطرح وإن كان مخالفاً للظاهر.

فالعمدة ما نبّه له غير واحد، أولهم - فيما أعلم - الشيخ رحمته الله في كتابيه. والأولى في تقريبه أن يقال: إنه لم يعلم حال ماء الورد الذي كان مستعملاً ومعروفاً في عهد صدور الرواية، لإمكان عدم خروجه عن الإطلاق، بل كان عبارة عما يختلط بالورد بنحو يوجب اكتسابه رائحته التي هي الغرض المهم منه. ودعوى: ظهوره في خصوص المعتصر والمصعد، لظهور الإضافة في إضافة الشيء إلى مصدره ومنبعه.

ممنوعة، إذ ليس مفاد الإضافة إلا اختصاص أحد الشيئين بالآخر، وكما يصح انتزاع ذلك بلحاظ كونه منبعاً له، يصححه اختلاطه به بنحو يتميز به لتأثره به.

وكذا غير ذلك من أنحاء الملابس، فاختلفت الملابس والأسباب الموجبة للاختصاص عرفاً والمصححة للإضافة 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.

ومثلها دعوى: عموم الإضافة المذكورة للمعتصر والمصعد الخارج عن الإطلاق.

لاندفاعها: بأن الإضافة ليست مأخوذة بمعناها الاسمي، لئتمسك بإطلاقها لسائر موارد صحتها، بل بمعناها الحرفي بلحاظ وجود المصحح لها الذي هو الموضوع في الحقيقة، فمع فرض عدم وضوح الجهة المصححة لها فيه يتعين البناء على الإجمال، ولا ينهض الحديث للخروج عما دل على عدم صحة الوضوء بالمضاف.

ومنه يظهر عدم صحة التمسك بأصالة تشابه الأزمان وعدم النقل، حيث لا إشكال في عموم ماء الورد أو اختصاصه في عصورنا بالمعتصر أو المصعد. فإنه إنما يتم مع احتمال تبدل مفهوم اللفظ ولا يتجه مع احتمال تبدل مصحح انتزاع المصدق والسبب المصحح لإطلاق اللفظ.

هذا، ولو فرض ثبوت الإطلاق المذكور كان بينه وبين النصوص الواردة في التيمم - الظاهرة في اعتبار الماء المطلق - عموم من وجه، ولا إشكال في ترجيح تلك النصوص عليه بالشهرة وموافقة عموم الكتاب المستفاد من آيتي التيمم.

هذا كله مضافاً إلى قرب وهن الحديث بإعراض الأصحاب الذي أشار إليه الشيخ رحمته في كتابيه، قال في التهذيب: «فهذا الخبر شاذ شديد الشذوذ، وإن تكرر في الكتب والأصول، فانما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره، وقد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، وما يكون هذا حكمه لا يعمل به».

وقد يشير إلى ذلك ذكر الكليني رحمته له في باب النواذر من كتاب الطهارة^(١). والاكتفاء مع ذلك بعمل الصدوق به في غاية الإشكال. والله سبحانه وتعالى

ولي العصمة والسداد.

ثم إنه ربما ينسب لابن أبي عقيل وجوب استعمال المضاف عند عدم غيره، كما تقدم في آخر الكلام في الطهارة من الخبث.

وقد يستدل له بوجهين:

الأول: صحيح عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين، قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن، إنما هو الماء أو التيمم. فإن لم يقدر على الماء وكان نبیذ فإني سمعت حريزاً يذكر في حديث: أن النبي ﷺ قد توضأ بنبیذ ولم يقدر على الماء»^(١).

وهو مبني على أمور:

الأول: أن المراد ببعض الصادقين أحد الأئمة عليهم السلام كما يناسبه مقام عبدالله بن المغيرة، واهتمام الأصحاب بروايته كما يروون أحاديثهم عليهم السلام.

الثاني: أن قوله: «فإن لم يقدر على...» تنتمه لكلام الإمام عليه السلام، كما هو مقتضى سياق الحديث، لا كلاماً مستأنفاً لابن المغيرة.

الثالث: أن المراد بالنبیذ ما يخرج الماء به عن الإطلاق، لا الماء الذي ينبذ فيه قليل من التمر، وهو من أفراد المطلق، الذي ذكر في رواية الكلبي النسابة.

الرابع: أن اكتفاء الإمام عليه السلام في مقام بيان الحكم بذكر مرسله حريز عن النبي ﷺ ظاهر في فتواه بمضمونها.

ويشكل الأول: بعدم معهودية التعبير من الرواة عن الأئمة عليهم السلام بالصادقين بصيغة الجمع بنحو ينصرف إليهم عند الإطلاق ويخرج به عن الظهور الأولي في الجنس، وإنما عهد متأخراً التعبير بصيغة التثنية عن الباقرين عليه السلام، ومجرد مناسبه لمقام ابن المغيرة لا يوجب الظهور الحجة.

ومثله اهتمام الأصحاب (رضوان الله عليهم) برواية الحديث. على أنه قد يكون لأجل اشتماله على مرسل حريز عن النبي ﷺ.

والثاني: بعدم مناسبة مقام الإمام عليه السلام للتحويل على رواية حريز، فلا بد من

رفع اليد عن ظهور «بعض الصادقين» في إرادة الإمام - لو تم في نفسه - أو عن ظهور سياق الحديث في كون الذيل من كلامه عليه السلام، لمنافاتهما لذلك.

وحمل ذلك على التقية أو نحوها وإن كان ممكناً، إلا أنه لا ينافي سقوط أحد الظهورين لاحتفافه بما يصلح للقرينية. ولعل الأقرب رفع اليد عن الثاني منهما.

ومنه يظهر الإشكال في الثالث، لتوقفه على كون المستدل هو الإمام عليه السلام وإلا فاستدلال ابن المغيرة بالمرسل على جواز الوضوء بالنبذ عند عدم الماء لا ينافي كون المرسل وارداً في النبذ الذي لا يخرج الماء فيه عن الإطلاق، لإمكان الخطأ في الاستدلال المذكور، لضعف المرسل وإجماله في نفسه، لوروده في قضية شخصية، بل مقتضى عموم انحصار الطهور بالماء حمله على النبذ المذكور. فتأمل.

وأما الإشكال في هذا الوجه: بأن النبذ الذي يخرج الماء به عن الإطلاق مسكر نجس لا يمكن الوضوء به.

فلا مجال له بعد ظهور بعض النصوص^(١) في إطلاق النبذ على الشديد الذي لا يسكر.

وأما الرابع فيشكل: بأن تحويل الإمام عليه السلام على المرسلة المذكورة بعد أن لم يكن مناسباً لمقامه لا ظهور له في الفتوى بمضمونه، بل هو بالتهرب عن الفتوى أنسب بعد وجود قول به من العامة.

ودعوى: أن حمل الاستدلال على التقية 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 حمله على التقية أو نحوها.

وبالجملة: لا مجال للاستدلال بالحديث المذكور والخروج به عما تقدم من الأدلة. ولا سيما مع ما ذكره الشيخ رحمته الله من إجماع الطائفة على عدم جواز الوضوء بالنبذ، إذ لا مجال للتعدي عن الخبر بعد طرحه في مورده.

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٥ وباب: ٢٤ من أبواب المذكورة حديث: ٣.

مسألة ٢٢: الأسار (١) كلها طاهرة،

على أنه لو فرض تماميته في نفسه لزم الاقتصار على مورده، وهو النيذ، ولا مجال للتعدي منه لغيره من أنواع المضاف بعد ظهوره في كون المرسل مخصصاً لعموم الانحصار بالماء والتميم، كما لا يخفى.

الثاني: قاعدة الميسور، بدعوى: أن مقتضاها التنزل إلى أصل الغسل والوضوء ولو بالمضاف بعد تعذر خصوصية كونه بالماء المطلق، لأنه ميسور منه عرفاً.

ويشكل: - مضافاً إلى عدم تمامية القاعدة في نفسها، وأنه لا مجال لها في مثل المقام مما كان الواجب فيه هو الأمر البسيط المسبب عن المركب، وهو الطهارة، وثبوت الاكتفاء بالميسور، في بعض فروع الوضوء والغسل للدليل الخاص - بأن مفاد قاعدة الميسور شرح حال المركبات، وأنها انحلالية في حال تعذر القيد، ومقتضى أدلة التيمم أن التقييد بالماء ليس انحلالياً، فتكون أخص من القاعدة.

اللهم إلا أن يقال: استفادة ذلك من أدلة التيمم إنما هو بإطلاقها الشامل لحال وجود الماء المضاف، وإلا فالانتقال للتيمم مع عدم الماء المضاف أيضاً لا ينافي قاعدة الميسور، لعدم الموضوع لها، فالنسبة بين القاعدة وأدلة التيمم هي العموم من وجه، وإن كان الترجيح لأدلة التيمم، لما تقدم في آخر الكلام في حديث يونس.

نعم، خبر أبي بصير وصحيح ابن المغيرة المتقدمان الواردان في فرض التمكن من اللبن أخص من القاعدة مطلقاً.

لكن ضعف سند الأول، وعدم وضوح نسبة الكلام في الثاني للمعصوم - كما تقدم - مانع من الاستدلال بهما. فتأمل. والله سبحانه وتعالى العالم وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) جمع سؤر بالضم فالسكون. وحيث أخذ في نصوص كثيرة موضوعاً لأحكام إلزامية وغيرها فالمناسب تحقيق مفهومه، ليكون هو المرجع في تشخيص

موضوع تلك الأحكام، ولا يخرج عنه إلا بقرينة خاصة.

قال ابن دريد في الجمهرة: «السور مهموز، والجمع أسار: ما أبقيت في الاناء». وقال أيضاً: «وتقول: أسارت في الاناء أسثر إستاناً، إذا تركت فيه سوراً أي بقية من الطعام والشراب وغيرهما».

وفي الصحاح: «سور الفارة وغيرها، والجمع الاسار. وقد أسار. ويقال: إذا شربت فاستر، أي أبق شيئاً من الشراب في قعر الاناء». وفي النهاية: «إذا شربتم فاستروا، أي أبقوا منه بقية، والاسم السور... ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما...».

وفي أساس البلاغة للزمخشري: «أسار الشارب في الإناء سوراً وسورة: بقية. وأسارت الأبل في الحوض وأسارت بقية سؤوراً... ومن المجاز أسار من الطعام سورة، وهذه سورة الصقر، لما يبقى من لحمته، وأسار الحاسب من حسابه أفضل ولم يستقص...».

وفي لسان العرب: «السور بقية الشيء، وجمعه أسار... ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما... الليث: يقال: أسار فلان من طعامه وشرابه سوراً، وذلك إذا أبقى منه بقية. قال: وبقية كل شيء سورة».

وفي القاموس: «السور بالضم البقية والفضلة. وأسار أبغاه كسار».

وفي مجمع البحرين: «في الحديث تكرر ذكر الاسار جمع سور بالضم فالسكون، وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء أو في الحوض، ثم استعير لبقية الطعام. قاله في المغرب وغيره. وعن الأزهري: اتفق أهل اللغة أن ساير الشيء باقيه قليلاً كان أو كثيراً...».

وقال في النهاية أيضاً: «والسائر مهموز الباقي، والناس يستعملونه في معنى الجميع، وليس بصحيح، وقد تكررت هذه اللفظة في الحديث، وكلها بمعنى باقي الشيء»، وقريب منه ما نقله في لسان العرب عن الأزهري في التهذيب.

وكلماتهم - كما ترى - متفقة إجمالاً على أن السور البقية.
وإنما يقع الكلام في أمور:

الأول: صريح ما تقدم من الجمهرة والنهاية ولسان العرب والليث وظاهر إطلاق القاموس عموم السور للطعام، بل لغيره، خلافاً لما صرح به الزمخشري من أن استعماله في الطعام فضلاً عن غيره مجاز.

وربما يحمل عليه ما تقدم عن المغرب، بل قد يحمل كلام الجميع عليه، لعدم وضوح تقيدهم بالاستعمال الحقيقي، كما قد يشهد به تعميمهم للبقية من غير الطعام، كالشباب والحساب وغيرهما مما لا يطلق عليه السور عرفاً.

ولا أقل من كون الشراب هو المتيقن من المعنى الحقيقي الذي يلزم الاقتصاد عليه في ترتيب الأحكام المستفادة من النصوص، إلا بقرينة مخرجة عنه قاضية بإرادة ما يعم الطعام، مثل ما في صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في كتاب علي عليه السلام: إن الهر سبع ولا بأس بسوره، وإنني لاستحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه»^(١)، وما في حديث المناهي: «أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أكل سور الفار»^(٢).

وكذا ما ورد في سور المؤمن^(٣)، فإن المناسبات الارتكازية تقضي بالغاء خصوصية الشراب فيه. بل لا يبعد لأجل ذلك حمل كراهة سور ما لا يؤكل لحمه على ذلك أيضاً. ولا سيما مع قرب كون الاستعمال في الطعام حقيقياً وأن منشأ توهم التخصيص بالشراب كونه أظهر الأفراد لما يباشره الفم، لعدم الخصوصية له عرفاً.

كما قد يؤيده الخبران المتقدمان، لبعد حملهما على المجاز المحتاج للقرينة. بل قد يؤيده ما عن المصباح المنير من أن السور من الفأرة وغيرها كالريق من الإنسان، بناءً على أن مراده أنه الأصل في معناه، وأن استعماله في الباقي من الشراب

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسرار حديث: ٢.

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

(٣) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشرية المباحة.

باعتبار ممازجته له - كما احتمله في الجواهر - وإلا كان مخالفاً للجميع. إذ من الظاهر أن الجهة المذكورة لا تختص بالشراب.

كما أنه لا يبعد حمل ما تقدم عن المغرب من استعارته للطعام على الاستعارة في الأصل وإن صار فيه حقيقة أو مجازاً مشهوراً مستغنياً عن القرينة بسبب كثرة الاستعمال، بل قد يحمل على الثاني ما تقدم عن الزمخشري.

ومن ثم لا يخلو ما في المعتبر والمسالك وعن المذهب والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس من تخصيصه ببقية المشروب عن إشكال.

وأشكل منه ما في المدارك واحتمله في كشف اللثام من اختصاصه بالماء من المشروب، لعدم وضوح منشئه بعد عموم معناه عرفاً.

الثاني: صرح في المدارك باختصاص السور بما يباشر بالفم.

وهو المناسب لإطلاقات العرف، حيث لا يستعملونه في المباشر لغير الفم إلا بلحاظ مطلق المباشرة وإن لم يترتب عليها الأكل والشرب، الذي لا إشكال في خروجه عن المعنى اللغوي، وإن اشتهر إرادته متأخراً.

ويناسبه أيضاً ما تقدم عن المصباح المنير، بناء على ما سبق في توجيهه.

ومن ثم كان المنصرف من كلمات اللغويين المتقدمة خصوص المباشرة بالفم، دون مطلق الفضلة، ولو مع تناول بمثل اليد. ولأقل من كون ذلك هو المتيقن منها، الذي يلزم الاقتصار عليه في ترتيب الأحكام بعد فرض الإجمال.

نعم، لا يبعد إلحاق المباشرة المشتملة على اللعب ولو بالواسطة، كاليد والملعقة، بالسور مفهوماً أو حكماً. فلاحظ.

الثالث: من البعيد جداً أخذ الاناء في مفهوم السور وإن أوهمه بعض كلماتهم السابقة، لقرب حملها على بيان الفرد الشاي، لالغاء خصوصيته عرفاً.

كما يناسبه إطلاقه على فضلة الحيوان، وما تقدم من المصباح، وقول ذي الرمة:

صدرن بما أسارت من ماء مقفر صرى ليس في أعطانه غير حائل
حيث يظهر منهم تفسيره بالقطا الذي يشرب الماء الماكث في الأرض.
ومثله إطلاقهم له ولو مجازاً على غير الطعام والشراب مما لا يكون في الاناء،
فان المناسبات الارتكازية بعد ملاحظة الاستعمالات المذكورة تقضي بعدم
خصوصية الاناء.

الرابع: ظاهر المدارك وصريح كشف اللثام اعتبار القلة في السور، وهو غير
ظاهر المنشأ، عدا انصراف البقية للقليل الذي هو بدوي لا يعتد به. وقد تقدم عن
الأزهري التنصيص على صدقه مع الكثرة، ولا سيما مع الالتفات إلى توسعهم في
استعمال «سائر» حتى احتمل كونه بمعنى جميع، بل هو كالصريح مما في موثق أبي
بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «ولا يشرب سور الكلب، إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى
منه»^(١). وكان منشأ تخصيصهم بالقلة لزوم حمل نصوص الأسار النجسة - التي هي
أهم ما يبحث عنه هنا - عليه إلا أنه لقرينة خارجية تقتضي الحمل على قلة خاصة لا
القلة العرفية، ولا تكشف عن اختصاص مفهوم السور أو التصرف فيه.

نعم، لا يبعد قصوره عما يكون له مادة حين استعمال ذي السور له، لعدم
صدق الفضلة عليه مع استمداده.

كما لا إشكال في عدم صدقه على المجموع من الفضلة والمختلط بها لو
أضيف عليها غيرها، وإنما يصدق على خصوص الفضلة، فإن فرض ظهور دليل
حكمه في كون الموضوع ما يعم السور المختلط بغيره عمه الحكم. فلاحظ.
ثم إنه قد عرف في الروضة السور بأنه الماء القليل الذي يشره جسم حيوان،
ونسبه في المدارك إلى الشهيد ومن تأخر عنه.

ومن البعيد جداً إرادتهم المعنى اللغوي بعدما عرفت من اطباق اللغويين
تقريباً على أنه الفضلة، بل صريح المسالك عدم إرادته، لأنه جعله في قبالة.
وحينئذ فإن أريد به المعنى الشرعي - كما جعله كذلك في المسالك، وحكي

عن كاشف الغطاء الميل إليه - فلا وجه له إلا ما يستفاد من صحيح العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سُور الحائض؟ فقال: لا توضعاً منه، وتوضاً من سُور الجنب إذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل أن تدخلها الاناء، وقد كان رسول الله ﷺ يغتسل هو وعائشة في إناء واحد ويغتسلان جميعاً»^(١).

لكن في ثبوت النقل الشرعي بذلك إشكال بعد كونه استعمالاً واحداً لعله يبتني على المعجاز والتوسع في المعنى بلحاظ سعة الحكم، لعدم خصوصية المعنى اللغوي فيه وظهور القرينة عليه، فلا مجال للخروج عن المعنى اللغوي للسُّور في غير مورد.

وإن أُريد به المعنى الاصطلاحي للمؤلفين - كما هو مقتضى ما عن الوحيد والسيد بحر العلوم من أنه ظاهر الفقهاء، وما في الجواهر من أنه ظاهر أصحابنا - فهو غير ظاهر، لأن إرادتهم من السُّور ذلك في مورد الكلام في النجاسة - لما هو المعلوم من أنه المعيار فيها - لا يكشف عن تصرفهم في مفهوم السُّور في سائر أحكامه، ولا سيما مع استدلالهم بالنصوص التي يلزم حملها على المعنى اللغوي.

مع أنه لا أهمية لتشخيص ذلك بعد عدم كونه مصطلحاً للشارع ليحمل عليه كلامه في سائر الموارد.

وأما ما في الجواهر من جعل عموم كلماتهم في باب الطهارة والنجاسة لمطلق المباشرة قرينة على إرادة العموم من روايات الطهارة والنجاسة، وإن لزم حمل روايات سائر الأحكام على المعنى اللغوي بعد استبعاد الحقيقة الشرعية.

فهو غير ظاهر، لعدم صلوح ذلك للقرينية لو فرض ظهور النصوص في نفسها في المعنى اللغوي.

هذا، وأما ما عن السرائر من أن السُّور ما شرب منه الحيوان أو باشره بجسمه

إلا سؤر الكلب، والخنزير، والكافر (١)،

من المياه وسائر اللعاب.

فهو مبني على الجمع بين المعنى اللغوي المشهور، والمعنى الذي تقدم عن المصباح، والمعنى الذي تقدم من الفقهاء، والخلط بينها، من دون وجه ظاهر.

(١) المذكور في بعض كلماتهم والمستفاد من بعضها أمران:

الأول: نجاسة سؤر نجس العين. وقد ادعى عليه في كشف اللثام الإجماع، كما ادعى في الجواهر الإجماع المحصل والمنقول عليه، وفي مفتاح الكرامة أنه حكاه جماعة.

ويقتضيه - مضافاً إلى النصوص الواردة في السؤر التي يأتي بعضها - ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة، إذ لا يحتمل استثناء ملاقاته السؤر عن العموم المذكور.

نعم، قد يناقش في نجاسة سؤر بعض الأمور أو طهارته للمناقشة في نجاستها أو طهارتها، ويأتي الكلام في ذلك في بيان أعداد النجاسات إن شاء الله تعالى.

ومنه يظهر أن الحكم لا يختص بالسؤر بالمعنى اللغوي المتقدم، ولا بالمعنى الآخر المذكور في كلمات الفقهاء، بل يجري في كل ما يقبل الانفعال من المايح أو الجامد الرطب الملاقي لجسد الحيوان النجس العين، بل المتنجنس.

وأن تخصيص الحكم بسؤر المذكورات لاختصاص بعض النصوص به الموجب لعنوانه في كلمات قدماء الفقهاء الذين كان تبويهم لأبواب الفقه كثيراً ما يتبع العناوين المذكورة في النصوص، وجرى على ذلك المتأخرون في بعض الموارد وإن خالفوهم في بعضها.

كما ظهر الوجه في قصور الحكم عن الماء البالغ قدر الكر، فانه لو فرض عموم نصوص نجاسة السؤر للكثير، إلا أنه يجب الخروج عنه بنصوص الكر الوارد بعضها في خصوص الماء الذي يشرب منه الحيوان النجس العين، كموثق أبي بصير

المتقدم عند الكلام في أخذ الكثرة في مفهوم السؤر، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(١)، ونحوه صحيحه الآخر^(٢)، وقريب منهما صحيح صفوان^(٣).

الثاني: طهارة سؤر طاهر العين، وعن الغنية دعوى الإجماع عليه، وعن كشف الالتباس أن عليه المتأخرين وأكثر المتقدمين، ونسبه في المدارك إلى عامة المتأخرين، وادعى في الخلاف الإجماع على طهارة سؤر ما عدا الكلب والخنزير من الحيوان، وفي محكي السرائر في باب الأطعمة والأشربة دعوى انعقاد إجماع أصحابنا على جواز شرب سؤر ذلك والوضوء به. ويقتضيه الأصل، بل لا يحتمل عادة انفعال الماء بملاقاة الطاهر، كي يحتاج للأصل.

وقد يستدل عليه بصحيح البقاي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه؟ فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب. فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضلته واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء»^(٤).

وصحيح صفوان وموثق ابن بكير عن معاوية قال: «سأل عذافر أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه وتوضأ منه. قلت له: الكلب. قال: لا. قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس، لا والله إنه نجس»^(٥)، بلحاظ ظهور ذكر نجاسة الكلب فيهما في كونها علة لحرمة السؤر تدور مدارها وجوداً وعدماً.

(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.

وفيه: أنه لو سلم ظهورهما في بيان العلة المنحصرة فمقتضى التعليل عموم الحكم تبعاً لعموم العلة وقصوره عن غير موردها في موضوعه، لا مطلقاً، فإذا قيل: لا تأكل الرمان لأنه حامض، كان مقتضاه حرمة كل حامض وإن لم يكن رماناً وحلية غير الحامض من الرمان لا من كل شيء، فلو فرض وجود غير النجس من الكلب لكان ظاهر التعليل طهارة سوره، ولا ظهور له في طهارة كل طاهر العين.

ومثله الاستدلال بالأول بلحاظ قوله: «فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه» بدعوى ظهوره في عموم طهارة السور.

لاندفاعه: بظهوره في استيعاب السؤال لكل نوع نوع، على نحو استقصاء الأفراد لا العموم، فلو تم كان نصاً في العموم لا ظاهراً فيه، لكنه لا مجال لحمله على حقيقته، لتعذر الاستقصاء الحقيقي عادة، فلا بد من حمله على الاستقصاء التسامحي، فلا ينفع في إثبات العموم.

نعم، هو ينفع في كثير من الموارد.

هذا، وفي المقام أقوال مخالفة لما تقدم:

الأول: ما قد يستفاد من التهذيب من المنع عن سور ما لا يؤكل لحمه من الحيوان غير الهر والطيور، ونحوه في الاستبصار، إلا أنه ذكر الفارة ولم يذكر الهر، ولعله لتحويله على ما في التهذيب. وإن كان قد ينافي ذهابه لذلك فيهما ذكره للنصوص الدالة على جواز استعمال سور ما لا يؤكل لحمه دون أن يتصدى لتأويلها.

وكيف كان، فقد استدلل فيهما على عدم جواز استعمال سور ما لا يؤكل لحمه بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سوره واشرب. وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب. فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً...»^(١).

ويشكل: بابتناؤه على مفهوم الوصف الذي ليس بحجة على التحقيق،

خصوصاً ما لم يعتمد على موصوف، كما في المقام، لأن الموصول وإن كان يحكي عن الذات، إلا أنه يحكي عنها حكاية هيئة اسم الفاعل والمفعول بما أنه معنى حرفي، وليست حكاية الاسم الجامد الذي يعتمد عليه الوصف.

وما ذكره بعض مشايخنا من وروده في مقام التحديد الموجب لظهوره في المفهوم وإن لم يكن مفهوم الوصف حجة.

غير ظاهر الوجه، فإن انتقال الإمام عليه السلام عن مورد السؤال وهو الحمامة إلى مطلق ما لا يؤكل لحمه ظاهر في كونه في مقام ضرب القاعدة لا التحديد.

ودعوى: أن اشتمال الخبر في الجملة الخبرية على الفاء ملحق لها بالجملة الشرطية في الدلالة على المفهوم.

مدفوعة: - مع خلو موضع استدلال الشيخ عن الفاء في رواية كتابيه - بأن تشبيههم الجملة الخبرية بالشرطية في دخول الفاء لا يقضي باشتراكهما في الدلالة على المفهوم، بل المتيقن من دلالة الفاء تأكيد إشعار الجملة بعلة المبتدأ للخبر من دون أن تدل على الانحصار الذي يتوقف على المفهوم، ولم أعثر عاجلاً على تصريح منهم بما زاد على ذلك.

نعم، لا إشكال في ظهوره في خصوصية مأكول اللحم في الجملة، كما هو مقتضى العلية، والظاهر بقرينة ذكر «كل» أن خصوصيته بلحاظ عموم عدم المنهي عن سؤره، بخلاف غيره، فإن بعض أفراده منهي عنه، فتكون العلية في الحقيقة بلحاظ مقام الاثبات، لأن موضوع القاعدة علة في حصول العلم بالحكم وإن لم يكن علة له ثبوتاً.

وأما الإشكال في ظهوره في المفهوم بأنه لا يناسب عدم اكتفاء السائل بالصدر في معرفة حكم ما لا يؤكل لحمه من الطير وتكراره السؤال عن حكم الباز والصقر والعقاب - كما أشار إليه الفقيه الهمداني رحمته الله -.

فمدفوع بما أشرنا إليه غير مرة من قرب حمل هذا النحو من التقطيع في الأسئلة على كون كل سؤال كلاماً مستقلاً عن غيره، لا متصلاً به ليكشف عن حاله.

ومما تقدم يظهر ضعف الاستدلال بصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله 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 الحرمة. ومثله في الأمرين موثق سماعة: «سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه؟ قال: أما الأبل والبقر والغنم فلا بأس»^(٢)، فإن «أما» لا تفيد الحصر، بل التفصيل، فهو متضمن لبيان حكم هذه الثلاثة، من دون أن يظهر في عموم الحرمة في غيرها.

نعم، قد يشعر الاقتصار عليها على الاختصاص بها دون أن يبلغ مرتبة الظهور الحجة. كما أن ثبوت البأس أعم من الحرمة. بل من القريب أن يراد من الدواب المعنى العرفي المختص بالمذكورات وبالخيل والبغال والحمير، لا المعنى اللغوي الذي هو بمعنى ما يدب على الأرض، وحينئذ يتعين حمل البأس على الكراهة. وبالجملة: لا تنهض هذه النصوص باثبات عموم حرمة سؤر ما لا يؤكل لحمه. على أنها لو تمت دلالتها لم تنهض بمعارضة مثل صحيح البقاي الصريح في حلية سؤر الوحش والسباع وغيرها مما أشير إليه إجمالاً في السؤال. وقريب منه حديث معاوية المتقدم في السباع، وكذا صحيح محمد بن مسلم في السنور: «قال: لا بأس أن تتوضأ من فضلها إنما هي من السباع»^(٣)، ونحوه حديث أبي الصباح^(٤).

والجمع بينها بالتخصيص صعب جداً بعد كون ما تضمنته هذه النصوص من أظهر أفراد ما لا يؤكل لحمه.

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

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأسار حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسار حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسار حديث: ٤.

فالأولى الجمع بينها بالحمل على الكراهة، كما قد يشهد به مرسل الوشا عن أبي عبد الله عليه السلام: «انه كان يكره سور كل شيء لا يؤكل لحمه»^(١).

الثاني: ما عن السرائر من نجاسة سور ما أمكن التحرز عنه من غير مأكول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور، وقال: «ولا بأس بأسار الفأر والحيات وجميع حشرات الأرض».

وهو بظاهره غريب، لبعد كون سهولة التحرز معياراً في النجاسة. مع أنه إن أراد بذلك نجاسة ذي السور أو نجاسة لعابه فهو موكول إلى مبحث تعداد النجاسات.

وإن أراد بذلك طهارته مع نجاسة سورّه فهو - مع غرابته جداً - لا شاهد له، إذ النصوص الناهية عن بعض الأسار لم تتضمن الحكم بنجاستها، فان فرض فهم النجاسة منها بجعل النهي كناية عنها تعين حملها على نجاسة ذي السور لعدم التفكيك بينهما عرفاً، وإلا تعين الجمود على النهي بالبناء على حرمة السور دون نجاسته، لأن التفكيك بينهما أهون بمراتب من التفكيك بين نجاسة السور ونجاسة ذي السور.

ومن ثم لا يبعد التصرف في كلامه بحمل نجاسة السور فيه على مجرد حرمة، فيكون مساوفاً لما عن المبسوط والمهذب من المنع عن سور ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الآدمي والطيور، إلا ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة.

وعلى كل فالجميع خال عن الدليل، لأن النصوص المتقدمة فيما لا يؤكل لحمه لو تمت دلالتها لا تصلح للاستدلال عليه، لأنه أخص منها كثيراً، فحملها عليه - مع خلوه عن الدليل - تخصيص كثير مستهجن بل هو يرجع إلى عدم سوقها للمفهوم وعدم صلوحها للاستدلال.

الثالث: ما عن الشيخ في المبسوط والمرتضى وابن الجنيّد من المنع من سور

غير الكتابي (١).

نعم، يكره سور غير مأكول اللحم (٢)،

الجلال، وما عن النهاية من المنع من سور أكل الجيف، بل في كشف اللثام: «وكلام القاضي في المذهب يعطي نجاسة السورين ونجس أبو علي سور الجلال، وفي الاصباح نجاسة سور جلال الطيور»، ونسب في الحقائق إلى الشيخ في النهاية نجاسة سور أكل الجيف من الطير. ولا وجه للجميع بناء على طهارة ذي السور. بل هو خلاف عموم موثق عمار المتقدم في الطير، وإطلاق صحيح البقباق وحديث معاوية المتقدمين وغيرهما الشامل لبعض أنواع الجلال وأكل الجيف من السباع وغيرها. قال سيدنا المصنف رحمته الله: «واستدل لهم بعدم خلوه لعبابه عن النجاسة. وهو كما

تري ممنوع. مع أنه يختص بملاقي الفم، ولا يطرد فيما يلاقي بقية أجزاء الجسم».

بل مقتضاه تعميم المنع لكل ما يأكل النجس أو المتنجس.

ودعوى نجاسة لعبابه ممنوعة، مع ما هو المعلوم من طهارة الحيوان مع زوال عين النجاسة، على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى.

ومثله الاستدلال في الجلال بما دل على نجاسة عرقه بدعوى عدم الفرق بين اللعاب والعرق. فانه تحكم.

(١) بناءً على اختصاص النجاسة به، ويأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى، كما يأتي الكلام في نجاسة بعض الحيوانات أو نجاسة لعبابها، حيث يلزم القائل بالنجاسة القول بنجاسة السور، كالمسوخ مطلقاً، أو بعض أنواعها، وولد الزنا، وغير ذلك.

(٢) كما في الروضة وعن الاقتصاد والوسيلة والمنتهى ونهاية الأحكام والذكرى والدروس. ونسبه في الحقائق إلى الأصحاب، وكأن مراده بعضهم، كيف وقد أهمله غير واحد، بل قد يظهر من اقتصارهم على العناوين الآتية عدمه.

وكيف كان، فالدليل عليه منحصر بمرسلة الوشا المتقدمة، ومفهوم النصوص السابقة بناء على تماميته في نفسه وحمله على الكراهة.

هذا، وقد ذكر غير واحد كراهة أسار بعض الحيوانات الخاصة فالمناسب التعرض لها تبعاً لهم.

الأول: الجلال، كما في الشرايع والمعتبر والقواعد واللمعتين، وعن جمل السيد والتذكرة والتحرير والدروس وغيرها، بل نسبته في الحداثق إلى جمهور الأصحاب. ولا وجه له إلا دخوله فيما لا يؤكل لحمه، بناء على ما هو الظاهر من عمومها لما يحرم بالعارض من حيث كونه لحماً، دون مثل المغصوب.

وقد يتمسك له بما تقدم وجهاً للنجاسة والحرمة بعد حمله على الكراهة.

الثاني: أكل الجيف من الطير، كما في المقنعة والمعتبر وعن النهاية والتذكرة، بل مطلقاً، كما في الشرايع والقواعد واللمعتين، وعن المراسم والتحرير. ولا يتضح وجهه، إلا أن يكون مختصاً بما لا يؤكل لحمه، فيلحقه ما تقدم فيه، أو يستند إلى بعض ما تقدم وجهاً للنجاسة والحرمة بعد حمله على الكراهة.

الثالث: الدجاج، كما في القواعد وعن سلال وابني سعيد، وحكاه في المعتبر عن المبسوط، ثم قال: «وهو حسن إن قصد المهملة، لأنها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة». وهو يرجع إلى ما تقدم في أكل الجيف دليلاً على النجاسة بعد حمله على الكراهة للاستظهار. فلاحظ.

وأما الاستدلال بما تضمن أن الدجاج خنزير الطير^(١)، بدعوى: أن مقتضى التنزيل بعد حمله على الكراهة كراهة سوره ككراهة لحمه.

ففيه: أن اللسان المذكور لا يتضمن تنزيل الدجاج منزلة الخنزير، وإلا كان مقتضاه الحرمة، بل تشبيهه به للتنفير عنه وبيان كراهة لحمه لا غير.

نعم، يتجه الاستدلال به - مع الغض عن سنده - بناء على تبعية السور للحم في الكراهة، على ما يأتي الكلام فيه في الأمر الثامن.

الرابع: الفأرة، كما في الشرايع والقواعد واللمعتين، وعن الوسيلة والمهذب والجامع والتحرير والذكرى. ويقتضيه - مضافاً إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه - الجمع بين النصوص المجوزة والناهية.

(١) راجع الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأطعمة المباحة.

فمن الأولي: خبر اسحاق بن عمار - الذي لا يخلو سنده عن اعتبار - عن أبي عبدالله عليه السلام: «ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: لا بأس بسور الفأرة إذا شربت من الاناء، أن تشرب منه وتتوضأ منه»^(١)، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن وأخرجت قبل أن تموت، أبيعه من مسلم؟ قال: نعم، ويدهن منه»^(٢) وغيره، فإنها وإن لم ترد في السور إلا أنه يستفاد حكمه منها بفهم عدم الخصوصية عرفاً ولا سيما مع غلبة كون وقوع الفارة مسبباً عن إرادتها الأكل منه، بل هو ملازم لفتح فمها فيه غالباً.

ومن الثانية: ما في حديث المناهي: «ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أكل سور الفار»^(٣)، وموثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سئل عن الكلب والفارة أكلا عن [من ظ] الخبز وشبهه؟ قال: يطرح منه ويؤكل الباقي»^(٤)، وصحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء على الثياب أيصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، وما لم تره انضحه بالماء»^(٥) وغيرها، وهو المناسب لما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام من أن سور الفأرة مما يورث النسيان^(٦).

فما يظهر من المعتبر وعن المنتهى من عدم الكراهة في غير محله.

ومثله ما يظهر من بعضهم من نجاسة سورها تبعاً لنجاستها، كما هو مقتضى ما في المقنعة وظاهر التهذيب من وجوب غسل أثرها من الثوب، ومثله ما عن النهاية والمبسوط من وجوب غسل ما تلاقى برطوبة.

هذا، ويظهر من خبر الغنوي الآتي في الوزغ ارتفاع الكراهة أو تخفيفها بالسكب ثلاث مرات من الماء.

الخامس: الحية، كما في الشرايع والقواعد واللمعتين وعن التحرير والإرشاد

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

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

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الاسأر 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 الأطعمة المباحة حديث: ١.

ونهاية الأحكام والدروس وغيرها، وعن الشيخ في النهاية أن الأفضل الترك للسم. ويقتضيه - مضافاً إلى دخوله فيما لا يؤكل لحمه - خبر أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حية دخلت حباً فيه ماء وخرجت منه؟ قال: إذا وجد ماء غيره فليهرقه»^(١).

هذا، وظاهر المعبر وعن المنتهى وصريح المدارك عدم الكراهة، مستنداً عليه في الأخير بصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت، أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به»^(٢). وهو كما ترى لا يمنع من الكراهة.

السادس: الوزغ، كما في المعبر وعن الدروس وعن التذكرة: هو مكروه من حيث الطب.

ويقتضيه خبر الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً، هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به [منه خ ل]؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه [ويتوضأ منه خ] غير الوزغ، فانه لا يتنفع بما يقع فيه»^(٣)، وموثق عمار في حديث: «انه سئل عن العظاية يقع في اللبن. قال: يحرم اللبن؟ وقال: إن فيها السم»^(٤)، بناء على أن العظاية هي الوزغ، أو أعم منه وإن لم يخل عن إشكال، بل هو خلاف ظاهر صحيح ابن جعفر المتقدم.

هذا، وفي المقنعة وعن النهاية الأمر بغسل الثوب الذي يلاقيه برطوبة، وفي الفقيه: «فان وقع وزغ في إناء فيه ماء أهرق ذلك الماء»، وعن المقنع الفتوى بذلك في العظاية.

والجميع مدفوع بصحيح علي بن جعفر المتقدم، حيث يلزم لأجله حمل

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

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

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

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٢.

النصوص الدالة على ذلك على الكراهة.

السابع: العقرب، كما عن الدروس. ويقتضيه موثق أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الخنفساء تقع في الماء، أيتوضأ به؟ قال: نعم. قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه»^(١)، المحمول على الكراهة لخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن العقرب والخنفساء وأشباههن تموت في الجرة أو الدن يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به»^(٢)، وصحيح ابن مسكان: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كل شيء يسقط في البئر ليس له دم، مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك، فلا بأس به»^(٣)، فإن التقييد فيه بما ليس له دم ظاهر في أن عدم الانفعال لعدم المقتضي لا لاعتصام البئر، فهو يشير إلى عموم عدم نجاسة ميتة ما لا نفس له، كموثق عمار: «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس به»^(٤) وغيره.

فالعموم المذكور وإن كان قابلاً للتخصيص في العقرب إلا أن صحيح ابن مسكان ظاهر في عدم تخصيصه فيه وأن ميتته طاهرة، فيدل على طهارة سؤره بالأولوية العرفية، ويكون قرينة على حمل موثق أبي بصير على الكراهة. كما أنه يستفاد من خبر الغنوي المتقدم تخفيف الكراهة أو ارتفاعها بالسكب من الماء ثلاثاً.

هذا، وقد ذكر في الشرايع كراهة ما مات فيه العقرب والوزغ.

والوجه فيه في العقرب - مضافاً إلى ما تقدم الشامل لحال الموت، بل هو الأولى من حال الحياة عرفاً - موثق سماعة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جرة وجد فيه خنفساء قد مات؟ قال: ألقه وتوضأ منه، وإن كان عقرباً فأرق الماء وتوضأ من ماء غيره»^(٥).

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسأر حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسأر حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأسأر حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأسأر حديث: ٦.

وفي الوزغ خبر الغنوي المتقدم الدال على حكم الميت بالأولوية العرفية المؤيد بما ورد من النزع لوقوعه وموته في البئر^(١).
ولابد من رفع اليد عن ظهور الجميع في الحرمة وحمله على الكراهة بما تقدم.

ومنه يظهر ضعف ما عن الشيخ في النهاية، حيث أوجب إراقة الماء وغسل الاناء بموت العقرب والوزغ. فلاحظ.

الثامن: البغال والحمير، كما في الشرايع والقواعد واللمعتين، وفي الجواهر: «كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، كالخيل أيضاً. وربما زيد الدواب، بل كل ما يكره لحمه، كما صرح به بعضهم، ويظهر من آخرين، لتعليههم الكراهة في المقام بكرامة اللحم، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلمات».

والعمدة فيه موثق سماعة المتقدم عند الكلام في حرمة سؤر ما لا يؤكل لحمه، بناء على ظهوره في المفهوم وحمله على الكراهة ولو لأنها المتيقن أو للجمع بين الأدلة.

وقد يستدل له بصحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السلام: «سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، أيتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزّه عنه»^(٢) بضميمة ما في الجواهر من عدم القائل بالفصل هنا بين الوضوء وغيره.

لكن قد يشكل باشتماله على ما لا يكره أكل لحمه - وهو الجمل - وعلى السنور الذي يأتي عدم الكراهة فيه، بل على غير ذلك الذي يعم كل حيوان، كما أن اشتماله على الكلب قد يلزم بحمله على الكر.

ومن ثم لا يبعد حمله على إرادة الإخبار بتنزه السائل للاستقذار النفسي، لا الأمر بالتنزه عنه لاستقذاره شرعاً، كما هو المدعى، فيكون قوله: «فتنزّه» فعلاً مضارعاً قد حذقت إحدى تائيته تخفيفاً، لا فعل أمر، فإن احتمال ذلك إن

(١) راجع الوسائل باب: ١٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأسار حديث: ٦.

لم يكن معتدأ به في نفسه بنحو يوجب الإجمال، فلا أقل من الحمل عليه لما ذكرنا. فلاحظ.

التاسع: ولد الزنا، كما في المعتبر والقواعد واللمعتين وعن الدروس وغيره. ويقتضيه مرسل الوشا عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه كره سور ولد الزنا وسور اليهودي والنصراني والمشرک وكل من خالف الإسلام. وكان أشد ذلك عنده سور الناصب»^(١).

وقد يستفاد من النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللاً بأنه يغتسل بها ولد الزنا، وفي بعضها: «وهو لا يطهر إلى سبعة آباء»^(٢). ومنه يظهر كراهة سور من يفرض حلية سوره من الكفار والنواصب، لاشتمال رسالة الوشا ونصوص الحمام على الجميع. بل هو مقتضى كثير من النصوص لو فرض عدم العمل بظاهرها من النجاسة والحرمة.

العاشر: الحائض مطلقاً، كما عن المبسوط والمصباح وأبي علي. أو خصوص غير المأمونة، كما في الشرايع وعن المراسم والجامع والمهذب والذكرى. وكأنه إليه يرجع كلام من قيدها بالمتهمة، كالمعتبر والقواعد وعن النهاية والوسيلة والسرائر والتذكرة واللمعتين. وإلا فلا وجه له، لخلو النصوص عنه.

فإن النصوص بين ما هو مطلق، كصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض يشرب من سورها؟ قال: نعم، ولا تتوضأ منه»^(٣)، وغيره. ومفيد للرخصة بالمأمونة، كموثق علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يتوضأ بفضل الحائض. قال: إذا كانت مأمونة فلا بأس»^(٤).

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاسأر حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الاسأر حديث: ٢، وفي الباب المذكور أحاديث كثيرة تتضمن ذلك.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الاسأر حديث: ٥.

ومن ثمَّ كان مقتضى الجمع بين النصوص هو التقييد. لولا ما رواه في الكافي في الصحيح عن العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال: لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الاناء. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في إناء واحد ويغتسلان جميعاً»^(١)، فإنه ظاهر في اختصاص ارتفاع الكراهة بالأمانة بالجنب، وعدم ارتفاعها بذلك في الحائض.

نعم، استشكل فيه برواية الشيخ له في كتابيه باسقاط «لا» من الجواب. لكنه قد يدفع بما اشتهر من أضبطة الكافي، وبأصحيه سنده. قال في مفتاح الكرامة: «ويؤيده ما نقل من أن الشيخ رواها مرة أخرى في التهذيب كالكليني»، ونحوه ذكر الوحيد في حاشية المدارك بل ظاهر الوسائل موافقة الشيخ للكافي في إثبات «لا».

مضافاً إلى استفادة ذلك من صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء، ولا تتوض من سؤر الحائض»^(٢)، فإن الظاهر أن اعتبار معرفة الوضوء في المرأة راجع إلى اعتبار أمانتها في رفع الكراهة، فإطلاق النهي مع ذلك في سؤر الحائض ظاهر في عموم كراهته. وقد يؤيده صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «سألته هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض؟ قال: لا»^(٣)، فإن فرض وضوئها مثير لاحتمال أمانتها، فاغفال التقييد بها مشعر بعموم الكراهة. فتأمل جيداً.

وأما ما في الجواهر من أن ذلك ينافي النصوص المقيدة بعدم الأمانة. فلا مجال له بعد إمكان الحمل على اختلاف جهات الكراهة ومراتبها، حيث يكون المتحصل من مجموع النصوص أن في الحائض كراحتين: ذاتية لا تزول بالأمانة، وعرضية تزول بها، وتشاركها فيها الجنب، بل مطلق المرأة، كما هو مقتضى صحيح

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الأسرار حديث: ١.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب الأسرار حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب ٨ من أبواب الأسرار حديث: ٧.

ابن أبي يعفور.

بقي في المقام أمور:

الأول: أن صريح غير واحد من النصوص اختصاص الكراهة بالوضوء وعدم كراهة الشرب، بإطلاق كراهة السؤر غير ظاهر.

ومجرد اشتهار الإطلاق بين الأصحاب، حتى قد يدعى عليه الإجماع، لا مجال للاعتماد عليه في رد النصوص مع ما هو الظاهر للممارس من تسامحهم في المكروهات والمستحبات.

كما لا وجه لردّها بدعوى مناسبة الإطلاق للتقييد بالأمانة المقصود بها الاجترار عن النجاسة، حيث لا فرق في رجحانه بين الوضوء والشرب وغيرهما مما يتوقف على الطهارة، فانه اجتهد في مقابلة النص.

نعم، بناء على ما ذكرنا من ثبوت كراهتين قد يتجه ذلك بحمل النصوص المفصلة بين الوضوء والشرب على الكراهة الذاتية التي لا ترتفع بالأمانة، والنصوص المقيدة بالأمانة على الكراهة العرضية الطريقية الشاملة لمطلق الاستعمال، حذراً من النجاسة بإلغاء خصوصية موردّها وهو الوضوء بعد عدم تصرّيحها بالاختصاص به.

الثاني: الظاهر عدم الإشكال في حمل النهي على الكراهة. ويكفي فيه اشتهار ذلك بين الأصحاب مع ما هو المعلوم من كثرة الابتلاء بالحكم المذكور، فلو كان النهي تحريماً لم يخف عليهم.

ومن ثم لا يبعد حمل إطلاق النهي المحكي عن المقنع على الكراهة.

الثالث: عن الشهيد في البيان أنه عمم الحكم إلى كل من لا يؤمن، واستحسنه في الروضة، واستظهره في كشف اللثام، وفي مفتاح الكرامة: «وهو الظاهر من الشيخين والعجلي والمحقق في الأطعمة، والاستاذ انه في غاية القوة».

هذا، ولو أريد بذلك تعميم الكراهة الشرعية بفهم عدم الخصوصية فهو ممنوع.

وإن أريد حسن الاحتياط عقلاً فهو يجري في كل احتمال، ولا يختص بغير المأمون.

عدا الهرة (١) وأما المؤمن فان سُورَهُ شفاء (٢)،

وقد يظهر من بعض النصوص الردع عن الاحتياط فيه ولو من جهة مزاحمته ببعض الجهات الراجعة.

(١) كما في الوسائل، بل هو ظاهر كل من لم يتعرض لعنوان غير مأكول اللحم واقتصر على عناوين خاصة، حيث لم يعدوها بخصوصها، بل ربما ينساق من تخصيص بعضهم الكراهة في أكل الجيف بالطير إرادة عدم كراهة سُورِ السُور، كما في مفتاح الكرامة.

وكيف كان، فيقتضيه النصوص الكثيرة، كصحيح زرارة المتقدم عند الكلام في مفهوم السُور، وصحيح محمد بن مسلم المتقدم عند الكلام في نجاسة سُورِ ما لا يؤكل لحمه، ونحوه خبر أبي الصباح، وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الهرة أنها من أهل البيت، ويتوضأ من سُورِها»^(١)، وفي موثق سماعة عنه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام قال: إنما هي من أهل البيت»^(٢).

نعم، ذكر السنور في صحيح ابن مسكان المتقدم عند الكلام في سُورِ البغل والحمار.

وتقدم الإشكال في الاستدلال به، بل لا مجال للخروج به عن هذه النصوص ولو بحمله على الكراهة الخفيفة، لإباء صحيح زرارة عنها جداً.

(٢) ففي حديث الأربعمئة عن علي عليه السلام قال: «سُورُ الْمُؤْمِنِينَ شفاء»^(٣)، وفي مرفوع محمد بن إسماعيل: «مَنْ شَرَبَ سُورَ الْمُؤْمِنِينَ تَبَرَّكَ بِهِ خَلَقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا مَلَكاً يَسْتَغْفِرُ لَهُمَا حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»^(٤)، ومثله مرسل الاختصاص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(٥)، وما

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسرار حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأسرار حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ٢.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشربة المباحة حديث: ١.

بل في بعض الروايات أنه شفاء من سبعين داء (١).

عن المستغفري في طب النبي ﷺ عنه ﷺ: «قال: ومن التواضع أن يشرب الرجل من سور أخيه المؤمن» (١).

(١) ففي صحيح عبد الله بن سنان: «قال أبو عبد الله عليه السلام: في سور المؤمن شفاء من سبعين داء» (٢)، ومثله مرسل الاختصاص عن النبي ﷺ (٣).
هذا تمام الكلام في الأسار، وبه ينتهي الكلام في مباحث المياه.

والحمد لله رب العالمين

وله الشكر على ما منحنا من التوفيق والعون في إنجاز ذلك، ونسأله أن يتقبله بقبول حسن، وأن يتداركنا بلطف منه ورحمة، ويعصمنا من الزلل في القول والعمل. وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وكان الفراغ من ذلك صباح الأربعاء الخامس والعشرين من شهر شعبان سنة ألف وثلاثمائة وخمس وتسعين لهجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً، في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه أفضل الصلوات وأزكى التحيات.

ونسأله سبحانه أن لا يحرمنا من بركات مشهده ويوفقنا للقيام بحق مجاورته، ويصلح نياتنا، ويزكي أعمالنا، إنه أرحم الراحمين وولي المؤمنين.

وكان ذلك بقلم العبد الفقير «محمد سعيد» عفي عنه نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد «محمد علي» الطباطبائي الحكيم دامت بركاته. والحمد لله في البدء والختام، وبه الاعتصام.

وقد انتهى تبييضه سحر الثلاثاء العاشر من شهر رمضان المبارك من السنة المذكورة، في النجف الأشرف، بقلم مؤلفه الفقير حامداً مصلياً مسلماً.

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشرطة المباحة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الأشرطة المباحة حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشرطة المباحة حديث: ٢.

الفهرس

كتاب الطهارة

المبحث الأول في أقسام المياه وأحكامها. وفيه فصول

٧	الفصل الأول: في تقسيم الماء الى مطلق ومضاف
٩	مفهوم الماء المضاف
١١	تتميم: في طهارة الماء ومطهرته. وفيه أمور
١١	الأول: في طهارة الماء المطلق مع الكلام في دليل عموم طهارته
١١	الاستدلال بأدلة مطهارة الماء على طهارته
١٢	الاستدلال بنصوص أصالة الطهارة في الماء
١٥	الاستدلال بعموم ما دل على انفعال الماء او اعتصامه على اختلاف حالاته
١٦	النبوي الدال على عموم اعتصام الماء
١٨	الأمر الثاني: في مطهارة الماء المطلق
١٨	الاستدلال بما دل على طهورية الماء، مع الكلام في معنى الطهور
٢٤	الكلام في الآية المستدل بها على عموم طهورية الماء
٢٧	الكلام في وجه حمل الطهورية الشرعية
٢٩	الاستدلال على عموم الطهورية بالنبوي
٢٩	الاستدلال بنصوص التيمم على عموم طهورية الماء
٣١	الاستدلال على عموم مطهارة الماء ببعض الآيات والروايات
٣٢	المختار في وجه الاستدلال على العموم
٣٨	الأمر الثالث: في طهارة الماء المضاف

٥٠٤	 كتاب الطهارة / ج ١
٣٩	الكلام في التصعيد وأنه هل يجري فيه الاستصحاب؟
٤٢	الفصل الثاني: في أحكام الماء المطلق
٤٢	انفعال القليل بملاقاة النجاسة
٤٣	نصوص الانفعال
٤٦	أدلة عدم الانفعال ومناقشتها
٥٥	الكلام في ملازمة البناء على الانفعال للهرج والمرج
٥٧	الكلام في ثبوت عموم الانفعال وتحديدده
	الكلام في تنجس الماء بما لا يدركه الطرف من الدم. مع الكلام في مفاد
٥٩	صحيح ابن جعفر المستدل به في المقام
٦٣	الكلام في انفعال الماء مع وروده على النجاسة
٦٨	الكلام في انفعال الماء بالملاقاة غير المستقرة
٧٢	انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس
٧٤	نصوص الانفعال بالمتنجس
٧٥	أدلة عدم الانفعال ومناقشتها
٨٣	الكلام في انفعال الماء بملاقاة المتنجس بالواسطة
٨٥	الكلام في انفعال الماء مع التدافع
٨٨	اعتصام الكر
٨٩	توقف الاعتصام بالكربة على سيلان الماء وعدم انجماده
٩٠	نجاسة الماء المتغير وإن كان كراً
٩١	لا بد في التغير المنجس من أن يكون باللون أو الطعم أو الريح
	لا بد من كون التغير فعلياً ولا يكفي التغير التقديري، مع الكلام في
٩٤	صور التغير التقديري
١٠٢	إذا أوجب النجاسة تخفيف وصف الماء
١٠٣	التغير بغير اللون والطعم والريح لا أثر له

- لا عبرة بالتغير بمجاورة النجاسة ١٠٤
- لا عبرة بالتغير بصفات المتنجس، إلا أن يكون بصفة عين النجس وإن
- حملها المتنجس ١٠٧
- الكلام في التغير بالنجاسة بحدوث وصف غير وصفها ١١٥
- الكلام فيما لو استند التغير للنجس والطاهر معاً ١١٩
- لا يكفي في الانفعال ملاقة ما يوجب التغير، بل لا ينجس الماء إلا بعد
- ظهور التغير فيه، مع الكلام فيما لو كان ظهور التغير بعد انفصال
- النجاسة عن الماء ١٢٠
- لو شك في استناد التغير للملاقة ١٢٣
- لو استند التغير لملاقي الماء والخارج عنه معاً ١٢٥
- لو تغير بعض الماء ١٢٨
- لا يطهر المتغير بزوال تغيره من قبل نفسه ١٢٨
- الكلام في ثبوت إطلاق أحوالي يقتضي بقاء النجاسة ١٢٩
- الكلام في مفاد الأدلة الخاصة فيما لو زال تغير الماء بنفسه ١٢٩
- الكلام في مفاد الأصل الخاص أو العام في المقام ١٣٢
- الكلام في معارضة الاستصحاب الوجودي بالاستصحاب العدمي ١٣٣
- الكلام في استصحاب عدم الجعل ١٣٥
- الكلام في بعض النصوص المستدل بها على طهارة الماء إذا زال تغير من
- قبل نفسه، ومنها النبوي الشريف ١٣٦
- الكلام في النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس الكلام في مقتضى
- عموم أدلة الكر ١٤١
- الكلام في مقتضى عموم أدلة الكر ١٤١
- الكلام في مقتضى الاستصحاب ١٤٢
- الكلام في اتحاد حكم الماء الواحد ١٤٤

الكلام في أدلة الطهارة، ومنها النبوي: «إذا بلغ الماء قدر كر لم

يحمل خبثاً» ١٤٦

الكلام فيما لو حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد ١٤٩

الكلام في الشك في الكرية بنحو الشبهة الموضوعية ١٥١

الكلام في أن العموم يقتضي الانفعال أو الاعتصام ١٥٢

الكلام في قاعدة المقتضي والمنع ١٥٣

الكلام في مقتضى تعليق الحكم الترخيصي على العنوان الوجودي ١٥٤

الكلام في استصحاب عدم الكرية مع الجهل بالحال ١٥٥

الكلام في استصحاب الحالة السابقة من الكرية وعدمها مع العلم بها ١٥٨

مقتضى الأصل في الماء الذي لم تحرز كريته ولا عدمها ١٦٠

الشك في الكرية بنحو الشبهة الحكمية ١٦٥

إذا علم بتاريخ الكرية دون الملاقاة ١٦٨

إذا علم بتاريخ الملاقاة دون الكرية ١٧١

إذا جهل تاريخ الملاقاة والكرية معاً ١٧٢

إذا علم تاريخ الملاقاة وجهل تاريخ القلة ١٧٣

إذا علم تاريخ القلة وجهل تاريخ الملاقاة ١٧٣

إذا جهل تاريخ الملاقاة والقلة معاً ١٧٤

الكلام في الماء الذي له مادة ١٧٥

الكلام في التعليل الذي تضمنه صحيح ابن بزيع ١٧٥

الكلام في نصوص اعتصام ماء الحمام ١٧٩

نجاسة ما له مادة بالتغير ١٨١

الكلام في البشر ١٨٢

أدلة القول بالطهارة ١٨٢

أدلة القول بالانفعال، ومنها نصوص النزع ١٨٧

٥٠٧	الفهرس.....
١٩٤	تحقيق حال إعراض قدماء الأصحاب عن نصوص الطهارة.....
	الكلام في المرجع لو فرض استحكام التعارض، وأن إطلاق أدلة الانفعال
١٩٦	يشمل ماله مادة أو لا؟.....
١٩٧	الكلام في ترجيح نصوص الطهارة بمخالفة العامة.....
١٩٨	القول بالتفصيل بين بلوغ البثر كراً أو عدمه.....
٢٠٠	الكلام في حكم النزع لو فرض عدم الانفعال.....
٢٠٣	كيفية تطهير البثر إذا تغيرت بالنجاسة.....
٢٠٥	هل يقوم الاتصال بالعاصم مقام النزع في تطهير البثر أو رفع الكراهة؟.....
٢٠٦	حكم مقارنة البثر للبالوعة.....
٢٠٧	لابد في اعتصام البثر من بقاء المادة.....
٢٠٨	تحديد البثر.....
٢٠٩	الكلام في ماء العيون.....
٢١١	الكلام في الثمد.....
٢١٢	الكلام في اعتبار دوام النبع الذي حكى الشهيد.....
	الكلام في مقدار المادة العاصمة، مع الكلام في ثبوت الإطلاق لنصوص
٢١٣	الحمام.....
	الكلام في اعتصام الجاري وفي تحديد مفهومه، مع الكلام في النصوص
٢١٩	الخاصة الواردة فيه.....
٢٢٩	الراكد المتصل بالجاري كالجاري.....
٢٣٠	إذا تغير بعض الجاري.....
٢٣٣	إذا شك في أن للجاري مادة.....
	الكلام في ماء المطر، وأنه هل يعتبر في اعتصامه الجريان من الميزاب،
٢٣٥	أو مطلقاً، أو لا يعتبر؟.....
٢٣٧	الكلام في شمول عموم الانفعال للمطر.....

٥٠٨	 كتاب الطهارة / ج ١
	الكلام في صحيح ابن جعفر الذي استدل به لاعتبار الجريان في
٢٤١	 عاصمة المطر
٢٤٦	 لو وقع ماء المطر على شيء ثم وقع على النجاسة انفعل
٢٤٧	 عاصمة المطر للماء المجتمع منه مادام يتقاطر عليه
٢٤٩	 الكلام في تقاطر المطر على بعض سطوح الماء الواحد
٢٥١	 تنبيه: في انفعال ماء المطر بالتغير
	تقاطر المطر على الماء المتنجس مطهر له ولظرفه، مع الكلام في مطهرية
٢٥٢	 المطر للإناء ونحوه مما يحتاج إلى تعدد
٢٥٨	 الكلام في أخذ الكثرة في مفهوم المطر، أو في اعتصامه وعاصميته
٢٦٣	 مطهرية المطر للفرش ونحوه مما يحتاج إلى عصر أو تعدد
٢٦٤	 مطهرية المطر للأرض المتنجسة
	إذا وقع المطر على عين النجاسة وترشح منها إلى شيء طاهر، لم ينجس
٢٦٥	 مادام التقاطر مستمراً
٢٦٥	 الكلام في مقدار الكر وزناً
٢٦٦	 الكلام في عموم انفعال الماء
٢٦٨	 الكلام في ما ينصرف إليه إطلاق الرطل
	الكلام في مراسيل ابن أبي عمير وأضرابه، وفي حال روايات أصحاب
٢٧٠	 الإجماع
٢٧٦	 هل الرطل وزن أو كيل ؟
٢٧٩	 تحديد الرطل بالوزن
٢٨١	 تحديد وزن الدرهم
٢٨٣	 تحديد المثلثال الشرعي والصيرفي
٢٨٥	 تحديد المثلثال بالرجوع للدرهم والدنانير الاثرية القديمة
٢٩٠	 تحديد الكر بالكيلو والحقة

٥٠٩	الفهرس
٢٩١	تحديد الكر بالمساحة
٢٩٤	إثبات وثاقة محمد بن سنان
٣٠١	الكلام في ظاهر الروايات المقتصرة على بعدين
٣٠٢	مقدار الذراع
٣٠٤	الكلام في حمل نصوص البعدين على المدوّر
٣٠٨	الكلام في استخراج مساحة المدوّر
٣١١	الكلام في عثمان بن عيسى
٣١٤	الكلام في سند خبر الحسن بن صالح التوري ودلالته
٣٢٠	الكلام فيما ينبغي التعويل عليه لو فرض تساقط نصوص المقام بالتعارض ...
٣٢١	الكلام في طرق الجمع بين نصوص المقام
٣٢٣	الكلام في تحديد الشبر الذي عليه العمل
٣٢٤	اختلاف التحديد بالمساحة والوزن
٣٢٦	الكلام في اعتصام مجموع المائتين الذين بينهما اتصال ضعيف
	الكلام في اعتصام الكر مع اختلاف سطوحه مع ركوده وجريانه وتدافع
٣٢٩	بعضه على بعض
٣٣٣	الكلام في ماء الحمام
٣٣٤	كيفية تطهير الماء المتنجس
٣٤٥	الفصل الثالث: في الماء المستعمل
٣٤٥	الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر من الحدث والخبث
	الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر طاهر مطهر من الحدث، مع
٣٤٦	الكلام في مطهرته من الحدث، وفي نصوص المنع
٣٤٩	الكلام في أحمد بن هلال العبر تائي
٣٦٤	الكلام في نصوص الجواز
٣٦٩	الكلام في الماء الكثير المستعمل في رفع الحدث الأكبر

المعيار في الاستعمال	٣٧٤
لا بأس بالقطرات المتضخعة في الإناء من غسل الجنابة، مع الكلام في تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس، وفي الماء الممتزج بالمستعمل، والمتصل به من دون امتزاج	٣٧٦
ماء غسل الميت	٣٨٠
الماء المستعمل في توابع الوضوء والغسل كالمضمضة والاستنشاق	٣٨٠
الماء المستعمل في الغسل الاحتياطي	٣٨١
اتصال الماء المستعمل بالماء المعتصم أو صيرورته كراً	٣٨١
ماء الغسالة	٣٨٢
المتخلف بعد الغسل	٣٩٩
الكلام في كيفية التطهير من الغسالة	٤٠٥
الفصل الرابع: في الماء المشكوك	
الكلام في حكم الشك في النجاسة، وفي قاعدة الطهارة	٤٠٩
العلم الإجمالي بنجاسة أحد المائتين	٤١٥
الكلام في استعمال المائتين بنحو يعلم بحصول الطهارة	٤١٦
ملاقي أحد أطراف العلم الإجمالي بالنجاسة	٤٢٤
إذا شك في إطلاق الماء	٤٢٧
الكلام في استصحاب إطلاق الماء	٤٢٨
الكلام في استصحاب طهورية الماء المشكوك بالإطلاق	٤٣٠
الكلام في جواز ترك الماء المشكوك بالإطلاق مع الانحصار به، أو وجوب الجمع بين استعماله والتيمم	٤٣٤
تحقيق موضوع التيمم	٤٣٦
الكلام في وجوب تقديم الوضوء بالماء المشكوك بالإطلاق في مورد وجوب الجمع بينه وبين التيمم	٤٤٣

هل يجوز إراقة الماء المشكوك بالإطلاق في مورد وجوب الجمع بينه

وبين التيمم ٤٤٤

الكلام في جواز ترك تطهير الخبث بالماء المشكوك بالإطلاق ٤٤٥

إذا شك في إباحة الماء ٤٤٧

الكلام في انقلاب الأصل في الأموال ٤٤٧

العلم الإجمالي بحرمة أحد المائتين ٤٤٩

الشبهة غير المحصورة ٤٥٠

إذا شك في كون الشبهة غير محصورة ٤٥١

الفصل الخامس: في الماء المضاف والاسأر

إلحاق المائعات بالماء المضاف إلا مثل الفلزات المائعة ٤٥٣

نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة من دون فرق بين القليل والكثير،

مع الكلام في الكثرة المفرطة ٤٥٤

لا ينجس المضاف مع التدافع ٤٥٨

تطهير الماء المضاف ٤٥٩

الماء المضاف لا يرفع الخبث ٤٦٢

الكلام في انفعال الملاقاة بالنجاسة ٤٦٥

الكلام في طهارة المتنجس بزوال عين النجاسة ٤٦٨

مطهرية الريق من الدم ٤٧٠

الماء المضاف لا يرفع الحدث، مع الكلام في الوضوء بماء الورد ٤٧٢

الكلام فيما ينفرد به محمد بن عيسى العبيدي عن يونس ٤٧٣

الكلام في سهل بن زياد ٤٧٤

القول برفع المضاف للحدث مع عدم القدرة على المطلق ٤٧٨

مفهوم السؤر ٤٨٠

نجاسة سؤر نجس العين ٤٨٦

٥١٢ كتاب الطهارة / ج ١

طهارة سؤر طاهر العين ٤٨٧

الكلام في سؤر ما لا يؤكل لحمه، مع بقية أقوال المسألة ٤٨٨

الأسار التي قيل بكراهتها

الأول: سؤر الجلال ٤٩٣

الثاني: سؤر آكل الجيف ٤٩٣

الثالث: سؤر الدجاج ٤٩٣

الرابع: سؤر الفارة ٤٩٣

الخامس: سؤر الحية ٤٩٤

السادس: سؤر الوزغ ٤٩٥

السابع: سؤر العقرب ٤٩٦

الكلام فيما مات فيه العقرب والوزغ ٤٩٦

الثامن: سؤر البغال والحمير ومطلق ما يكره لحمه ٤٩٧

التاسع: سؤر ولد الزنا، والكافر الطاهر ٤٩٨

العاشر: سؤر الحائض مطلقاً أو خصوص غير المأمونة: ٤٩٨

الكلام في مطلق غير المأمون ٥٠٠

لا يكره سؤر الهرة ٥٠١

يستحب سؤر المؤمن ٥٠١

الفهرس ٥٠٣