مُدْرَكُ الْعُرْوَة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء الثاني

مُدْرَكُ الْعُرْوَة

مدارك العروة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني



الجزء الثاني

مدرك العروة ـ ج ٢

تأليف : آية الله العظمىٰ الشيخ محمّد محمّد طاهر آل شبير الخاقاني

الناشر : مؤسسة الامام المنتظر (ع)

عدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة / الطبعة : الأولى ـ ١٤٢١ هجري

المطبعة : قلم

« جميع الحقوق محفوظة للمؤلف »

شابک ج ٢ ٩٦٤ـ٧٤٠٨/٠/٢/١ شابک دوره ٩٦٤ـ٧٤٠٨٠/١٥


بسم الله الرحمن الرحيم

مدرك العروة ـ ج ٢

فصل الماء الراكد

الراكد بلا مادة إن كان دون الكر ينجس بالملاقاة[١].

(١) يطلق الماء الراكد على الكثير، والقليل فإن كان الراكد بمقدار الكر فلا خلاف بعدم انفعاله بملاقاة النجس، وأما القليل فقد وقع الخلاف فيه كما عن سلاّر وابن عقيل من المتقدمين والكاشاني والفيومي من المتأخرين.

ومذهب المشهور على النجاسة لتظافر الروايات البالغة إلى حد المئات ونقل الإجماع وذكر في مفتاح الكرامة ما يبلغ إجماعاً صريحاً من الفقهاء والمتأخرين ومخالفة غير ما ذكر غير مضر بدعوى الإجماع لو كان المدرك في حجيته هو الحدس أو اللطف والبحث يستدعي رسم جهات:

الجهة الأولى: عدم انفعال الماء القليل وإن حكمه حكم الكر من حيث عدم الانفعال إلاّ إذا تغير فلا فرق بين القليل والكر بخلاف المشهور إذ يقولون بانفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة وإن لم يتغير على نحو الإيجاب الجزئي فتكون القضية عندهم على نحو القضية المهملة.

وللمستدل بالانفعال طوائف من الأخبار.

منها: قوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء[١] فمقتضى العقد الإيجابي لمنطوق القضية السلب الكلي وهو عدم انفعال الكر إما في العقد السلبي وهو الجانب الالتزامي للقضية المنطوقة وهو المفهوم في القضية ما يشمل الانفعال على نحو الموجبة الكلية والجزئية في إثبات النجاسة.

وقد نوقش فيها أولا: بمنع حجية المفهوم وثانياً: إن التنجيس لم تثبت له حقيقة شرعية فيحمل على معناه اللغوي.

---

(١) الوسائل.

.....

ويرد عليه ان حجية المفهوم الشرطي ثابت في محله هذا مع ان الخبر في مقام عدم نجاسة الماء الواصل مقدار الكر وعدم انفعاله، وأما بالنظر إلى مفهومه وهو الماء القليل فإنه قابل للانفعال عند ملاقاة النجس في الجملة فيكون الخبر في مقام إثبات المفهوم، واما ثبوت التنجيس بحسب العرف المتشرعي كافٍ وإن لم يكن هناك حقيقة شرعية كما ذكرناه في محله.

وان قيل ان كلمة شيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم الشامل للنجس والمتنجس فكذلك في طرف المفهوم أيضاً فيه جانب العموم والسعة لجميع أفراد المفهوم كما هو الحال في المنطوق كما ورد في قوله: (وكل حتف امرئ يجري بمقدار) فإن امرء قصد به العموم وكذا ورد عن أهل المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاماً فعاماً وإن خاصاً فخاصاً في رد كلام قول القائل (ما رأيت أحداً) حيث خصص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم وهذا يستدعي أن يكون أحد غيره رأى كل أحد[1].

ويرد عليه: أن المستفاد من المفهوم مجرد انتفاء حكم المنطوق عن أفراد المفهوم وإن العقد الايجابي في المنطوق بحسب الدلالة المطابقية السلب الكلي وهو عدم تنجس الكر بشيء وإن المدلول الالتزامي هو نجاسة الشيء فهذا لا يستدعي نجاسة كل شيء حتى المستعمل بازالة النجاسة فلا بد ان يؤخذ بالقدر المتيقن منه أما قول علماء المعاني فليس حجة على كلام الفقهاء.

ويقول صاحب الجواهر: فإن ذكر علماء المعاني لو سلم وسلم منافاته لما قلنا ليس حجة في نفسه، وكيف والعرف اعدل شاهد في ذلك[2].

---

(١) الجواهر: ج١ ص ١٠٨.

(٢) نفس المصدر.

.....

ووجه صاحب الجواهر اعتراضاً قال فيه: وما يقال أيضاً من أنه يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم حينئذ.

فقال في الجواب: وفيه انه موقوف على العلم بأن الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة حتى يحمل لفظ شيء في المفهوم على العموم ودون إثباته (خرط القتاد) فإنه قد يكون لبيان حكم المنطوق، أو له ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فإنه يستفاد منه النجاسات بها[1] ويرد عليه: ان الميزان في دلالة المفهوم على السعة من خلال الدلالة المطابقية وليس من اللسان الشرعي بطرق وجدانية.

والغرض من ذلك كله ان المناط في الدلالة المطابقية وإن كان الحكم ناظراً إلى الشمولية لكل أفراد المفهوم ولكن ذلك لايستلزم ان يكون النظر إلى أفراد المفهوم الشمولية والاستغراق، وانما يثبت بما هو القدر المتيقن منها وما عداه محتاج إلى دليل والقدر المتيقن هو عين النجس خاصة وليس كل نجس.

وبالجملة ان لسان المنطوق هو السالبة الكلية، والمفهوم لسانه نقيض السالبة الكلية وهي الموجبة الجزئية فمفهوم إذا بلغ.... الخ إذا لم يبلغ كراً ينجسه شيء إلاّ أن الكلام ينجر إلى معرفة ما هو المعلق على الشرط في العقد الايجابي والدلالة المطابقية هل المعلق ذات الإطلاق؟ أو ان الإطلاق يطرأ على المعلق؟ قال السيد الصدر رضوان الله عليه، فإن كان التعليق يطرأ على المطلق بما هو مطلق فالمفهوم يدل على انتفاء المطلق وهو يساوق القضية الجزئية لا الكلية، وإن كان الإطلاق يطرأ على المعلق بعد الفراغ عن تعليقه ويكون التعليق لذات الشيء في المرتبة

(١) نفس المصدر.

السابقة على طرو الإطلاق عليه فالمفهوم يدل على انتفاء ذات الشيء لانتفاء مطلقه فقط وهو يساوق القضية الكلية[١].

ويقول: في ملخص كلامه الأول: إن ملاك استفادة الكلية والجزئية من المفهوم هو كون الإطلاق وارداً على المعلق أو التعليق وارداً على المطلق.

الثاني: إن مقتضى القاعدة في الإطلاقات الثابتة بمقدمات الحكمة إنها واردة على المعلق وإن التعليق يطرأ على الحكم في طرف الجزاء في المرتبة السابقة على إطلاقه.

الثالث: إن الإطلاق إذا كان له دال لفظي في طرف الجزاء فقد يقتضي ذلك طرو التعليق على المطلق وينتج دلالة المفهوم على نفي المطلق لا النفي المطلق[٢].

ويمكن المناقشة مع السيد الصدر أولاً: إن قوله إما أن نلحظه ـ المطلق ـ في المرتبة السابقة على التعليق فتجري مقدمات الحكمة فإن كان النظر في قوله لا ينجسه شيء من غير اعتبار التعليق فيه يستلزم الخروج عن طبيعة التعليق إلى طبيعي الإطلاق والرجوع فيه إلى مقدمات الحكمة وهذا يستدعي الانسلاخ عن مقتضى الشرطية وعدم النظر إلى المدلول الالتزامي، وإنما النظر إلى المدلول المطابقي بما هو الذي يعكس فيه الجانب الإطلاقي وهو عدم المنجسية مطلقاً في قوله لا ينجسه شيء وإن كل الأشياء لا تصلح للتنجس لمباشرتها للكر وإما عند طرو التعليق بعد الإطلاق فلا يستلزم أن يكون المفهوم نافياً للإطلاق بنفس تلك السعة الإطلاقية ولكن مقتضى كلام الصدر يوجب توجه التعليق على نحو المطلق، ودلالة المفهوم على انتفاء المطلق يستدعي إثبات المفهوم على نحو القضية الكلية لا إنكارها. لأنه أخذ المطلق والمقيد معاً قبل طرو التعليق عليهما فيدلان على الانتفاء عند الانتفاء.

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٩٣.

(١) نفس المصدر: ص ٣٩٣ ـ ٣٩٦.

.....

وثانياً: إنه كيف جعل انتفاء المطلق ملائماً لإثبات المقيد، وإنما إثبات المقيد يتمحض من خلال الدلالة المطابقية دون الدلالة الالتزامية إلاّ أن يكون غرضه بالمقيد هو المدلول الالتزامي بناءً على جعل المفهوم مقيداً له، وأما إذا قلنا من التوافق بين المطلق والمقيد في المدلول المطابقي والالتزامي فيشكل ذلك لأن كلاً منهما أخذ بنحو المدلول المطابقي.

وثالثاً: إن قوله وإما أن نلحظ قوله لا ينجسه شيء قبل إجراء الإطلاق وبلحاظ الطبيعة المهملة وتعلقه على الشرط ثم نجري مقدمات الحكمة... إلخ فقد لاحظ الإطلاق في الأول على نحو اللابشرط المقسمي ولاحظ في الثاني على نحو اللابشرط القسمي وهذا خلاف الصناعة إذ عروض التعليق على المطلق ولحاظ مقدمات الحكمة إنما يكون في الإطلاق على نحو اللابشرط القسمي دون المقسمي لأنه لحاظ بعد التقسيم والفعلية.

ورابعاً: إن شمولية التعليق للإطلاق والمقيد إن كان على نحو وحدة المطلوب يكون المفهوم منحصراً وإن كان على نحو تعدد المطلوب فالمفهوم لابد أن يخضع لأحدهما على نحو التخصيص والانحصار وإلا كان غير معتبر.

وخامساً: كيف يتم الجامع بين المطلق والمقيد إذا لم تكن هناك وحدة المطلوب بينهما ومع فرض المنافاة بينهما كيف يتعقل الجامع ما لم يكن هناك جمع عرفي؟.

وسادساً: إن قوله إن مقتضى القاعدة هو ورود التعليق على الجزاء في المرتبة السابقة على إجراء الإطلاق فيه بمعنى أن موضوع التعليق هو ذات الحكم قبل تخصصه بخصوصية الإطلاق.

.....

فيرد عليه: إن ورود التعليق على الجزاء قبل تخصصه بخصوصية الإطلاق يكون المطلق مع المقيد ولحاظ الخصوصية الإطلاقية من نوع اللابشرط القسمي وبشرط لا، وأما إذا أخذ المطلق على نحو الإهمال قبل ورود التقييد يكون من نوع اللابشرطية المقسمية.

وأما ما مثّل له بقوله: إذا جاء زيد إلى بيتك فاستمع له ـ بوصفه موضوعاً للوجوب ـ فلا يخلو إما أن يكون مطلقاً وإما أن يكون مقيداً فإن لحاظ الإطلاق والتقييد للوجوب قائم على جهة التعليق والربط بين المقدم والتالي بواسطة فاء الجزاء فإن أسقطنا الأداة نظرنا إلى الجملة بما أنها تعكس قضية إطلاقية ناشئة عن مقدمات الحكمة لا ترتبط بالجملة السابقة أما ملاحظة الترابط بينهما فيكون وجوب الاستماع موضوعاً للتعليق على الشرط بما أنه مأخوذ فيه جهة الترابط والتعليق بين المقدم، والتالي أما تصوير الجامع بين المطلق والمقيد فلا معنى له لأن القضية من نوع الشرطية دون الحملية فيستلزم انسلاخ القضية من واقعها التعليقي إلى واقعها الحملي وهو خلاف ما يدل عليه المفهوم مع إرجاعهما إلى قضية شرطية بحيث عند انتفاء شرطهما ينتفيان فيعود نفس الكلام السابق هل يدلان على النفي المطلق أو النفي على نحو السالبة الجزئية؟.

وأما لحاظ الخصوصية الإطلاقية والتقييدية المطابقيتين يستدعي المنافاة فكيف يتعقل الجامع بينهما، وماذاك إلاّ أن نقول بالانسلاخ إذ مع إنكار عنايتي الإطلاق والتقييد لابد أن يكون اللفظ مجملاً ومع رعاية العناية فيهما لابد من المنافاة ومع خروجهما عن واقعهما الحملي لابد من الالتزام في الواقع الشرطي.

.....

ويكون المحصل في الحديث إن المفهوم في قوله لاينجسه شيء إذا كان الماء قليلاً ما دون الكر ينفعل بملاقاة النجس دون المتنجس لأنه القدر المتيقن منه وأما شمولية المفهوم للمتنجس فلا يتحمله المنطوق فضلاً عن المفهوم.

الطائفة الثانية: من الأخبار موثقة سماعة في قوله (ع) إذا (ان خ) أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الأناء فلابأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني[١].

ووجه الاستدلال فيها الحكم بالبأس وذلك عند عروض المنّي على اليد، وهذا إنما يدل على إثبات البأس من خلال عدم البأس بحسب الدلالة الالتزامية، إن مقتضى البأس إرادة سريان النجاسة ارتكازاً وإلا فالبأس مع النجاسة لا مساوقة بينهما.

الطائفة الثالثة: صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلاّ أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء[٢]. المستفاد من هذه الصحيحة ثلاثة أنحاء:

الأول: إيكال الحكم بالنجاسة على ما هو مرتكز لدى العرف من وطء العذرة لخصوص الإنسان.

الثاني: بالإضافة إلى القرينة الخاصة إن شرط الوضوء طهارة مائه وهي قرينة ارتكازية أخرى متصلة في ضمن القضية الملفوظة.

الثالث: أن تكون الملاقاة موجبة للسريان وكل هذه الأمور مودعة في مجال الارتكاز العرفي والمتشرعي على نحو المراتب الطولية بالحكم بالنجاسة وانفعال الماء بملاقاة القذر.

---

(١) الوسائل: باب ٨ ح٩ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٨ ح١٣ الماء المطلق.

.....

الطائفة الرابعة: صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر(ع) قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلابأس وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه. قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا[1]. ووجه الاستدلال بها بغض النظر عن القول في سندها الداخل فيه محمد بن أحمد العلوي المجهول الموجود في طريق الشيخ إلاّ أن الكافي أورد بطريق صحيح لم يذكر العلوي. كما أن مورد الاستدلال بها إنما يتم في صورة الانفعال ولو لم يستبن الدم خلافاً للشيخ في مبسوطه واستبصاره حيث ذهب إلى عدم انفعال الماء القليل بالمقدار المذكور، وإن احتمل فيها وجوه سوف نتعرض إليها في بعض فقرات كلام صاحب العروة في قوله: لا يدركه الطرف والنظر إلى مقالة المحشين حولها.

الطائفة الخامسة: موثقة أبي بصير عنهم (ع) قال: إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلاّ أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء[2] .

والمستفاد من هذه الموثقة انفعال القليل عند الملاقاة بقرينة قوله: فيها شيء من ذلك فكان الحكم بالإهراق إرشاداً إلى عدم جواز الغسل والوضوء ونحوهما بمقتضى الحصول على الشيء النجس وحصول السراية. وإن كلمة اهرق فيها الدلالة على أن اليد التي فيها شيء من النجس لايجوز استعماله بشتى انحاء الاستعمالات.

---

(١) الوسائل: باب ٨ ح١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٨ ح٤ الماء المطلق.

.....

الطائفة السادسة: موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لايدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهرقهما جميعاً ويتيمم[١] .

ومقتضى ظاهر الموثقة الحكم بإراقة الإناءين طبقاً لقواعد تنجز العلم الإجمالي وفعلية كل واحد منهما الكاشف عن عدم صحة استعمالهما معاً في الغسل والوضوء والشرب لسراية النجاسة بحسب الارتكاز العرفي إلاّ أن يقال إن الامر بالإهراق لا يلازم الحكم بالقذارة وإنما الحكم جاء بلسان التعبد. قلنا ممنوع لأن مقتضى تناسب الحكم لموضوعه يستدعي أن يكون الأمر بالإهراق يلازمه بحسب الدلالة العرفية وجود النجس.

هذا مع ان مقتضى انحصار القذر في أحد الإناءين والحكم بالاهراق يقتضي الحكم على نحو الإلزام دون التنزيه ولذا حكم بالتيمم وإلا لجوز له الوضوء بأحدهما وترك الآخر.

الطائفة السابعة: عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن سؤر اليهودي والنصراني فقال: لا[٢].

إن دلالة هذه الرواية النهي عن سؤر الكتابي بناءً على نجاسته الذاتية وإن المورد ليس مختصاً بمباشرة اليهودي والنصراني للماء المطلق وانفعاله بمباشرتهما له، وإنما الانفعال يتحقق بالسؤر دون الإطلاق إذ الاستفهام عن حكم المساورة مع الكتابي، وليس مساورة خصوص الماء المطلق إلاّ أن يقال إن السؤر منصرف لخصوص الماء المطلق، ولكنه يمكن دفعه بأنه انصراف بدوي هذا مع أن هناك

(١) الوسائل: باب ٨ ح٢ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٣ ح١ الآسئار.

.....

روايات معارضة لنجاسة السؤر وهي الحكم بطهارتهم وفي صورة الجمع بين الروايات الحمل على التنزيه.

الطائفة الثامنة: موثقة عمار أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً واغتسل وغسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الأناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وإن كان إنما رآها بعد ما 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[1] .

ومورد الاستفادة من هذه الموثقة قوله (ع): واغسل كل ما أصابه ذلك الماء بلحاظ ان القليل ينفعل بملاقاة الفأرة المتسلخة في الماء فأمر بإعادة الوضوء والصلاة وغسل الثياب.

الطائفة التاسعة: صحيحة علي بن جعفر (ع) في حديثه قال: سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال يغسل سبع مرات[2] .

ووجه الظهور من هذه الصحيحة أن شرب الخنزير من الماء في الاناء يجعل علاقة خاصة بأن المباشرة وقعت لذات الماء دون الإناء أما الحكم بغسل الاناء سبعاً فلاتصاله بالماء والماء بالاناء وحيث كانت الملاقاة أولاً بالماء والماء مباشر بالاناء فكان نظر الشارع في ترتب الحكم بالسبع إن الوجود المائي مندك أمام الاناء فالملاقي - بالكسر - هو الخنزير والملاقى - بالفتح - هو الماء إلاّ أنه أخذ على نحو

(١) الوسائل: باب ٤ ح١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١ ح٢ الأسآر.

.....

الطريقية للإناء فيكون الملاقي حقيقة هو الإناء المندك فيه الماء أو يكون عروض الماء على الأناء على نحو الواسطة العروضية ولما كان الامر بالغسل لاجل الكشف عن نجاسة الماء الموجب الحكم بنجاسة الاناء فوجوب الغسل لرفع القذارة العرفية المساوقة لعنوان النجس شرعاً.

الطائفة العاشرة: صحيحة البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الجنب يحمل (يجعل خ ل) الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه قال: إن كانت يده قذرة فأهرقه وإن كان لم يصبها قذر قط فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج[١] .

ودلالتها أن إدخال الاصبع في الركوة أو التور بما أنه يحمل القذر فحكم بالاهراق لكونه موجباً لنجاسته ولم يحدد القذر بالاخبثين وانما جاء به على نحو الإطلاق لكل قذر وإن الماء القليل ينفعل عند الملاقاة.

وهناك روايات كثيرة كصحيح شهاب بن عبد ربه وحسنة محمد بن ميسر[٢] وصحيحة اسماعيل بن جابر[٣] وصحيحة محمد بن مسلم[٤] إلاّ أن هذه الأخبار مع كثرتها لم يعوّل عليها الاصحاب في الحمل على انفعال الماء القليل فتسقط عن الحجية، أو يمكن حملها على بعض الصور كما يأتي بيانه.

الجهة الثانية: في عرض الروايات الدالة على عدم انفعال الماء القليل منها ما ذكره الكاشاني مستدلاً بقوله (ص): خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلاّ ما غير لونه أو طعمه[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٨ ح بين رقم ١١- ١٢ الماء المطلق.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) الوسائل: باب ١ ح١ الأسآر.

(٥) المستدرك.

.....

ومحل الاستدلال من قبله رحمه الله بعد ادعاء كونها مستفيضة أنها دالة على حصر الانفعال بالتغير بأحد الأوصاف الثلاثة وإن ما لا تغير فيه لا انفعال فيه قليلاً كان أو كثيراً.

وأورد عليه السيد الأستاذ إن هذا الاستدلال من عجائب ما صدر عن الكاشاني (ره) لأنه من أحد المتضلعين في الاخبار وقد ادعى مع ذلك استفاضة الروايات المتقدمة عن النبي (ص) ولم يرد شيء منها من طرقنا، وانما رواها العامة بطرقهم فلا رواية حتى تستفيض فهذه الدعوى سالبة بانتفاء موضوعها على أنها لم تبلغ مرتبة الاستفاضة من طرف العامة وانما رووها بطريق الآحاد[١].

و يبدو من السيد الأستاذ تقبله من حيث الدلالة و يكون بحسب إطلاق مفهوم الحصر أن ما يقع التغير فيه يوجب الانفعال فيه الشامل القليل و الكثير.

و منها ما في رواية القماط أنه سمع أبا عبدالله (ع) يقول في الماء يمر به الرجل و هو نقيع فيه الميتة و الجيفة فقال أبو عبدالله (ع): إن كان قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ[٢] وظاهر الاستدلال بها ربط الانفعال بالتغير على وجه الانحصار سواء كان قليلاً أم كثيراً ولا ينظر للقلة على أساس كونها بما هي مستعدة للانفعال وإن لم يتغير أحد الأوصاف.

ومنها: حسنة محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله (ع) 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[٣].

---

(١) التنقيح: ج١ ص ١٥٢

(٢) الوسائل: باب ٣ ح٢ الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٨ ح٥ الماء المطلق.

.....

وتقريب الاستدلال بها أنها واردة في عدم انفعال الماء القليل عند وضع يديه في القليل مع كونهما قذرتين.

وناقشها الفقيه الهمداني قدس أنها واردة في مورد التقية حيث جمعت بين الوضوء والغسل وهما مما لايجتمعان في مذهب الشيعة.

وأشكل عليه السيد الأستاذ إن القليل في الرواية ليس بمعناه المصطلح عليه عند الفقهاء ولم يثبت أن القليل في زمانهم (ع) بل هو معناه اللغوي الذي هو في مقابل الكثير ومن البين أن القليل يصدق حقيقة على الكر والكرين بل وعلى أزيد من ذلك في الصحاري بالإضافة إلى ما في البحار والبركات وعليه فالرواية غير واردة في خصوص القليل[١].

ولكن الظاهر من الرواية أنها واردة في مورد التقية وإن تفضل سماحة السيد الأستاذ بأن القليل لايراد به المصطلح وانما هو في مقابل الكثرة إلاّ أن الجمع بين الوضوء والغسل يؤكد ذلك وإن لم يخرجها عن مورد الاستدلال لأن السائل يحدد عنوان الماء بما أنه قليل ربما يكون بحسب مرتكزه المتشرعي أن القليل ما كان مصطلحاً وهو ما دون الكر ولذا طبق الإمام الآية في قوله عز وجل ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ وأما إذا كان الماء ما يشمل الكر والكرين بما هو متعارف عند أبناء العامة من عدم غسلهم في الغدران والنقيع تخرج الرواية عن مورد الاستدلال قطعاً.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لابأس[٢] .

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ١٥٨.

(٢) الوسائل: باب ٨ ح٥ الماء المطلق.

.....

ووجه الاستدلال بما أن شعر الخنزير نجس وإدخال الحبل المكّون من شعر الخنزير في البئر يوجب تقاطر الماء من الحبل على الماء القليل الذي في الدلو بمقتضى نفي البأس يدل على عدم انفعال الماء القليل من النجس الواقع منه على القليل.

واعترض السيد الأستاذ أولاً: بأن الرواية شاذة ولو تمت فلا يعارض بها الاخبار.

وثانياً: إن من الجائز أن يكون الحبل المفروض اتخاذه من شعر الخنزير غير متصل بالدلو ولعل وجه السؤال عن حكم ذلك حينئذ هو احتمال بطلان الوضوء لأجل الخنزير وشعره مبغوضان في الشرع.

وثالثاً: إن دلالة الرواية على اعتصام القليل لو تمت فإنما هي مطلقة ولا مانع من تقييده بما دل على انفعال القليل بالملاقاة ولا بُعد في بلوغ ما في بعض الدلاء المستعمل في سقي المزارع كراً ولاسيما إذا بنينا على أن مكعبه ما يكون سبعة وعشرين شبراً.

ورابعاً: لو أغمضنا عن جميع ذلك وفرضنا الصحيحة صريحة في ملاقاة شعر الخنزير لماء الدلو مع فرض قلته فايضاً لا دلالة على عدم انفعال القليل بملاقاة النجس وذلك لجواز أن تكون الصحيحة ناظرة إلى عدم نجاسة شعر الخنزير كما ذهب إليه السيد المرتضى (قدس سره) وغيره وعليه فيتعين حملها على التقية كما في الفقه على المذاهب الأربعة[1] وكيف كان فلا يمكن الاستدلال بها على تساوي الماء القليل والكثير في الاعتصام[2].

وذكر الشيخ محمد تقي الآملي في مصباح الهدى أن صحيحة زرارة الواردة في شعر الخنزير فالانصاف إنه مجمل إذ لم يعلم أن محض السؤال فيه هو من جهة تقاطر الماء من الحبل إلى الدلو إذ من الممكن أن يكون من جهة احتمال ملاقاة

(١) الفقه على المذاهب الاربعة: ج١ ص ١٢.

(٢) التنقيح: ج١ ص ١٦٢ - ١٦٣.

.....

الحبل مع ماء البئر أو من جهة الشك في نجاسة شعر الخنزير بكونه مما لاتحله الحياة كما في الميتة[١] .

ويمكن المناقشة مع السيد الأستاذ في اعتراضاته الاربعة: أما الاعتراض الأول بأن الرواية شاذة يمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى انفعال القليل بالنجس وأما المتنجس فلا انفعال بملاقاته فعلى فرض نجاسة الشعر فالماء الواقع من الحبل على الدلو ماء متنجس وليس ذات النجس فلا تكون الرواية معارضة للادلة القطعية حتى يستلزم شذوذها.

ويرد على الاعتراض الثاني أن مجرد احتمال عدم اتصال الحبل بالدلو وفرض السؤال في مقام بطلان الوضوء عند الملامسة أو التقاطر لا يوجب الخروج عن مورد الاستدلال هذا مع أن احتمال بطلان الوضوء بمباشرة الحبل أو التقاطر لايستلزم الحكم بالبطلان إذا أخذ الحبل طريقاً ومقدمة محرمة للوضوء من غير فرق بين كون السائل هو المستقي المتوضىء أو غيره.

ويرد على الاعتراض الثالث: أن حمل الدلو على الكر خلاف العرف هذا مع البناء على بلوغه سبعاً وعشرين لا يكون قيداً غالبياً فالقلة لابد أن ينظر إليها بما هي ما دون الكر.

وبالجملة إن شمولية الدلو للأحجام الواسعة وتقييد الرواية في الحجم الخاص بالكر حمل على الفرد النادر هذا مع منافاة ما في رده حمل الشيخ رواية أبي مريم على أن الدلو كان بمقدار الكر وهو لا يخلو من غرابة[٢].

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٦٩ - ٧٠.

(٢) التنقيح: ج١ ص ١٦٤.

.....

ويرد على الاعتراض الرابع بأنه مع فرض صحة الرواية فقرينة السؤال عن صحة الوضوء من الحبل الممتد إلى الدلو المباشر للماء المتقاطر منه الماء يكشف عن حصول دلالة التزامية إما طهارة الشعر المتخذ حبلاً وإما عدم انفعال الماء القليل أو يكون من نوع تشريع حكمين على نحو الملازمة أو لكون الحبل المتقاطر منه على نحو المتنجس دون ذات النجس.

أو نقول بما تفضل به السيد الصدر بقوله: وأما أن تكون ثابتة بدليل قطعي فيكون نظر القائل بعدم انفعال الماء القليل يمكنه أن يستدل على ذلك بالمجموع المركب من رواية زرارة والدليل القطعي الدال على نجاسة شعر الخنزير لأن المجموع المركب منهما يدل بالالتزام على أن الماء القليل لا ينفعل بالملاقاة[1].

أو نقول بحصول المعارضة مع أدلة الانفعال سواء تحققت المعارضة من طرفين أو ثلاثة فإنها توجب عندئذ التساقط وهي إما سقوط نجاسة شعر الخنزير أو سقوط انفعال الماء القليل أو سقوط جواز الوضوء إذ لا يمكن اجتماع هذه الثلاث عرضاً وعند التساوي التام لابد من التساقط، وبالجملة إن الصور المحتملة في الرواية كثيرة لدى السائل.

١ ـ نظر السائل عن التفرقة بين النجس والمتنجس.

٢ ـ بيان التعرف عن حكم شعر الخنزير هل يكون من مصاديق ما لا تحله الحياة أم لا؟.

٣ـ السؤال عن الماء القليل وتقاطر المتنجس عليه هل يوجب الوضوء أم لا؟.

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٧٥.

.....

٤ ـ السؤال عن انفعال الماء القليل بالنجس وعدمه والسؤال عن الوضوء للكشف عنه على نحو المدلول الالتزامي.

٥ ـ السؤال عن الشك في الملاقاة بعد الفراغ عن الانفعال.

٦ ـ أو يكون مورد السؤال عن انفعال البئر بملاقاة الحبل بما أنه غير معتصم فإخراج الماء منه أوجب في نفسه بطلان الوضوء.

٧ ـ توجه السؤال لاحتمال بطلان الوضوء في استناده على المقدمة المحرمة وأنها هل توجب بطلان الوضوء أم لا؟.

أما الاحتمال الأول: وهو كون السائل في مقام التعرف عن جهة الفرق بين النجس والمتنجس من خلال بطلان الوضوء إذا كان الحبل متصلاً بالماء مباشرة وعدم بطلان الوضوء إذا كان هناك تقاطر من الحبل على الماء وهو خلاف المرتكز العرفي إذ لايتصور في نفسية السائل أن ينتقل من بطلان الوضوء إلى التعرف على نجاسة العين ومن صحة الوضوء إلى طهارة المتنجس فإنه بعيد عن الفهم العرفي.

وأما الاحتمال الثاني: وهو السؤال عن حكم شعر الخنزير هل يكون من مصاديق ما لا تحله الحياة أم لا؟ كما ذهب إليه السيد المرتضى (قدس) واحتمله الآملي ولكن السؤال كان في معرض صحة الوضوء وبطلانه وليس عن حكم الحبل وإلا كان المناسب عرض صيغة السؤال عن حكم الحبل لا عن الوضوء.

وأما الاحتمال الثالث: وهو السؤال عن الماء القليل وتقاطر المتنجس هل يوجب بطلان الوضوء؟ إلاّ أنه بحسب المرتكز العرفي أن يكون السؤال عن الذات النجس دون المتنجس فالسؤال بعيد عن المجال العرفي فالاحتمال أيضاً لا مورد له.

.....

وأما الاحتمال الرابع: وهو كون السؤال عن انفعال الماء القليل بالنجس لاحتمال الملاقاة للملازمة العادية بين ملاقاة الحبل للماء غالباً وهو الذي يقرب في الذهن أن حكم الوضوء وقع على نحو الملازمة العرفية المتشرعية فالحكم بقوله لابأس مشير إلى كلا الشقين أحدهما على نحو المدلول المطابقي والثاني على نحو المدلول الالتزامي.

وأما الاحتمال الخامس: وهو السؤال عن الشك في الملاقاة بعد الفراغ عن الانفعال والظاهر إن الشك لم يؤخذ موضوعاً في السؤال والجواب والحكم مطلق.

وأما الاحتمال السادس: وهو أن السؤال عن انفعال البئر بملاقاة الحبل بما أنه غير معتصم وأجاب السيد الصدر إن السؤال حقيقة عن حكم ماء البئر مع أن ظاهر توجه السؤال في الرواية إلى الوضوء من ماء الدلو وليس متوجهاً إلى ماء البئر[1].

وأما الاحتمال السابع: وهو توجه السؤال لاحتمال بطلان الوضوء في استناده إلى المقدمة المحرمة وهذا الاحتمال أيضاً ساقط لعدم التلازم بين الحكم بالوضوء والمقدمة المحرمة شرعاً وعرفاً.

وأما احتمال وجود التلازم: فلا يخلو من نظر لأن جعل العلاقة والتلازم العادي بين ملاقاة الحبل للماء غالباً ربما يدعى العكس فإن الدلو عند اجتذابه من البئر يكون في حال الاستقامة وعدم الانحناء حتى يوجب مباشرة الحبل للماء المنفصل عن ماء البئر في حال ارتفاعه فيكون هذا على خلاف المرتكز العرفي وأما تقاطر الماء

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٧٦.

.....

من الحبل على الماء لم يكن في ضمن السؤال ويبقى أن تكون الرواية مجملة فتسقط عن الاعتبار بناءاً على سراية اجمال السؤال للجواب، وإن كان ذلك محل نظر وإن التزم به السيد الصدر[١] أو نقول بالحمل على التقية إذا قدر عدم الاجمال.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة إذا أخرجها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء[٢].

وقد أشكل السيد الاستاذ في دلالتها فضلاً عن سندها أما دلالتها فقد اعترض بإيرادين.

١ ـ فلاشتمالها على ما لايقول به أحد حتى ابن عقيل وهو تنجس الماء بنفس الميتة وعدمه بعد تفسخها فإن من يرى انفعال القليل بالملاقاة ومن لا يرى انفعاله بها لا يفرق بين ما إذا تفسخ فيه النجس وما إذا لم يتفسخ.

٢ ـ فلاشتمالها على الفرق بين مقدار الرواية والزائد عليه مع أنه لا فرق بينهما فإن الفرق إنما هو بين الكر والقليل والرواية أقل من الكر فطرح الرواية متعين على أن هاتين الروايتين وأشباههما على تقدير صحتهما في نفسهما لا يمكن أن تقابل بها الاخبار المتواترة[٣].

---

(١) نفس المصدر: ج١ ص ٣٧٩.

(٢) الوسائل: باب٣ ح٨ ـ ٩ الماء المطلق.

(٣) التنقيح: ج١ ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

.....

ولكن الملاحظ لدينا أن مقتضى التعليق الشرطي على عنوان التفسخ جعل ارتباط التأثير والانفعال مرتهن بالانفعال عند حصول التفسخ فيكون محل النزاع أن مجرد ملاقاة النجس هل هو محكوم بالنجاسة أو لابد من حصول الانفساخ لحصول التأثير به؟.

وعلى هذا لا يتم ما ذهب إليه السيد الصدر في الاعتراض على السيد الاستاذ من أن الرواية فيها دلالتان أحدهما بالصراحة على أن الملاقاة لعين النجس بمجردها لا تسبب انفعال الماء القليل، والثانية، بالظهور وهو كون الملاقاة مقرونة بالتفسخ[١]. حيث لم نر للدلالة الأولى وجوداً، و*نما الرواية لها دلالة منطوقية وهي ارتباط النجاسة بالتفسخ لا مجرد الملاقاة فلا يتم حتى على رأي ابن أبي عقيل.

أما مناقشة السيد الأستاذ بالفرق بين الراوية والزائد عليها وأنه لا فرق بينهما والظاهر من ابن الجنيد أن الكر قلتان والقلتان راوية أما لو قدر أن الراوية أقل من الكر فيتم كلام السيد الصدر حيث أنه يقيد إطلاق قوله إذا كان أكثر من راوية بالكر[٢].

هذا مع أن السند ضعيف كما تفضل به السيد الأستاذ لأن في طريقه علي بن جديد ولم يوثق.

ومنها: حسنة محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ثم (وخ) يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عز وجل ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[٣].

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ١٦٥.

(٢) نفس المصدر: ج١ ص ٣٨١.

(٣) الوسائل: باب ٨ ح٥ الماء المطلق.

.....

ووجه الدلالة من هذه الحسنة عدم انفعال الماء القليل حيث كان محط السؤال عن الانتهاء إلى الماء القليل وهو أخذ القلة قيداً في السؤال وهو ما يقابل الكثرة العرفية لا القلة التي تقابل الكثرة الاصطلاحية وهي ما وردت في لسان الشارع بمقدار الكر وإن كان التعبير بالقليل لعله يراد به ما لم يصلح للارتماس كما ذهب إليه المستمسك أنه غير ظاهر في القليل بمعنى ما لم يكن كراً بل من الجائز أن يكون المراد منه ما لا يمكن الاغتسال بنحو الارتماس منه[1] إلا أن ذلك بعيدٌ عن الارتكاز العرفي.

وقد تحمل الحسنة على القذارة بمعنى الكثافة لا النجاسة أو يراد بها إيجاب الوضوء قبل غسل الجنابة ولكنه ينافيه قوله: يتوضأ ثم يغتسل أو يراد به غسل اليدين لا الوضوء بحسب المصطلح وهو على خلاف رأي الاصحاب ويكون الوجه الاول أقرب وهو القلة العرفية كما عليه المستمسك والآملي في مصباحه[2] إن الانصاف حمل القليل على القليل العرفي ولو كان كراً في مقابل الأكرار أو على القليل المقابل للكر مطلقاً في حال الاختيار والاضطرار ولذا استشهد الامام (ع) بالآية الكريمة ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾.

وربما كان نظر السائل أن مذهب العامة حيث يرون الماء المستعمل من النجس محكوماً بالنجاسة فكان في تصوره احتمال محذور انفعال الماء بملاقاة النجاسة أو احتمال نجاسة الماء بوصفه ماءً مستعملاً[3] فحكموا بالنجاسة ما لم يبلغ عشراً في عشر. ولكن ظاهر الرواية أن قوله ويداه قذرتان ويضع يده من نفس

(١) المستمسك: ج١ ص ١٤٣.
(٢) مصباح الهدى: ج١ ص ٦٨.
(٣) الوسائل: باب ٣ ح٧ الماء المطلق.

.....

الاناء في قوله يضع يده لا يراد به الماء المستعمل بل انفعال الماء بالقذارة نفسها الملتصقة بيده حين وضع اليد في الإناء.

ومنها: رواية العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض يبال فيها، قال: لابأس إذا غلب لون الماء لون البول[1] وكذا في رواية خالد القماط أنه سمع أبا عبد الله (ع) يقول في الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال أبو عبد الله (ع) إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وإن لم يتغير ريحه فاشرب وتوضأ[2].

وتقريب الاستدلال من هاتين الروايتين ففي الرواية الاولى قد لوحظ فيها الجانب الإطلاقي للقليل وهو عدم الغلبة بعدم انفعاله هذا إذا قصد بالحوض الماء القليل وأما إذا كان هناك ارتكاز عرفي على أن الحياض هي الحاوية على الماء الكثير فتكون الرواية خارجة عن مورد الاستدلال وإنما يكون مورد الاستدلال بها إذا قلنا أن الحياض يراد بها القليل فتكون مورداً للاستدلال وهي محل تأمل.

وأما رواية القمّاط فإن لوحظ في النقيع الإطلاق للقلة والكثرة فتكون دليلاً للقول بعدم انفعال الماء القليل إلا أن السيد الاستاذ قال في دفع الإطلاق بقوله:

والجواب عن ذلك إنها وإن كانت مطلقة لما ذكر إلا أنه لابد من رفع اليد عن اطلاقها بالاخبار المتقدمة التي ادعينا تواترها اجمالاً لدلالتها على انفعال القليل بمجرد ملاقاة النجس وإن لم يتغير شيء من أوصافها[3].

---

(١) الوسائل: باب ٣ ح٧ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٣ ح٤ الماء المطلق.

(٣) التنقيح: ج١ ص ١٥٤.

.....

ومنها خبر أبي مريم الانصاري قال كنت مع أبي عبد الله (ع) في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من ركيٍّ له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي[1].

وذكر الوسائل أقول: حمله الشيخ على عذرة ما يؤكل لحمه فإنها لا تنجس الماء ويحتمل الحمل على التقية أو أن المراد بالباقي مابقي في البئر لا في الدلو أو أن الدلو كان كراً وغير ذلك.

وبعد عرض الروايات القائلة بانفعال القليل والروايات القائلة بعدم الانفعال لابد من ملاحظة المعارضة بينهما والرجوع إلى قواعد المعارضة أما التساقط عند عدم المرجح والرجوع إلى الأصول المؤمنة أو العملية أو الرجوع إلى الجمع العرفي إذا لم يكن مورداً للتساقط وقدر وجود جمع عرفي أو الرجوع إلى طرح روايات عدم الانفعال لاعراض الاصحاب أو الرجوع إلى التفصيل بين النجس والمتنجس كما عليه المحقق الخراساني واستدل عليه بمفهوم إذا بلغ الماء قدر كر... الخ ولابأس أن نتعرض إلى هذه الآراء على الوجوه الآتية:

١ ـ إن القول بالمعارضة يستدعي أن يكون بين الروايات صورة تكافؤ بينهما والمفروض عدم التكافؤ بين روايات الانفعال وروايات عدم الانفعال واما على فرض التعارض بينهما لابد من الرجوع إلى الطرق العلاجية إما بحمل النواهي عن الشرب والوضوء من الماء القليل الملاقي للنجاسة على الكراهة أو حمل روايات الكر على صورة عدم التغير عند تحديده بمقدار يتناسب مع عدم التغيير هذا إذا قدر كون هذا الجمع عرفياً وإن كان ذلك محل نظر وعندئذ يتم دور المعارضة.

(١) الوسائل: باب ٨ ح١٢ الماء المطلق.

٢ ـ لا يخفى أن روايات عدم الانفعال وإن كان في بعض طرقها مقبول سنداً ولكنها لاتقاوم روايات الانفعال مع عدم تلقي الاصحاب لها بالقبول فإعراض الاصحاب عنها يوجب وهنها وعدم قبولها، وإن كان على مبنى السيد الاستاذ ان وهن الاصحاب وعدم العمل بها من قبلهم لايوجب وهناً وكسراً إلا أن ذلك مرفوض كما قرر في محله فإن ترك المشهور يوجب وهناً في سندها وعدم القول بحجيتها هذا مع أن روايات الإنفعال مستفيضة وواصلة إلى حد التواتر إجمالاً فلا تقاوم اخبار عدم الانفعال وربما يكون من نوع المعارضة بين السنة القطعية وبين غيرها ويكون من نوع معارضة الحجة واللاحجة.

وقد قرر في محله أن الخبر الواحد يسقط عن دور المعارضة إذا اصطدم بالسنة القطعية ولذا يتم القول بالمعارضة بشرط عدم معارضته بالسنة القطعية أو الكتاب وبهذا لا يصلح أن يكون قرينة على التقييد.

٣ ـ يمكن فرض عدم المعارضة لأن روايات عدم الانفعال موافقة لأبناء العامة كما في رواية أبي مريم الانصاري والحمل فيها على التقية وإن كان السيد الصدر اعترض على هذا الوجه وقال: لأن المسألة في الاتجاه الفقهي السني ذات قولين معروفين كما يظهر من تذكرة العلامة مضافاً إلى أن حمل مثل رواية أبي مريم على التقية في غاية البعد لأن التقية لا تلزم عادة باستعمال ماء الدلو المشتمل على العذرة مع وجود مبررات طبعية لعدم الاستعمال[1].

وأما دور الطرق العلاجية في صورة تحقق المعارضة إما الحمل على الكراهة أو الجمع العرفي وإلا فالرجوع إلى الاصول العملية المؤسسة إذا لم ينظر إلى عمومات انفعال كل شيء بالملاقاة والأصول المؤمنة وهي أصالة الطهارة واستصحابها.

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٨٧.

.....

وأما ما يتصور بأنه بعد تمامية التعارض واستحكامه فالقاعدة تقتضي التساقط والرجوع إلى عمومات الانفعال، وإطلاقاته، وأما القائل بعدم الانفعال له دليلان في مقام الدعوى أحدها: ظهور الدليل على اعتصام الماء القليل وثانيها: اطلاقه على اعتصام الماء القليل وأن القسم الثاني غير ساقط إلا أنه يصطدم بروايات انفعال القليل لأنها أخص منه[1].

وهو مرفوض لأن المقام بعد تمامية المعارضة يسقط جميع ما يستلزمه دور المعارضة وأن المورد من نوع نسبة العموم من وجه دون العموم المطلق حتى يلزم أن يكون الاخص باقياً فيسقط العام عندئذ ولو كان الامر من نوع الخاص المنفصل وله وجود ظهوري لكان من نوع المعارضة بين الخاص المنفصل مع العام إلا أن مثل هذا لايعتبره العرف من مصاديق المعارضة بالمفهوم الخاص إذ يقع تحت حكومة أصالة الظهور في طرف الخاص.

هذا مع أنه تقرر في محله الأصولي أن الظهور الوضعي حاكم على الظهور الإطلاقي مثل قولك رأيت أسداً يرمي فإن يرمي فيه ظهور إطلاقي وأسد له ظهور وضعي وهو لخصوص الحيوان المفترس فيكون التقديم، إما لجهة النسبة بين الحاكم والمحكوم، أو لجهة قوة الظهور وضعفه أو لكونه حاكماً وإن كانت النسبة العموم من وجه كما عليه رأي الأستاذ البوجنردي[2] فيكون النظر إلى دور المعارضة لخصوص ظهور اعتصام الماء القليل مع اطلاق اعتصام الماء القليل وليس بالقياس إلى معارضة انفعال القليل مع عدم انفعاله والمعارضة انما تتم بعد حصول التكافؤ من جميع الجهات وخضوعهما تحت الظهور في كل منهما أو الإطلاق في كل منهما دون ملاحظة أحدهما.

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٨٨.

(٢) منتهى الاصول: ج٢ ص ٥٦١.

.....

وأما ما أشار إليه السيد الصدر إلى تحقق المراتب في المطلقات وهذا مبني على ملاحظة الترتب بين المطلقات من حيث السعة، والضيق بينما واقع المطلق كما ذكر في محله قد لوحظ فيه الجهة الاضافية والامور النسبية وأن مجيء التقييد والتخصيص على حد تعبيره لابد أن يكون ناظراً وحاكماً إلى مطلقه وعامه بينما الذي قدمه في وجه الترتب بين المرتبة الاولى في المطلقات وهي الدالة على انفعال الشيء بملاقاة النجاسة مع المرتبة الثانية وهي أن الماء ينفعل بالملاقاة الشاملة للماء القليل وهي أعلى من الأولى لكونها أخص منها وأن المرتبة الثالثة هي انفعال الماء الراكد القليل عند الملاقاة بدلالة ظهورية قابليته الحمل على التنزه وفي المرتبة الرابعة عدم انفعال الماء الراكد القليل كرواية أبي مريم الدالة صراحة على ذلك[1].

فإن مثل هذه المراتب بالقياس إلى بعضها البعض لم تؤخذ على نحو المراتب الطولية لكي تكون كل مرتبة لاحقة تنظر إلى المرتبة السابقة على نحو الحاكمية، وأما مجرد الترتب من غير لحاظ الحاكمية والناظرية لا أثر له في مقام الحمل هذا مع أن الرتبة الاولى في مقام بيان انفعال الشيء بملاقاة النجاسة الشاملة باطلاقها للماء هو ليس اطلاقاً في ناحية الماء بل أخذ الإنفعال قيداً للشيء وهو الماء الملاقي للنجس فموضوع الانفعال بواسطة الملاقي للنجس هو الماء أصبح مقيداً فلم يلحظ الماء منفصلاً عن قيد الملاقاة للنجس وإلا إذا أخذنا الماء على نحو الإطلاق فيراد به الاهمال واللابشرطية قبل اللحاظ وهي مما ليس لها أثر وعند عدم تمامية الترتب بين الروايات فلا مجال لاخذ الروايات المتعارضة بعضها مع بعض على هيئة مجموعة وانما يؤخذ بها على نحو الافراد فينظر إلى كل رواية رواية في مقام المعارضة، ولا يلحظ المجموع في مقابل مجموع من الروايات

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٣٨٩.

.....

وهذا لاينافي لو قدر وجود عام فوقاني بالقياس إلى الخاص واصطدامه مع خاص منافي له وعند تساقطها الرجوع إلى العام الفوقاني بناءاً على تماميته.

٤ ـ أما التفصيل بين النجس والمتنجس وهو انفعال الماء القليل بغير النجس وعدم انفعال الماء القليل في المتنجس الذي اصطلح عليه السيد الاستاذ أن الاول متنجس بلا واسطة والثاني متنجس بالواسطة.

إلا أنه خلاف المصطلح العرفي وإن كان هذا التفصيل احتمله الكاشاني دون الرجوع إليه إلا أن صاحب الكفاية الخراساني ذهب إليه واختاره.

والمهم قبل عرض مدرك التفصيل إما أن ينظر إلى طبيعة اطلاق انفعال الماء القليل لا يقتضي شموليته للمتنجس وإما أن ينظر إلى تمامية الإطلاق إلا أنه معارض بدليل خاص أو مقيد يمنعه عن صحة ذلك الإطلاق.

الآراء بالتفصيل

وتقع على وجوه:

الاول: تعرض السيد الحكيم في مستمسكه إلى نسبة القول إلى صاحب الكفاية التفصيل بين النجس والمتنجس فبنى على طهارة الماء بملاقاته.

الثاني: اذ لا اجماع على الانفعال بملاقاته ولا خبر دل عليه خصوصاً أو عموماً منطوقاً أو مفهوماً لاختصاص الاخبار الخاصة بين النجاسة وانسباقها من الشيء في الأخبار العامة كما في خبر (خلق الله الماء)[1] ولا أقل من أنه القدر المتيقن ولو سلم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم فإن الظاهر أن يكون مثل إذا كان

(١) الوسائل: باب١ ح٩ الماء المطلق.

الماء قدر كر[١] لتعليق العموم لا لتعليق كل فرد من أفراد العام فيكون مفهومه ايجاباً جزئياً والمتيقن عين النجاسة ولو سلم عدم الظهور في تعليق العموم فلا ظهور له في تعليق أفراد العام وعموم خلق الله يكون مرجعاً مضافاً إلى استصحاب الطهارة أو قاعدتها[٢].

وقد بينا في صدر البحث أن الإطلاق في العقد الايجابي في منطوق القضية منصرف إلى العين دون مطلق النجس الشامل للعين والمتنجس كما أن المفهوم وهو العقد السلبي وهو المصطلح عليه بالمدلول الالتزامي لم يكن بتلك السعة كما هو الميزان في المجال المنطقي أن السالبة الكلية نقيضها الموجبة الجزئية فلا يكون المفهوم متمشياً بمقدار السعة الإطلاقية الذي يتضمنه المدلول المطابقي كما أوضحناه سابقاً.

ويمكن الاستدلال على انفعال الماء القليل بمطلق المتنجس بصحيحة حريز عن الفضل عن العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال: لابأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء[٣].

وكذا في رواية معاوية بن شريح قال سأل عذافر أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال إشرب منه وتوضأ منه قال: قلت له الكلب قال: لا قلت أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس لا والله إنه نجس[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٩ ح١ - ٢ - ٦٥ الماء المطلق.
(٢) المستمسك: ج١ ص ١٤٦ - ١٤٧.
(٣) الوسائل: باب ١ ح٤ الاسئار.
(٤) الوسائل: باب ١ ح٦ الاسئار.

.....

ويمكن دعوى أن مدلول هاتين الروايتين يكون مفادهما أن الماء القليل ينفعل بمباشرة المتنجس لانه لم يؤخذ في مادة النجس ولا في هيئة ما يتحدد في إطار النجاسة الذاتية بل يشمل النجاسة العرضية وعلى هذا يتم اطلاق النجس على المتنجس حقيقة ويكون الماء القليل منفعلاً عند ملاقاة المتنجس أيضاً.

أما المناقشة حول هاتين الروايتين بغض النظر عن سند الرواية الاولى بمعاوية ابن شريح وتمامية الثانية إلا أنه يمكن الاعتراض في كل منهما من حيث الدلالة إذ التعبير من قبله (ع) أنه رجس نجس أو قوله (ع) والله إنه نجس لا والله إنه نجس يتحدد في خصوص الذات والسراية إلى ما يشمل المتنجس خلاف الظاهر عرفاً وهذا نظير قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**﴾ (المائدة ٩٠) فإنه لا يشمل المتنجسات هذا مع أن سياق الروايتين في مقام ذات النجس دون التعميم للمتنجس سواء كان في طرف الجواز أم في طرف المنع كما في الكلب.

ويمكن أيضاً دعوى التمسك بمفهوم الشرط في صحيحة زرارة الذي حكي فيها وضوء رسول الله (ص) فدعا بعقب (وعاء) فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعية ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة[1].

وبحسب مفهومها الشرطي إذا لم تكن طاهرة لايصح إدخال اليد في الماء وما ذاك إلا لأجل انفعال القليل بواسطة الكف المتنجسة وظاهرها الإطلاق الشامل لعين النجس والمتنجس.

(١) الوسائل: باب ١ ح٢ الوضوء.

ويرد عليها: إن المستفاد من مفهوم الشرط كون عدم الطهارة بالمدلول الالتزامي المستند إلى ذات النجس ولايشمل المتنجس كما أن العلة المنحصرة في خصوص النجس دون المتنجس هذا مع أن الإطلاق لو سلم فهو منصرف إلى عين النجس دون المتنجس.

وأما النظر إلى ما في قرب الأسناد في قوله سألت عن جنب أصاب يده جنابة فمسحه بخرقة ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها... الخ.

الظاهر منه إزالة المني بالخرقة وهو يثبت أن المتبقي في يده المتنجس دون ذات النجس وتكون النتيجة من هذا الخبر أن الماء لاينفعل بالمتنجس.

وأما خبر شهاب بن عبد ربه في نفي البأس فظاهره الإطلاق للمتنجس والنجس لأن قوله أصاب يده شيء من الجنابة فيه الإطلاق الشامل لعين النجس والمتنجس. فيرد على قرب الأسناد أنها قابلة للحمل على التقية وعلى فرض التسليم فإن تصوير العلم الاجمالي بأنه لايعلم الحكم في استناد النجس إلى ذات اليد، وإنما النجس وقع على الخرقة المزيلة لعين النجس وإذا قدر قصور العلم الاجمالي بين اليد والخرقة فاليد تكون من مصاديق الشبهة البدوية فلا يجري فيها طرف العلم الاجمالي حتى يكون منجزاً.

وأما خبر شهاب بن عبد ربه فقد بينا المناقشة فيه أولاً من حيث السند وعلى تقدير تمامية السند فالإطلاق منصرف لذات النجس دون المتنجس فلا اطلاق.

وثانياً: يمكن القول بالتفصيل بين المتنجس الأول كتنجس اليد بالمني فإنه يوجب انفعال الماء القليل بخلاف المتنجس الثاني فمثل رواية سماعة وشهاب ونحوهما ناظرتان إلى المتنجس الأول فلا دلالة فيها على انفعال القليل بالمتنجس الثاني

.....

لا إطلاقاً ولا ارتكازاً حيث لا إطلاق يثبت أن المتنجس الثاني موجب لانفعال القليل كما أنه لا مجال لصدق الارتكاز العرفي على أن المتنجس الثاني له القوة والسريان إلى الانتقال من المتنجس الأول إلى الثاني.

وقد تصور وجوه لهذا التفصيل والقول بالمساواة بين المتنجس الاول والمتنجس الثاني:

الأول: التعليل الوارد في بعض روايات نجاسة الكلب بأنه نجس والمستفاد منه أن الملاقي له يوجب تنجيساً لملاقيه، وقد أخذ في مفهومه القضية الحقيقية والضابطة الكلية كما يستفاد أيضاً من رواية البقباق ومعاوية بن شريح السابقتين[1].

ولكن الظاهر من الروايتين ولاسيما في رواية البقباق أن السائل يسأل عن فضل الكلب كما هو مقتضى تسلسل السؤال عن الحيوانات وأنه في صدد معرفة طهارة فضالتها أو نجاستها، وهكذا في رواية معاوية في مقام التعرف عن حكم السباع وساق الكلب على نفس ذلك المنوال من حيث الطهارة وليس حكم الإمام بأنه رجس نجس أو قوله (ع) لا والله إنه نجس لا والله إنه نجس كان ناظراً إلى جهة سريان النجاسة إلى الماء بنجاسة الكلب لكي يستدعي السريان إلى كل نجس يلاقي الماء.

الثاني: ماورد في رواية أبي بصير قال 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**﴾[2] وغيرها من الروايات الأخرى.

---

(١) الوسائل: باب ١ ح٤ الاسئار وكذا الثانية ح٦.

(٢) الوسائل: باب ٨ ح١١ الماء المطلق.

.....

وظاهرها يعطي أن النجاسة الملاصقة لليد توجب تنجيس ملاقيه فكذلك الحال في اثبات اليد الملاقية للمتنجس الثاني بنفس ذلك الإطلاق ويكون لسانها المساواة ويرد عليه: ان القذارة قائمة على الفرد الاول دون الثاني والإطلاق لو تم إنما هو منصرف بالنسبة إلى الأول دون الثاني.

الثالث: ما ورد في صحيحة زرارة قال أبو جعفر ألا أحكي لكم وضوء رسول الله (ص) هكذا إذا كانت الكف طاهرة... الخ[1].

ووجه الإستفادة عن طريق المساواة بين المتنجس الأول والمتنجس الثاني أن قوله (ع) إذا كانت الكف طاهرة يدل بالمفهوم الشرطي على أنه إذا لم تكن طاهرة بحسب المدلول الإلتزامي لايصح له إدخال يده فيها وهذا بمقتضى سريان النجاسة بواسطة الملاقاة يستدعي أن يكون الماء الملاقي نجسا موجباً للإنفعال وتكون النتيجة في المساواة بين المتنجس الأول والمتنجس الثاني عدم الفرق بحسب المفهوم بين الحكم في المباشر الأول وبين المتنجس الحاصل بالواسطة بحسب الإطلاق المفهومي.

ويمكن دفعه بأن عملية الإمام في غمس كفه بالماء قال: وهكذا إذا كانت الكف طاهرة إذا لم تكن الكف طاهرة فليس هكذا ويكون متعلق الإشارة غير محدد في طرف المدلول الإلتزامي من خلال المنطوق ويقول السيد الصدر فلعله الإبتداء بالوضوء لأن الإمام (ع) غمس كفه في الماء مبتدئاً بذلك عملية الوضوء. ومن الواضح ان الكف إذا لم تكن طاهرة فلا يمكن الابتداء بعملية الوضوء إلا بعد تطهيرها لان طهارة محل الوضوء شرط في صحته فكما يمكن أن يكون نظره إلى أن الكف إذا لم تكن طاهرة فلا ينبغي إدخالها في الماء لأنه ينفعل بها كذلك يمكن

(١) الوسائل: باب ١٥ ح٢ الوضوء.

.....

أن يكون نظره إلى أن الكف إذا لم تكن طاهرة فلا ينبغي الابتداء بالوضوء بل لابد من تطهيرها قبل ذلك[1].

هذا كله إذا بنينا على القول بالتفصيل بين المتنجس الأول والثاني وأما إذا كان البناء بإسقاط كلية الكبرى فلا مجال لهذا التفصيل حيث قلنا إنه خلاف الظهور وخلاف الارتكاز العرفي.

الثالث: القول بالتفصيل بين الملاقاة المستقر وغيره كما استقربه الشيخ الانصاري فحكم بطهارة الماء الذي يزول بسرعة سواء أصاب متنجساً أم نجساً بخلاف المستقر فإنه حكم بنجاسته لتمكن النجس والمتنجس من التأثير بخلاف الأول.

ولايخلو تمسكه إما لأجل أدلة الإنفعال في جانب غير المستقر غير واصل إلى مرحلة التمكن في التأثير وعدم شموله له وإما ان عدم الإنفعال في غير المستقر لورود دليل خاص بعين النجس أن الفرد غير المستقر لا يحصل منه التأثير.

أما الاول: فممنوع فإن عنوان التأثير له مدخلية وليس عنوان الإستقرار وعدمه لأن العلة المحدثة كافية في صدق البقاء والإستمرارية هذا مع أن الاستمرارية والبقاء أمر نسبي وهو من الامور الاضافية لا يمكن تحديدها على نحو الضابطة الكلية مضافاً إلى أنه خاضع للامر العرفي أيضاً فالاستقرارية وعدمها مرتبطة بحكم العرف، والعرف يرى أنه بمجرد حصول الملاقاة والسريان أوجب تأثيراً إلا أن يقيد الشيخ الانصاري بأن غير المستقر وصل إلى مرحلة عدم السريان الفعلي فذاك يكون خارجاً عن ساحة الانفعال إلا على رأي بعض المتأخرين من أن مجرد الملاقاة كافٍ وهو خلاف المشهور.

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٤١٠.

.....

وأما الثاني: وهو الإستدلال بورود دليل خاص أو لقصور في الادلة عن شموليتها للفرد غير المستقر وهو أيضاً لا يخلو إما لعدم الظهور والانصراف إلى الفرد غير المستقر وإما أن مقدمات الحكمة تقتضي عدم الإطلاق لمثل هذا الفرد غير المستقر.

أما بالنسبة للفرد الخاص فيمكن أن يستدل له برواية عمر بن يزيد قال: قلت لابي عبد الله (ع) أغتسل في مغتسل يبال فيه، ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الأرض فقال لابأس به[1] .

وقد استقرب في وجه هذه الرواية أن السائل استفسر عن المحل الذي يغتسل فيه مما تقع فيه الابوال ويغتسل فيه الجنب فيكون الماء اتصل بارض متنجسة أو نجسة إلا أن له ظرف طارىء بحيث لم يستقر معه وجود المتنجس أو النجس وانما انفصل عنه بمجرد الاتصال فلا يكون عندئذ مجالاً للانفعال فعلى هذا تكون ظاهر الرواية أن ما ينزو انما ينزو من الأرض النجسة الذي لم يتحقق على أرضها الغسل لأن محلها موطن البول وغسل الجنب.

ويكون محصل الاستفادة من الرواية أن المحل الذي يبال فيه ويغتسل فيه الجنب ربما يقع فيه ذات النجس فحكم الامام (ع) بطهارة القطرة الواقعة منه حتى ولو كانت واقعة من عين النجس فيكون المؤدى في مورد الاستدلال أن الملاقاة غير المستقرة غير محكومة بالنجاسة.

كما أنه قد حمل هذه الرواية بعض على ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة حيث أن البول والغسالة من قبل الجنب وقعا على المحل من الارض وليس على

---

(١) الوسائل: باب٩ ح٧ الماء المضاف.

.....

المحل فلا يعلم هل وقع على إنائه من قبل مانزى من الأرض النجسة أو من الأرض التي نزى منها الطاهرة وتكون الرواية عندئذ خارجة عن مورد الاستدلال.

إلا أن مثل هذا الحمل لا يخلو من مناقشة حيث لم يكن معرض السؤال في الشك بين الأرض الطاهرة والارض النجسة وهي التي ينزو منها النجس حتى تكون من موارد العلم الاجمالي ولم يكن الجواب في بيان تلك النكتة وانما مورد السؤال عن الارض التي ينزو منها النجس دون بيان التردد بين حصول النزّ هل هو من الطاهر أو من النجس، ومقتضى عرض السؤال يكون مؤداه عدم منجسية الملاقاة غير المستقر.

ولكن قد أشرنا أولاً إلى عدم تمامية هذا التفصيل لأن الميزان في النجاسة حصول التأثير دون الاستقرار وعدمه وأن العلة المحدثة مبقية مضافاً إلى كون الاستقرار وجوداً نسبياً أمراً أضافياً لابد من ميزان عرفي يرجع إليه.

وثانياً: أنه يمكن فرض المعارضة بين اطلاق هذه الرواية وأدلة انفعال الماء القليل وبعد تعارضهما الرجوع إلى قاعدة الطهارة هذا مع فرض عدم احراز دليل الانفعال وعدم كونه شاملاً للاطلاق المقامي المنطوي تحته الملاقاة غير المستقرة وإن تم الاحراز فلا مجال للمعارضة عند محل الاجتماع إلا أن تصوير احراز الانفعال مشكل.

وثالثاً: يقع الترديد بين كون هذه القطرة الواقعة في الاناء إما موجبة للتأثير واما أن لا تكون موجبة له وقد أفاد السيد الصدر في وجه الترديد بقوله: إما أن يكون ناظراً إلى ماء الاناء الذي وقعت فيه القطرة فيدل على طهارة ماء الاناء وهذا لايدل حينئذ على أن القطرة لم تتنجس بل على أنها لم تنجس فليكن على أساس عدم انفعال القليل بالمتنجس ولو كان مائعاً فيطابق الرواية المتقدمة في ماء الدلو[1].

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٤١٤.

إلا أن ذلك يستدعي الخروج عن محل التفصيل الذي ذهب إليه الشيخ الانصاري ويكون مرجع التفصيل إلى ما بين المتنجس والنجس لا إلى المستقر وغير المستقر.

الرابع: التفصيل بين ما يدركه الطرف وبين ما لايدركه سواء كان دماً أو غيره كما يستشعر من كلام الشيخ الطوسي في المبسوط من عدم الفرق بين الدم وغيره وقال: إن الدم وغيره إذا كان مما لايدركه الطرف فهو معفو عنه لأنه مما لا يمكن التحرز عنه فلا ينجس الماء الملاقي له وهذا يعطي عدم الفرق بين الدم وغيره عند عدم ادراك الطرف وذكر الشيخ في الاستبصار طهارة الماء القليل عند ملاقاته لما لا يدركه الطرف من الدم كرؤوس الابر ومستند ما ذهب إليه في كتابيه المبسوط والاستبصار إلى صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه: فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلابأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه قال: وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إنائه هل يصلح للوضوء منه؟ قال: لا[1].

وقد احتمل فيها عدة احتمالات:

الاول: ما احتمله الشيخ الأنصاري رحمه الله من حمل الرواية على الشبهة المحصورة يكون العلم الاجمالي وقع مردداً بين كون القطرة من الدم في شيء ولا يعلم هل هو خارج عن الأناء أو داخل فيه؟ وبما أن أحد طرفي العلم وهو خارج عن محل الابتلاء فالعلم المذكور كلا علم، ولذا حكم الامام (ع) بعدم نجاسة الماء الذي في الاناء.

(١) الوسائل: باب ٨ ح١ الماء المطلق.

.....

الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي رضوان الله عليه من حمل الرواية على الموجود في الإناء والتفصيل في نجاسته بين ما لو وقع في الإناء دم بمقدار يستبين، وظاهر للعيان في الماء فينفعل وبينما إذا لم يكن بمقدار يستبين وغيره ظاهر للعيان فلا ينفعل.

الثالث: ما احتمله صاحب الوسائل هو إصابة الدم الإناء والشك في أصابة الماء كما يظهر من السؤال والجواب فلا إشكال فيه[1]، وقواه شيخ الشريعة الأصفهاني (قدس) من حمل الرواية على الشبهات البدوية وأن المراد بالإناء هو نفسه دون مائه ولا الأعم من نفسه ومائه وقد فرض الراوي العلم بإصابة قطرة من الدم لنفس الإناء وتنجسه بذلك قطعاً إلا أنه شك في أنها هل أصابت الماء أيضاً أو أصابت الإناء فحسب، ففصل الإمام (ع) بين صورتي العلم بإصابة القطرة لماء الإناء فحكم فيها بالإنفعال وجهله بإصابتها فحكم بطهارته فالمراد بالإستبانة هو العلم بوقوع القطرة فاذا لم يكن معلوماً فهو مشكوك فيه فليحكم عليه بالطهارة.

إلا أن السيد الأستاذ ذكر أن ما أورده شيخ الشريعة إن كانت الطبعة المعروفة البهادرية المشتملة على زيادة قوله لم يستبن في الماء بعد قوله فأصاب إناءه فإنه تقابل قوله (ع) أو لم يستبن في الماء بقوله أصاب إناءه بوجوب ظهور الإناء في نفس الظرف دون المظروف، والماء ومعناه حينئذ أن القطرة أصابت الإناء قطعاً ولكنه يشك في أنها أصابت الماء أم لم تصبه فيرجع في الماء إلى قاعدة الطهارة ويكون قول شيخ الشريعة هو المتعين.

ولكن النسخة مغلوطة قطعاً والزيادة ليست من الرواية كما في الطبعة الأخيرة من الوسائل وعليه ففي الرواية احتمالات ثلاثة أبعدها ما ذكره الأنصاري فيدور الأمر بين الإحتمالين الباقيين أعني ما احتمله الشيخ الطوسي قدس وما قواه

(١) الوسائل: ج١ ص ١١٢.

شيخنا شيخ الشريعة قدس وحيث لامعين لأحدهما في البين فتصبح مجملة لا يمكن الإعتماد عليها بشيء بل يمكن أن يقال: إن ما احتمله شيخ الشريعة قدس هو الأظهر من سابقه[1].

أما الكلام من حيث سند الرواية فهي غير قابلة للمناقشة بعد نقل صاحب الكافي لها بطريق صحيح ولم يتعرض في ضمنها محمد بن أحمد العلوي المجهول حتى تكون مؤيداً للطرح والإهمال.

أما لو كانت الإستبانة ظاهرة في أول الوقوع ولكنها بعد الوقوع اختفت ولم تستبن فهل هي شاملة لمورد الرواية أو أن المراد بعدم إدراك الطرف هو العلم بعدم الظهور والإستبانة ولو كان قبل الملاقاة أو أن مورد السؤال فيها لخصوص الماء المتنجس أو نجاسة الماء بالدم أو تكون في مقام الشك في أصل الطهارة للشك في ملاقاة النجاسة.

إلا أن الظاهر من الرواية ليست في مقام التحديد الكمي للنجاسة سواء كان لخصوص الدم أو لسائر النجاسات كما أن مورد السؤال لايعطي أن النجاسة واقعة أولاً، ولكنها بعد ذلك اختفت، ولم تستبن وأما حمل الرواية على الشبهة المحصورة كما أفاده الأنصاري بتردد وقوع القطرة من الدم في شيء لايعلم هل هو خارج عن الإناء أو داخل في الإناء فيمكن دفعه بحمل الرواية على الشبهة البدوية لأن التردد واقع بين وقوعه على الإناء لا على الماء لأن السائل في فرض سؤاله قاطع بوقوع الدم في الإناء ولكن تردد بين كونه في الإناء أو في خارج الإناء ولكن حيث ظهر أن الرواية لم يرد فيها كلمة لم يستبن بعد عبارة فأصاب إناءه كما ذكرها الوسائل فلا تكون محطاً لحمل الرواية على الشبهة البدوية فيكون الأمر مناسباً

(١) التنقيح: ج١ ص ١٨٣.

.....

للحمل على الشبهة المحصورة كما أفاده الشيخ الأنصاري، وإن كان الحق كما ذهب إليه السيد الأستاذ بأن الرواية مجملة.

أما ما أفاده في المستمسك بأن القاعدة تقتضي كون دليل النجاسة بلحاظ وجودها العرفي إذا كانت مرئية فالذرات الدموية التي لا تدرك بالطرف لاتعتبر دماً عرفاً ولا أقل من انصراف أدلة النجاسة عنها إما من قبيل الاستحالة أو الانقلاب أو من قبيل الاستهلاك[1].

ويرد عليه: أن وجود الدم وعدم ظهوره لدى الحاسة لا يخرجه عن حقيقته عرفاً وواقعاً إذ مجرد الخفاء أمام الباصرة لم يكن موجباً لجعله من أفراد الاستحالة أو الانقلاب فإن ذلك أمراً خارجاً عن واقعية عدم الاستبانة لأن دور عدم الإستبانة اعطى في نفسه اجتماع الاجزاء وانتشارها.

هذا مع أن الأدلة غير ناظرة إلى ارتباط حكم النجاسة بالوجود الكمي بحيث أنه متى ما تفرقت وانتشرت أجزاء النجاسة ترتب حكم ما يدرك وما لا يدرك على نفس ذلك العنوان.

ولذا ذهب سماحة الوالد (قدس سره) إلى أن أدلة النجاسات من البول والغائط والدم ونحوها دالة على أن الأثر يتبع نفس ذات النجس تكويناً وواقعاً أو جعلاً واعتباراً لوجود الملاك في هوية النجس كما عرفت في الجاري، وليست الأدلة مترتبة على ما يعرض لذات النجس من الكمية حتى يفرق بين ما يدرك بالطرف وعدمه[2].

---

(١) المستمسك: ج١.

(٢) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٤٨.

الخامس: التفصيل بين ورود الماء على النجس وورود النجس على الماء أشار صاحب العروة في المسألة رقم (١) إلى هذا التفصيل الذي ذهب إليه السيد المرتضى رضوان الله عليه في الناصريات والحلي رحمه الله في السرائر.. بانفعال القليل بملاقاة النجس أو المتنجس فإذا ورد الماء عليهما لاينفعل وإذا وردا عليه ينفعل.

وقال السيد والوجه فيه أنه لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك إلى أن الثوب لايطهر إلا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على أن الماء الوارد على النجاسة لايعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر في ما يرد عليه النجاسة وفي السرائر ما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على أصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى.

إلا أنه عند ملاحظة الروايات سواء كانت عن طريق أخبار الكر أو أخبار النجاسة فإنهما لايعطيان ذلك الظهور المتكامل في أخذ التطهير على نحو الورود الخاص دون الورود على نحو المطلق اذ الورود الخاص، وهو القول بالتفصيل لكل ما يرد النجس على الماء القليل هذا مع أن الالتزام بالتفصيل بين الوارد والمورود مبني على السراية الحقيقية وهذا لا نقول به وانما الاعتبار في السراية العرفية دون الحقيقة أو الحكمية والسراية العرفية غير حاصلة في انتقال النجس إلى الماء سواء كان على نحو ورود النجاسة على الماء أو ورود الماء على النجس فكله غير حاصل.

وبالجملة إن أخبار الكر لسانها يحكى عن شرطية اعتصام الماء البالغ كراً وليس لسانها على نحو المدلول المطابقي بكون التفاعل مأخوذاً فيه جهة الفرق بين الملاقي والملاقى على نحو السراية الحقيقية أو الحكمية فالإطلاق قاصر سواء كان عن الإطلاق الظهوري أو عن الإطلاق الاحوالي بكون انفعال الملاقاة بأي حالة وكيفية يثبت نجاسة القليل.

.....

وأما لسان أخبار النجاسة الظاهرة في انفعال القليل عند الملاقاة فهي تحكي عن ورود النجاسة على الماء من غير نظر إلى طبيعة انفعال الماء القليل عند ورود الماء على النجاسة.

وأما ما يمكن الاستفادة من موثقة عمار في قوله (ع) اغسل كل ما أصابه ذلك الماء المستفاد من كلمة أصابه الشمولية لكل شيء يرد على النجس ولكن ذلك غير تام لأن كل ما أصابه لا يثبت حقيقة هذا. مع أنه لم نجد من الروايات ما يستفاد منها النص الصريح على وجه التفصيل المزبور كما اورد السيد المرتضى قدس.

منها صحيحة البقباق في السؤال عن سؤر الكلب في قوله (ع) إنه رجس نجس لرفع احتمال ادخاله في ضمن السباع حيث لا إشعار لبيان التفصيل.

ومنها قوله (ع) لا والله إنه رجس مكرراً[1] ولو كان لاثر التفصيل خصوصية في مجال الحكم بالطهارة وعدمها على مقتضى الفرق بين الوارد والمورود لنبه عليه في مقام البيان كما هي الحاجة إلى مقدمات الحكمة. وكذا الحال في حكم طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر بعد قوله (ع) في رواية الاحول أوتدري لِمَ صار لابأس به؟ من غير اعتبار ملاحظة التفصيل بين الوارد والمورود حيث لم يكن فيها تعليل بورود الماء على النجس ولو كان موجباً للاختلاف في ترتب الحكم لكان من المناسب بيان جهة العلة لبيان منشأ الاختلاف لترتب الحكم عليه.

وبالجملة إن السيد المرتضى ذهب إلى التفصيل بين الوارد والمورود وان كان المقتضي للنجاسة في كل منهما إلا أنه تمسك من زاوية تحقق المانع من تنجس الوارد على النجس بتقريب أن الماء القليل لو كان منفعلاً بملاقاة النجس مطلقاً لما أمكننا تطهير شيء من المتنجسات به وهذا باطل بالضرورة.

---

(١) الوسائل: باب ١ ح ٤ ـ ٦ الاسئار.

مسألة (١): لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو مورداً[١].

وأجاب السيد الأستاذ إن الالتزام بالتخصيص أو دعوى حصول الطهارة به حينئذ وإن اتصف الماء بالنجاسة في نفسه يدفع المحذور برمته[١] .

فيكون بناء السيد المرتضى على التفرقة بين الوارد والمورود بلحاظ ان ادلة انفعال الماء القليل بالملاقاة مبنية على السراية من قبل الملاقي (بالكسر) إلى الملاقى (بالفتح) وهو الماء القليل وذلك عند ورود النجاسة عليه بخلاف ورود الماء على النجس إلا أنه اتضح لديك عدم تمامية التفصيل للاطلاق المقامي ولا مجال للتمسك بالإطلاق الظهوري، أو الأحوالي وهو لحاظ حالة ورود النجس على الماء وحالة ورود الماء على النجس لأن الارتكاز العرفي يأبى التفصيل.

(١) أشرنا إلى التفصيل الخامس فلا حاجة إلى الاعادة من غير افادة.

(١) التنقيح: ج١ ص ١٨٦.

ماء الكر

مسألة (٢): الكر بحسب الوزن الف ومائتا رطل بالعراقي[١].

(١) إن التعرف على حقيقة الكر تارة من حيث الوزن وأخرى من حيث المساحة ثم يقع الكلام حول الوزن وذلك على اتجاهين:

الاول: النظر إلى المفهوم اللغوي.

الثاني: النظر إلى المفهوم الشرعي.

أما الاول فذهب ابن دريد في الجمهرة[١] أن الرطل الذي يكال به ويوزن (بكسر الراء معروف) قال الشاعر ابن احمر

لها رِطل تكيل الزيتَ فيه وفلاحٌ يسوق لها حماراً

قال ابن الاعرابي الرطل اثنتا عشر أوقية باواقي العرب والاوقية أربعون درهما فذلك أربعمائة وثمانون درهما إلى أن قال وقال: الليث الرطل مقدار (مَنٍّ) بكسر الراء فيه.

وقال ابن سيدة[٢] (الرطل قدراً: نصف مَنٍّ والجمع أرطال وقد رطلته رطلاً وزنته قال أبو علي قال أبو الحسن من الاكيال المن ثم قال وفيه لغتان منّ ومنان ومناً ومنوان وأمنان وقد رأيته جعله الميزان في كتاب المسائل.

وقال في المصباح (الرطل) والرطل نصف منّ وفي الأساس والصاع ثمانية أرطال والمدّ رطلان. وقال في مادة منّ وأيضاً كيل معروف أو ميزان كما في المحكم أو هو رطلان كالمنان كما في المصباح. وفي التهذيب المن لغة في المنا إليه الذي يوزن به وقال الراغب المن ما يوزن به (يقال من ومنا (ج) أمنان وربما أبدل من أحدى النونين ألف فقيل منا وجمع المنا أمنان.

---

(١) الجمهرة: ج٢ ص ٢٧٣.

(٢) المخصص: ج٣ ص ٢٦٤.

تحديد الكر بالوزن

قال في المصباح لأنه معيار يوزن به وكسره أشهر من فتحه وهو بالبغدادي اثنتا عشر أوقية إلى أن قال: والرطل مكيال وهو بالكسر وبعضهم يحكم فيه بالفتح.

وورد في برهان اللغة (رطل كران كنايت از وبياله وبيمانه بزرك باشد وعن ترجمان اللغة (رطل) ورطل بيانه نيمَ من[1].

والملاحظ من عرض كلام اللغويين الاختلاف في حقيقة الرطل فبعضهم فسره بالكيل وبعضهم فسره بالوزن وفي الجمهرة فسره بالكيل والوزن وعلى هذا لايمكن الاعتماد عليهم لأن المعنى لديهم أصبح مجملاً فلا يمكن الوقوف على مقالتهم في تعيين المعنى الموضوع له في كلمة الرطل وإن قلنا بأنهم من أهل الخبرة في تعيين الاوضاع وظواهر الالفاظ ولكن حيث اتضح في محلة ان الالتزام باهل الخبرة في المجالات الحدسية التي لا ترتكز على النظر والرأي وقول اللغوي يرجع إليه في الأمور الحسية فيكون دوره نقل ما وجده في الموارد الاستعمالية وليس وظيفته تعيين المعنى الحقيقي عن غيره ـ وإن كان قد تعرضنا في مبحث الاصول الى أنه يرجع اليه إذا كان عارفاً يُطمأن ـــ بمقالته وأما دعوى الاجماع على العمل به فلم يثبت لا قولاً ولا عملاً كما أنه ليس هناك اجماع تعبدي يكشف عنه كما أن ادعاء انسداد صغير العلم والعلمي في اللغات لا يستلزم حجية قول اللغويين حيث لا يترتب عليه أي أثر هذا مع أن العلم منفتح في الاحكام فلا مجال للرجوع إلى قول اللغويين ويأتي تفصيل ذلك في محله.

---

(١) نقلاً عن دليل العروة: ج١ ص ٧٨.

.....

اما الثاني: وهو البحث بحسب الشرع ويتحدد ذلك في الاطار الشرعي من خلال الاخبار ويقع تحت جهات.

الجهة الأولى: في تفسير الرطل بالوزن دون الكيل كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام فيقاطعه على أن يعطي صاحبه لكل عشرة ارطال اثني عشر رطلاً دقيقاً فقال (ع): لاقلت: الرجل يدفع السمسم إلى العصار ويضمن لكل صاع ارطال مسماة قال (ع): لا[1] .

وظاهر الصحيحة أن الرطل قصد به الوزن لأن أخذ الزيادة عن العشرة ارطال من الدقيق للطحان يراد به الوزن دون الكيل لا ضبطية الوزن على الكيل وقبول الطحان لاجل الفائدة ما لم نقل باختلاف الدقيق عن الحنطة بلحاظ أن الدقيق ينساق إلى الوزن والحنطة تنساق إلى الكيل.

وإن كان صاحب دليل العروة يقول العكس أن الرواية يستفاد منها الكيل دون الوزن ولاجل ذلك يقدم الطحان على دفع اثني عشر رطلاً دقيقاً في قبال عشرة ارطال حنطة من جهة أن عشرة ارطال من الحنطة يكون الحاصل من دقيقها ما يزيد على الاثني عشر لأن الكيل من الدقيق أقل وزناً من كيل الحنطة ولو كان الرطل في الرواية وزناً لم يتم للرواية معناها إذ لا داعي للطحان أن يدفع من الدقيق ما هو أكثر وزناً من الحنطة[2] .

إلا أن ظاهر الصحيحة أن اقدام الطحان على أخذ الاثنين على العشرة من صاحب الحنطة يقصد به الضبط بحسب الوزن لأن الذي يأخذه الطحان من صاحب الحنطة الزيادة على العشرة والذي يسلمه الطحان الدقيق إلى صاحب

(١) الوسائل: باب ٩ ح٢ الربا كتاب التجارة.
(٢) دليل العروة: ج١ ص ٨٠.

.....

الحنطة أقل وزناً من الدقيق، ولذا أن الإمام قال بالامتناع لتحقق الزيادة أو نقول بأن هذه الصحيحة غير واضحة الدلالة في تعيين الكيل أو الوزن فتصبح مجملة لايصح العمل بها.

ومما يستدل على الوزن دون الكيل مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع) عن الكر الذي لا ينجسه شيء فاجاب (ع): بالف ومائتي رطل[١] .

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: والكر ستمائة رطل[٢] .

وروى شيخ الطائفة الطوسي رحمه الله عن ابن أبي عمير مرفوعاً إلى أبي عبد الله (ع) أن الكر ستمائة رطل[٣].

ورواية المرسلة والمرفوعة بعد تمامية سندهما أن المقصود من الرطل اما الوزن أو المكيال وإن كان ظاهر رواية سعيد الاعرج تفسر الرطل بمعنى الوزن دون الكيل في قوله عن الجرة تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم أشرب منه وأتوضأ؟ فاجاب (ع) بقوله: لا[٤] بقرينة يقع فيها أوقية من دم فوقع الاختلاف في المرسلة تارة من حيث السند وأخرى من حيث الدلالة في معنى الرطل.

أما من حيث السند فعلى مسلك المشهور من الأخذ بالمراسيل وأن ابن أبي عمير لا يروي إلا عن ثقة فالاخذ به انما هو بعد الأخذ بالثقة ويكون وزانه وزان ارباب الرجال كالكشي والنجاشي ونحوهما واعتبرها صاحب الحدائق من الصحيحات[٥] .

---

(١) الوسائل: باب ١١ ح١ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ١١ ح٣ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١١ ح٣ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ١٣ ح٢ الماء المطلق.
(٥) الحدائق: ج١ ص ٢٥٤.

.....

وذهب سماحة الوالد قدس إلى أنه لا ريب أن أمثال هذه التشكيكات لاينبغي أن يصغى إليها لأن جلالة قدر أبن أبي عمير توجب الاطمئنان بوثاقة من ينقل عنهم في مورد الرواية ولو سرت هذه الشبهة لما امكن الاتكال على كل رواية يرويها ابن أبي عمير إلا مع أحراز الوثوق من خارج عمن ينقل عنه وهكذا تسري الشبهة في أغلب نقل الرواة الثقاة[1] .

إلا أن الذي لا يسير بنفس ذلك الاتجاه كما عليه مسلك السيد الاستاذ من عدم الاعتِماد على المراسيل مطلقاً سواء كان مرسلها ابن أبي عمير أم غيره لا لاجل أن توثيقه بنقل الرواية عن أحد يقصر توثيق ارباب الرجال بل لاجل العلم الخارجي مما نعلم به جزماً، وإذا يحتمل أن يكون البعض في قوله: عن بعض أصحابنا هو البعض غير الموثوق الذي روى عنه ابن أبي عمير في موضع آخر مسنداً ومع الشبهة في المصداق لايبقى مجال للاعتماد على مراسيله.

إلا أن الحق كما عليه المشهور الاعتماد على مراسيل ابن أبي عمير لأنه لايروي إلا عن ثقة اما إذا جئنا إلى الموازين العلمية في علم الرجال فلابد من الرجوع إلى صحيحة محمد بن مسلم وعدم الرجوع إلى المرسلة لسقوطها عن الاعتبار بخلاف التمسك بمقالة المشهور، فلابد من الرجوع إلى ما يقتضيه الجمع بين المرسلة والصحيحة ويكون الحديث عن صورة الجمع بعد بيان دلالة المرسلة في معنى الرطل فقد فسر الرطل بحسب المشهور بمقدار مائة وثلاثين درهما ثلثا المدني للخبر عن الرضا (ع) وهي مكاتبة الهمداني قال: كتبت إلى أبي الحسن (ع) على يدي أبي جعلت فداك إن اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٦٣.

وبعضهم يقول بالصاع العراقي قال: فكتب إليّ الصاع بستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي قال: وأخبرني أنه يكون بالوزن الفاً ومائة وسبعين وزنة[١] كما ذكره الجواهر[٢].

وظاهر المكاتبة أن معنى الرطل ما يساوي ستة أرطال مدنية وتسعة عراقية وقد حمل الرطل على الوزن الذي هو بمقدار الف ومئة وسبعين وزناً وفي المكاتبة الأخرى قال فيها: والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما[٣].

ويكون بين الرواية الاولى والثانية أن كلمة الوزن عبارة عن الدرهم فإذا قسم عدد ١١٧٠ على ستة يكون الرطل المدني ١٩٥ درهما وصورة الحساب.

١١٧٠	٦
٥٧	١٩٥
٥٤	
٣٠	
٣٠	
٠٠	

والرطل المدني رطل ونصف رطل بالعراقي لأن العراقي ثلثا المدني كما عرفت وهو ثلاثة أرباع المكي[٤].

وماذكره الجواهر من تحديد الرطل بمقدار مائة وثلاثين درهما يناسب الرطل العراقي وقد سار على ذلك الحدائق ومفتاح الكرامة[٥] وخالف في ذلك الفاضل في التحرير وموضع من المنتهى اذ حدده بمئة وثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع

(١) الوسائل: باب ٧ زكاة الفطرة ج١.
(٢) الجواهر: ج١ ص ١٦٨.
(٣) الوسائل: باب ٧ زكاة الفطرة ج٤.
(٤) رسالة العلامة المجلسي: ص ١٣٧.
(٥) مفتاح الكرامة: ج١ ص ٩٥.

.....

الدرهم وهي ما تساوي تسعين مثقالاً إلا أنه خلاف المشهور وادعاء الاجماع كما ذكره الجواهر.

وعلى هذا تصبح صورة الجمع بين المرسلة والصحيحة أن الصحيحة تقول الكر ستمائة رطل ومرسلة ابن أبي عمير يقول الف ومائتا رطل ويكون الحمل على أخذ الرطل بما عند المكيين لأن تناسب هذا الحمل أن ابن أبي عمير عراقي ومحمد بن مسلم من الطائف والاجابة تكون على وفق ما هو في خلد السائل فتكون ستمائة رطل هي مساوية الالف ومئتي رطل عند العراقي.

وما تعرض إليه سماحة الوالد عند فرض التمسك بقواعد الرجال سقوط المرسلة والرجوع إلى الصحيحة فان ذلك لا يتناسب الرجوع بحملها على المكي ليطابق وزن العراق فإنها بعد سقوطها لامجال لفرض الحمل حتى يكون موجباً للاشكال بأنها تساوي القول بسبعة وعشرين شبراً وهو أول شيء يناقش فيه على حد تعبيره رحمه الله[1].

وانما الغرض كما ذكرناه أنه بعد التكافؤ يكون فرض صورة الجمع بما اسلفناه.

واما إذا انكرنا الرجوع إلى تحديد الرطل العراقي وتمسكنا بالصحيحة خاصة لا لوجود المعارضة كما تصوره سماحة الوالد وانما اعتبرناها مجملة وأن القدر المتيقن هو ستمائة رطل بحسب الوزن المكي فيوجب تقييد مطلقات الانفعال فيكون هو التحديد المتيقن.

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٦٣.

.....

ولكن إذا قلنا إن الرطل العراقي هو ضعف المكي فيكون مورداً للتصالح والجمع بين الروايات ويكون كل من الصحيحة والمرسلة قرينة على تعيين المراد من الرواية المقابلة لها.

ولكن السيد الحكيم (قدس) ذهب إلى أن الأخذ بالتعيين حيث يدور الامر بينه وبين الطرح أولى من الأخذ بالتخصيص حيث يدور الامر بينه وبينه اذ التخصيص لايخلو من ارتكاب خلاف الظاهر بخلاف تعيين المشترك في أحد معانيه[1].

ويكون خلاصة رأيه رضوان الله عليه إذا دار الامر بين القرينة التي مفادها رفع اجمال الدليل الآخر وبين القرينة الدالة على تخصيص الدليل الآخر فإن الاولى أولى من الثانية لأن الثانية لاتعطي ذلك الوضوح المتكامل فهي مبنية على خلاف الظاهر اما الاولى فإنها توجب تحديد المشترك من بقية احد المعاني.

ثم أورد السيد الحكيم اعتراضاً ثم اجاب عنه بقوله إن قلت: كل واحدة من الروايتين ليس لها ظاهر حجة كي يدور الامر بين طرحه وبين التعيين. فاجاب بقوله قلت: بلى كل واحدة منها نص في أحد المعاني على البدل وانما لايكون لها ظاهر في واحد بعينه فلو حملت المرسلة على غير الرطل العراقي كانت الصحيحة منافية لها على أي معنى حمل الرطل فيها فيتعين حمل الرطل فيها على العراقي.

وبالجملة ان مقصوده رحمه الله في التوهم والجواب عنه أن التوهم يراد به أن القرينة انما تقع في مجال الظهور حتى تصح أن تكون دليلاً على الطرف المقابل بينما المفروض عدم الظهور في كل من الروايتين وكان الجواب منه رحمه الله أن كل واحدةٍ من الروايتين نص في أحد المعاني على البدل لأنه لا ظهور في أحد بعينه

(١) المستمسك: ج١ ص ١٥٠.

.....

وعندئذ يكون دور الصحيحة فيها جانب من النصوصية في أحد المعاني على نحو البدلية بحيث تصبح قرينة على تعيين الرطل في المرسلة بالتحديد العراقي ويكون دور المرسلة أنها نص في أحد المعاني على نحو البدلية بحيث تكون قرينة على تعيين الرطل في الصحيحة بما أنه رطل مكي.

وهذا محتاج إلى ضبط القاعدة الاصولية كبروياً وذلك في مسألة تعيين دليل المجمل من خلال دليل آخر مفصل. وتوضيح الكلام بما يلي:

وهو فيما لو كان هناك دليلان أحدهما مجمل والآخر مفصل فلا يخلو إما أن يفرض وجود قدر مشترك بينهما أم لا فعلى الأول يكون التعيين للنوعية كعنوان المسمى بهذا الاسم لا للخصوصية الفردية. وعلى الثاني لابد من لحاظ الخصوصية الفردية.

وإما أن يكون بين الدليلين المجمل والمفصل عدم السنخية بينهما، وانما أحدهما من نوع المشترك اللفظي والآخر من نوع القرينة المعينة كما هو المفروض في البحث ويكون دليل المفصل معيناً لاحد الأفراد من بقية الافراد الأخرى.

وبالجملة إن دليل المجمل إما أن يكون الدليل المقابل مبيناً من جميع الجهات كالكر الوارد في ستمائة رطل فإنه مجمل هل هو مكي أو عراقي ويكون الدليل المقابل مبيناً وهو كون الكر هو الرطل المحدد في خصوص العراقي وهو ما بلغ الف ومائتا رطل بالعراقي فالدليل الثاني يقع رافعاً للدليل الاول ومبيناً له.

وعلى هذا فإن طبيعة المجمل إما أن يراد به عدم التعيين سواء كان للافراد أو الخصوصية، والدليل المقابل رافع للابهام ومعيّن لاحد الأفراد ولاحدى الخصوصيتين. ولا يخلو أما أن يكون هناك جامع وقدر مشترك كما إذا أمر المولى بالدعاء في أول

الشهر ودل الدليل الآخر على استحبابية الدعاء وهذا في واقع الأمر ليس من نوع المجمل وانما يطلق عليه اطلاقاً تسامحياً.

وقد حرر في محله أن المجمل إما أن يراد به حقيقة، وإما أن يراد به حكماً والاول هو عدم وضوح اللفظ في المعنى الموضوع له أو غير ظاهر في الارادة الاستعمالية والثاني غير مراد بالارادة الجدية وإن كان ظاهراً بالارادة الاستعمالية.

ويكون محصل الاجمال في الثاني أن المولى لم يقصد المعنى الموضوع له بالارادة الجدية كما في مورد التقية وإن قصده المولى بالارادة الاستعمالية كوضوء علي بن يقطين مثلاً وعلى هذا يمكن أن يقسم الاجمال إلى قسمين:

الأول: اجمال بحسب الذات كاللفظ المشترك.

الثاني: إجمال بحسب العرض كالكلام المحفوف بما يصلح للقرينة كالعام المخصص بدليل منفصل الدائر بين المتباينين كقولك أكرم كل عالم وجاء دليل آخر وهو قولك لاتكرم زيداً العالم ولكنه تردد خارجاً بين زيد الكوفي أو زيد المدني وأنه هل يسري اجمال المخصص إلى العام حكماً أو حقيقة والظاهر الاول دون الثاني حيث أن الارادة الاستعمالية ثابتة دون الارادة الجدية وهذا البحث يأتي في مظانه.

ولما كان مورد بحثنا ينطبق على المورد في أن اطلاق الكر وهو المجمل كما هو مفروض البحث هل يراد به الارادة الاستعمالية أو الارادة الجدية للكر ما لدى المكيين وهو ستمائة رطل أو أن الارادة الجدية تعين ما عند العراقيين فلا تدل بالارادة الجدية عند المكيين وانما اريد بها الارادة الاستعمالية إلا أن يكون نقطة التقاء من دليل خارجي وهو أن أحد الدليلين يستلزم وجود الدليل الآخر كما لو

.....

كان هناك اتفاق خارجي على أن العراقي ضعف المكي وإلا فيكون الاجمال عندئذ بين الارادة الاستعمالية في كل من الدليلين على نحو لا يكون بين أحد الدليلين فيه الجانب المطابقي، والآخر الجانب الالتزامي فان ذلك لامجال لفرض الاجمال بينهما ولاسيما إذا كان أحد الدليلين أخذ على نحو الارادة الجدية والآخر على نحو الارادة الاستعمالية، وانما يتم الاجمال في خصوص الارادة الاستعمالية في كل من الدليلين مع فرض عدم ارجاعهما الى جامع واحد كما في الرطل العراقي والمكي وهو نظير زيد بن عمر، وزيد بن خالد حيث أن المخصص مجمل في قولك لا تكرم زيداً العالم المردد بين زيد بن عمر وزيد بن خالد فيسري اجمال الخاص للعام إلا أن الكلام بأن الاجمال هل في ناحية المدلول، أو في ناحية الجامع والظاهر الثاني دون الأول.

والمهم في البحث أن الكلام إن أخذ في جانب المتكلم عن الارادة الجدية على نحو الالتباس وعدم الوضوح في المعنى الموضوع له كما لو كان الامر قصد به التقية على الآخرين فتكون الارادة من طرف المتكلم مجرد الارادة الاستعمالية كما في عمر بن يقطين دون الارادة الجدية أما إذا فرض الحتمية في ارادة الاجمال إلا أن الدليل المفصل يكون رافعاً له ويكون من نوع حمل المجمل على المبين ويصبح أن الرطل الذي هو المجمل عند المكي بحمله على الألف ومئتي رطل بالعراقي مبين.

واما إذا بني على الأمر الجدي بنحو الأصل العقلائي فالاصل العقلائي جار في كل من الرطل المكي والرطل العراقي فعندئذ تكون الارادة الاستعمالية في كل منهما دون الارادة الجدية لأنه لم يكن احدهما أخذ على نحو المدلول المطابقي والآخر على نحو المدلول الالتزامي حتى يوجب جعل الارداة الجدية في المدلول المطابقي وجعل الارادة الاستعمالية في المدلول الالتزامي.

وأما فرض الارادة الجدية في كل منهما مع عدم ارجاعهما إلى جامع ليكون ملتقى الدليلين فامر لايقره العرف في مقام استعمالاتهم، وأما لحاظ الجامع في كل منهما على أن تكون الجهة والأمر الجدي لدى المتكلم قد قصد به المدلول المطابقي في واحد بحيث يكون احدهما دالاً بالمدلول المطابقي، والآخر بالمدلول الالتزامي على أن كل واحد يقع ناظراً إلى الآخر فعندئذ تتم الحجية في كل منهما ما لم يكن هناك مراد جدي في كل منهما ولم يكن هناك ناظرية لكل واحد منهما فيكون كل واحد منهما غير ناظر للآخر في مقام الجعل فيصبح اللفظ مجملاً ومردداً ويكون من نوع اكرم زيداً هل المراد به زيد بن عمرو أو زيد بن خالد؟.

ويمكن فرض تقسيم المجمل بحسب الارادة الجدية والاستعمالية بحسب المدلول المطابقي والالتزامي على انحاء فتارة يكون الاجمال في المدلول المطابقي للفظ الرطل مثلاً بنظر المكيين في قبال المدنيين فإن الارادة الجدية غير حاصلة في كل من المدلولين لعدم ارادة المدلول المطابقي في كل منهما فيصبح الاجمال ناظراً إلى المدلول المطابقي في كل من الرطل المكي والرطل المدني وأخرى تكون الارادة الجدية في أحد المعنين دون الآخر وانما يقع التردد في الارادة الاستعمالية دون الارادة الجدية وثالثة: تكون الارادة الجدية والارادة الاستعمالية في كل من المعنيين غير حاصلة وذلك في صورة الأهمال كما في القضايا المهملة بناءاً عليها ورابعة: أن يكون المجمل في الارادة الجدية دون الارادة الاستعمالية وذلك في صورة التقية كالامر بالصلاة جماعة مع العامة أو الوضوء تقية أو الأفطار معهم وما شاكل ذلك.

إلا أن الكلام يقع في القاعدة الكلية للاجمال هل يتحدد في جانب الارادة الاستعمالية أو في الارادة الجدية كما لو كان العام مستعملاً في العموم إلا أنه لم يقصد به الارادة الجدية فعلى مسلك المحقق الخراساني والسيد الاستاذ وغيرهما

يعملون بالعام المخصص بما أن العام مستعمل في العموم وإن لم تكن هناك ارادة جدية في العموم ولكن هذا لايثبت أصالة الجهة (الارادة الجدية) لتعطي كون العام ثابتاً في غير العموم وعندئذ يصبح مثل زيد الذي هو بن عمر غير مراد جداً فيكون زيد بن خالد محتملاً ولكن اثبات عدم القصد إلى زيد بن خالد من دليل خارجي لايرفع حقيقة التردد بما أنه زيد بن خالد يكون محطاً لانطباق الترديد عليه في قبال زيد بن عمر،.

وقد اتضح مما حررناه لديك أن الملاك في الاجمال أن يكون في الارادة الاستعمالية من غير اعتبار الارادة الجدية وعدمها لأنه ليس مخاطباً بالارادة الجدية من قبل المولى وانما الخطاب موجه بالارادة الاستعمالية فلابد من احراز الارادة الاستعمالية فإذا وقع اجمال في البين فذاك انما يتعلق في الارادة الاستعمالية دون الارادة الجدية كما أنه لابد من التفرقة بين الارادة الجدية في مقام ارادة المشرع والارادة الاستعمالية في مقام الايكال للغير كالرطل المكي والمدني فاصالة الجهة (الارادة الجدية) غير واردة خلافاً للصدر رحمه الله في مقام الوضع.

اما ما أورده السيد الصدر في قوله: فإن قيل ما هو الفرق اذن بين صورة تكفل الدليل المجمل لاحد الأمرين بالخصوص وصورة تكفله للجامع حيث قلتم في هذه الصورة بامكان تعيين الجامع في أحد فرديه بضم الدليل الخارجي الدال على نفي الفرد وجوابه قدس سره بقوله: قلنا إن الدليل المتكفل للجامع تجري فيه اصالة الجهة لأن مفاده ومدلوله الاستعمالي متعين وانما الشك في جديته وعدمها فلا يراد هناك باصالة الجهة تعيين المدلول الاستعمالي بل اثبات جديته وهذا بخلاف صورة دلالة الدليل على أحد الامرين بالخصوص التي يراد فيها تعيين المراد الاستعمالي باصالة الجهة[1].

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

والذي نلاحظه من هذا العرض أن جهة الفرق قائمة على الجانب المبنائي في ناحية الاجمال فإن رجع كل من الأمرين إلى الترديد في الجانب المطابقي في كل منهما وعدم اللحاظ في أحد طرفي المطابقي، والنظر الآخر بنحو المدلول الالتزامي فتكون الارادة الجدية والاستعمالية في كل منهما على حد سواء وإن رجع كل واحد إلى الآخر على نحو الناظرية للمدلول الالتزامي فيكون الجامع ملحوظاً من حيث الجهة الالتزامية وهي كون الارادة الاستعمالية ملحوظة وإن لم تكن ارادة جدية.

ومن خلال بياننا يتضح عدم تمامية ما ذكره السيد الصدر أيضاً في قوله: وهكذا تتضح نظرية كاملة لقرينية المفصل الثابت على المجمل حاصلها: أن الدليل المجمل إن كان مفاده الجامع فيمكن تعينه في أحد الفردين بضم المفصل النافي للفرد الآخر. وإن كان مفاد المجمل أحد الأمرين بالخصوص فكذلك يمكن تعيين المجمل على ضوء المفصل إذا كانت الجهة في المجمل قطعية[1].

لأن تضمن الكلام للقرينة المتصلة يعطي تفسيراً للمجمل وموضحاً له بخلاف انفصال الكلام ومجيء جملة أخرى بعدها فإن ذلك يوجب عدم التوضيح ويكون المجمل على صفته الاجمالية وانما الميزان في الارادة الاستعمالية مثل قولك اكرم زيداً ولا تكرم زيداً بن خالد فالجملة الثانية موضحة للجملة الاولى فالارادة الاستعمالية تثبت الثانية دون الاولى اذ المدلول المطابقي للاولى والمدلول الالتزامي للثانية ولم يكن بينهما الانفصالية التامة في كل من الجملتين وان كان الاعتبار في كل منهما أخذ على نحو المدلول المطابقي فلا مجال لتصوير الجامع بينهما إلا أن يكون نقطة الالتقاء في المدلول المطابقي لاحدهما ونقطة الافتراق في المدلول الالتزامي أو يكون نقطة اجتماع الدليلين في المدلول الالتزامي العرفي وإن كان بينهما نقطة الاختلاف

(١) نفس المصدر: ج١ ص ٤٢٦.

.....

في المدلول المطابقي وأما في صورة الاختلاف في المدلول المطابقي والالتزامي العرفي في كل من الدليلين والانفصال التام في كل من الجملتين فلا يعقل تصوير الجامع لحصول البينونة الكاملة.

وخلاصة البحث تارة يتعلق البحث في القانون العام للوزن وأن الامام (ع) هل كان يجري الكلام على السنة المجتمع المعاصر له أو أنه يتكلم على وفق القانون الواقعي والضبط الحقيقي للوزن دون الارجاع إلى الاعتبارات العرفية لاهل البلاد؟ والاوزان لما كانت من الأمور الواقعية وليست مجعولة بالجعل الاعتباري فلابد أن يحدد الضابطة الكلية للوزن كما في مثل الدينار والدرهم والحنطة والحقة والشعير ونحوها، وإن كان في بعض المجالات يفرض السؤال لاجل تقريب المعنى لدى السائل كما في رواية الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء قال: ما بين الاربعين إلى الثمانين إلى فوق ذلك قلت: باي الارطال؟ قال: بارطال مكيال العراقي[1] فلا يقصد به إلا على نحو ايكال الفهم إلى العرف الخاص وهو ما كان لاهل البلد وإن كان الامام في مواقع أخرى يشير إلى الضبط الكلي وبيان القاعدة الكلية لحقيقة الوزن.

الجهة الثانية: إن المقصود لدى الامام بيان القاعدة للوزن والضبط الكلي وقد ورد من قبل الامام بيان الوزن تارة لخصوص أهل البلاد كما في الأخبار الآتية وأخرى لبيان القاعدة العامة للوزن وبيان المعيار الكلي أما الاخبار لبيان الضبط العام لحقيقة الوزن دون الارجاع إلى أهل البلاد كما يلي:

(١) الوسائل.

.....

١ ـ صحيحة معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ساق رسول الله (ص) اثنتي عشرة أوقية ونشّاً والاوقية أربعون درهما والنش نصف الأوقية عشرون درهماً وكان ذلك خمس مئة درهم قلت: بوزننا[١] ؟.

٢ ـ موثقة عبيد بن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: مهر رسول الله (ص) نساءه اثنتي عشرة أوقية ونشا والاوقية أربعون درهماً والنش نصف الأوقية وهو عشرون درهماً[٢] .

٣ ـ صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: كان صداق النساء على عهد النبي (ص) اثنتي عشر أوقية ونشّاً قيمتها من الورق خمس مئة درهم[٣] .

فمثل الموثقة والصحيحة النظر فيهما إلى ذاتية الوزن بغض النظر عن الارجاع إلى أهل البلاد المتعارف عليه في وزنهم حين ذاك كما إن هناك نكتة بارجاع الوزن إلى الدرهم لأجل بيان الضبط الكلي.

٤ ـ حسنة أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الصداق اله وقت؟ قال: لا ثم قال كان صداق النبي (ص) اثنتي عشرة أوقية ونشاً نصف الاوقية والأوقية أربعون درهماً فذلك خمس مئة درهم[٤] .

ثم إن ضبط الدرهم فقد حدد في نصب الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وهو ستة دوانيق كما في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وذكر

---

(١) الوسائل: م٣ ص ١٠٣.
(٢) الوسائل: م٣ ص ١٠٤.
(٣) الوسائل: م٣ ص ١٠٤.
(٤) الوسائل: م٣ ص ١٠٤.

.....

في أوزان المقادير للمجلسي[1] وأما الدراهم فقد ذكر الخاصة والعامة أنها كانت ستة دوانيق قال العلامة في التحرير: والدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود وكل درهم ثمانية دوانيق، وطبريّة كل درهم أربعة دوانيق فجمعا في صدر الاسلام وجعلا درهمين متساويين ووزن كل درهم ستة دوانيق.

وورد في رواية سليمان بن حفص قال: والدرهم وزن ستة دوانيق وذكر صاحب أوزان المقادير للمجلسي قال الرافعي في شرح المذكور (شرح الوجيز والرافعي من علماء السنة): وأما الدراهم فإنها كانت مختلفة الاوزان واستقر في الاسلام على أن وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب وفي الغرب تكون العشرة وزن سبعة مثاقيل.

وقال السيد الشبري في رسالة الاوزان: وقد كان يعني الدرهم قديماً نحواً واحداً يضرب على وزان ثمان (ثمانية) على ضرب كسري ويسمى البغلي ثم ضرب في طبريّة زمان الخليفة الثاني على وزان أربعة دوانيق وجرى الأمر على ذلك إلى زمان خلافة عبد الملك بن مروان فجمع بينهما ونصّف فجعل الدرهم ستة دوانيق وقال في رسالته أيضاً: لا اشكال في أن الدرهم البغلي كان وزنه ثمانية دوانيق والدرهم الطبري كان وزنه أربعة دوانيق فجمعا وقسما نصفين، وجعل كل نصف درهماً شرعياً وزنه ستة دوانيق في زمن عبد الملك بن مروان بأمر من الإمام زين العابدين (ع) واستقر أمر الإسلام على المعاملة بهذا الدرهم.

ثم نأخذ في التدرج إلى ضبط الوزن من جانب الدرهم الشرعي أن الدرهم الشرعي ثلاثة أسباعه مثقال شرعي كما ورد في زكاة المدارك وزكاة مفتاح الكرامة وهو سبعة أعشار المثقال الشرعي كما ورد في زكاة مفتاح الكرامة قال: أو

(١) أوزان المقادير للمجلسي: ص ١٣٢.

أنه مثقال إلا ثلاثة أعشار أو أنه مع ثلاثة أعشار المثقال والمثقال ثمان وأربعون حبة من أوسط حب الشعير كما في زكاة الجواهر ويكون الثمانية والعشرون درهما شرعياً، واربعة أسباع الدرهم الشرعي عشرون مثقالاً شرعياً والعشرون مثقالاً شرعياً هي أول نصب الزكاة كما ورد في زكاة المدارك فيكون الدرهم الشرعي ما يساوي مقدار شعيرة فإذا ضربت في ٢٨ درهما وأربعة اسباع الدرهم يكون الناتج ١٣٧١ شعيرة وثلاثة أسباع الشعيرة ويكون الناتج لو ضرب مقدار عشرين مثقالاً في ٦٨ شعيرة وأربعة أسباع الشعيرة.

واما بيان الدرهم الصيرفي كما أورده صاحب الأوزان والمقادير أن المثقال الصيرفي هو درهم ونصف درهم صيرفي فنسبته إليه نسبة الاثنين إلى الثلاثة أو الثلثين إلى الواحد وقد نبه إلى ذلك العلامة (الأمين في الدرة البهية)[1] ونبه إليه قبله المحقق الثاني فقال: على ما نقل عنه والظاهر أن المثقال المستعمل بين الناس درهم ونصف والدرهم الصيرفي هو ١٦ قيراطاً صيرفياً كما في الدرة البهية (ص٨) قال والقيراط أربع حبات أو أربع قمحات فالدرهم أربع وستون حبة ونقل ذلك (ص ١١) عن الشيخ عبد الباسط مفتي بيروت في كتابه الكفاية لذوي العناية وهو من العامة ويزيد بالحبة القمحة والقيراط هو الحمصة[2].

وعلينا أيضاً بمتابعة الادلة الروائية ثانياً في إثبات التحديد بالوزن وأن الميزان فيه الدقة والضبط الكلي دون الارجاع إلى أهل البلاد والعرف الخاص الذي لا يصلح للبقاء والاستمرارية وهو أمر نسبي لايمكن اخضاعه تحت الضوابط العلمية وإنما المعيار التحديد الواقعي:

---

(١) الدرة البهية: ص ٨.

(٢) الأوزان والمقادير: ص ٤٦.

.....

١ ـ ما ورد عن يونس أنه عرض على أبي الحسن الرضاء (ع) كتاب الديات وكان فيه في ذهاب السمع كله الف دينار، والصوت كله من الغنن والبحح الف دينار، والشلل في اليدين كلتيهما الف دينار، وشلل الرجلين الف دينار، والشفتين إذا أستوصلا الف دينار، والظهر إذا احدب الف دينار، والذكر إذا استوصل الف دينار والبيضتين الف دينار، وفي صدغ الرجل إذا أصيب فلم يستطع أن يلتفت إلا إذا انحرف الرجل نصف الدية خمسمائة دينار[١] .

٢ـ عن سماعة عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: ومن الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار وإن نقص فليس عليك شيء[٢] .

٣ـ عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء فإذا كملت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال إلى أربعة وعشرين فإذا اكملت أربعة وعشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة[٣] .

٤ ـ مكاتبة الهمداني قال: كتبت إلى أبي الحسن على يدي أبي جعلت فداك إن اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع العراقي قال: فكتب إلي الصاع بستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي قال واخبرني أنه يكون بالوزن الفاً ومائة وسبعين وزنة[٤] .

٥ ـ وعن ابراهيم بن محمد الهمداني ان أبا الحسن صاحب العسكر (ع) كتب إليه (في حديث) الفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول ذكراً كان أو انثى

(١) الوسائل: باب ١ ح٢ ديات الأعضاء.
(٢) الوسائل: باب ١ ح٤ ذكاة الذهب والفضة.
(٣) الوسائل: باب ١ ح٥ زكاة الذهب والفضة.
(٤) الوسائل: باب ٧ ح١ مقدار الصاع زكاة الفطرة.

.....

صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً فطيماً أو رضيعاً تدفعه وزناً ستة ارطال برطل المدينة والرطل ماءة وخمسة وتسعون درهم يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما[1] .

وظاهر المكاتبتين وان كانتا في بيان معرفة الرطل لاهل البلاد وبيان رطل المدني بستة وبرطل العراقي بتسعة بنسبة اثنتين إلى الثلاثة إلا أن تذييل الروايتين أن يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة وهي نظرية الارجاع إلى قانون الضبط الكلي.

وبهذا العرض يمكن التوصل إليه أن الإمام يعطي بيان الضابطة الكلية للوزن دون ما تعارف عليه الوزن البلدي وانما يحمل على الوزن البلدي في بعض الاحيان لاجل تقريب المعنى إلى ذهن السامع وليس لبيان خصوص أهل البلاد.

ولذا نلاحظ من بعض فقرات الروايات تفسير الدرهم بالحبة والقمحة والشعيرة وذلك ايكال الفهم العام إلى ما هو المتعارف لدى ضبط الاوزان كقانون تقريبي للوزن بلحاظ الأمور الطبيعية التي يمكن ضبطها لدى العرف العام وإلا لو كان المقياس بما تعارف عليه العرف البلدي لكان موجباً لجعل الوزن من الأمور الاضافية دون الامور الواقعية فتختلف باختلاف الازمان ولكن لما كان الضبط في خصوص الشعيرة أو الحبة أو القمحة بالارجاع إلى الضوابط الطبيعية التي يمكن للانسان تحديدها وان طال الزمن فيصبح الوزن معتبراً ومقبولاً من غير ارجاع إلى الاعراف البلدية والعصور وانما مرجعهما في الحقيقة إلى الضوابط الكلية فمثل الحبة وهي التي يراد بها حبة الحمص المساوية للقيراط الصيرفي الذي هو أربع حبات قمح فيكون التحديد الحبة هي المتوسطة في الخلقة.

(١) نفس المصدر: ج٤ زكاة الفطرة.

ويكون التفاوت بين حبة الشعير وحبة القمح أن حبة الشعير ما تساوي بعرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون وقدرها في كشف الحجاب[١] بست شعرات برذون إلا أنه لم يوافقه عليه أحد، وحبة القمح هي خمسة أجزاء من مئة جزء من الغرام كما ذكره حلية الطلاب[٢]، ويقول صاحب الأوزان والمقادير[٣] فالعشرون حبة تكون غراماً وإن الف غرام يساوي كيلواً.

فاصبح أن التحديد في مثل الحبة والحمصة والشعرة يراد بها الضوابط الطبيعية القريبة للتحديد الدقي من حيث الوزن وإن كانت الشعرة اخذت في بعض الافراد لتحديد المساحة كما يأتي في محله أيضاً مأخوذة على نحو الضبط الكلي للمساحة.

وعلى هذا المقال يتضح أنه لا فرق في ارجاع الامر إلى عرف السائل أو إلى عرف المسؤول فإن طبيعة الحكم من قبل المشرع يراد به القانون العام والضبط الكلي المأخوذ فيه على نحو القضايا الحقيقية في جميع احكامه التشريعية إلا ما خرج بالدليل فقول العلامة في المختلف انه لا اعتبار ببلدهم (ع) بل ببلد السائل اذ اطلاق الجواز انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده.

كما أنه قد اتضح عدم استقامة ما يتعرض إليه في الروايات في ايكال الأمر إلى عرف السائل فذاك لبيان تقريب المعنى إلى ذهن السامع دون إعطاء القاعدة والضابطة الكلية بما يتعارف عليه بلده لعدم انضباطه بحسب الازمان والبلدان.

---

(١) كشف الحجاب: ص ٨٧.

(٢) حلية الطلاب: ص ١٣٣.

(٣) الأوزان والمقادير: ص ٢٣.

وبالجملة إن أخذ الاوزان تارة بحسب عرف البلد وما يتعاطاه في تحديد الوزن من معايير خاصة تتعارف بها تلك البلد وأخرى ارجاع الوزن إلى قانون غير قابل للاختلاف وانما يتعاطى الإمام مثل وزن العراقي أو المدني من باب تقريب الوزن المتعارف عندهم لا لبيان الضبط المعياري ولذا نجد الإمام في تحديده للعملة النقدية اعتبر التحديد الواقعي للوزن دون ما هو المتعارف عليه في البلاد.

الجهة الثالثة: تتكفل في بيان استعراض الإمام للأوزان بما هو متعارف لدى أهل البلاد وهذا محتاج إلى استعراض الروايات والاستفادة منها كما يلي:

١ ـ رواية الكلبي النسابة أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن النبيذ فقال: حلال؟ فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال: شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فأي نبيذ تعني؟ فقال: أن أهل المدينة شكوا إلى رسول الله (ص) تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف (فيلقه خ ل) به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت: وكم كان عدد التمر؟ الذي في الكف قال: ما حمل الكف؟ فقلت: واحدة أو اثنتين فقال: ربما كان (كانت) واحدة وربما كانت اثنتين؟ فقلت: وكم كان يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك فقلت: بأي الارطال؟ فقال: ارطال مكيال العراق.

وهذه الرواية ناظرة إلى ما هو المتعارف في العراق إلا أنه فسر الرطل بالمكيال العراقي دون الوزن.

٢ ـ مكاتبة الهمداني قال: كتبت إلى أبي الحسن على يدي أبي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول بصاع

.....

العراقي قال: فكتب إلي الصاع بستة ارطال بالمدينة وتسعة ارطال بالعراقي قال واخيراً إنه يكون بوزن الفاً ومائة وسبعين وزنة[١] .

٣ ـ مكاتبة الهمداني الثانية أن أبا الحسن صاحب العسكر (ع) كتب إليه في حديث الفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول ذكراً كان أو انثى صغيراً أو كبيراً حراً كان أو عبداً فطيماً كان أو رضيعاً تدفعه وزناً ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً[٢].

ومثل هذه الروايات يمكن أن يستدل بها على أن الميزان في التحديد الوزني ما كان متعارفاً لدى أهل البلاد ولذا أن الإمام ارجع الأمر إلى ما هو المتعارف عندهم.

ولكن يرد على هذا الاستدلال بأن المستفاد من الروايات ليس انحصار الحكم بأهل البلاد وجوداً وعدماً وانما كان طبيعة السائل يفهم الموضوع من خلال ما هو مرتكز عندهم هذا مع أن الإمام (ع) لم يقف على مجرد الوزن لأهل البلاد وانما ارجعه إلى الضبط الكلي للدرهم وهو من الأمور المتيقنة والمنضبطة.

٤ ـ وعن محمد بن الريّان قال: كتبت إلى الرجل أسأله عن الفطرة وزكاتها كم تؤدى؟ فكتب: أربعة ارطال بالمدني[٣] .

فإن مثل هذه المكاتبة أيضاً لا تعطي الظهور الكامل في اثبات الارجاع إلى أهل المدينة ـ وانما هو من باب التعرف إلى انطباق الوزن بما هو في بلاد المدينة ـ إلا لجهة الانحصار في المعرفة والضبط.

---

(١) الوسائل: باب ٧ ح١ زكاة الفطرة.
(٢) الوسائل: باب ٧ ح٤ زكاة الفطرة.
(٣) الوسائل: باب ٧ ح٥ زكاة الفطرة.

.....

وعندنا ادلة تعطي في بيان الرجوع إلى الضبط المعياري كما في رواية علي بن مهزيار في حديث أن أبا الحسن (ع) كتب إلى عبد الله بن محمد الزكاة على ما كيل بالصاع قال: وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله عن الحبوب فقال: وما هي؟ فقال: السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال: أبو عبد الله (ع) في الحبوب كلها زكاة[1].

وعن محمد بن اسماعيل قال: قلت لأبي الحسن (ع): إن لنا رطبة وأرزاً فما الذي علينا فيهما؟ فقال (ع): أما الرطبة فليس عليك فيها شيء، وأما الارز فما سقت السماء العشر وماسقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلتَ بالصاع أو قال: وكيل بالمكيال[2].

وورد في رواية عن أبي مريم عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الحرث ومايزكى؟ فقال: البرُّ والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكاة[3].

فمثل هذه الروايات وغيرها تدل على عدم الارجاع إلى ما هو المتعارف من أهل البلاد، وانما الميزان في المعيار على المكيال بالصاع لجهة الارتكاز العرفي إلى الاضبطية.

وورد في مقام التحديد في الخصال عن جعفر بن محمد (ع) في حديث شرائع الدين قال: الزكاة فريضه واجبة على كل مئتي درهم خمسة دراهم ولا يجب فيما دون ذلك من الفضة ولا يجب على مال زكاة حتى يحول عليه الحول من يوم ملكه

(١) الوسائل: باب ٩ ح١ ما تجب فيه الزكاة.
(٢) الوسائل: باب ٩ ح٣ ما تجب فيه الزكاة..
(٣) الوسائل: باب ٩ ح٣ ما تجب فيه الزكاة.

.....

صاحبه ولايحل أن يدفع الزكاة إلا إلى أهل الولاية والمعرفة وتجب على الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً فيكون فيه نصف دينار وتجب على الحنطة والشعير والتمر والزبيب إذا بلغ خمسة أوساق العشر إذا كان سقي سيحاً، وان سقي بالدوالي نصف العشر والوسق ستون صاعاً والصاع أربعة امداد[1] .

إن مثل هذه الرواية ناظرة إلى جهة التحديد والضبط الكلي من غير ايكال المعرفة إلى أهل البلاد وانما جعله الامام (ع) في معايير منضبطة ولذا رتب الحكم الزكوي عليها وجوداً وعدماً وعلى هذا تكون صورة الجمع بين الصحيحة والمرسلة أنّهُ لم تكن أي معارضة من قبل الامام (ع) ويمكن أن يحرر الجمع بين الصحيحة والمرسلة على الصور الآتية فتارة يكون الجمع بحسب التحديد لاهل البلاد وهذا مستفاد من خلال ادلة خارجية أن العراقي ضعف المدني وبما أن محمد بن مسلم من أهل الطائف وهو من أهل قرى مكة فالرواية مكية وأن قوله والكر ستمائة رطل أي ما كان في نظر المكيين كما أن رواية المرسلة الثانية تعطي أن الكر أيضاً بمقدار ستمائة رطل ولا يخلو إما أن تكون المرسلة الثانية أن الراوي مختلف أو متحد وعلى الأخير تكون المرسلتان في منطوق واحد وان الالف ومئتي رطل هو ما يكون ضعف المكي وإلا تكون معارضة بينها وبين الصحيحة.

إلا أنه تقع المعارضة بين الصحيحة والمرسلة مع المكاتبة في قوله (ع) الصاع بستة أرطال بالمدينة وتسعة ارطال بالعراقي[2] .

إذ المرسلة ناظرة إلى أن العراقي ضعف المدني والمكاتبة ناظرة إلى الثلثين وثلاثة أثلاث وكل منهما بحسب أهل البلاد.

---

(١) الوسائل: باب ١٠ ح١ ما تجب فيه الزكاة.

(٢) الوسائل: باب ٧ ح١ زكاة الفطرة.

وذكر سماحة الوالد في أنواره وتحقيق المقام أنه لابد من الحمل المذكور وهو حمل الفقهاء الالف والمائتين على الرطل العراقي والحمل على الستمائة بالرطل المكي بما أن الدلالة فيه من نوع الدلالة الالتزامية اللفظية ـ بقول سماحته قدس سره ـ وإن كان اللفظ ابتداء مجملاً حيث تقع المعارضة بين اخبار الالف والمئتين وبين ما ورد في الستمائة من الروايتين في الرطل العراقي أو المدني او المكي فقط وتقع المعارضة أيضاً ان أريد من الالف والمئتين الرطل العراقي ومن الستمائة المدني فإنه حسب التاريخ أن الستمائة المدنية تساوي تسعمائة عراقية ففي جميع الصور لايمكن الجمع في الدلالة لأنه من التخيير بين الأقل والأكثر في الأمور الخارجية وانما يصح التخيير بين الأقل والأكثر بالتكاليف دون الاحكام الوضعية والأمور الخارجية كالرضاع[1].

والملاحظ من ذلك حصول المعارضة بين الصحيحة والمرسلة إن لم يكن جمعاً عرفياً أو نتمسك بما ذهب إليه الحكيم في مستمسكه إلى دوران الأمر بين التعيين والتخصيص وأن الأخذ بالمتعين مقدم على التخصيص حيث أن الرجوع إلى التخصيص خلاف الظاهر بخلاف الأول أما إذا تمسكنا بأخذ تعيين أحد أفراد المشترك فلا يثبت الظهور في أحد الأفراد الأخرى بخلاف التخصيص.

واما إذا بنينا على الجمع العرفي فذاك، إلا أنه تقع المعارضة بينهما وبين المكاتبة كما اسلفنا ولا مجال للرجوع إلى التخيير بينهما لعدم رجوع التخيير في الموضوعات الخارجية.

ولكنه عند التحقيق بين الصحيحة والمرسلة لم يكن من نوع الجمع العرفي لأن اركان الجمع العرفي متوقفة على العناصر الآتية: التي أشار إليها سماحة الوالد في أنواره وهي مفقودة:

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٦٤.

.....

الاولى: منع التخيير بين الأقل والأكثر في الوضعيات والأمور الخارجية.

الثانية: حصر الاوزان في البلاد الثلاثة.

الثالثة: أن المتكلم الحكيم في مقام التحديد لغرض واحد لا في مقام تنزيه المياه وبيان الملاك في التنزيه عن النجاسة.

الرابعة: عدم الجزم بارادة الستمائة والحمل على المكية فإذا تعينت الستمائة في وزن مكة فيكون الالف والمئتان من وزن العراق سواء ارتفع اجمال المرسلة أم لم يرتفع ـ ويقول رضوان الله عليه في أنواره والانصاف أن هذا الجمع ليس من الجمع العرفي والدلالة الالتزامية اللفظية العرفية وانما يتم عند تسليم هذه المقدمات المطوية[1].

وأخرى يكون الجمع بحسب النظر الدقي والضبط الكلي من غير نظر إلى الاختلاف في ناحية بلد أو قطر وانما الميزان أن الامام (ع) كان في بيان القاعدة العامة للوزن وأن استعراض الامام لاهل البلد في بعض الاحوال لاجل تقريب المعنى لا لاجل الوضع لهم والانحصار في بلادهم حتى يوجب ترتب الحكم على موضوع تلك البلاد فتكون جميع الروايات ناظرة إلى بيان الضبط الكلي وإن كان فيما بينها اختلاف.

وربما يقال بأن الاختلاف في الثلث والثلثين لخصوص المكاتبة مع المرسلة الاولى في بيان الضعف فتصطدم في ناحية الجمع.

نقول: ان الاصطدام إذا لم يتحقق لخصوص الجمع العرفي كما إن في صورة الجمع الدقي فلا ينظر فيه جهة المعارضة في الروايات واختلافها وانما كلها تفسر الضبط الكلي فهي متحدة في ذلك الاتجاه فلا تعارض فيما بينها.

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٦٦.

.....

هذا كله إذا قدر تمامية المكاتبة سنداً ودلالة، وأما إذا كان مورداً لمناقشتها فلا يعوّل عليها في مقام المعارضة مضافاً إلى أقوائية المرسلة سنداً وقد اعتبرها الحدائق من الصحاح فلا تكون مورداً للمعارضة مع المكاتبة.

أو نقول: بايكال فهم المكاتبة مع المرسلة إلى فهم الإمام (ع) في تخريجهما إلى منطق مقبول مبني على المرتكز العقلائي والقوانين العلمية.

تحديد الكر بالمساحة

وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر[١].

(١) اختلفت الأقوال في تحديد الكر بالمساحة.

١ ـ المحكي عن ابن الجنيد ما بلغ مائة شبر.

٢ ـ مذهب القميين ما بلغ مكعب الماء سبعة وعشرين شبراً وسار على هذا الاتجاه العلامة والشهيد والمحقق الثانيان والمحقق الاردبيلي كما نسب إلى البهائي.

٣ ـ ما حكى عن المحقق صاحب المدارك ما بلغ مكعب الماء ستة وثلاثين شبراً.

٤ ـ ما نسب إلى الراوندي ما بلغ مجموع مساحته عشرة أشبار ونصف.

٥ ـ ما ذكره السيد اسماعيل الطبرسي في شرح نجاة العباد عن المجلسي والوحيد البهبهاني ما بلغ مكعب الماء ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن.

٦ ـ ما عليه المشهور وهو ما بلغ مقدار مساحته ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر.

وعلينا بمتابعة الروايات الواردة في اختلاف المساحة:

١ ـ رواية اسماعيل بن جابر قال: قلت لابي عبد الله (ع) الماء الذي لا ينجسه شيء قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته[١].

فالحمل على المربع يقع الناتج ستة وثلاثين شبراً ٤ـ العمق × ٣ ـ ضلع المربع × ٣ = ٣٦ وهو الذي ذهب إليه المحقق وصاحب المدارك.

وأما إذا كان الجمع على المدور يكون نسبة المحيط إلى القطر ثلاثة إلى واحد والناتج يقع سبعة وعشرين شبراً بلحاظ ١/٥ (نصف القطر × ١/٥ × ٣ × ٤ (العمق) = ٣٧ كما عليه القميون.

(١) الوسائل: باب ١٠ ح١ الماء المطلق.

٢ ـ رواية اسماعيل بن جابر الثانية إلا أن الاولى صحيحة والثانية فيها قال: قلت لابي عبد الله (ع) وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار[١].

ويكون النظر في صورة الحمل على المربع يقع الناتج سبعة وعشرين شبراً وإن حمل على المدور يكون فرض النسبة ثلاثة إلى واحد فالناتج ٢٠ ١/٤.

٣ ـ رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض[٢].

ويكون في صورة الحمل على المربع يقع الناتج ٤٢ ٧/٨ شبراً وإذا حمل على المدور تقع نسبة المساحة بحسب القطر للمحيط الناتج ٣٢ ٥/٣٢.

وإذا حمل على المدور ولوحظت النسبة من حيث دقتها يكون الناتج ٣٣ ١١/١٦ شبراً.

٤ ـ رواية الحسن بن صالح عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت وكم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها وفي نسخة أخرى ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها[٣].

والملاحظ من هذه الروايات هي التي أوجبت اختلاف الاقوال وعلينا بمتابعتها وبيان الاستفادة من الادلة حتى نصل إلى نتيجة مقبولة.

---

(١) الوسائل: باب١٠ ح٤ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ١٠ ح٦ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٠ ح٥ الماء المطلق.

.....

التحديد بالمائة شبر:

ذكر الحدائق[١] والجواهر[٢] أن مذهب ابن الجنيد يرى تحديد مساحة الكر ما بلغ مائة شبر ويقول الجواهر لم نقف له على مأخذ وما أبعد ما ذهب إليه هنا وما ذهب إليه في الوزن من أنه الف ومائتا رطل وما ذهب إليه أيضاً من القلتين ويضعفه غاية الضعف اعراض الاصحاب عنه.

مذهب القميين:

ذهب القميون إلى أن التحديد يقع بسبعة وعشرين شبراً واستدلوا له بصحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله (ع) الماء الذي لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته.

ولا بد من تقديم عدة استفسارات حول دلالة هذه الصحيحة.

١ ـ ما هو المراد من الذراع هل هو من مفصل الذراع الخلفي أو الباطني إلا أنه حدد الذراع بالشبر المتعارف ما كان مساوياً للشبرين ويقول السيد الأستاذ إن كل ذراع من أي شخص عادي شبران متعارفان على ما جربناه غير مرة ووجدناه بوجداننا[٣] ويكون التحديد لخصوص الذراع ما كان من مفصل الذراع الخلفي دون الباطني لأن الشبرين انما يقع المساواة منهما في الخلف دون الباطن وإن كان المحقق الهمداني ادعى أكثرية الذراع على الشبرين فإن قصد الزيادة من الباطن فمقبول وإن قصد من الخلف فمخالف للوجدان.

---

(١) الحدائق: ج١ ص ٢٩١.

(٢) الجواهر: ج١ ص ١٧٨.

(٣) التنقيح: ج١ ص ١٩٩.

.....

٢ ـ ما هو المقصود من السعة هل يراد بها السعة بحسب الطول والعرض أو سطح القطر والمساحة دون النظر إلى ما كان بحسب الطول والعرض وإن كان العرف يرى الاول دون الثاني خلافاً لرأي الوالد حيث يرى أن السعة يراد بها الطول والعرض بحسب العرف[١] .

٣ ـ هل يمكن ارادة السعة في قوله (ع) في ذراع وشبر سعته المدور لأنه بحسب اطلاقه (ع) السعة الاطلاقية ويشمل بذلك كافة الاطراف من جميع النواحي فتكون السعة متجهة للدائرة بما أنها واقعة لخصوص اتجاه خاص فتخرج السعة ذات المربع وتخرج السعة ذات المستطيل أو المضلع.

وقد أناط السيد الأستاذ طبع الماء ما استدعى الدائرة دون المربع أو المستطيل وانما يتشكل بسائر الأشكال بقسر قاسركوضعه في الأواني المختلفة[٢] .

ويرد عليه: أن طبيعة الماء لا تتحدد في خصوص الوجود الدائري فإن مقتضى طبعه الاستجابة في التشكل والامر الدائري أو التربيعي أو الاستطالة كلها لوازم للتشكل بمقتضى الاحجام والقوالب المحددة للوجود القابل من قبل الماء.

وقد استظهر المحقق الهمداني قدس[٣] الحمل على المربع دون الامر الدائري لأنه الذي لوحظ كون الخط الواقع من أي نقطة في أحد جوانب اضلاع المربع وملاحظة النقطة المقابلة لطرف كل ضلع فهو ثلاثة أشبار سواء كان ماراً على نقطة المركز أم لابخلاف المدور فإن الخطوط التي تفترض بين نقطتين متقابلتين من محيطها لاتكون جميعاً ثلاثة أشبار.

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٧٢.
(٢) التنقيح: ج١ ص ٢٠٠.
(٣) مصباح الفقهية: مجلد ١ ص ٢٨.

ولكن يرد عليه: بما استفدناه من صاحب كتاب الاوزان والمقادير في معرفة المساحة سواء كان بالنظر إلى المربع أم المستدير إذ يقول فيه: إذا كان لدينا حوض ماء واردنا أن نعرف مساحته طولاً وعرضاً وعمقاً (أي حجمه) فإما أن يكون مربعاً وإما أن يكون مستديراً في الغالب فإن كان مربعاً ضربنا طوله في عرضه وضربنا الحاصل في عمقه والحاصل هو حجم الحوض (أوسعته) وأما إن كان مستديراً فالخط الذي يقسمه نصفين يسمى قطراً والخط الذي يمتد من دائرته إلى قطبه وهو وسطه الحقيقي يسمى شعاعاً والخط الذي يمتد من قطبه الى دائرته يسمى شعاعاً أيضاً والقطب قد يسمى مركزاً أيضاً فإذا اردنا أن نعرف مساحة هذا الحوض المستدير (أي حجمه وسعته) ضربنا الشعاع في مثله ثم نضرب الحاصل في ثلاثة و١٤١٦ جزءاً من عشرة آلاف جزء من الواحد (١٤١٦ ، ٣) والحاصل يكون مساحة أرضه فقط ثم يضرب هذا الحاصل في العمق (ويسمى الارتفاع) والحاصل هو مساحة أو حجم أو سعة الحوض وهذا شيء مطرد في كل حوض مستدير مضبوط الاستدارة.

وهذه الثلاثة و ١٤١٦ جزءاً من عشرة الآف جزء من الواحد هي نسبة الدائرة إلى القطر عند المحدثين وتسمى في اللغات الاجنبية (بي) فنسبة القطر إلى الدائرة نسبة الواحد إلى الثلاثة و١٤١٦ جزءاً من عشرة الآف جزء من الواحد عند المحدثين.

أما عند العلامة (ارشميد ارخميدس) فنسبة القطر إلى الدائرة نسبة الواحد إلى ٣ وسبع فنسبة الدائرة إلى القطر نسبة الثلاثة وسبع إلى الواحد (أي ٧/٢٢) والقدماء كانوا على هذا ورأي المحدثين أصح وادق[١] .

(١) الاوزان والمقادير: ص ١١٠ - ١١١.

.....

وبهذا الاستعراض الموجز نتوصل إلى أن الخطوط التي تمر على المركز مختلفة بالاضافة إلى ما بين المربع والمستدير وعلى هذا لايمكن احراز سعة السطح وانما معرفة البعد تثبت من خلال أكبر مساحة يشكلها الخط الطولي في الدائرة وهذا لا يختلف حاله في جميع الاطراف التي تحدد بها الدائرة بخلاف الخط الطولي في المربع فإنه يرجع إلى طرف كل ضلع فإن اطول خط بين الزاويتين غير الخط الواقع بين الضلعين.

وقد وجه السيد الصدر مناقشة في هذا التحديد قال: ولكن يمكن أن يقال: إن هذا انما يتم إذا افترضنا أن المقدر بذراع وشبر هو الخط الممثل للسعة بينما يمكن أن نفترض أن المقدر هو نفس السعة[1].

وبيانه أن السعة عبارة عن السطح لا الخط وذراع وشبر هو مرتبة من مراتب امتداد الخط، وقد حددت السعة في الصحيحة بذراع وشبر وحيث لا معنى لتطبيق الخط على السطح فلا بد من اعمال احدى عنايتين إما أن يقال بأن مرجع تحديد السعة بذراع ونصف إلى تحديد الخط الممثل لتلك السعة وهو الخط الاطول فالمحدد بالفتح حقيقة ليس هو السعة بل الخط الممثل لها والخط ليس له إلا بعد واحد وحينما يضم إلى العمق يصبح لدينا بعدان. وحيث أن الدائرة في نظر العرف ليس لها إلا بعدان صح تطبيق الرواية على الدائرة بقرينة اقتصارها على بعدين.

واما ان يقال بان المحدد بالفتح ليس هو الخط بل نفس السعة والسعة عبارة أخرى عن السطح ولما كان السطح محدداً دائماً ببعدين يضرب احدهما في الآخر امتنع ان يكون البعد الواحد المصرح به كتحديد للسعة تحديداً كاملاً لأن السطح

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

بما هو سطح لايمكن أن يحدد ببعد واحد فلا بد اذن من ملاحظة بعد آخر في مقام تقدير السطح، وحيث أنه لم يذكر يحمل على كونه مماثلاً للبعد المذكور حتى يوجد مبرر عرفي لحذفه وهذا معناه ان السطح يساوي ذراعاً ونصفا في ذراع ونصف أي تسعة أشبار[١].

ويقول معقباً في كلامه وهكذا يتضح أن إعمال العناية في تحديد السعة بذراع ونصف لابد منه إما بحمل المحدد ـ بالفتح ـ على الخط وإما بحمل المحدد ـ بالكسر ـ على مجموع بعدين وإن لم يكن الثاني هو الاظهر فعلى الاقل يتساوى الاحتمالان ويسقط الاستدلال بالرواية حينئذ على القول بسبعة وعشرين[٢].

وبالجملة تارة يكون النظر إلى أن الحمل على المربع غير ظاهر أو لعدم وجود قرينة تدل عليه أو أنه خلاف الطبع وأن الحمل على المدور مقتضى طبع الماء كما ذكره الحكيم في مستمسكه[٣].

وتارة أخرى ينظر إلى أن الخطوط الموجهة على السطح حيث لاتتحدد بالمربع وانما هي سارية بشكل واحد لجميع الأشكال الهندسية وأن الحمل على المدور مقتضى الطبع أولاً وأن الخطوط متساوية في حجمها من جميع الاطراف بخلاف المربع وغيره فإن الخطوط لاتقع على نحو المساواة حيث تقع الزوايا متفاوتة فيما بين الاضلاع هذا مع أن المدور له بعد واحد وتمايز أبعاده بامر تحليلي عقلي بخلاف المربع وغيره فإن تمايز أبعاده بالوجود الخارجي فيختلف

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص ٤٣٩.
(٢) نفس المصدر.
(٣) المستمسك: ج١ ص ١٥٣.

كل ضلع عن الآخر وكل زاوية عن الزاوية الاخرى إلا أن صاحب الجواهر لم يرتضِ هذا الحمل وقال: إن التمسك به منحصر للخواص من علماء الهيئة.

إلا أنه يمكن أن يورد عليه: بأنه ليس كما ادعى بل هو من الأمور الواضحة التي يمكن لغير الخواص الوصول إليها وسوف نشير إليه في الآراء القادمة.

أما ما ذهب إليه السيد الصدر في اعتبار السعة لعنوان السطح دون الخط وأن مرجع تحديد السعة بذراع ونصف إما لاجل تحديد الخط الكاشف عن وجود السعة وهو الخط الاطول والذي يقع عليه التحديد هو السعة والمحدد - بالكسر - هو الخط.

وإما لاجل أن السعة لما كانت محددة بالخط والسعة عبارة عن السطح ويكون دور الرواية ناظرة إلى المدور بما أنه يشكل بعدين فيضرب أحد البعدين في الآخر ولكن اتضح لديك أن الخطوط لما كانت موجهة بشكل واحد فلا تتحدد بالمربع ونحوه أن السعة ناظرة إلى الخط دون السطح فلا تتم مقالة الهمداني في الارجاع إلى الحمل على المربع أو نقول أن الموازين الهندسية تأبى ذلك القول كما أشرنا إليه سابقاً حيث أن معرفة البعد يثبت من خلال أكبر خط يشكله الخط الطولي في الدائرة بخلاف الخط الطولي في المربع فكذلك لامجال لفرض المساواة بين الرواية مع حمل السعة على الخط أيضاً دون السطح كما تصوره السيد الصدر.

ولكن يبقى الكلام في فرض كون الحمل على المستدير موافقاً لطبع الماء بخلاف الحمل فيه على المربع وهذا أيضاً محل كلام ونظر.

أما رواية اسماعيل بن جابر الثانية في قوله قلت لأبي عبد الله (ع) وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار[1].

(١) الوسائل: باب ١ ح٤ الماء المطلق.

.....

ففي صورة الحمل فيها على المدور يكون المحصل والناتج سبعة وعشرين شبراً وإن كان الحمل فيها على المدور تكون النسبة بحسب الفرض ثلاثة إلى واحد والمحصل ١/٤/٢٠ .

وربما يدعى أنها صريحة في الدلالة على سبعة وعشرين شبراً وهذا لا ينقصها بعدم تعرضها للابعاد الثلاثة من الطول والعرض والعمق وانما ميزان الكر لما كان قائماً على ثلاثة في ثلاثة لأن مقتضى طبع كل سائل في تقديم سؤاله حول الاجسام لابد أن ينظر فيها إلى ما تحتويه من الأبعاد الثلاثة ولامجال لتصوير البعدين من غير اضافة البعد الثالث.

ولكن يمكن أن يورد عليه: بالنقض بأن كل جسم قائم على ثلاثة أبعاد انما يتناسب في الميزان الرياضي الدقي وأما بحسب الميزان العرفي فلا ينطبق على مثل المدور فإنه فاقد للابعاد الثلاثة وانما هو قائم على الطول والعرض دون العمق فلا ينطبق الضبط الكلي الرياضي في مثل هذا المجال المدور.

إلا أن يرجع الثلاثة في الثلاثة من حيث التشكيل الهندسي لطبيعة الخط بما فيه من الاشارة إلى المربع فتكون هذه الرواية مع تلك نوع تهافت في مقام الحمل لان الأولى تناسب الحمل على المدور والثانية تناسب الحمل على المربع إلا أن نرجع إلى عدم لحاظ الاختلاف من حيث هوية مفهوم الخط العام فيكون بينهما نوع توافق لا من نوع التهافت.

هذا كله إذا قلنا بصحة الرواية الثانية، وأما مع المناقشة في سندها لتردد النقل عنها بين محمد بن سنان، أو عبد الله بن سنان كما هو الواقع في التهذيب نفسه وهو مع الكافي فلا اعتبار بها فتكون الاولى هي مورد المعارضة مع الروايات الأخرى دون هذه.

التحديد بستة وثلاثين

حكي عن المحقق وصاحب المدارك التمسك بستة وثلاثين شبراً ويمكن أن يستدل لهم بصحيحة اسماعيل بن جابر حيث كانت متعرضة بأن الذراع فيها شبران على الحمل فيها على المربع دون المدور كما افاده المحقق الهمداني سابقاً أو بالحمل على مقتضى القواعد الهندسية وهو أن المحدد الذراع والنصف بجعل السعة فيها للسطح على جهة كون المسطح فيها هو الذراع والنصف بغض النظر عن التحديد الهندسي يكون مربعاً أو مسدساً أو مخمساً هذا كله إذا فرضنا عدم تمامية روايات أخرى غير هذه الصحيحة إلا أن نقول بعدم تمامية هذه الرواية أو الحمل فيها على تنزيه المياه كما استظهره سماحة الوالد في أنواره[1] وإن كان ذلك لا يخلو من بعد.

التحديد بعشر ونصف

من جملة الاقوال التي أشرنا إليها ما نسب إلى الراوندوي أن مساحة الكر ما بلغت مساحته عشراً ونصفاً مستدلاً بذلك برواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض[2] وقد ضعفت هذه الرواية بعثمان بن عيسى كما طعن فيها صاحب المدارك.

والمستفاد لديه ربما يكون أن (في) لم يعطها معنى الضرب وانما استظهر منها المعية ويكون حاصل المجموع عشرة ونصفاً أما لو كان المستفاد من كلمة (في) للضرب يكون مورد استدلال المشهور.

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٧٩.

(٢) الوسائل: باب ١٠ ح٦١ الماء المطلق.

.....

وبالجملة إن رواية أبي بصير إما أن تحمل على اثنين وأربعين وسبعة اثمان إذا كان الحمل فيها على المربع وإما أن يكون حاصل الضرب فيها اثنين وثلاثين شبراً إذا كان الحمل فيها على المدور وإما أن يلغى معنى الضرب في كلمة (في) ويراد بها المعية كما اسلفنا فيكون المجموع عشرة ونصفاً وعندئذ لامجال للتمسك بها على التحديد في الأخير أو الرجوع إلى أن (في) على الجمع والمعية فأيضاً تقع المقادير متفاوتة كما نشير إليها عند تطرقنا لكلام الحدائق.

وتعرض الشهيد الثاني في الروض أن رواية أبي بصير قد اشتملت على الأبعاد الثلاثة ولكن أحدها وهو العمق لم يذكر تقديره وذكر الحدائق أنه قد تكلف شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين لبيان اشتمالها على مقادير الأبعاد الثلاثة باعادة الضمير في قوله مثله إلى ما دل عليه قوله (ع) ثلاثة أشبار ونصفا أي في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء إذ لامحصل له وكذا الضمير في قوله (ع) في (عمقه) أي في عمق ذلك المقدار في الأرض.

ثم قال صاحب الحدائق وفيه: إنه يؤذن بكون قوله (في عمقه) أنه إما حال في مثله أو نعت (لثلاثة أشبار) الذي هو بدل من مثله وعلى هذا تكون الرواية مشتملة على بيان مقدار العمق مع أحد البعدين الآخرين والبعد الثالث متروك[1].

وسوف نشير إلى رواية أبي بصير في ضمن استدلال المشهور أيضاً من زاوية ارجاعها إلى الأبعاد الثلاثة. والمهم في مورد الاستدلال بها بحسب التحديد بعشر ونصف وقد مرت الاحتمالات فيها. أما على نحو التقدير وعدمه. فلا تكون مورداً لاستدلال الراوندي وذكر الحدائق قول القطب الراوندي أن بعض متأخري

(١) الحدائق: ج١ ص ٢٦٣.

.....

المتأخرين حمله على معنى الجمع والمعية في لفظ (في) دون الضرب كما هو المشهور. ولا يخفى ما فيه من البعد لما في التحديد بذلك من التفاوت في التقدير كما نبه عليه جملة من مشايخنا (طيب الله تعالى مضاجعهم) فإن الماء الذي في مجموع ابعاده الثلاثة عشرة أشبار ونصف كما تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما لو كان كل من الابعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصفا فقد تكون ناقصة عنها قريبة منها كما لو كان فرض طوله ثلاثة أشبار وعرضه ثلاثة وعمقه أربعة ونصف شبر فإن مساحته حينئذ أربعون شبراً ونصف وقد تكون بعيدة عنها جداً كما لو فرض طوله ستة وعرضه أربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنا عشر شبراً[1] ويتضح من مجموع ذلك أن القول بأن (في) دالة على الضرب فيكون الحمل فيها اما على المدور أو المربع ففي المدور ثلاثة وثلاثون أو في المربع على المشهور وان كان القول بان (في) دالة على الجمع فايضاً تقع المقادير مختلفة أيضاً كما ذكره الحدائق وتبعه الجواهر في الاستدلال.

التحديد بثلاثة وثلاثين

هذا القول للسيد اسماعيل الطبرسي شارح نجاة العباد حيث تمسك بأن التحديد ثلاثة وثلاثون وخمسة اثمان ونصف كما نسبه إلى المجلسي والوحيد البهبهاني (قدس سرهما) بناءاً على التمسك برواية حسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله (ع) إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء قلت: وكم الكر: قال (ع): ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها[2].

(١) الحدائق: ج١ ص ٢٧٤.

(٢) الوسائل: باب ٩ ح٨ الماء المطلق.

ويكون وجه الظهور منها عند حملها على المدور حيث أن القطر فيها ثلاثة ونصف والمحيط ما يساوي أحد عشر شبراً فتكون نسبة القطر إلى المحيط نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين ونصف القطر شبر وثلاثة ارباعه ونصف المحيط ما وصل مقداره خمسة أشبار ونصف وعند ضرب أحدهما في الآخر يكون الناتج تسعة أشبار ونصفاً وإذا ضرب الناتج في ثلاثة ونصف صار الناتج ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة اثمان ونصف ثمن كما أنه يمكن أن يستدل له برواية اسماعيل أيضاً حيث ذكرت السعة فربما يقصد بها الاستدارة أيضاً فيضرب نصف القطر وهو اثنان في اثنين بسبعة في العمق ويقع الحاصل ثمانية وعشرون إذا قدر كون الذراع يساوي شبرين وقد يقصد من الذراع القدمان وهو أكثر من الشبرين فيكون المقدر أربعة وربع في ثلاثة وثمن، والناتج يكون ثلاثة وثلاثين وقد يزيد إلى أربعة وثلاثين أو سبعة وثلاثين[1].

وقد انكر الوحيد البهبهاني في حاشيته على المدارك بأنه لا قائل بهذا الوجه بخصوصه ولعل ذلك هو مجرد فرض احتمله المجلسي والوحيد رحمهما الله إلا أن اعتباره قولاً مما لايثبت صحته.

وقيل إن الرواية الاولى ضعيفة لان الرجل زيدي بتري لم يوثق في الرجال بل عن التهذيب أنه متروك العمل بما يختص بروايته إذا يشكل الاعتماد على روايته ولكن الذي يظهر من الرواية أنها موثقة من قبل الاصحاب حيث كان النوري من أصحاب الامام الباقر (ع).

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٢٨٢.

وقد ناقش صاحب الاستبصار الرواية الاولى من حيث الدلالة باحتمال أن يكون المراد بالركي فيها هو المصنع الذي كان يعمل في الطرق والشوارع لكي يجتمع فيها ماء المطر وينتفع بها المارة ولم يعلم أن المصانع مدورة لأن من الجائز ان يكون بعضها أو الكثير منها مربعاً ولاسيما في المصانع النباتية التي يعمل على شكل الحياض المتعارفة في البيوت[١] وعلى كل حال فظواهر الادلة قاصرة عن الاستفادة منها.

التحديد باثنين واربعين وسبعة أثمان

تمسك المشهور باثنين وأربعين وسبعة اثمان على جعل كل واحد من الأبعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف.

والمهم لابد من استعراض ادلة المشهور فقد استدلوا بالادلة الآتية:

١ - رواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت وكم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها[٢].

٢ - مارواه في الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال (ع): إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذاك الكر من الماء[٣].

٣ - صحيحة اسماعيل بن جابر الاولى قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الماء الذي لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته[٤].

---

(١) التنقيح ج١ ص ١٩٨.
(٢) الوسائل: باب ١٠ ح٥ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٠ ح٦ الماء المطلق.

وعلينا تقديم الاستظهار من الرواية الاولى وبيان سندها فقد وثقها جماعة من الأصحاب وذكر أن الثوري كان من أصحاب الامام الباقر (ع) كما أشرنا إليه سابقاً.

أما الكلام من حيث الدلالة فربما يناقش فيها من حيث عدم تعرضها للأبعاد الثلاثة كما ورد في الكافي حيث لم يذكر الطول إلا أنه ذكر في الاستبصار الابعاد الثلاثة وحيث كان الكافي معروفاً بالضبط في الحديث فزيادة الاستبصار لم تكن معتبرة هذا مع أن التهذيب كان فاقداً للبعد الثالث أيضاً فيحتمل الزيادة من قبل الاستبصار من سهو القلم بل عن ابن المشهدي في هامش الاستبصار ان الرواية غير مشتملة على تلك الزيادة في النسخة المخطوطة من الاستبصار بيد والد الشيخ ابن المشهدي صاحب المزار المصححة على نسخة المصنف فالزيادة ساقطة.

وبالجملة إن ترك البعد الثالث يناسب الحمل على المدور وبما أن طبع الماء يراد به المدور على فرض الالتزام به أو لكون الركي يقصد به البئر وهو أيضاً مبني على شكل دائري غالباً ولعل الفرض من عدم ذكر الطول إما لان الطول يقع دائماً مساوياً للعرض أو أكثر منه ولكن هذا كله إذا كان الحديث مماشاة مع علماء الهندسة.

وأما إذا انكرنا جعل العرض مقابل الطول وانما يراد بالعرض بمعنى سعة سطح الشيء كما في قوله تعالى: ﴿**وجنة عرضها السموات والأرض**﴾ (آل عمران ١٣٣/٣) وعندئذ يكون التحديد للسعة بالثلاثة والنصف المحمول على المدور.

---

(٤) الوسائل: باب ١٠ ح١ الماء المطلق.

.....

ولكن حيث مر سابقاً في التحديد بثلاثة وثلاثين وخمسة أثمان الشبر يكون نسبته مع المربع أن المدور ينقص عن المربع بسبعة أشبار ونصف سبع أو بما ذهب اليه صاحب الجواهر في تنزيلها على المدور يكون التحديد أيضاً باثنين وثلاثين شبراً وثمناً وربع ثمن.

أو نأخذ الرواية من زاوية السعة عند ضرب نصف قطرها في نصف محيطها فيكون الحاصل سبعة وعشرين وكل هذه الوجوه غير معتبرة وفي الوجه الاخير لم يقل به أحد وعندئذ ترفع اليد عنها إما لاجمالها أو حملها على المرتبة الاكيدة من الاعتصام.

وأما رواية أبي بصير فذهب صاحب المدارك والشيخ البهائي (قدس سرهما) إلى أن هذه الرواية ضعيفة السند لاشتمالها على أحمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول واعترض عليه صاحب الحدائق بأن الرواية وإن كانت ضعيفة لما ذكر إلا أنه على طريق الشيخ في التهذيب وإما على طريق الكليني (قده) في الكافي فالسند صحيح لأنه رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبي بصير.

وذكر السيد الاستاذ ومن الظاهر أنه أحمد بن محمد بن عيسى لرواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته عن عثمان بن عيسى وأحمد بن محمد بن عيسى ثقة جليل[1].

ولكن السيد الأستاذ بعد استعراض عدة مناقشات قدم مناقشة لصاحب المدارك والبهائي بأن أبا بصير مردد بين الموثق والضعيف فالسند ضعيف لامحالة.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٢٠٧.

وأجاب السيد الأستاذ: والانصاف أن هذه المناقشة مما لادافع لها إذ يكفي فيها مجرد الاحتمال وعلى مدعي الصحة إثبات أن أبا بصير هو أبو بصير الموثق ولاينبغي الاعتماد والوثوق على شيء مما ذكروه في اثبات كونه الموثق في المقام[١] . ولكن كفى بالاعتماد عليها توثيق المشهور لها هذا مع أن المعروف من أبي بصير هو ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان عنه، وأبو بصير هو عبد الله وهو الذي يروي عن ليث، ويقول صاحب الجواهر: مضافاً إلى أن عبد الله من أصحاب الاجماع فلا يلتفت إلى ما بعده[٢] وانما مناقشتهم لها من حيث الدلالة وانما الكلام في دلالتها حيث لم تشتمل على الأبعاد الثلاثة وإن ذكرها المجلسي بأن بعض النسخ قد ذكرت الابعاد الثلاثة ولكن عند تتبع النسخ كما عن سماحة الوالد (قدس) أن النقل في جميع النسخ الصحيحة المتداولة ساقط منه أحد الأبعاد الثلاثة[٣] أو أن المستفاد من قوله (ع) (في مثله) لاجل التوضيح للعرض والطول ويكون قوله ثلاثة بياناً للعمق ويقول صاحب الجواهر: ويشهد له ما عثرت عليه في نسخة مقروءة على المجلسي الكبير مصححة (في ثلاثة أشبار ونصف في عمقه) واحتمل البهائي اشتمالها على الابعاد الثلاثة بجعل الضمير (في عمقه) (إلى المقدار في الأرض أي في عمق ذلك المقدار في الأرض وهو بعيد)[٤] .

إلا أنه يمكن حمل هذه الرواية على المستدير لأن التصريح بذكر بُعد العمق ويقابله البعد بالقياس إلى القطر وعندئذ يتناسب مع المستدير.

(١) نفس المصدر.
(٢) الجواهر: ج١ ص ١٧٤.
(٣) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٧١.
(٤) الجواهر: ج١ ص ١٧٤.

.....

إلا أن نلتزم بأن الرواية ناظرة إلى كون العرض مساوياً للطول وأن السير على مقتضى قواعد علماء الهندسة فيخرج عن الاستدارة.

وقد يوجه مذهب المشهور بطورٍ آخر من البيان كما حدثنا به سماحة الوالد في أنواره.

حول دلالة صحيحة أبي بصير فمعناها على ما قربوه ما كان عرضها ذلك حال كون الطول والعمق كذلك أيضاً وإن لم تقدر الحالية وقدرت الصفة بعد الصفة وصار المعنى ما كان طولاً وعرضاً في عمقه البالغ أيضاً ذلك المقدار. وعليه ففي مثله صفة وفي عمقه صفة بعد صفة أو أن ثلاثة أشبار ونصف بدل من (مثله) وفي عمقه صفة أوحال من مثله. وبهذا التقريب النحوي حاولوا بيان الابعاد الثلاثة.

وبعده واضح لأنه من الحال المقدرة والصفة بالتأويل وهما لايفيدان الظهور وقد يوجه ما أفاده البهائي (قدس) بما حاصله من ارجاع ضمير (مثله) إلى ما يدل عليه من بيان المقدار فضمير (في مثله) وقوله (قدر ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار ونصف) أي في ذلك المقدار وهو ثلاثة أشبار فثلاثة أشبار بيان لامتدادين من المساحة وثلاثة أشبار في عمقه بيان للعمق ويكون المعنى إذا كان الماء قدر كر ثلاثة في مثل المقدار في عمق ذلك المقدار أيضاً فهو الكر من الماء ولايخلو التوجيه من التكلف بارجاعه إلى المقدار المفهوم من قوله (ثلاثة أشبار ونصف) دون الماء[1] .

وحصيلة هذه الاحتمالات في تقدير الحال أو الصفة المؤولة لم تعط ذلك الظهور في اثبات الابعاد الثلاثة هذا مع عدم وجود قرينة في اثباتهما وكذا القول في جعل الرواية في مثله خبر بعد خبر فلا يستفاد منها الظهور في التعدد وان احتمله سماحة

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ١٧٥.

.....

الوالد (قدس) في أنواره[١] هذا مع أن روايات الوزن مقدمة على رواية المساحة وأنها مأخوذة على نحو الطريقية للوزن فلا حاجة في التمسك بما رواه الاستبصار وإن قلنا بأن الزيادة معتبرة بناءاً على القاعدة فيما إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة كما يأتي في محله.

واما مستند المشهور برواية اسماعيل بن جابر فقد نوقش في سندها فعن البهائي أنها توصف بالصحة من زمن العلامة إلى زماننا هذا وذكر الجواهر أنه ربما نوقش فيها بأن هذه الرواية وإن رواها الشيخ عن عبد الله بن سنان لكنه رواها أيضاً عن ابن سنان إلا أنه في المقام الظاهر أنه محمد لروايته هذه الرواية أيضاً عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر. ومن المستبعد كونهما معاً رويا هذه الرواية مع أنه نقل عن الشيخ حسن في المنتقى أن الذي تقتضيه مراعاة الطبقات أنما هو محمد لأنه هو والبرقي في طبقة واحدة وأيضاً هو الذي تناسب روايته عن الصادق (ع) بواسطةٍ بخلاف عبد الله فإنه من أصحابه (ع) مع أن الموجود في الكافي إنما هو ابن سنان من غير تعيين على أن رواية البرقي عن عبد الله من غير واسطة مستبعدة لكونه من أصحاب الرضا (ع) وعبد الله من أصحاب الصادق (ع)[٢].

إلا أن الملاحظ من الوسائل ذكر أن الشيخ رحمه الله نقلها عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل فإذا تم أخذ الشيخ من مصادر كتبه، وحيث أن الشيخ في المشيخة قد ذكر طرقه إلى الروايات عن مصادر الاصول والكتب ونص على طرقه إلى الروايات المأخوذة من كتب محمد بن أحمد بن يحيى

(١) نفس المصدر: ج١ ص ١٧٦.
(٢) الجواهر: ج١ ص ١٧٦.

.....

وبعض هذه الطرق صحيح ولكن هل يلزم القول بالصحة، الظاهر عدمه لعدم اثبات الملازمة بين صحة البعض، وصحة هذه الرواية.

هذا مع أنه ذكر في التهذيب في قوله: (أخبرني الشيخ أيده الله عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى. . الخ[1] فنجد في السند الأول قد ذكر أحمد بن محمد بن يحيى ونجد في السند الثاني أحمد بن محمد بن الحسن وكلاهما لم يثبت توثيقها.

إلا أن نرجع إلى دفع الإشكال في السند أن الشيخ في فهرسته ذكر أنه يروي كتباً وروايات محمد بن أحمد بن يحيى بعدة طرق وبعضها صحيح وواحد من تلك الطرق هو الطريق الذي صرح به في الاستبصار عند نقل رواية اسماعيل بن جابر ويكون بملاحظة انطواء الفرد تحت الضابطة العامة ان كل ما يرويه الشيخ بأحد تلك الطرق فهو يرويه بالطرق الآخرى أيضاً وتكون حصيلة الثمرة أن رواية اسماعيل بن جابر يرويها الشيخ بسائر طرقه إلى محمد بن أحمد بن يحيى فيثبت عندئذ توثيقه.

ومن مجموع هذه الاحتمالات ودفع الاشكال في السند تكون الرواية صحيحة وقد أوضحنا وجه دلالتها عند استدلال القميين.

بقي الكلام في امكانية الاستدلال للمشهور برواية زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها، وإذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ[2].

(١) التهذيب: ج١ ص ١٠.
(٢) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.

.....

والظاهر بحسب اطلاقها تشمل مازاد على السبع والعشرين وما دونه لأن الراوية مختلفة الحجم بحسب الكبر وصغر الحجم وإذا ضمت إليها الروايات الأخرى فهي تحدد الكر ما لم يكن واقعاً بأقل من سبعة وعشرين.

ويقول سماحة السيد الأستاذ ويمكن تقييدها بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على تحديد الكر بستمائة رطل لما عرفت من تعيين حملها على الارطال المكية فمفاد الصحيحة حينئذ اعتبار بلوغ الماء ألفاً ومائتي رطل عراقي وقد أسلفنا وزن الكر غير مرة ووجدناه موافقاً لسبعة وعشرين شبراً فهي تنفي الاعتصام عما هو أقل من ذلك المقدار ولكن الرواية ضعيفة السند بعلي بن حديد. نعم أن لزرارة رواية أخرى متحدة المضمون مع هذه الرواية وهي صحيحة السند إلا أنها غير مسندة إلى الامام وكان مضمونها حكم من زرارة نفسه وقد نقلها في الوسائل عن الكليبي (قده)[1].

والمتحصل لدينا من مجموع هذه الأقوال في تحديد مساحة الكر هو سبعة وعشرون شبراً والحكم بقول المشهور مبني على نحو الاحتياط للاعتصام والنزاهة.

واليك بعض الملاحظات لاثبات المطلوب وهو أن رواية الحسن ابن صالح بعد فرض التوثيق إلا أن دلالتها غير تامة وأما رواية أبي بصير فأيضاً وإن سلمنا سندها إلا أن دلالتها لم تعط ظهور البعد الثالث وان روايات المساحة أخذت على نحو الطريقية للوزن فالحمل فيها على النزاهة للاعتصام أيضاً واما بالنظر إلى رواية اسماعيل بن جابر فينظر إليها من حيث الدلالة فمهوم السعة فيضرب نصف القطر وهو ما يصطلح عليه بالسعة وهو واحد ونصف في نصف المحيط الذي هو تسعة

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠.

والقطر هو ثلث المحيط ونصف المحيط يكون على هذا المقدار أربعة ونصفاً وعند ضرب واحد ونصف في أربعة ونصف يكون الناتج ستة وثلاثة أرباع وإذا حصل الضرب في العمق وهو الأربعة يكون الناتج سبعة وعشرين شبراً وعندئذ تكون رواية اسماعيل بن جابر موافقة لسبعة وعشرين ويكون مذهب القميين هو المقدم كما عليه مسلك جدنا الكبير[١] والسيد الاستاذ بقوله فتحصّل أن الصحيح في تحديد الكر هو تحديده بسبعة وعشرين شبراً وهو الذي ذهب إليه القميون (قدهم) وتؤكده مرسلة عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله (ع) الكر من الماء نحو حُبّي هذا وأشار إلى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة[٢].

والوجه في تأكيدها إن فرض حب يسع بمقدار ثلاثة وأربعين شبراً أو ستة وثلاثين شبراً من الماء فرض أمر غير معهود خارجاً بخلاف ما يسع بمقدار سبعة وعشرين شبراً لأنه أمر موجود متعارف شاهدناه وهو موجود بالفعل أيضاً عند بعض طباخي العصير[٣].

ومن مجموع هذا الاستعراض نتوصل إلى نتيجة البحث في استعراض النسبة بين المساحة وادلة الوزن وقد أشرنا إلى أن أدلة الوزن أخذت على نحو الموضوعية وأن ادلة المساحة أخذت على نحو الطريقية حيث أن الوزن كما أشرنا إليه أضبط من المساحة لأن التحديد بألف ومئتي رطل بما يمكن أن يتقارب مع السبعة والعشرين لأنه بحسب التجارب العملية بحسب اختلاف المياه من حيث الخفة والثقل يتناسب مع مذهب القميين ولايتناسب مع المشهور للاختلاف الكثير فيما بينهم.

---

(١) في رسائله العملية وكتبه.

(٢) الوسائل: باب ١٠ الماء المطلق.

(٣) التنقيح: ج١ ص ٢١٠.

هذا مع أن الذي سلكناه وإن كان الاعتبار فيه على الوزن إلا أنه لانقصد بالوزن مطلقاً وهو ما كان لدى أهل البلاد متعارفاً بل الميزان فيه أن يكون ناظراً إلى الوزن بالمفهوم الخاص وهو ما كان في نظر الامام (ع) لبيان التحديد الواقعي وبيان الضبط العام والتحديد الحقيقي.

هذا مع أن رواية أبي بصير ورواية المجالس وهي في مؤدى رواية أبي بصير موافقة لاخبار الوزن إلا أنا نختلف مع مسلك القميين بجعل الوزن طريقاً للمساحة بل تقول على العكس من ذلك أن الوزن أخذ على نحو الموضوعية وأن المساحة أخذت على نحو الطريقية.

انما الكلام في تصوير الاضبطية للوزن بالنظر إلى رواية ألف ومئتي رطل مع التحديد في سبعة وعشرين إذ ربما يكون الوزن أكثر من السبعة والعشرين وربما ينقص وهذا لايجعل مورداً للتوافق بينهما فلا يحصل الانضباط الكلي.

إلا أنه يتضح بما حررناه سابقا أن تصوير الاضبطية في الأوزان يرجع إلى المقياس العام في كلي التحديد للوزن بغض النظر عن الاختلاف من حيث البلدان والاعراف في المجتمعات فيكون الخط التقريبي للتحديد العام بما هو خاضع للاوزان النقدية من الذهب والفضة ونظرية ارجاع الرطل أو الصاع كلها مأخوذة على نحو التحديد الواقعي للنقدين وهي معايير منضبطة وإن حصل فيها اختلاف يسير فلا يعد بالضبط العام.

وحصول الزيادة الوزنية على المساحة بأكثر من سبعة وعشرين محمول على النزاهة والنقاهة في اثبات عاصمية الكر أو الحمل على الاستحباب كما ذهب إليه ابن طاووس.

.....

النسبة بين الوزن والمساحة

تقرر في محله أن النسب المنطقية إما نسبة التساوي بين الكليين كالانسان مع البشر وإما نسبة التباين بينهما كنسبة الماء مع النار والحجر مع الانسان وإما نسبة العموم مطلقاً كنسبة الحيوان مع الانسان وإما نسبة العموم من وجه كنسبة البياض للانسان وأما نسبة الوزن مع المساحة فيقع السؤال بأي نسب تتحقق وهل تختلف النسبة بين الوزن بالمفهوم الخاص مع المساحة أو لايفرق حال النسبة بالقياس إلى المساحة سواء كان النظر إلى الوزن بالمفهوم العام أم بالمفهوم الخاص.

فعلى مسلكنا من جعل الطريقية للمساحة والموضوعية للوزن تكون النسبة بينهما العموم من وجه ولاسيما على جعل المساحة سبعة وعشرين شبراً.

وذلك ربما يتصادقان معاً ويكون الوزن مع المساحة متطابقين تطابقاً حقيقياً لا على نحو الادعاء وربما يزيد الوزن على المساحة إذا حصل في الماء خفة إلا أنه على الوجود النادر وربما تزيد المساحة على الوزن وذلك إذا كان الماء ثقيلاً كامتزاجه بالتراب أو الملح والمعادن كالكبريت ونحوه.

وهذا محتاج أولاً: إلى بيان طبيعة الكر حيث لم يؤخذ على نحو القضية الجزئية وانما أخذ فيه القضية الطبيعية إذ الاولى ينظر إليها بما أنها قضية شخصية ترتبط بموضوع فردي وهذا مما لايمكن ان تناط فيه الاحكام الشرعية على موضوع شخصي قائم بفرد يختلف عن الفرد الآخر وهذا بخلاف القضية الطبيعية إذ النظر إلى موضوع الكر بما هو أمر عام لايختلف بحسب الأفراد.

وثانياً: إن الميزان في المياه ليس النظر فيها إلى الحقيقة المائية من حيث هي وانما النظر إلى المياه بما هي مختلفة الحقائق لأنها تختلف من حيث الثقل والخفة فالمادة

.....

البخارية كالامطار والمياه المقطرة خفيفة بالقياس إلى المياه المختلطة بالتراب والمعادن من الكبريت والزاج والملح والجص والنشاذر.

أما الكلام بالنظر إلى تحقق نسبة العموم من وجه بين المساحة والوزن ففي صورة التطابق بين مساحة سبعة وعشرين، والوزن فعلى رواية ألف ومئتي رطل يكون مورد الاجتماع والتصادق، وأما في صورة زيادة الوزن على المساحة كما إذا تحقق خفة الماء ولايشترط كون الوزن يقع معرفاً وطريقاً للمساحة كما عليه مسلك السيد الاستاذ[1] لان المعرف الحقيقي هو الوزن ولذا ربما يزيد على المساحة وذلك في صورة خفة الماء ولاسيما إذا قلنا أن بعض المياه تقع أخف من المياه الأخرى في الخفة أيضاً.

وأما في صورة اختلاف الوزن مع المساحة واختلاف المساحة مع الوزن وهو ما يعبر عنه بصورة التعاكس فتكون المساحة أيضاً بنحو الطريقية وهذا لايضر كون المساحة صعبة الحصول إلا عند ارباب علماء الهندسة أو سهلة الحصول بالقياس إلى الوزن لان المناط في الموضوعية والطريقية هو ملاحظة اضبطية الوزن على المساحة ولاسيما على مسلكنا من الارجاع إلى الضبط العام عند الشارع.

وأما لو كان هناك احتمال زيادة الوزن على المساحة كما على مسلك السبعة والعشرين فلا مجال لتصوير زيادة المساحة على الوزن كما فرضه السيد الأستاذ إلا على مسلكنا من الحمل فيها على التنزيه للاعتصام فيكون في صورة الاختلاف بينهما يكفي في كل واحد منهما تحقق موضوع الاعتصام إذ النسبة ـ كما أشرنا ـ فيهما العموم من وجه.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٢١٢.

.....

وبالجملة فانه على مسلك السيد الاستاذ من جعل الوزن معرفاً في بعض الاحيان وجعل سبعة وعشرين هو الميزان في التحديد لايمكنه أن يفرض صورة التخالف في مورد زيادة المساحة على الوزن.

دفع الشبهة

ربما يدعى عدم إمكان الجمع بين أخبار الوزن والمساحة لأن جعل الامارة إذا لم تطابق ذيها تكون لغواً ولكنه على رأي المشهور إن كانت الارطال عراقية فواضح وهكذا إذا كانت الارطال مدنية والأشبار سبعة وعشرين وهكذا أيضاً إن كانت ستة وثلاثين والارطال عراقية.

فقد أجاب صاحب الجواهر بجوابين الأول: من حيث اختلاف المياه والثاني: بأن أمناء الوحي قدروا الكر بنفوسهم فاجراه الله على طبق ما خطر باذهانهم[1].

وقد وجه سماحة الوالد (قدس) كلام صاحب الجواهر بقوله: يجوز أن يراد أن لمقام النبوة والولاية العامة التفويض في التشريع ولو ببعض الاحكام ولا محذور فيه عقلاً ولا شرعاً وقد دلت بعض أخبار التفويض أن لهم (ع) قابلية التفويض في بعض الاحكام والموضوعات الجعلية ولعل المتتبع في الفقه يجد بعض الموارد من التفويض في الموضوعات والاحكام كما في تفسير قوله تعالى: ﴿**ليس لك من الأمر شيء**﴾ من قوله (ع) كيف ليس له من الأمر شيء وقد فوض له الاحكام وما ورد في الخمس وبعض احكام الميراث وما ورد في الكتب المعتبرة في العقائد وكل ذلك يؤيد هذا التوجية.

---

(١) الجواهر: ج١ ص ١٨٢.

.....

ولكن ذكرنا في محله أن النبي وآله المعصومين (ع) حيث كانت نفوسهم راضية بتمام الرضا فانية في ذات الحق باعلى مراتب الفناء قطعوا المنازل وسلكوا المراحل بوجودهم التكويني وهم الكتاب التكويني الذي ليس فوقه كتاب فليس لهم ميل إلا في الله ولا رغبة لهم إلا في جنبه.

وعليه فكيف لايتوجه التفويض بمعناه لغة وعرفاً لا في مقام التكوين ولا في مقام التشريع وأما ما صرحت به أصول كتب الحديث وغيرها من التفويض فمعناه ان النبي (ص) أو الولي (ع) لعلو مقامه وسعة عقله ونفسه تتضح له ملاكات الأشياء من المصالح والمفاسد وحياً من الله سبحانه أو إلهاماً فينشىء الحكم أو يجعل الموضوع على طبق ما علمه من قوة نفسه الكائنة بارادته ولذا كان التشريع منهم ولا تؤخذ الاحكام إلا من بيوتهم ولا يستدعي هذا قصوراً في سلطانه (تعالى) ولا تحديداً في قدرته إذ ليس إلاّ الإنشاء من الاولياء على وفق الملاكات الواقعية تبعاً للارادة الازلية لاطلاع نفوسهم على الحقائق على ما هي عليه من المبدأ الاعلى.

ولا يتصور التفويض تكويناً وتشريعاً بمعناه الحقيقي في حق كل أحد كيف وللواجب الوحدة الحقيقية في ذاته حيث لا شريك له في وجوده ولهِ الوحدة الحقيقية في نعوته وصفاته إذ لا تعدد في جماله وجلاله ولا في أفعاله وايجاده حيث لايحتاج في فيضه إلى الشريك والمعاون وهو الواحد في العبادة أيضاً لانه المعبود الحقيقي ولا يصح التذلل، والخضوع إلا له والخلوص لغيره، مجاز لا حقيقة.

والاماميون هم الموحدون في المراحل الاربعة ذاتاً وصفة وفعلاً وعبادة وأما ما أسسه أكابر المعقول من أن النبي (ص) وآله الكرام (ع) وسائط التكوين والتشريع فليس من التفويض في شيء عند التأمل. بل هدم لقواعد التفويض لأن الوساطة التي قصدوها هي شرطية قابلية الموجودات لتوجه الفيض الإلهي من الحق سبحانه

.....

وليس للشرطية دخل في فاعلية الفاعل لأنه مستحيل في حقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وإنما تتحقق فيما عداه.

ولا يستدعي هذا القول أن يكون علم النبي (ص) وأهل بيته (ع) علماً حضورياً من قبيل حضور المعلول عند علته فإن حضور المعلوم عند العالم حضوراً حقيقياً من مختصات الواجب وشؤون العلة التامة ولذا كان وجود الصور للنفوس ليس بنحو العلة وإنما النفوس مجاري الفيض للصور ووجود كل كائن قائم به ويستحيل صدوره من غيره تعالى[١].

ويتلخص من ذلك الحديث الذي ذكره صاحب الجواهر لأن علمهم (ع) ليس كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قدروه بأذهانهم الشريفة وأجرى الله الحكم عليه[٢].

ويكون لسان التقدير اما على نحو التفويض في خصوص مقام التشريع كما ورد عن أبي عبد الله (ع) أقداراً من لدن حكيم عليم تعالى شأنه[٣] بجعل الأشياء جميعاً حاضرة لديه وما ورد عن أبي جعفر الجواد (ع) لما اخبر أم الفضل بنت المأمون حينما ادخلت عليه بما فاجأها مما يعتري النساء عند العادة قالت: لا يعلم الغيب إلا الله تعالى فقال (ع) وانا اعلمه من علم الله وهكذا في روايات الخمس والمواريث وكتب العقائد ومثل هذه الروايات تدل على أنه سبحانه يقدره لهم لأنهم امناء الوحي والتنزيل وبهم يبدأ الوجود وبهم يختم فالتفويض يكون لابنحو القصور في فاعلية الفاعل وانما في تتميم قابلية القابل فإذا قلنا بانهم وسائط التكوين والتشريع على نحو ما ذهب إليه صاحب الاسفار بانهم على نحو متممي قابلية القابل فلا بعد فيه ولا يلزم منه الغلو.

---

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) الجواهر: ج ١ ص ١٨٣.

(٣) مختصر البصائر: ص ١٠١.

أو أن علمهم وصل إلى مرحلة المكاشفة للملاكات الواقعية فيكون التشريع على طبق المصالح والمفاسد إلا أن المدد من الله العلي القدير كما في قول الامام الرضا (ع) يبسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم.

وظاهرها أن المدد الإلهي انما يكون عند البسط والانكشاف لهم وعند عدم البسط والقبض عنهم فلا يعلمون شيئاً.

وأما على المسلك الثاني وهو الذي ذكره سماحة الوالد (قدس) أنهم أكمل الموجودات وأن نفوسهم أمام الواجب على نحو الفناء وتمام الرضا فقطعوا المنازل وسلكوا المراحل بوجودهم التكويني فلا يكون لهم التفويض المصطلح لامتناعه إلا أنه لابعد في حضور الأشياء لديهم لسعة اطلاعهم وكمال عقولهم فتتضح لهم الملاكات الواقعية لاستعداد نفوسهم ويكون ذلك وحياً من الله والهاماً منه إليهم فينشىء الحكم أو يجعل الموضوع على طبق ما علمه من قوة نفسه الكائنة بارادته ولذا كان التشريع منهم ولا تؤخذ الاحكام إلا من بيوتهم وهذا يعطي أن الفيض ليس هو المعنى المصطلح وانما انكشاف الامور لديهم بما تقتضيه ذاتهم من قوة وكمال فيكون ذلك عين العدل منه إليهم وإلا كان حيفاً في مقام ذاتهم لاستعدادهم التلقي والبخل من ساحته تعالى ذلك علوا كبيراً.

وأما ما أجاب به السيد الحكيم في مستمسكه حول اختلاف روايات الكر وزناً ومساحة ودفع الشبهة فيها بقوله.

فإذا كان بناء الاصحاب على التصرف في نصوص التقدير على كل حال لم تكن نصوص التقدير بالمساحة في نفسها متعارضة لإمكان أن يكون كل واحد من تلك التحديدات المشتملة عليها علامة، ولايقدح في ذلك اختلافها بالقلة والكثرة

.....

بدعوى لغوية جعل الاكثر علامة في ظرف جعل الاقل لأن الاختلاف في نتيجة ضرب الابعاد لا في نفس الاشكال المختلفة وإلا فهي متباينة والمجعول علامة ليس هو النتيجة.

ويؤيد ذلك أنك لاتجد رواية من روايات الباب تعرضت لذكر النتيجة بل الجميع تضمن التقدير بخصوص المساحة الخاصة، لو كان المقصود التقدير بالنتيجة كان ذكرها هو المتعين فإنه أصرح وأخسر وأفيد كما عرفت. لكن لما كان تطبيق النتيجة من الأمور الصعبة على أكثر الناس أهمل التعرض لها فلم يجعل بياناً للمقدار ولا علامة على وجود المقدر أصلاً وإنما ذكر في البيان الشكل الخاص لسهولة معرفته وترتب الفائدة على بيانه والأشكال كلها متباينات فلا مانع من أن يكون كل واحد منها علامة على وجود الكر المقدر حقيقة بالوزن لا أنه تقدير للكر وعلى هذا لا مانع من العمل بجميع نصوص المساحة بعدما كان كل واحد منها جامعاً لشرائط الحجية[1].

ويكون ملخص رأيه (قدس) أن مرجع تباين الأشكال إلى المقدار الخاص الذي يوجب عدم انفعال الماء فيه كما أن الروايات الناظرة إلى المساحة إنما هي في مقام إثبات الكر في ضمن تلك المساحة الحاصلة من ضرب أبعاده إذ الأشكال المختلفة من حيث المربع أو المستدير أو غيرهما لم تكن أخبار المساحة المختلفة الأشكال بما هي مأخوذة على نحو العاصمية المائية في ذاتها وإنما يتبادر الذهن إليها على نحو العلامة والطريقية لذلك المقدار الخاص.

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٥٨ - ١٥٩.

.....

ومثل هذا العرض لايمكن دفع شبهة المعارضة بين ذات أخبار المساحة أو هي مع أخبار الوزن فعود الأشكال إلى الكمية العاصمة عن الانفعال غير كاف في دفع المحذور بما أنه وارد من قبل الإمام على نحو المباينة.

وانما الجدير في دفع الشبهة من خلال ما ذكره صاحب الجواهر في الجواب الثاني في قوله: وثانياً بأنه لايمكن ضبط مساحة تنطبق على الوزن دائماً أو بالعكس لاختلاف المياه ثقلاً وخفة دائماً ومن اختبر ذلك وجد ما قلنا فتارة يزيد الوزن وأخرى بالعكس فقد يكون الشارع أخذ مقداراً جامعاً وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال[1].

إلا أن محل البحث في الاحتفاظ بقانون الوزن وتقديمه على المساحة إذ في صورة زيادة الوزن على المساحة وزيادة المساحة على الوزن انما يتمشى في صورة ارجاع الوزن إلى عرف البلاد والتسامح فيها أما على مسلكنا من الارجاع إلى الضبط الكلي في التحديد من قبل الامام فيتوجه في صورة الارجاع إلى الموازين النقدية التي هي محل الضبط العام مع ارجاع التحديد إلى السبعة والعشرين فيكون نقطة التصادق في الحمل على الوزن العراقي وهو الف ومائتا رطل وفي صورة زيادة الوزن على المساحة فيما لو كان الماء خفيفاً وهذا لايضر في ناحية الحكم بالعاصمية للانضباط الكلي في ناحية الوزن أما في صورة زيادة المساحة على الوزن كما لو كان بمقدار ثلاثة وثلاثين أو ستة وثلاثين أو ثلاثة واربعين فالحمل منها على النزاهة والاستجباب.

---

(١) الجواهر: ج١ ص ١٨٣.

فالمنّ الشاهي وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالا يصير أربعة وستين منّاً إلا عشرين مثقالاً[١].

---

(١) يقع الكلام حول معرفة الرطل بما هو مرتبط بالرطل العراقي وهو ما يعادل مقدار مائة وثلاثين درهما كما في رواية إبراهيم بن محمد الهمداني في مكاتبة أبي الحسن صاحب العسكر (ع) إليه في الفطرة أنها ستة أرطال برطل المدينة قال والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما[١].

وكذا في مكاتبة جعفر بن إبراهيم إلى أبي الحسن (ع) قال: الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي[٢].

وورد في رواية علي بن بلال في مكاتبته إلى الرجل في الفطرة فكتب، (ع) ستة أرطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي[٣].

وبعد استعراض هذه الروايات فإما أن نتمسك بما لدى عرف العراقيين وأن الرطل ما وصل مقداره ألف ومئتا رطل بمقتضى مرسلة ابن أبي عمير وأن صحيحة محمد بن مسلم تكون موافقة لها بمقتضى الضعف بحسب المعونة الخارجية وعندئذ لسنا في حاجة إلى الاستظهار من هذه الروايات وأما إذا جئنا إلى صحيحة محمد بن مسلم من حيث دلالتها واعتبرناها مجملة وأن أدلة الإنفعال مطلقة ويكون الستمائة مقيدة لتلك المطلقات وعندئذ يكون المقياس للوزن هو الرطل المكي إلا أن يثبت دليل خارجي ان الرطل المكي ضعف العراقي وعندئذ يتم الاستغناء عن تلك الروايات.

ولكن بناء على مسلكنا أن الميزان في التحديد هو الوزن لا مطلقاً بل الوزن المجعول من قبل الشارع على نحو التحديد الخاص فلا يمكن الاستغناء عن تلك الروايات لأنها ناظرة إلى نظرية الارجاع والضبط الكلي للوزن المأخوذ فيه على نحو الموضوعية دون الطريقية.

---

(١) الوسائل: باب ٧ ح ٤ زكاة الفطرة.
(٢) الوسائل: باب ٧ ح ١ زكاة الفطرة.
(٣) الوسائل: باب ٧ ح ٣ زكاة الفطرة.

مسألة (٣) الكر بحقة الإسلامبول وهي مائتان وثمانون مثقالا مائتا حقة واثنتان وتسعون حقة ونصف حقة[١].

(مسألة ٤) إذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال يجري عليه حكم القليل[٢].

(١) في حاشية العروة ذكر الفقيه الميلاني: وبالكيلو غرام يصير ثلاثمئة وثمانين كيلو غراماً وستة عشر غراماً. وهذا مما يؤكد نظرية إثبات الوزن بحسب الدقة الوزنية الذي وقع في نظر المحدثين من الضبط بالأوزان من خلال الكيلو غرام.

(١) والنظرة في هذه المسألة إلى التحديد الدقي للكر ولا يجري فيه التسامح العرفي وهذا مما يؤكد رأينا في أن الضوابط في التحديدات أخذت على نحو الدقة والضبط العام ولا يجري فيها التسامح والأمور الاعتبارية.

(مسألة ٥) إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الاعلى إلى الأسفل لاينجس العالي بملاقاة السافل من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي.

(١) الميزان في التأثير تحقق السراية العرفية فإن ثبت ارتكاز عرفي على تحقق السراية يكون مشمولاً لاطلاق ادلة الانفعال بلحاظ السراية وهذا لا يخلو اما أن تكون السراية إلى تمام الماء وهو ما يصطلح عليه بالسراية العقلية أو يكفي فيها الانتشار ولو بنحو الموجبة الجزئية من غير نظر إلى الانتشار لتمام أجزاء الماء.

وعلى هذا فبناء على السراية العقلية لاينظر إلى اختلاف السطوح وعدمه وأما بناء على السراية العرفية فيمكن القول باختلاف السطوح وعدمه.

أو يقال إن أساس التسلط من قبل ذات النجس والاستجابة من قبل ذات القليل بحسب هويته لاخذ موضوع القلة في لسان الدليل، والحكم بالنجاسة بغض النظر عن عنوان السراية بقسميها، وانما الملاحظ من اطلاقات الادلة في الانفعال بما للقلة من أثر في ناحية ترتب الحكم بالنجاسة فاختلاف السطوح لا أثر له فالتسلط والاستجابة من العناوين الانتزاعية العرضية فلا يترتب الحكم عليهما وإنما الاعتبار في أخذ موضوعية القلة في لسان الدليل.

وعلى هذا لما كان عنوان القلة مأخوذاً في لسان الدليل فالماء يصبح وجوداً واحداً إذا لاقى أحد أطرافه النجس يحكم على كافة الأطراف بالنجاسة دون ملاحظة التبعيض بين طرف وطرف لان دليل الانفعال في كل من الاطراف يكون محكوما للانفعال بخلاف ما لو كان الماء متدفقاً من طرف لطرف آخر فالعرف يرى تعدد المائية دون وحدتها كالجريان من العالي إلى السافل كما في اراقة الماء من الابريق فملامسة اليد النجسة لايحكم على الماء بالنجاسة من العالي المتدفق منه الماء لاختلاف الماء العالي مع الماء السافل عرفا وان كان بحسب النظر العقلي يرى أن الماء بحسب وجوده الواقعي واحداً.

مسألة (٦): إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لايبلغ كراً ينجس بالملاقاة ولايعصمه ما جمد بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر[1].

إلا أن البحث حول عنوان العلو والسفل هل لهما موضوعية أو أن الميزان هو تدفق الماء وجريانه الفعلي دون الجريان الاستعدادي؟ الظاهر ان مسألة العلو والسفل ليس لهما موضوعية وانما الموضوعية لعنوان التدفق المائي.

(١) لايخفى أن عنوان عاصمية الكر انما قائم على الماء بلحاظ طبعه الاولي وهو الميعان والسيلان ويكون الكر المبعَّض بين فرد السائل وفرد المتجمد يكون الفرد السائل خاضعاً لمفهوم إذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء حيث ان الفرد السائل لم ينطو تحت منطوق كبرى إذا بلغ، وانما هو منطوي تحت مفهوم إذا لم يبلغ وان ذهب في المنتهى إلى الحاق الجامد بالمائع فانه خلاف ما عليه الارتكاز العرفي لاخذ حقيقة السيلان والميعان في مفهوم الماء كما أنه يدل أيضاً رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: ولا تشرب من سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يُستقى منه.

ومورد الإستدلال أن الاستقاء يقع من الجزء السائل من الحوض دون الاستقاء من الجامد فإن كان ما دون الكر فهو قابل للانفعال ويشمله عموم قوله: إغسل كل ما أصابه الدال في موثقة عمار[1].

(١) الوسائل: باب ٤ ح ١ الماء المطلق.

مسألة (٧): الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الاحوط وإن كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقاة نعم لايجري عليه حكم الكر فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى القاء الكر عليه ولايحكم بطهارة متنجس غسل فيه وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة[1].

(١) في ظرف العلم بالحالة السابقة من القلة، أو الكثرة يحكم بالرجوع إلى الحالة السابقة بما هو مقتضى الاستصحاب ولابد من ترتب الاثر فيهما فإن كان السابق القلة فالحكم بالانفعال وعدم العاصمية وإن كان السابق الكثرة فالحكم بعدم الانفعال والعاصمية، ويكون دور لملاقاة النجس للماء الذي لم يكن له حالة سابقة إما لأن الملاقاة موجبة للإنفعال وإذا حصلت الكرية تكون مانعة من اقتضاء الانفعال، ويكون مقتضى الأدلة عند الشك في المانع الأصل عدمه، أو يكون مقتضى الماء انفعاله إلا للطبيعة الكرية فإنها غير صالحة للانفعال ولاتخضع لعمومات الانفعال وعند الشك في كرية الوجود يكون حقيقة الشك في المصداق الخاص ويكون من نوع التمسك في العام في الشبهات المصداقية.

أو يرجع إلى أصالة عدم اثبات الكرية في المكان المعين فيوجب الاثبات في عدم كرية الماء الموجود ويكون الأثر الشرعي عدم الاعتصام.

وإما أن يكون المورد من باب أصالة العدم الازلي فالأصل عدم الكرية ازلاً. وهذا نظير أصالة عدم القرشية اذ الكرية وجود نعتي للماء ووصف زائد عليه فاذاكان البناء على صحة العدم الازلي يمكن هنا أن نجري أصالة عدم الكرية ازلاً.

أما بالنسبة إلى جعل البناء على قاعدة المقتضي والمانع كما أجري في مباحث الاصول في باب الاستصحاب.

فلابأس أن نشير إليها اجمالا من أن الفرق بين الشك في المقتضي والشك في المانع لا يخلو إما أن ينظر للشيء بما هو صالح للإستمرارية في عمود الزمان ولم يطرأ ما يمنعه من البقاء كالطهارة فإنها قابلة للإستمرارية ما لم يطرأ عليها ناقض أو

.....

مثل الزوجية الدائمة صالحة للبقاء ما لم يطرأ عليها الطلاق، أو الفسخ، وإما أن ينظر للشيء بما أنه غير صالح للاستمرارية كالنكاح المنقطع فإنها تزول بمجرد انقضاء وقتها من غير استناد إلى وجود الرافع فعلى الأول يكون مجرى الاستصحاب، وفي الثاني من موارد الشك في المقتضي وبهذا الاتجاه سار الشيخ الانصاري في إبقاء الملكية عند رجوع احد المتبايعين في المعاطاة فجعله من نوع الشك في الرافع واجرى فيه الاستصحاب وجعل الشك في استمرارية الخيار في الزمن الثاني عند ظهور الغبن من نوع الشك في المقتضي لغرض اثبات الخيار في الزمن الأول فلا يسري في الزمن الثاني لعدم استعداده للاستمرار.

وبهذا يظهر أن مقصود الشيخ الانصاري من المقتضي ما كان له استعداد في الاستمرارية ما لم يعرض عليه وجود الرافع (فكلما شك في بقاء شيء لاحتمال طرو الانقلابات الكونية من الوجود والعدم أو العكس فهو شك في الرافع، وكلما شك فيه مع العلم بعدم طرو شيء من الأشياء فهو شك في المقتضي).

وبالجملة إما أن يراد بالمقتضي الأمر التكويني وهو عبارة أخرى عن وجود السبب، وإما أن يراد به الموضوع حيث ثبت الاصطلاح على اطلاق الموضوع بالمقتضي وعن كل قيد اعتبر فيه العدم يطلق عليه بالمانع وعلى هذا إذا كان مراد الشيخ ذلك ففي الشك في وجود الموضوع لامجال لجريان الاستصحاب إلا أن ذلك ليس مقصود الشيخ في التمسك بالتفصيل، وإما أن يراد به ملاكات الأحكام من المصالح والمفاسد وإما أن يراد بالمقتضي الجري العملي كما تصوره السيد الأستاذ بحيث يجرى على طبق المتيقن فالمقتضي هو نفس المتيقن.

فالرافع إما أن يراد به ما يقابل المقتضي وهو عبارة عن نفس المانع وهو ما يكون شاملاً للوجود والعدم، ويكون اتجاه الشيخ الانصاري التفصيل في موارد الشك في

.....

المقتضي وموارد الشك في الرافع ففي الثاني يجرى الاستصحاب فيه بخلاف الشك في المقتضي فلا يجري الاستصحاب فيه.

وإما أن يراد به ما يقابل المانع وهو الأمر الوجودي وهو ما كان بحسب المصطلح الفلسفي أمراً وجودياً ولكن إذا تمسكنا برأي صاحب الكفاية أنه لو التزمنا بالدقة العقلية لما بقي مورد لجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية اذ الرافع التكويني في الاحكام الشرعية غير معقول فإنها من الاعتبارات.

وحيث ثبت في محلة أن عدم نقض اليقين بالشك لايراد به اليقين بما أنه صفة وانما يراد به الطريق للمتيقن فيناسب أن يكون المتيقن كونه ذا صلاحية واستعداد في الاستمرارية فالمقتضي يراد به بمعنى الاستعداد وليس كما ذهب إليه السيد الأستاذ أن المقتضي عبارة عن الجري العملي فابقاء اليقين هو ابقاء للمتيقن بما أن فيه جهة الاستعداد والصلاحية اذ الابقاء العملي إما أن يقصد به ترتيب آثار ذات اليقين فلا معنى لجريان ابقاء العمل بما أنه صفة وانما الابقاء بما أنه طريق للمتيقن حتى يوجب فيه جهة الصلاحية في الاستمرارية ويكون في ظرف الشك فيه الصلاحية أن يكون له مقتضي من تحقق ذلك الاستعداد.

وإما الرجوع إلى عمومات الانفعال إلا الكر فهذا من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ولكن يمكن أن يكون عموم قوله (ص) خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء[1] يقع حاكماً على عموم انفعال الماء وعلى كل حال فقد ناقشنا التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وقلنا هناك بعدم حجيته.

(١) الوسائل: باب ١ ح ٩ الماء المطلق.

.....

وأما الرجوع إلى اصالة عدم اثبات الكرية في المكان المعين لاثبات عدم كرية الماء الموجود يستلزم القول بالأصل المثبت وهو من اللوازم العقلية الذي بني على عدم حجيته ولذا ذهب السيد الحكيم في مستمسكه تبعاً للشيخ الانصاري (قدس سرهما) بأن موضوع انفعال الماء الذي ليس بكر الذي هو مفاد ليس الناقصة لا عدم وجود الكر الذي هو مفاد ليس التامة واثبات الأول بالأصل الجاري لاثبات الثاني من العمل بالأصل المثبت[1].

أما بناء المورد على العدم الازلي فقد مر ذكره بأنه منقوض بالوجود الازلي وإن رجع إلى العدم الخاص فهو خلاف المصطلح مع أنه كيف يتم جريان استصحاب العدم الخاص في إثبات العدم المطلق حيث لاتمايز في الاعدام.

وبالجملة فرق واضح بين العدم النعتي والعدم المحمولي الذي مقتضاه التقابل بين السلب والايجاب اذ موضوع أحدهما غير موضوع الآخر فلا يمكن جريان الاستصحاب لاختلاف الموضوع فيهما هذا مع أنه قد ذكرنا في محله أنه كيف يصح تصوير الناعتية في الاعدام لعدم إثبات الموضوع له.

وإن كان السيد الأستاذ ناقش كون العدم قبل وجود الموضوع والذات محمولي وهو بعد تحقق الذات والموضوع نعتي فاورد عليه بقوله: فقد عرفت عدم تماميته لان المأخوذ في موضوع الاثر هو عدم الاتصاف لا الاتصاف بالعدم.

ثم ذهب إلى التفصيل بين عوارض الماهية وعوارض الوجود بالالتزام بجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول وحاصل هذا التفصيل أن المستصحب إذا كان من عوارض الوجود كالبياض والسواد ونحوهما فلا ينبغي الاشكال في جريان

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٦٤ - ١٦٥.

.....

الاستصحاب في عدمه الازلي لوضوح أن عدم مثل ذلك العارض قبل وجود موضوعه يقيني لا محالة فلا مانع من استصحاب عدمه المتيقن والبناء على أنه لم ينقلب إلى الوجود بوجود موضوعه وأما إذا كان من عوارض الماهية فلا مجال فيه لاستصحاب عدمه الازلي بوجه فإنه لايقين سابق بعدم العارض المذكور حتى قبل وجود موضوعه ومعروضه، إذ المفروض أنه من عوارض الماهية وطوارئها فهو على تقدير ثبوته عارض ولازم له ولو قبل وجوده في الخارج[1].

ويرد على السيد الأستاذ: أن عدم اتصاف المطلق لا أثر له شرعاً وإنما الاثر على الاتصاف المقيد بالعدم وهو عبارة عن العدم الخاص ويكون التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب.

وأما قوله بالتفصيل بين عوارض الوجود وعوارض الماهية فإن عوارض الوجود كالسواد والبياض إذا نظر إليهما بلحاظ أعدامهما فيراد بهما قبل وجودهما وهو من نوع العدم الازلي الصالح للإستصحاب، وهو أيضاً مرفوض فإن عدم السواد وعدم البياض إن لوحظ العدم قبل وجود السواد والبياض كان من نوع العدم المطلق وليس أزلياً فاستصحابه وإن كان من حيث العدم إلا أنه لاأثر له شرعاً وإن كان من نوع العدم الخاص فلا يمكن جريان الإستصحاب لعدم إحراز الموضوع وهو بعينه جارٍ بالنظر إلى عوارض الماهية لعدم إحراز الموضوع فيها.

أو نقول: إن وصف الوجود من اللوازم الواقعية لابد من إحراز وجوده حيث أن الكرية ليست من ذاتيات الماء بوجوده الواقعي وانما هي سعة في مرتبة الطبيعة وعلى هذا لايصح أن نستصحب العدم الازلي عندما ننظر إلى كرٍ من الماء أن هذا قبل وجوده ليس كراً على نحو استصحاب العدم الازلي وهو عدم كريته أزلاً.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢١٩.

.....

وتطرق السيد الأستاذ إلى استصحاب عدم الكرية من زاوية العدم النعتي دون المحمولي استناداً إلى جملة من الآيات المباركة التي كشفت بأن أصل المياه مصدرها الارض كما أن المستكشفون العصريون ذكروا أن أصل مياه الأرض هو المطر ينزل على هيئة قطرة قطرة من خلالها تشكلت البحار والأنهار والكر فكل ماء عند نزوله مسبوق بالقلة لا محالة فيستصحب عدم كريته.

ودعوى أن لازم هذا البيان القطع بأن المياه الكائنة في الأرض بأجمعها مسبوقة بالاعتصام لأن أصلها المطر وهو معتصم وعند الشك في عصمة الماء يجري استصحاب الاعتصام.

مدفوعة بأنها تبتني على جريان الاستصحاب الثالث من الكلي لأن العصمة عند نزول المياه تتحقق في ضمن فرد وهو المطر وهي قد انعدمت قطعاً لنزولها على الأرض ونشك في تبدلها إلى العصمة في ضمن فرد آخر وهو الكر فالإستصحاب فيه من القسم الثالث من الكلي ولانقول بجريانه[1] .

ويمكن مناقشة السيد الأستاذ تحت عدة ملاحظات.

الملاحظة الأولى: إن إثبات نزول الماء على نحو القطرات المنفصلة محتاج إلى إثبات علمي في جميع الأنحاء والظروف الفصلية كما عليه الإثبات التام في جميع المناطق والأوقات على نحو الإستقراء التام دون الاستقراء الناقص، وإذا قدر وجود مطر على نحو التدفق والسيل المتصل كما هو المشاهد في بعض الفصول والمناطق الآسيوية يشاهد فيها غزارة المطر وتدفقه كالقرَب المتصلة فيرفع احتمالية القلة بعدم اليقين السابق وعندئذ لامجال لاستصحابه إذ بمجرد الخروج عن القلة والعلم بالتدفق المائي عند نزوله من السماء تنعدم الحالة السابقة.

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

.....

الملاحظة الثانية: إن استصحاب الاعتصام إما مرجعه إلى عدم الانفعال المعلق على الملاقاة للنجاسة وهذا مما لم يلتزم به السيد الأستاذ لعدم تمسكه بالاستحصاب في القضية التعليقية وإما أن يكون مرجعه إلى استصحاب عدم الانفعال الفعلي وهذا ليس من نوع القسم الثالث من استصحاب الكلي لأن العدم الفعلي للانفعال له وجود قبل الملاقاة فلا يكون من نوع تردد عدمين وإنما هو عدم واحد وقع الشك في استمراريته.

وبالجملة إن القسم الثالث من استصحاب الكلي أن يقع الشك في الإستمرارية من ناحية احتمال وجود فرد آخر من نفس فصيلة الفرد الزائل على نحو الوجود المقارن له أو كان معه قبل ارتفاع الفرد الأول.

وعندئذ لايتم ما دفع به الدعوى من الابتناء على الاستصحاب الثالث إذا كان نظره هو استصحاب عدم الانفعال الفعلي للخروج عن طبيعة العدم المردد لثبوته قبل الملاقاة.

الملاحظة الثالثة: وهي التي أشار إليها السيد الصدر أن الاعتصام لو سلمنا كونه مجعولاً بعنوانه، وأنه مجرى للاستصحاب في نفسه وفرضنا جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي فمع هذا لايجري استصحاب الاعتصام لو تم استصحاب عدم الكرية في نفسه لحكومة استصحاب عدم الكرية عليه لأن الشك في بقاء الاعتصام مسبب عن الشك في كريته فعلاً فمع إجراء استصحاب عدم الكرية لاتصل النوبة إلى استصحاب بقاء الاعتصام[1] ويكون الشك السببي

(١) بحوث في شرح العروة: ج ١ ص ٤٧٦.

.....

حاكماً على الشك المسببي وعلى هذا لامجال لاستصحاب المسببي وهو الاعتصام لحكومة الأصل السببي عليه.

وعلى ضوء ما حررناه يتضح الحكم بنجاسة الثوب المغسول من مشكوك الكرية وهذا في صورة البناء على صحة جريان استصحاب عدم الكرية أو البناء على الاستصحاب في الاحكام الجزئية دون الكلية كما عليه السيد الأستاذ والرجوع إلى قاعدة الطهارة.

والذي يقع في تصورنا أنه بحسب الموازين العلمية الحكم بالطهارة إذ الحكم بالطهارة إما للبناء على المقتضي والمانع، وأن المقتضي ليس المقصود فيه الموضوع حتى يوجب الشك في وجوده، وإنما يراد به استعداده ما لم يثبت وجود المانع، وليس عبارة عن الجري العملي كما تفضل به السيد الأستاذ، وأما الرجوع إلى عمومات الانفعال فالحديث النبوي خلق الله الماء طهوراً يكون حاكماً عليه وأما الرجوع إلى عدم إثبات الكرية في المكان المعين لإثبات عدم كرية الماء الموجود فإنه من الأصل المثبت، وأما بناء أصالة عدم الكرية أزلاً فهو منقوض بأصل الواجب، وأما كون عدم الكرية من خلال العدم النعتي دون المحمولي استناداً إلى أن أصل المياه من المطر لنزوله على هيئة قطرات منفصلة وهي مسبوقه بالقلة فينقض عليه بوجود بعض حالات المطر على نحو الإتصال والتدافق فيرفع احتماليه القلة بعدم اليقين السابق.

مسألة (٨): الكر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرية إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكرية حكم بطهارته وان كان الاحوط التجنب وإن علم تاريخ الملاقاة حكم بنجاسته[١].

(١) أشرنا إلى المبأني العلمية وهذا كما هو معلوم ان هذه المسألة مبنية على فرعين الأول: سبق القلة على الكرّية ولكنه طرأ على القلة الكرية والملاقات ولم يعلم المتقدم منهما على الآخر ويتصور على ذلك ثلاثة أنحاء:

أ ـ جهل كل من الكرية والملاقاة.
ب ـ العلم بتاريخ الكرية والجهل بالملاقات.
حـ ـ العلم بالملاقات والجهل بالكرية.

وعلى ضوء ذلك يتضح أن تطهير الشيء الملاقي للمشكوك كريته إما أن يكون على مسلك بعض الاكابر الحكم بالنجاسة مطلقاً ففي فرض العلم بالقلة ثم الاتصاف بالكرية والنجاسة ولم يعلم السابق منهما ففي صورة مجهولي التاريخ وإن أمكن القول بجريان أصالة عدم الملاقاة إلى حين الكرية وينتج من ذلك الحكم بالطهارة وأصالة عدم الكرية إلى حين الملاقاة وتكون نتيجتها الحكم بالنجاسة وفي مورد تساقط الأصلين عند ثبوت المعارضة بينهما فلا يرجع إلى أصالة الطهارة وإنما يرجع إلى عموم انفعال الماء القليل عند عدم اجراء المخصص للعام الالزامي وكذا لو كان توارد القلة وملاقاة النجاسة الحكم بالنجاسة لعدم احراز الكرية والمرجع أيضاً إلى عموم انفعال الماء القليل.

أما على مسلك التفرقة بين مجهول التاريخ وجريان الاستصحاب ففي مورد تعارض الأصلين وتساقطهما الرجوع إلى أصالة الطهارة، وإذا لم يجر الاستصحاب يكون الحكم بالنجاسة لعموم ادلة الانفعال.

ولكن كل ذلك إنما يتصور البحث في مجهولي التاريخ وامكان جريان الاستصحاب وسقوطه في فرض المعارضة فالمرجع عندئذ إلى أصالة الطهارة بخلاف

.....

ما لو كان الرجوع إلى اصالة الطهارة لقصور في ادلة الاستصحاب عن شموله في مجهوليَ التاريخ للشك في اتصال المستصحب بوجود الحادث الآخر في تقدمه وتأخره وإما لعدم احراز اتصال زمان الشك باليقين وعليه فالمورد من التمسك بعموم العام في الشبهات المصداقية في (لاتنقض اليقين بالشك)[1].

وأما في فرض العلم بالكرية إلا أنه اتصف بعد ذلك بالقلة وملاقاة النجاسة ولم يعلم أيهما السابق أو اللاحق قرّب الكثير من الاعلام الحكم بالطهارة للاستصحاب بعدم القلة إلى زمن الملاقاة وتقع الثمرة عدم الانفعال لحصول الجهل في تاريخ القلة والملاقاة أو علم التاريخ بناءاً على جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ولايعارض هذا الاستصحاب استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلة لأنه من اللوازم العقلية التي لايثبت بسببها تأخر الملاقاة عن القلة وهو موضوع انفعال الماء القليل[2].

ويعتقد سماحة الوالد (قدس سره) الحكم بالطهارة في فرض سبق الكرية إما لاستصحاب الكرية إلى حين الملاقاة فيما كانت الملاقاة معلومة التاريخ، والقلة مجهولة أو بالعكس فتجري أصالة الطهارة أو استصحابها وهكذا في مجهولي التاريخ فإن جرى الاستصحابأن في المقام وتساقطا فاصالة الطهارة جارية وإلا فاستصحاب الكرية جار وأما في فروض سبق القلة ففيما يعلم تاريخ الكرية ويجهل تاريخ الملاقاة لأن استصحاب عدم الكرية لا يجري للعلم بتاريخه وأما استصحاب عدم الملاقاة إلى زمن الكرية فهو أصل مثبت بالنظر إلى حال الماء الملاقى وعليه فيرجع إلى أصالة الطهارة، أو استصحاب الطهارة، وأما في مجهولَي التاريخ فيتعارض استصحاب القلة إلى حين الملاقاة واستصحاب عدم الملاقاة إلى حين الكرية والمرجع عند ذاك إلى

---

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) نفس المصدر.

قاعدة الطهارة أو استصحابها. نعم فيما علم تاريخ الملاقاة وجهل تاريخ الكرية الحكم بالنجاسة لجريان الاستصحاب إلى زمن الملاقاة ومن جهة العلم بتاريخ الملاقاة لايجري استصحاب عدم الملاقاة فالاقوى ما أفاده فقيه أساتذتنا في الحكم بالطهارة في جميع الفروض الستة إلا الأخير[1].

الثاني: إذا فرض سبق الكرية على الماء إلا أنه حدثت القلة والملاقاة بعد ذلك ويعلم تقدم أحدهما على الآخر ويتفرع منه فروع:

١ ـ جهل تاريخ الملاقاة والقلة معاً.
٢ ـ عَلِم تاريخ الملاقاة وجهل القلة.
٣ ـ علم تاريخ القلة وجهل الملاقاة.

ففي صورة جهل تاريخ الملاقاة والقلة معاً فذهب جمع كثير كما ذكرنا إلى الطهارة لاستصحاب القلة إلى زمن الملاقاة أو لكون المسلك بما ذهب إليه الماتن تبعاً للشيخ الانصاري (قدس سره) من صحة الاستصحاب في كل من الحادثين لمجهولي التاريخ وتساقطهما بالمعارضة والرجوع إلى قاعدة الطهارة ويكون نظره إلى عدم تمامية الاستصحابين بلحاظ المعارضة دون النظر إلى جانب المقتضي إلا أن ذلك مبني على القول بتمامية الكبرى.

وإن كان نظر السيد الأستاذ البناء على الكبرى إلا أنه يناقش في انطباقها على المقام حيث يرى أن اصالة عدم تحقق القلة (الكرية) إلى زمان الملاقاة هي المحكّمة مطلقاً سواء جهل تاريخهما معا أم جهل تاريخ أحدهما.

(١) نفس المصدر: ج ١ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

.....

أما في صورة جهل تاريخ كلا الحادثين فيمكن القول بجريان استصحاب عدم القلة إلى زمان الملاقاة لعدم وجود أصل معارض له ولو أجرى أصالة عدم الملاقاة إلى زمان القلة فلا يترتب عليه أثر شرعي.

وأما في صورة العلم بتاريخ الملاقاة والجهل بالقلة فيظهر من الماتن الحكم بالطهارة تبعاً لمسلك الانصاري على عدم جريان الأصل في معلوم تاريخ الحادثين.

ولكن السيد الأستاذ دفع هذا القول بقوله إن التفصيل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما كما عليه مسلك النائيني على خلاف التحقيق لما بيناه في محله من أنه لا فرق في جريان الأصلين بين الصورتين. نعم في صورة العلم بتاريخ أحدهما كما إذا علمنا بحدوث القلة يوم الجمعة مثلاً انما لا يجري الاستصحاب فيه بالاضافة إلى عمود الزمان للعلم بزمانها وأما بالاضافة إلى الحادث الآخر المجهول تاريخه فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه والقلة بالاضافة إلى الملاقاة هي التي يترتب عليها الاثر شرعاً وأما في خصوص المقام فقد عرفت أن الأصل لايجري في عدم الملاقاة إلى زمان القلة لا العلم بتاريخ الملاقاة بل لعدم ترتب أثر عملي عليه فتبقى أصالة عدم حدوث القلة إلى زمان الملاقاة سليمة عن المعارض[1].

ويمكن المناقشة مع الأستاذ في معلوم التاريخ أن الاستصحاب إما أن يكون لذات الزمان وإما أن يكون لخصوص زمان حدوث الحادث الثاني فبالنسبة للأول يمكن الاستصحاب فيه إذا كان له أثر شرعي وأما بالنسبة إلى الثاني فيكون زمان الحدوث مجهولاً فيحتمل وجوده قبل يوم الجمعة ويمكن أن يكون بعده كاسلام الوارث قبل غرة رمضان فيبقى عدم حدوث الحادث المعلوم وهو موت المورث باقياً

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٣٠.

إلى زمان حدوث الحادث المجهول وهو اسلام الوارث وإن كان اسلامه بعد غرة رمضان فعدم الحادث المعلوم وهو موت المورث معلوم قطعاً غير مستمر إلى زمان حدوث الحادث المجهول وإن كان للشيخ النائيني جواب يأتي في محله.

كما يمكن المناقشة أيضاً في جريان استصحاب عدم الملاقاة إلى زمن القلة لعدم احراز الانفعال إلا على القول باللازم العقلي وهو ثبوت الملاقاة في زمان القلة.

كما يمكن القول بعدم استصحاب بقاء الكرية لعدم احراز الموضوع فيه وذلك أن الحكم للملاقي للنجاسة محكوم بعدم الانفعال حيث إن الموضوع أصبح مؤلفاً من الملاقاة وعدم الكرية، والجانب السلبي للموضوع يقع مرادفاً لعدم الانفعال، وهذا مما ينطبق إما على القليل، أو الكثير الملاقي للنجاسة ويكون نتيجة ذلك عدم جريان استصحاب بقاء الكرية إلى زمن الملاقاة.

وأما في صورة العلم بتاريخ القلة والجهل بالملاقاة فعلى مسلك الماتن الحكم بنجاسة الماء لعدم تمسكه بجريان الأصل في صورة العلم بتاريخ الحادثين فلا يجري أصالة عدم حدوث القلة إلى حين الملاقاة للعلم بتاريخ القلة، ويكون دور أصالة عدم حدوث الملاقاة إلى زمان حصول القلة من غير معارض والحكم عندئذ النجاسة.

وأشكل السيد الأستاذ على هذا الاتجاه بقوله وفيه مضافاً إلى المناقشة المتقدمة في كبرى ما أفاده من التفصيل أن أصالة عدم حدوث الملاقاة إلى زمان القلة غير جارية في نفسها سواء قلنا بجريان الأصل فيما علم تاريخه أم لم نقل لعدم ترتب ثمرة عملية عليها فعلى مسلكه لابد من التمسك بقاعدة الطهارة، وأما على مسلكنا من جريان الأصل فيما علم تاريخه فلا مناص من استصحاب عدم حدوث القلة إلى زمان حدوث الملاقاة ومقتضاه كما عرفت هو الحكم بالطهارة[1].

(١) التنقيح: ج ١ ص ١٣٠.

.....

ولكن إذا جئنا إلى ما أشكلنا على السيد الأستاذ بجريان الاستصحاب في ذات الزمان دون ما لخصوص زمان حدوث الحادث الثاني إما لعدم جريان الاستصحاب ابتداءاً، أو لعدم أثر شرعي مترتب عليه، فحدوث الحادث الثاني وهو المجهول، وهو كون اسلام الوارث مثلا بعد غرة رمضان أو شعبأن وكون عدم موت المورث معلوماً إلا أنه غير مستمر إلى زمن حدوث الحادث ولما كان تحديد زمن الاسلام مجهولاً من قبله فيكون الشك عندئذ في استمرارية عدم معلوم التاريخ إلى زمان حدوث مجهول التاريخ وفي عدم بقاء عدمه إلى ذلك الوقت فعلى هذا لاتتم مقالة السيد الأستاذ لعدم انحفاظ أركان الاستصحاب.

ولكن إذا تمسكنا بما أجاب به المحقق النائيني في دفع هذا الاعتراض بأن زمان الحادث الآخر الذي هو مجهول التاريخ (إما) أن يؤخذ قيداً للمستصحب الذي هو عبارة عن عدم معلوم التاريخ في الفرض وإما أن يكون صرف ظرف من دون تقيد في البين فإذا كان من قبيل الأول لعدم جريان الاستصحاب يكون من جهة اختلال أحد ركنيه وهو اليقين السابق لأنه في المثال الذي تقدم فرضه وهو أن يكون موت المورث معلوماً بأن يكون مثلا في غرة رمضان فعدم الموت مقيداً بكونه في زمان اسلام الوارث غير متيقن سابقاً لأن العدم الأزلي المتيقن سابقاً هو عدم الموت من دون تقييد ذلك العدم بقيد كونه في زمان كذا وبعبارة أخرى العدم المقيد بكونه في زمان كذا مثل الوجود المقيد بكونه في زمان كذا فكما أن الثاني لايمكن ان يتحقق قبل ذلك الزمان فالأول أيضاً كذلك لأنه نقيض الوجود المقيد فإذا كان تحقق ذلك العدم قبل ذلك الزمان ممكناً، وفي نفس ذلك الزمان وجوده أيضاً ممكنٌ لأنه في زمانين فيلزم إمكان اجتماع النقيضين. وأما إذا لم يكن العدم مقيداً بكونه في زمان ذلك الحادث الآخر المجهول تاريخه فحينئذٍ وإن كان له حالة سابقة إلا أنه يرجع إلى

.....

لحاظ ذلك العدم باعتبار أجزاء الزمان وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار لاشك فيه اذ قبل غرة رمضان معلوم عدمه وبعدها معلوم تحققه[١].

ولكن مثل هذا المبنى بمقتضى ما ذكرناه غير تام فإن العدم الازلي كما أشرنا إليه منقوض بالوجود الازلي كما أنه لابد من التفرقة بين العدم النعتي، والعدم المحمولي الذي مقتضاهما التقابل بين السلب والايجاب فعلى هذا لايتم جريان الاستصحاب لاختلاف الموضوع فيهما حيث أن موضوع أحدهما غير موضوع الآخر ويكون الحق كما عليه مسلك النائيني من جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ دون معلومه وإن ذهب إلى الحاق الجهل بالتاريخ بمعلوم تاريخ الملاقاة وحكم بالنجاسة في كلا الأمرين، وحكم بالطهارة عند العلم بتاريخ الكرية إلا أن جريان الاستصحاب وإن تم في مجهولي التاريخ ولكن أحد الأصلين مما لايترتب عليه أثر شرعي اذ استصحاب عدم الكرية إلى زمن الملاقاة يترتب عليه الحكم بنجاسة الماء شرعاً، ولكن بخلاف استصحاب عدم الملاقاة إلى زمن الكرية فلا يترتب عليه أثر شرعي إلا مع اضافة كون الملاقاة حاصلة بعد الكرية، وبدون تلك الاضافة لايمكن إثبات أثر عدم الملاقاة إلى زمن الكرية فلا يكون الأصل جارياً وعندئذ تثبت أصالة عدم الكرية إلى زمن الملاقاة من غير معارض ومقتضاها النجاسة.

وعلى كل حال ففي صورة الجهل بالتاريخ في كل من الحادثين أصالة الطهارة جارية وفي صورة العلم بتاريخ الملاقاة يجري استصحاب عدم الكرية إلى زمن الملاقاة ويعارضها اصالة عدم الملاقاة إلى زمان القلة، ويكون من نوع المعارضة وتساقط الأصلين والرجوع إلى أصالة الطهارة، وأما إذا بنينا على أن الشك ليس في اتصال المستصحب وعدمه وانما النظر إلى اتصال المستصحب بوجود الحادث الآخر

(١) منتهى الأصول: ج ٣ ص ٤٩٥ - ٤٩٦.

.....

فالرجوع إلى أصالة الطهارة أيضاً كما عليه مسلك الحكيم[1] فلا مجال للمعارضة عندئذٍ، وعلى تقدير جريان الأصل يكون من الأصل المثبت إذ في صورة العلم بتاريخ القلة تكون أصالة عدم الملاقاة لاتثبت النجاسة إلا مع فرض كون الملاقاة ثابتة حال القلة إذ ثبوت الملاقاة حال القلة من اللوازم العقلية إذ انفعال الماء عند وقوع الملاقاة في زمن القلة من اللوازم العقلية حيث أن عدم الملاقاة قبل زمان القلة لايكفي الحكم بتنجيس الماء إلا كونها واقعة بعد زمن القلة.

كما أن استصحاب بقاء الكرية إلى زمن الملاقاة إن قام الدليل على الحكم بالطهارة لأنه من الاستصحاب المحرز لأحد فردي موضوع الاستصحاب لأنه لما كان موضوع الاستصحاب مركباً من الملاقاة والكرية والجزء الأول وجداني والجزء الثاني استصحابي.

ولكن في صورة عدم الدليل على الطهارة لاحراز الاستصحاب يكون الحكم على الكر الملاقي للنجس بعدم الانفعال بما أن الموضوع مركب من الملاقاة وعدم الكرية فنقيض أحد فردي الموضوع يكون مؤدى عدم الانفعال.

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٦٦.

مسألة (٩): إذا وجدت نجاسة في الكر ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها يحكم بطهارته إلا إذا علم تاريخ الوقوع[١].

مسألة (١٠): إذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد حكم بطهارته وإن كان الاحوط الاجتناب[٢].

---

(١) إن حكم هذه المسألة ربما لايكون متفرعاً من الحكم في المسألة السابقة إذ في المسألة السابقة العلم بالحالة السابقة إما بكرية الماء وإما بقلته لكن لما احتمل عروض الكرية والقلة على الماء من حيث ملاقاته له أما في حال الكرية أو في حال القلة فيمكن القول بالفرق بين هذه المسألة وتلك إلا أن استثناء الماتن في قوله إلا إذا علم تاريخ الوقوع يعطي كونها من المسألة السابقة.

(٢) ففي صورة تقدم الكرية على الملاقاة ولو بنحو الدقة العقلية الحكم بعدم انفعال الماء لصدق عنوان الاسبقية الآنية ولو بحسب الدقة العقلية وهو كاف في عدم انفعال الماء.

وأما في صورة تحقق المقارنة الآنية فالحكم بالطهارة أما بمقتضى اطلاق قوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كر[١] وقوله (ع) في صحيحة اسماعيل بن جابر قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الماء الذي لاينجسه شيء فقال: كر. قلت: وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار[٢] وقوله (ع) في رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ففي مثل هذهٖ الروايات وغيرهما ربما يدعى شمولها لجهة المقارنة الآنية بين الكرية والملاقاة أو أن لسان الروايات يعطي شرط الاسبقية على الملاقاة والذي يبدو من الماتن شمولية المقارنة الآنية وانما كان احتياطه لاجل احتمال سبق الكر على الملاقاة.

---

(١) الوسائل: باب ٩ الماء المطلق ح ١.

(٢) الوسائل: باب ٩ - الماء المطلق ح ٧.

.....

ولكن المحقق النائيني (قدس سره) ذهب في تعليقته إلى نجاسة الماء فلا يخلو إما أن يكون مدركه بلحاظ شرط تقدم الموضوع على حكمه عقلاً لأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فيما أن الكر موضوع للحكم بعدم الانفعال بالملاقاة فلابد من أسبقية الكرية زماناً على الملاقاة حتى يترتب الحكم عليها بعدم الانفعال بالملاقاة والمفروض في المسألة عدم التقدم فعندئذٍ لابد من الحكم على الماء بالانفعال.

إلا أن نناقش بعدم شرط الاسبقية الزمنية بين الكرية والملاقاة وانما يكفي الاسبقية الرتبية فيكون بين موضوع الكرية والملاقاة المقارنة الزمنية وعدم المقارنة في مقام الرتبة كما هو الحال في العلة والمعلول فإن التقدم والتأخر رتبة وإن أمكن مقارنتهما زماناً.

هذا مع أنه في بحثه تطرق إلى عدم إمكان التقدم الزماني في الترتب وذكر أن الأمر بالمهم وإن كان مترتباً على عصيان الأمر بالاهم إلا أنه لا يستلزم تقدم عصيان الأمر بالاهم على الأمر بالمهم زماناً لأن الموضوع متقدم على حكمه رتبة لازماناً فعصيان الأمر بالاهم ونفس الأمر بالمهم وامتثاله يتحقق في زمان واحد معاً وإن كان بعضها متقدماً على بعض آخر رتبة.

أما لسان الأدلة بحسب رأي المحقق النائيني (قدس سره) فيبدو منه شرط أسبقية الكرية ولكن ما يلاحظ بحسب اطلاق الأدلة الشمولية للجهة التقارنية كما عليه السيد الأستاذ[1].

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٤١.

.....

أو نقول بما ذهب إليه السيد الحكيم (قدس سره) وأن تخصيص الملاقاة باللاحقة وحمل دليل الاعتصام على الكرية السابقة على الملاقاة حدوثاً يعني تقييد الجزاء بالملاقاة اللاحقة وهو يستلزم تقييد المفهوم بها لأن حكم المفهوم نقيض حكم المنطوق فإذا قيد الحكم في المنطوق بقيد تعين تقييد الحكم في المفهوم به فيكون مفهوم القضية المذكورة أنه إذا لم يكن الماء قدر كر في زمان ينجسه الشيء الملاقي له بعد ذلك فتكون صورة المقارنة خارجة عن كل من المنطوق والمفهوم والمرجع فيها أما عموم طهارة الماء أو استصحاب الطهارة[1] .

ولكن ما ذهب إليه السيد الحكيم قابل للنقد إذ العقد الايجابي في منطوق إذا بلغ الماء قدر كر أن القيد الموجه لناحية الاطلاق إن كان شرطاً فلابد أن ينحل المفهوم وهو العقد السلبي إلى ما انحل به العقد الايجابي وعندئذ يكفي أن نأخذ جزءاً في ناحية المفهوم. اذ في اعتصام الماء شرطان وهما شرط الكرية وشرط الاسبقية الزمنية وتكون دلالة القضية في العقد السلبي الاكتفاء بأحدهما وهي كونها تنتفي باحدهما هذا مع أنه قد حرر في محله أنه لايمكن ارجاع القضايا الشرطية إلى الحملية وانما هما سنخان واقعيان فلا يرجع احدهما إلى الآخر حتى يوجب أسبقية الكرية على الملاقاة بارجاع كل قضية شرطية إلى تمامية موضوعها فيكون الانتفاء عند الانتفاء إذا كانت القضية فيها الجانب الشرطي الذي يثبت موضوعه خارجاً.

وأما أن يكون قيد الاطلاق لخصوص الجزاء وهو أن يقيد الجزاء بالملاقاة المتأخرة ويبدو من السيد الحكيم انه يرى المفهوم مقيداً بالملاقاة المتأخرة وهو أنه إذا لم يكن الماء قدر كر في زمان لاينجسه الشيء الملاقي له بعد ذلك

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٦٨.

.....

فيخرج عن دائرة المقارنة ولكن المفهوم لما كان لازماً للمنطوق فالقيد وإن كان موجهاً للجزاء إلا أن الآنية منحفظة في مرتبة الجزاء فلا ينجسه الشيء الملاقي له يشمل حتى مورد المقارنة بين الملاقاة وحدوث الكرية.

وأما أن يكون قيد الاطلاق للموضوع وهو وقوع الكر قبل الملاقاة فلا ينجسه شيء فلحاظ قبل الملاقاة هو الموضوع للقضية الشرطية إلا أن الكلام هل الموضوع في المنطوق يسرى الى المفهوم؟ وهو في صورة قبل الملاقاة إذا لم يكن كراً فينجسه شيء فالانفعال المائي يكون ثابتاً من خلال المفهوم وذلك لايتحقق في مرتبة التقارن بين الكرية والملاقاة حيث أن نقيض الموضوع في ظرف ملاقاة عدم الكرية وفي ظرف المقارنة تحقق الكرية.

مسألة (١١): إذا كان هناك ماءان أحدهما كر والآخر قليل ولم يعلم ان ايهما كر فوقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة وان كان الاحوط في صورة التعيين الاجتناب[١].

(١) عندنا ثلاثة مبأن:

١ ـ الشك في ملاقاة القليل ومقتضى الأصل هو الطهارة من غير فرق بين وقوع النجاسة في المعين أو غير معين.

٢ ـ العلم بأسبقية الكرية والعلم بتأخر الملاقاة فالقاعدة تستدعي استصحاب الطهارة ولم يكن هناك استصحاب يعارضه وهو عدم وجود الملاقاة في زمان الكرية.

٣ ـ العلم بالقلة والعلم بالملاقاة فالقاعدة تستدعي استصحاب القلة ولازمها الشرعي الحكم بالنجاسة.

أما نظر الماتن فحكم بالطهارة إلا أنه احتاط بالاجتناب في صورة تعين الملاقي للنجاسة ولكن نظر المحقق النائيني في تعليقته الحكم بنجاسة الملاقي إذا كان معيناً إلا أنه اتفق مع الماتن في الحكم بطهارة ملاقي النجاسة على فرض عدم تعينه وقد قرب السيد الأستاذ صورة عدم تعين ملاقي النجاسة من الحكم بالطهارة هو أن ملاقي النجاسة ان كان هو الكثير فلا يترتب على ملاقاتها أثر قطعاً وملاقاتها مع القليل المتعين عند الله غير معلوم عندنا من الابتداء فهو أي القليل مشكوك الملاقاة معها فيحكم بطهارته تعبداً كما يحكم بطهارة الكثير وجداناً واما إذا لاقت النجاسة أحد الاناءين معيناً. فالوجه في حكم السيد (قدس سره) بطهارته هو ما اعتمد عليه في الحكم بطهارة الماء المردد بين الكر والقليل فيما إذا لاقى نجساً ولم يعلم حالته السابقة وقد اعتمد فيها على قاعدة الطهارة أو استصحابها لعدم صحة التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وإن منع عن ترتب آثار الكرية عليه من كفاية الغسل فيه مرة أو من دون عصر أو القائه على النجس.

.....

وأما الوجه في ما حكم به شيخنا الأستاذ من النجاسة في هذه الصورة فهو ما اسسه هو (قدس سره) من أن الاستثناء إذا تعلق على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له فهو بمثابة اعتبار إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه عرفاً ففي المقام لابد من احراز الكرية في الحكم بعدم الانفعال لأن الاستثناء عن انفعال الماء بالملاقاة انما تعلق بعنوان الكرية وهو عنوان وجودي وبما أنه غير محرز في مفروض المسألة فيحكم على الماء بالانفعال[1].

وإن كان المبنى على خلافه فإن أصل المياه ليست قابلة للانفعال وانما خلق الله الماء طهوراً غير قابل للانفعال.

ولكن يمكن أن يكون تصوير فروض أخرى وهي كما يلي:

١ ـ العلم بكرية أحد الماءين كما يعلم بكرية الطرف الآخر: وهذا لانقاش فيه من حيث جريان استصحاب كرية الملاقي المعين للنجاسة اذ الحكم فيه بالطهارة مع الطرف الملاقي للنجاسة أما احتمال عروض القلة على أحد الماءين فلا أثر له في ارتفاع موضوع الاستصحاب وأما الطرف الآخر من الكرية فلم يترتب عليه أثر شرعي لعدم الملاقاة له.

٢ ـ العلم بقلة الماءين فيكون المورد استصحاب القلة في الطرف المتصل بالملاقى (بالفتح) دون الطرف غير الملاقي (بالكسر) فلا يكون عندئذ مورد للمعارضة بين الطرف الأول والطرف الثاني.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

مسألة (١٢): إذا كان ماءان احدهما المعين نجس فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر[1].

---

٣ ـ الجهل بالكرية والقلة في الاناءين فذهب الماتن إلى طهارة الملاقي إما بقاعدة الطهارة أو استصحابها إلا أنه لم يرتب أثر الكرية عليه من كفاية الغسل بمرة وعدم العصر أو إلقائه على النجس.

ولكن على مسلك السيد الأستاذ التمسك بالعدم الأزلي وهو الأصل عدم الكرية وان المياه مسبوقة بالقلة كما في أصل المطر وأن النازل قطرات منفصلة فيكون الحكم بالنجاسة.

ولكن الحق كما أوضحناه من عدم وجود العدم الازلي وأن الأصل في المياه ليس القلة ولو علم في بعض الازمان من الاتصال بين وحدات القطرات ارتفع الحكم بكون الأصل القلة فالحكم عندئذٍ الطهارة.

(١) إذ الحكم بالطهارة إما لأجل استصحابها بعد انحلال العلم الاجمالي بوجود العلم التفصيلي وهو نجاسة أحد الماءين يقيناً.

وإما لأجل استصحاب عدم ملاقاة الطاهر للنجس فيعارضه استصحاب عدم ملاقاة الماء في الطرف الآخر له ومقتضاهما التساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة.

وإما لأجل استصحاب عدم ملاقاة الطاهر للنجس وعدم وجود استصحاب معارض له لعدم الأثر بعد كون الماء أصبح نجساً وجداناً.

مسألة (١٣): إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته[1] وإذا كان كران أحدهما مطلق والآخر مضاف وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ولم يعلم التعين يحكم بطهارتهما.

(١) الظاهر من الماتن عدم الاختلاف بين هذ المسألة ومسألة مشكوك الكرية اذ في هذه المسألة حكم بالطهارة حيث كان الشك في ذات النجاسة لجهة التردد بين المطلق والمضاف إلا أنه لم يرتب عليه آثار المطلق وكذا في مسألة مشكوك الكرية أيضاً لم يرتب جميع الآثار ولعل مسلك الماتن كما عليه اتجاه الشيخ الانصاري (قدس سره) في مبحث القطع أن المايع إذا تردد بين البول والماء حكم بطهارته ولم يرتب جميع آثار الماء من التوضيء منه.

إلا أنه على مسلك السيد الأستاذ حكم بالنجاسة بمقتضى الاستصحاب في العدم الازلي اذ الخارج عن الحكم بالانفعال بملاقاة النجاسة هو الكر من الماء وعنوان الماء أمر حادث مسبوق بالعدم والأصل عدم تحققه في المايع الموجود فيحكم بأنفعاله إلا أن يكون مسبوقاً بالاطلاق[1].

ولكن بما أشرنا إليه من عدم المبنى وعدم سلامته فما بني عليه غير تام كما هو واضح.

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

مسألة (١٤): القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى[1].

---

(١) لابأس ان نستعرض المذاهب المحررة في هذه المسألة قبل البحث حول الأدلة الاجتهادية والأدلة الفقاهتيه.

أما استعراض الآراء فهي على ثلاثة اتجاهات:

١ ـ ما ذهب إليه المشهور من أن تتميم القليل النجس كراً سواء تحقق تتميمه بالماء الطاهر، أو النجس يحكم بعدم طهارته وإنما طريق تطهيره باتصاله بالكر أو الجاري وغيرهما.

٢ ـ ما ذهب إليه السيد المرتضى وابن حمزة رحمهما الله من تتميم الكر بالماء الطاهر وعدم الاكتفاء بالنجس.

٣ ـ ما ذهب إليه ابن ادريس (رحمه الله) من كفاية تتميم الكر مطلقاً بالطاهر، أو بالنجس، وبعد تقديم هذه المذاهب نحن بين ثلاثة اتجاهات الحكم بالنجاسة مطلقاً كما عليه المشهور وصاحب السرائر (رحمه الله) والحكم بالطهارة مطلقاً كما عليه ابن ادريس، أو التفصيل كما عليه السيد وابن حمزة وقد استدل السيد المرتضى (أعلى الله مقامه) بامرين:

١ ـ إنه بمجرد وصول الماء إلى مرحلة الكرية يستلزم انعدام موضوع النجس أواستهلاكه العارض على وجود الكر من غير فرق بين تقدم الكرية على عروض النجاسة عليها أو تأخرها.

ولكن هذا محض تصور عقلي لامساس له بالحكم الظاهري والمورد يقتضي اتباع الظواهر.

٢ ـ الاجماع على طهارة الكر إذا وقع فيه عين النجاسة مع احتمال عروض النجاسة على الكر قبل تحقق الكرية ولكن الحكم بالطهارة مطلقاً عند بلوغه كراً.

.....

والذي يبدو من السيد (أعلى الله مقامه) الحكم بالطهارة واقعاً بينما المورد يناسب إثبات الطهارة إما بقاعدة الطهارة أو استصحابها على الاختلاف في المبأني وهي أحكام ظاهرية وليس للواقعية مساس في هذا المجال.

واستدل صاحب السرائر (رحمه الله) على وفق مسلكه من الاكتفاء بتميم الكر مطلقاً ولو كان من الماء النجس بقوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً وان كلمة (خبثاً) نكرة واقعة في سياق النفي تفيد العموم وظاهرها الشمول لتقدم الخبث أو تأخره ومعنى لم يحمل أي لايتصف بالخبث فإن العرض محمول على معروضة وصفة له والكر لايتصف بالخبث مطلقاً كما هو معنى الاعتصام[1].

وذهب ابن ادريس إلى نفس ذلك الاتجاه ببيان الاستدلال من وجه آخر وهو أن نجس من باب التفعيل وهو بمعنى الاحداث، والإيجاد نجسّه بمعنى أوجد النجاسة وأحدثها ولاينجسه أي لايوجد النجاسة ولايحدثها في الكر فتختص هذه الاخبار بالنجاسة الطارئة بعد كرية الماء ولاتشمل النجاسة السابقة على الكرية وهذا بخلاف الرواية المتقدمة لأنها تقتضي عدم اتصاف الكر بالخبث مطلقاً فإن كان في الماء نجاسة سابقة فمعنى عدم اتصافه بها كراً أنه يلقي النجاسة عن نفسه كما أنها إذا كانت متأخرة معناه أن الكر يدفع النجاسة ولايقبلها[2].

والتعبير أن كلمة لم يحمل أي لم يتصف وهذا يقصد به دفع توهم توارد الدفع والرفع في شيء واحد لأن معنى الدفع أن الكر طاهر في نفسه لايقبل عروض النجاسة عليه كما أن معنى الرفع أن الكر نجس إلا أنه يرفع النجاسة عن نفسه

(١) عن كتاب التنقيح: ج ١ ص ٢٤٩.
(٢) نفس المصدر التنقيح.

.....

وهذان المعنيان لا يتحققان في شيء واحد ولا يمكن ارادتهما في استعمال واحد لأن اطلاق الكر لايحمل الخبث وارادة الرفع والدفع منه معاً يؤول إلى أن الماء الكر الواحد طاهر ونجس في زمان واحد وهو أمر مستحيل إلا أن المعنى الذي فسرنا به الرواية عند تقريب الاستدلال بها يدفع هذه المناقشة لأن (لايحمل) بمعنى لايتصف اعم من أن يكون في الماء نجاسة قبل كريته أو بعده[1].

وأما البحث من حيث الأدلة الاجتهادية فاستدل بقوله: إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً.

أما من حيث السند فالمشهور الإعراض وعدم العمل بمضمونه إلا أن السيد المرتضى والشيخ رواه من المراسيل والمستفاد من الكتب المعتبرة عدم توثيقه.

وأما من حيث الدلالة فيمكن تصويرها على وجوه كما ذكرها سماحة الوالد في أنوار الوسائل أحدها: إن الكرية دافعة للخبث ورافعة للخبث الموجود قبل تحقق الكرية أيضاً فيراد عدم اتصاف الكر بالنجاسة فإن كانت الكرية موجودة فتدفع النجاسة وإلا فترفعها وتعبير الرواية شاملة للدفع كسائر روايات الباب والرفع المختص بمضمون الرواية والموضوع للحكم هو طبيعة الماء من دون لحاظ تنجس الماء في المرتبة السابقة أو اللاحقة.

ثانيها: أن يراد بالرواية الرفع فقط لأن الجمع بين اللحاظين غير ممكن لأن الرفع وعدم تحمل الماء للخبث يستدعي فرض الماء في المرتبة السابقة نجساً وترتفع النجاسة بالكرية اللاحقة والدفع يستدعي فرض الكرية وطهارة الماء في المرتبة السابقة على عروض النجاسة وهذا مما يوجب اختلاف اللحاظين والمعنين والحكم عليهما بحكم

(١) نفس المصدر: ج ١ ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

.....

واحد غير ممكن وحيث أن التعبير في المرسلة يخالف سائر الروايات الدالة على الدفع فيراد بتلك الروايات حالة الدفع وبالمرسلة حالة الرفع فبيّن أهل بيت العصمة (ع) الحكمين بلسانين حيث أنه لايمكن الحكم بالمتنافيين.

ثالثها: إن الرواية نظير روايات الباب في ظهورها في الدفعية لأن قوله (لم يحمل خبثاً) مفاد الجملة الفعلية ومؤداها نفي تجدد الحمل للخبث فهي كناية عن دفع النجاسة إذا كان الماء كراً طاهراً بل لايحتاج إلى المعنى الكنائي فإن ظهور الجملة أن لايحدث ولا يتجدد في الماء البالغ كراً حمل الخبث فالماء المتصف بالكرية لايحمل الخبث بل يدفعه وليس في الرواية ظهور نفي الحاملية للخبث الموجود في الماء في الرتبة السابقة على تحقق الكرية. والخبر في عداد أخبار الكر فالأخبار كلها بمساق واحد على أن المرتكز في اذهان المعاصرين للأئمة (ع) من عاصمية الماء الراكد أن يبلغ الكر وهو طاهر إلا أن الكرية ترفع النجاسة السابقة عليها والانصاف ان الرواية ليست بمساق روايات الباب في الدلالة فأمرها يدور بين الوجه الأول والثاني وحيث أن العرف يرى أن أمثال هذه التعبيرات من الحكم بالجمع بين المتنافيين[1].

وأما المستفاد لدينا في هذه الرواية فمن حيث السند فهي مرسلة ولم توجد في الكتب المعتبرة حتى الكتب الضعيفة كما ذكره المحقق (قدس سره) في المعتبر حتى كتب العامة وإنما ورد في سنن البيهقي إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً[2] بحمل القلتين على الكر حتى يكون مورداً للاستدلال بها وإلا كانت منافية وما ورد من طرقنا إذا كان الماء أكثر من راوية لاينجسه شيء[3] إلا أنها أيضاً من المراسيل مع اختلاف اللسانين أيضاً.

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ٢١٠ - ٢١١.
(٢) سنن البيهقي: ج ١ ص ٢٦٠.
(٣) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.

وأما ما نقله صاحب السرائر من ادعاء الاجماع على نقلها وأنها مما رواه الموافق والمخالف فالظاهر إن المحقق قال: بعدم ذلك في قوله: إن كتب الحديث خالية عنه أصلاً حتى أن المخالفين لم يعملوا بها إلا ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت شيئاً أعجب من دعوى ابن ادريس اجماع المخالف والمؤالف على نقلها وصحتها ولم يعمل على طبقها ولم ينقلها أحد من الموافق والمخالف وإن كان السيد المرتضى والمحقق الكركي عملا على طبق المرسلة ونسب الكركي إلى أكثر المحققين إلا أنه لم يفت بمضمونها ويقول سماحة السيد الأستاذ:

وعلى كلٍّ فلو ثبت اجماع لكان اجماعاً نقلياً مبَنياً على الحدس هذا مع أنه لو قدر سلامة سندها لما كان مجالٌ للاعتماد عليها لمعارضتها مع أخبار التجنب عن غسالة الحمام معللاً بأن فيها غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لاهل البيت وهو شرهم[1] وبحسب اطلاقها يشمل ما إذا بلغت الغسالة كراً بما يرد عليها من المياه المتنجسة كما لايبعد ذلك في الحمامات القديمة والنسبة بينهما وبين المرسلة عموم من وجه فيتعارضان في الغسالة المتممة كراً فيتساقطان.

وكذلك معارضة ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس والنسبة بينها وبين المرسلة أيضاً عموم من وجه[2].

ولكن يمكن المناقشة مع السيد الأستاذ في اطلاق دليل انفعال الماء القليل بالملاقاة الشامل للملاقاة التي يوجد من خلالها وجود الكر حيث أن أدلة انفعال القليل بما فيها من أثر خاص يحمله وجود الانفعال القليل وهذا لايسري إلى الملاقاة التي يتولد منها وجود الكرية هذا مع ان استمرارية تنجس القليل إلى الأبد لابد أن

(١) الوسائل: باب ١١ الماء المضاف والمستعمل.

.....

يثبت اطلاق دليل الانفعال إلى ما بين الزمن الأول في الماء الأول والزمن الثاني في الماء الثاني، ويكون الحكم بالنجاسة للملازمة بينهما ولكن ذلك مبني على التمسك في الاطلاق الزماني بين الماءين فيكون عندئذ مورداً للمعارضة مع اطلاق المرسلة ومع تماميته فلابد من تعين المرجع إما إلى قوله خلق الله الماء طهوراً أو الرجوع إلى الأصول العملية هذا إذا تم الحديث فلا تصل النوبة إلى الأصول العملية أو الرجوع إلى اعتصام الماء مطلقاً كما تفضل به السيد الصدر (رحمه الله) في قوله: إذا سلمنا الاطلاقات المذكورة وفرضت المعارضة والتساقط فلابد من تشخيص المرجع فقد يقال كما عن السيد الأستاذ (دام ظله) إن المرجع عمومات اعتصام الماء مطلقاً وعدم انفعاله إلا بالتغير لأننا لم نخرج عنها في الماء القليل إلا بلحاظ دليل مخصص لها وهو دليل انفعال الماء القليل بالملاقاة فإذا سقط اطلاق هذا الدليل المخصص بالمعارضة مع اطلاق المرسل تعين الرجوع إلى تلك العمومات من قبيل قوله في رواية حريز: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ.

والتحقيق أن الماءين المتمم أحدهما بالآخر إذا كانا معاً نجسين فمن الواضح أنه لايمكن الرجوع لإثبات طهارتهما إلى عمومات اعتصام الماء لأن عمومات الاعتصام ناظرة إلى مرحلة الحدوث ونافية لحدوث النجاسة بالملاقاة وبعد فرض حدوث النجاسة لانظر لأدلة الاعتصام إلى نفيها في مرحلة البقاء[1] وإن كان السيد الأستاذ يذهب إلى أن المرجع عموم انفعال الماء وقد ذكرنا أنه خلاف ما ورد في الحديث خلق الله الماء طهوراً وأما نظر السيد الصدر إلى مرحلة الحدوث. فيمكن أن يكون ناظرية البقاء بلحاظ أن العلة المحدثة مبقية كما عليه المختار فيكون بمجرد حدوث النجاسة كافية للاستمرارية والبقاء من غير أثر اجراء علة الاحداث عليها، وهكذا في ناحية الاعتصام ما لم يكن منافياً له في ناحية الاستمرارية.

---

(٢) التنقيح: ج ١ ص ٢٥٢.

(١) بحوث في شرح العروة: ج ١ ص ٥٠٥ ـ ٥٠٦.

واتضح من ذلك كله أن سند المرسلة غير معمول به وأن دلالتها يوجب الجمع بين مفاد كان التامة والناقصة في حقيقة معنى الدفع والرفع كما في الأول للأول والثاني للثاني وعلى هذا فإن نظر العرف يرى من نوع طلب الجمع بين الأمرين المتنافيين إذ الماء تعرضه عوارض لاحقة على وجود الماء ككونه قبل عروض النجاسة، أو بعدها أو كونه في حال القلة أو في حال الكثرة أو الكثرة في حال الكر أو الكثرة بما دون الكر ورفع التنافي بين الدفع والرفع في نظر العرف لابد من إرجاعه إلى معنى واحد.

وذكر سماحة الوالد (قدس سره) بعدم الافتاء بمضمون المرسلة وإن عمل بها علم الهدى وجماعة ثم تعرض إلى بُعد الافتاء بمضونها من جهات.

منها: لو تمم الماء بعين النجاسة كالبول ـ مثلا ـ فإن مرتكز أذهان المتشرعة يأبى عن الحكم بالطهارة.

ومنها: ما دل على نجاسة ما يجتمع في الحمام من المياه النجسة فان الغالب فيها أن تكون أكثر من الكر إلا أن يناقش في ذلك بأنه من غلبة الوجود.

ومنها: إن المرتكز في أذهان أصحاب الائمة (ع) من زمن الصادقين وما بعدهما من أخبار تحديد الكر أن يكون كراً وطاهراً وطهارته سابقة على عروض النجاسة وفهموا ذلك من رواياته وصار قاعدة شرعية في أذهانهم فرفع اليد عن كل ذلك بالمرسلة، وإن تم سندها ودلالتها مشكل وعلى تقدير التمامية تقع المعارضة بينها وبين أدلة الانفعال فيتساقطان في مورد المعارضة وهو المتمم كراً ويرجع إلى الأصول العملية لا إلى عموم خلق الله الماء طهوراً كما عرفت[1] ولكن المختار لدينا كما ذكرنا الرجوع إلى عموم الحديث.

(١) أنوار الوسائل: ج ١.

.....

وأما الرجوع إلى الأدلة الفقاهتيه فيما إذا تمم الماء النجس بطاهر مقتضى الأصل استصحاب النجاسة للوحدة بين الماءين بحسب العرف ولكن هذا مبني على التمسك بالشبهات الحكمية وأما مع عدم التمسك بها فالمرجع إلى قاعدة الطهارة كما عليه المشهور ولكنه على الرأي الأول فهل التمسك بعدم جريان قاعدة الطهارة لحاكمية الاستصحاب عليها؟ أو أنه للقصور الإطلاقي، أو الاقتضائي في شمول القاعدة لها كما عليه مسلك السيد الصدر وهو الأقوى لدى النظر القاصر.

ثم يأتي تفريع في المقام وهو لو كان المتمم النجس بماء طاهر فإن قدر فيه الاختلاف بين الماءين لما كان مجالٌ للاستصحاب إلا على الرأي بالاتحاد العرفي دون النظر إلى التجزئة ثم إن التجزئة إما أن يراد بها بحسب العرف أو بحسب الدقة فعلى الأول لامجال لجريان الاستصحاب لاختلاف الموضوع في المستصحب بخلاف الثاني إلا إذا أخذ موضوع الاستصحاب على نحو الدقة فكذلك لامجال لجريان الاستصحاب فيه.

ففي صورة عدم إمكان التجزئة المائية يكون المورد من نوع تعارض استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة وبعد تساقطهما المرجع إما إلى قاعدة الطهارة أو استصحابها ويكون جريانهما مبني إما على حاكمية الاستصحاب على القاعدة كما عليه الأول وإما لعدم جريان القاعدة لقصور في ناحيتها كما عليه المختار.

وأما في صورة اختلاف الماءين ظاهراً فلا مجال لتصوير المعارضة الاستصحابية بينهما وفي صورة الممازجة الظاهر يجري استصحاب النجاسة.

ماء المطر

فصل ـ ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري فلا ينجس ما لم يتغير وإن كان قليلاً سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا[1].

(١) يتحدد البحث حول ماء المطر من حيث حال نزوله من السماء وهو يتفرع إلى فروع:

الأول: النظر إلى عاصمية ماء المطر.

الثاني: النظر إلى عاصميته بما أنه جاري في نفسه.

الثالث: عاصميته بما له جهة استعدادية في الجريان.

الرابع: عاصميته بما له وجود فعلي في الجريان على ما يقع عليه من الأرض الصلبة.

الخامس: عاصميته بما يعد كثيراً.

السادس: عاصميته ولو بما يصدق عليه عنوان المطر ولو كان يسيراً.

والذي يقع في تصورنا صدق مسمى المطر لأنه هو المنحفظ فيه عنوان المطر عرفاً من غير اعتبار الجريان الفعلي على وجه الأرض أو ما يعد كثيراً.

وعلى كل فإن الأقوال مختلفة إلا أنها متحدة من حيث حال نزوله وتقاطره من السماء فانه معتصم وليس قابلاً للانفعال عند ملاقاة النجاسة له، وكذا المتنجس بناءاً على نجاسة المتنجس إلا إذا تغير باحد أوصاف عين النجس وقد ادعى الإجماع على اعتصامه حال نزوله من السماء وذكر السيد الأستاذ بل هو اتفاقي بين المسلمين كافة ولم يقع في ذلك خلاف إلا في بعض خصوصياته من اعتبار الجريان التقديري أو الفعلي مطلقاً أو من الميزاب[1].

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٥٦.

.....

ويكون حكمه حكم الجاري وهذا مبني على اعتبار الوحدة المائية بين القطرات النازلة من السماء هل هي وحدة عرفية أو وحدة حقيقية واقعية أو وحدة فلسفية؟ فإذا كان البناء على الوحدة العرفية بين القطرات يكون وزانه كالمادة أو أن الوحدة انما تلحظ بالنسبة إلى اتصال السحب وليس النظر إلى القطرات لأنها منفصلة واقعاً وحقيقة على نحو القيد الغالبي وإن جاز في بعض الأحيان أن يكون الانهمار بأفواه القرب.

أما مذهب المشهور فيرون عاصمية ماء المطر ومطهريته للمتنجسات الصالحة للتطهير واستدلوا بمرسلة الكاهلي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قلت: يسيل عليَّ ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه اثار القذر فتقطر القطرات عليَّ فينتضح عليَّ منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: ما بذا بأس لاتغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر[1].

وظاهر الاستدلال بها بعد تسليم جبرها بعمل الأصحاب خلافاً للسيد الأستاذ بمقتضى عدم تمسكه بخبر عمل الأصحاب هذا مع مناقشته صغرى وكبرى فمن حيث الصغرى فلعدم إحراز اعتمادهم على المراسيل ولاسيما في المقام لوجود غيرها من الأخبار المعتبرة التي يمكن أن يعتمد عليها في المسألة وأما من حيث الكبرى فلأجل المناقشة التي ذكرناها في محلها[2].

ويرد عليه: أما من حيث الصغرى فوجود أخبار أخرى لايرفع اليد عنها والعمل بها ربما يكون للتأييد وأما من حيث الكبرى فقد ذكرنا وجه المناقشة وان عمل الأصحاب مما يوجب جبر الرواية وعلى كل يكون ظاهرها الحكم بكل ما

(١) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق ح ٥.
(٢) التنقيح: ج ١ ص ٢٥٧.

.....

يراه ماء المطر وبحسب إطلاقه يشمل ملاقاته للنجس سواء كان قليلاً أم جارياً من الميزاب أو على وجه الارض.

واستدل بصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) في ميزابين سإلا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك[١].

وظاهر التعليل في قوله ما أصابه يراد به مجرد المسمى بشرط تفاعل النجس معه إلا أن يدعى أن وجود ميزاب بول وميزاب ماء يوجب تساويهما فيلزم خروج عنوان المطر عن مجراه الطبيعي كما لابد من رفع اليد عن إطلاقها كما عليه اتجاه السيد الأستاذ ولكن يرد عليه: أن ذلك مجرد احتمال لايمكن رفع اليد عنه إلا أن يثبت الاستهلاك والإعدام في ناحية ماء المطر ولكن متى ما صدق عنوان المطر وعدم الاستهلاك وكان لوجود المطر التأثير والاستيلاء حكم بالطهارة وعلى هذا يكفي مسمى ماء المطر وإن لم يكن جارياً.

إلا أنه نسب إلى ابن حمزة اعتبار الجريان ومن المتأخرين الفقيه الهمداني وفي التهذيب والمبسوط والجامع شرط الجريان للميزاب ولكن هل شرط الجريان لكليّ ماء المطر، أو لخصوص الميزاب أو قصد به المثال كما ذهب إليه المستمسك[٢] ؟.

ولكن المستفاد من ظواهر الروايات كفاية مسمى المطر من غير اعتبار شرطية الجريان.

إلا أنّهُ يمكن أن يقال أن صحيحة ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي قبل أن يغسله؟ فقال (ع): لايغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولابأس.

---

(١) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق ح ١.

(٢) المستمسك: ج ١ ص ١٧٦.

.....

وظاهرها بحسب استدلال المدعي شرطية جريان المطر فعلاً ولذا كان استعراض السائل أنه صب الخمر في ماء المطر الواقع عليه في حال جريانه ونحوه وكان له جريان فعلي فأصاب ثوبه من ذلك الماء الذي وقع فيه الخمر فقال (ع): لابأس[١].

وكذا في صحيحة ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فيتوضأ للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلابأس وظاهرها تقييد المطر بالجريان ولايكفي المسمى.

وكذا في خبره المروي في قرب الأسناد سألته عن الكنيف يكون قرب البيت فيصيبُه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلى فيهما قبل أن تغسل؟ قال (ع): إذا جرى من ماء المطر فلابأس[٢].

ولكن كل هذه الروايات أيضاً قابلة للمناقشة حيث يمكن أن يكون شرط الجريان للمطر بما أنه قيد غالبي وقيد توضيحي للمطر لا أنه أخذ فيه جهة المقومية والدخالة في الموضوع كما يقال إن نهر الفرات ودجلة جاريان فقيد الجريان أخذ فيهما على نحو القيد الغالبي فقيد الجريان لم يؤخذ في مطهرية ماء المطر وانما هو من نوع بيان الشروط الواقعية ولم تؤخذ على نحو التقيد في لسان الدليل.

أما صحيحة ابن جعفر الأولى فهي ظاهرة في نزول المطر عليه وهو في حال القلة دون الكثرة وليست متجهة إلى ناحية الجريان وإن كان لطبيعة ماء المطر الجريان بحسب ذاته.

---

(١) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق ح ٣.

وأما صحيحة ابن جعفر الثانية فأيضاً لم يقصد به الجريان على نحو اشتراط المطهرية به وإنما أخذ الجريان على نحو الكشف عن طبيعة الجريان لماء المطر واقتضاء طبعه ولم يعتبر منه الجانب الشرطي ويقول سماحة الوالد (قدس سره) إن الشرط مسوق لبيان موضوع القضية حتى تكون القضية الشرطية بنحو شخص الحكم دون سنخه ولم يؤخذ القيد بنحو القضية الشرطية حتى تكون لبيان سنخ الحكم هذا مع أن رواية أبي بصير عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فتقطر علي القطرة فقال (ع): ليس به بأس[١].

وظاهرها عدم اشتراط الجريان وإنما وقوع القطرة وهي مشعرة بالقلة دون الكثرة ويراد مسمى المطر وإن لم يكن فيه جريان بالفعل على نحو اشتراط المتطهرية.

وبالجملة إن الجريان إما أن ينسب لذات المطر بما يقابل وقوفه وإما أن يراد بالجريان على ما يلاقيه من أرض أو ميزاب أو شجر فعلى الأول تكون نسبة الجريان له على نحو الحقيقة، وأما على الثاني فالنسبة إلى ما يلاقيه المطر تكون النسبة مجازية كما أنه لامجال لفرض الجريان للمطر على نحو الادعاء.

وعلى ضوء ما استعرضناه يمكن تصنيف الروايات على النهج الآتي:

١ ـ اشتراط أكثرية ماء المطر:

كما تدل عليه صحيحة هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن السطح يبال فيه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال (ع): لابأس به ما أصابه من الماء أكثر منه[٢].

(١) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق ح ٨.
(٢) الوسائل: باب ٦ ح ١ الماء المطلق.

٢ ـ القلة في ماء المطر:

كما ورد في مرسلة الكاهلي عن رجل عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال قلت يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال: مابذا بأس لاتغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر[١].

وظاهر حكمه من ماء المطر والقطرات فيها الدلالة على القلة دون الكثرة وكذا في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فتقطر عليّ القطرة قال (ع): ليس به بأس[٢].

ولسانها يعطي الظهور نحو القلة المائية دون الكثرة فإن التعبير منه تقطر عليّ القطره لم ينظر إلى جانب الكثرة المائية وإنما مفادها القلة المائية.

٣ ـ شرط الجريان لماء المطر:

كما ورد في الفقيه عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائة فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلابأس به[٣].

وكذا في روايته الثانية والثالثة في قوله سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلى فيها قبل أن يغسل قال (ع): إذا جرى من ماء المطر فلابأس[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٦ ح ٤ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٦ ح ٧ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ٦ ح ٣ الماء المطلق.

.....

٤ ـ شرط جريان ماء المطر على المكان:

وورد أيضاً في مكاتبته لأخيه موسى (ع) قال: وسألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل أن يغسل: قال (ع): إذا جرى به (فيه خ ل) المطر فلابأس[١].

حيث اعتبر الجريان بما يقع على المكان الذي وقعت فيه العذرة والجاري من المطر الذي يصيب الثوب.

٥ ـ الإطلاق للقليل والكثير:

كما ورد عن مرسلة الكاهلي في قوله ما بذا بأس لاتغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر الشامل للقليل والكثير من ماء المطر.

وكذا في صحيحة علي بن جعفر (ع) في قوله لايغسل ثوبه ولارجله ويصلي فيه ولابأس (به خ ل) وأيضاً ما ورد في صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) في ميزابين سإلا أحدهما بول، والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك[٢].

وكل هذه الروايات متعرضة إلى جانب واحد وهي عدم انفعال ماء المطر سواء كان قليلاً أم كثيراً فعلى المختار يكفي مسماه عرفاً فهو محكوم بالطهارة ويكون حكمه حكم الجاري والكر.

أما ما اشترطه الشيخ وغيره من اعتبار الجريان من الميزاب فلا دليل على إثباته هذا مع أنه يلزم عدم عاصمية المطر في البحار والصحارى.

---

(٤) الوسائل: باب ٦ ح ٥ الماء المطلق.

(١) الوسائل: باب ٦ ح ١٤ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٦ ح ٦ الماء المطلق.

.....

ثم لنأتي إلى مرسلة الكاهلي مرة أخرى فقد احتوت على عدة نقاط.

النقطة الأولى: إن عاصمية ماء المطر وزانه وزان الماء الجاري في عدم الانفعال وانما أخذ في موضوعه التأثير فإذا أصبح ماء المطر متغيراً لعروض النجاسة عليه أوجب عدم الفاعلية.

النقطة الثانية: أن التغير ما كان مستنداً لذات النجس دون المتنجس كما يدل عليه قوله أرى فيه أثار القذر ويمكن أن يكون التغير غير مستند إلى ذات النجس وأنما أراد به أثر القذر لاذات القذر من حيث الفضاله الطافئة على وجه الماء.

النقطة الثالثة: النظر إلى وقوع القطرات عليه بعد مخالطته بينه وبين عنصر النجس ثم يأخذ في النضح بعد التساقط وهو عملية أخرى يكون الاستناد المباشر للتقاطر من جهة المطر ثم تأتي مرحلة النضح بعد التقاطر وهو المسبب عن التقاطر على نحو الفعل التوليدي للتقاطر.

النقطة الرابعة: الكفء على الثياب من قبل ماء السطح الممتزج بالقذارة وآثارها وكل ذلك فإن الامام حكم بأن كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ويقصد بالرؤى الممازجة الخارجية، وحصول التأثير هذا كله من حيث الدلالة، وأما إذا بنينا على إرسالها وعدم جبرها من قبل الأصحاب فتسقط عن الاعتبار.

وأما صحيحة هشام بن الحكم فهي دالة أيضاً على اعتصام ماء المطر ولكن الإشكال كما أسلفناه هو الممازجة بين ميزاب البول وميزاب المطر فاختلطا فأصاب ثوب الرجل وقد أشرنا إلى أن الميزاب ليس مجرد الاختلاط وإنما نظر الإمام في الحكم بالطهارة بما لماء المطر من القوة الرافعة لموضوع النجس بحيث يوجب استهلاكه أو إعدامه ولكن لو تغير ماء المطر وأوجب التأثير في جانب النجس دون

.....

ماء المطر حكم بالنجاسة ولكن مع احتمال الاحتفاظ بالبول ببعض مراتبه من غير استهلاك في ناحية موضوع البول يصبح الماء منفعلاً وعلى هذا يمكن للمعترض دعوى عدم الاستدلال بهذه الصحيحة.

ويمكن دفعه بأن فاعل أصاب إما ماء المطر بعد الاختلاط لحصول تأثير ماء المطر بعد فترة الاختلاط وإما أن يكون فاعل أصاب المختلط المركب من البول والماء فهذا لايثبت كون ماء المطر بعد الاختلاط إذ يحتمل أن يكون حين الاختلاط أصابه المطر على نحو التقارن بين الوجودين وأما أن يكون فاعل أصاب المتحصل بعد الممازجة بين الميزابين كما في الفرض الأول فيحكم بالطهارة وفي صورة عدم تعيين أي الفردين أيضاً لايحكم بالنجاسة لأن فاعلية المطر أخذت على نحو الرفع عند حصول الممازجة وعلى نحو الدفع إذا قدر له وجود يمكن وقوع الممازجة فيه فيكون دافعاً لا رافعاً قبل تمكن النجس من التأثير والاستيلاء.

وأما ما ورد في صحيحة هشام بن سالم عند سؤاله عن السطح الذي يبال عليه ويصيبه ماء المطر فيكف فيصيب الثوب وجواب الإمام لابأس به واحتمال جواب الإمام بقوله لابأس به لماء المطر النازل على السطح أو للسطح ذاته أو الماء الذي يكف منه على الثوب ولكن لما كان السائل عن وكوف الماء منه على ثيابه وليس في مقام حكم ماء السطح حيث كان نظره إلى ذلك الجانب من الثوب الذي وكف عليه من ماء المطر لقرينة عدم توقفه على حد السطح وإن كان ذلك لا يبعد فيه بأن يطرح السؤال لعدة موضوعات وعدم توقفه لايحدد الانحصار في خصوص الثوب ونفي البأس يمكن أن يقع لجمع ما وقع عليه ماء المطر وإن فرض السؤال هو ما أصابه ماء المطر كما في قوله ما أصابه من الماء أكثر كما يمكن أن يدعى وحدة عود الضمير في نفي البأس هو بنفسه في الضمير الذي في قوله ما أصابه من الماء

.....

أكثر على مؤدى واحد وهو كون السؤال لخصوص السطح ولكن عود الضمير في نفي البأس يراد به العموم لكلي ما يرده ماء المطر إلا أن نظر السائل لما كان في بيان أصابة البول للسطح دون الثوب فيكون عود الضمير مناسباً إلى السطح وإن ما أصابه في السؤال للسطح والجواب يقع مناسباً لقوله ما أصابه الماء أكثر فيكون الضمير في كل منهما يقع مناسباً لعوده على السطح دون الثوب.

إلا أن يكون اتجاه مصب الحكم لكلي طهارة ماء المطر ولكن فرض السؤال أخذ على نحو المدلول المطابقي لخصوص السطح وإنما بيان الحكم العام فقد أخذ على نحو المدلول الالتزامي، أو العكس كما تفضل به السيد الصدر في قوله بل تكون دالة بالمطابقة حينئذ على طهارة الماء النازل أو الثوب وتحتاج استفادة طهارة السطح من هذه الجملة حينئذ إلى تقريب من قبيل أن يقال: إن الغالب في الماء النازل من السطح ان يكون نزوله بعد انقطاع المطر وصيرورته غير معتصم فلو لم يكن السطح قد طهر بنزول المطر عليه لتنجس الماء بعد انقطاع المطر عنه بسبب السطح[1] ولكن هذا تمحل ومحتاج إلى قرائن لايثبتها الاستظهار العرفي.

كما أنه يمكن توجيه اعتراض حول التعبير في قوله ما أصابه من الماء أكثر وإن نفي البأس معلل بما أصابه والضمير للسطح دون الثوب ويكون مقياس الاعتصام عنوان الأكثرية المائية من البول بحسب مراتبه وهذا يستلزم إجمال التعليل والمعلل فلا يكون مورداً للاستدلال بها.

والجواب أن لفظ الأكثرية لايراد بها ما يقابلها حتى يكون لوجود بول وجودٌ فعلي، وإنما يراد بالأكثرية المائية لبيان حال نزول المطر الذي منه تعمق في اخراج

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ٨ - ٩.

مايبال على السطح وهو ما قصد به الجانب الكمي دون الكيفي خلافاً للسيد الصدر كما يبدو من عبارته إذ العرف ينساق إلى ذلك دون الجانب الكيفي.

وأما رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر... الخ فقال: إذا جرى فلابأس.

اعتبر في هذه الرواية عدة أمور:

١ ـ الجريان الفعلي من غير ملاحظة الميزاب.

٢ ـ تنجس السطح من البول والحكم عليه بالطهارة.

٣ ـ تنجس السطح من غسالة الجنابة.

٤ ـ إصابته من ماء المطر.

وأما الأمر الأول فقد اتضح عدم إثباته حيث لايراد به شرطية اعتصام المطر بما كان جارياً بل أخذ الشرط لبيان موضوعه وأما احتمال الجريان الشأني والتقديري كما نسب إلى المحقق الاردبيلي (قدس سره) فهو خلاف الظهور وعدم الدليل عليه وإن احتمله السيد الأستاذ[1] وهو بأن يكون المطر بمقدار لو نزل على سطح صلب جرى عليه وإن لم يتصف بالجريان الفعلي إذ الكلام ليس هو عنوان الجريان التقديري المقابل للفعلي بل أساساً انه لم يكن شرط لعاصمية المطر بالجريان وإنما أخذ الجريان في موضوعه على نحو القيد الغالبي ولم يؤخذ القيد في ذات الدليل.

الأمر الثاني وهو تنجس السطح من البول والحكم عليه بالطهارة وجواز الوضوء.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٦٠.

إلا أن يقال إن الرواية ليست مختصة بفرض الملاقاة مع عين البول وإنما تدل على طهارة المطر في هذا الفرض بالإطلاق فتكون معارضة بالعموم من وجه مع إطلاق الماء في مفهوم أخبار الكر الدال على انفعال الماء القليل بعين النجس ولو كان ماء المطر وبعد التساقط يرجع إلى أصالة الطهارة[1].

والجواب أن الإطلاق وإن تم إلا أنه خارج عن دائرة المفهوم هذا مع أن مفهوم الكر دال على انفعال النجس دون المتنجس كما عليه المختار فالنسبة بين رواية علي بن جعفر وأخبار الكر أخص مطلقاً من المفهوم ولاتكون من نوع نسبة العموم من وجه.

وأما الملاحظة حول رواية علي بن جعفر قال: وسأله سألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لايغسل ثوبه ولارجله ويصلي فيه ولابأس، ودلالتها تتصور على وجوه.

١ ـ فرض انقطاع ماء المطر وصب الخمر فيه بعد الانقطاع.

٢ ـ فرض صب الخمر حال فعليه تقاطر المطر.

٣ ـ إصابة ماء المطر المختلط مع ما صب عليه من الخمر على الثوب.

٤ ـ إصابة ماء المطر المختلط مع ما صب عليه من الخمر على الرجل.

وإن كان السؤال فاقداً للاستفسار عن الرجل إلا أن الإمام (ع) أدخل الرجل في حكم الثوب بعدم غسلها لدخولها في طبيعي ماء المطر.

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ١١.

والرواية متجهة إلى عاصمية ماء المطر ولكن نظر الرواية يدل على استمرارية التقاطر بقرينة قوله يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر وإلا لكان بيان حكم آخر وهو أنه في حاله انقطاع المطر وصب الخمر فيه هل الاعتبار حال الإنزال أو ما يصدق عليه عنوان المطر وإن انقضى عنه التلبس؟ والظاهر أن حكم الإمام (ع) بالعاصمية يكشف عن كون العنوان منحفظاً وإن انقضى عنه التلبس بلحاظ وجود أثره وإن لم يكن المقصود هو الاعم من المتلبس والمنقضي بحسب المصطلح الأصولي.

بل وإن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه[1].

(١) وقد اتضح أن الميزان في عنوان المطر الصدق العرفي وإطلاق مسمى المطر عليه وإن ذهب السيد الحكيم بأن يكون له نحو كثرة بها يتحقق صدق الاسم وإن كان الملاقي للنجس قطرات منه فلو كان مجموع ما نزل من السماء قطرات يسيره فلم يصدق عليها ماء المطر لم يترتب الحكم[1].

إلا أنه اتضح عدم مساعدة الدليل عليه وإنما الاعتبار بما ينحفظ فيه صدق مسمى المطر عرفاً وأما الكثرة من المطر كما في صحيحة هشام بن سالم فلم تؤخذ قيد الكثرة على نحو الشرطية في ماء المطر وإنما يراد بالكثرة بما يناسب طبيعة حجم المطر الواقع على موضع النجس أو يراد بالكثرة بما هو طبيعي ماء المطر لا بلحاظ ما يقع على الشيء وإن لم نلتزم بما ذهب إليه بعض الفضلاء من السادة كما ذكر الاكتفاء في تطهير الماء النجس ولو بالوقوع دفعة واحدة عليه كما نقله روض الجنان وقال: وليس ببعيد وإن كان العمل على خلافه وإنما نقول بالاكتفاء بما صدق عليه مسمى المطر عرفاً.

ويتلخص من ذلك أنا نحن لانقول بقيد الكثرة في ماء المطر المقابلة للقلة ولانقول بالاكتفاء بقطرة واحدة وإنما نقول بما يكفي صدق مسمى المطر عرفاً فالماء الموجود في الأرض أو الماء على السطح المجتمع من ماء المطر النازل من الميزاب كما يدل عليه صحيحة هشام أو المطر المتقاطر من السماء بما يراه العرف مسماه كلها محكومة بالعاصمية.

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٧٧.

أما بالنسبة للفرد الأول إذا كان الماء الموجود في الأرض لايخلو إما منقطع عنه مدد المطر أولا، فعلى الأول لا بد من شرطية الكرية لأنه بعد الانقطاع لم يكن الاتصال موجوداً من ماء السماء وإنما الحكم يناط لخصوص الماء بما هو فلا بد من شرطية الكرية فيه وبالجملة هل الماء الذي انقطع عنه المطر أنه ماء مطر أو حكمه حكم الراكد.

يقول: السيد الأستاذ الثاني هو الصحيح لأن إضافة الماء إلى المطر بيانية لانشوية ومعناه الماء الذي هو المطر لا الماء الذي كان مطراً في زمان وقد عرفت أن المطر اسم الماء النازل من السماء دون الماء المستقر في الأرض[1].

(١) التنقيح: ج ١ ص ٢٦٣.

مسألة (١): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر ولايحتاج إلى العصر أو التعدد[١].

---

(١) هذه المسألة متعرضة إلى كيفية التطهير بماء المطر فالمتنجس الواقع عليه ماء المطر إما من نوع الثوب والفرش ونحوهما بما تقع تحت عنوان الجسمية الجامدة وإما ان تقع تحت الأجسام السائلة كالماء المتنجس ونحوه فيمكن الحكم بالطهارة من خلال إطلاق مرسلة الكاهلي في قوله: يسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير وتتقطر القطرات عليّ، وجواب الإمام (ع) بمفاد العموم لكل ما يراه ماء المطر فقد طهر[١].

إلا أنه يمكن دعوى المعارضة بين إطلاق المرسلة وإطلاق العصر والتعدد لنسبة العموم من وجه ومقتضى التعارض الرجوع إلى استصحاب النجاسة لإحراز النجاسة قبل عروض المطر عليه وتدفع الدعوى بناءً على تمامية الإطلاق في كل منهما بتقييد المرسلة بدليل العصر والتعدد وهو يوجب رفع خصوصية المطر.

ويقول السيد الحكيم: (قدس سره) في مستمسكه: وذلك خلاف ظاهر الرواية جداً فيتعين العكس أعني تقييد دليلي العصر والتعدد والاخذ بإطلاقها[٢] ولكن يمكن تقديم المرسلة لجهة كونها في مقام الوضع للعموم لأنها متضمنة لأداة العموم وليست في مقام الإطلاق المبني على مقدمات الحكمة فإذا دار الامر بين العموم والإطلاق يقدم العموم على الإطلاق.

---

(١) الوسائل: باب ٦ ح١ الماء المطلق.

(٢) المستمسك: ج١.

.....

كما أنه يمكن أن يستفاد من صحيح هشام بن سالم الواردة في السطح الذي يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فتصيب الثوب قال (ع): لابأس به ما أصابه من الماء أكثر منه[1] الظاهر منها إن وكوف المطر بعد أن أخذ في الارض التشرب ووصول الماء إلى جوف الارض فإذا وصل بالمطر إلى حالة النزول في العمق أو وصوله إلى مرحلة الإشباع فيكون حكم ذلك الشيء الواقع عليه المطر معتصماً.

هذا مع دلالة صحيحة هشام في بيان التعليل بالأكثرية بناءً على أنه يستلزم الجريان وإن قوله يكف أخذ في مفهومه الجريان على نحو المدلول المطابقي فيكون الجريان من الدلالة الالتزامية للكثرة ولكن اتضح فيما سبق أن الكثرة في الرواية ليست مقابلة للقلة وإنما الكثرة المطرية بما يناسب المقتضي مع المقتضى ولكن على الفرض الأول يكون تشرب ماء المطر الذي أخذ في مفهومه الكثرة المستلزمة للجريان توجب تسرب الماء إلى أعماق الارض وعند ذلك يحكم بالعاصمية.

وإنما يقع التساؤل أن الماء النازل من السماء بعد انقطاع المطر عنه هل يصدق عليه عنوان ماء المطر أو أن حقيقة المطرية مرتفعة عنه موضوعاً ويقول السيد الاستاذ وعلى الجملة ان القطرات النازلة من السطح لايطلق عليها المطر حقيقة لأنه عبارة عن الماء النازل من السماء بالفعل وما بعد الإنقطاع فلايقال إنه ماء مطر كذلك بل كان مطراً في زمان كما أن ماء البئر إنما يسمى بماء البئر مادام موجوداً فيها، وأما إذا خرج منها فلايقال إنه ماء بئر بالفعل بل يقال إنه كان ماء بئر في زمان[2] ولكن هذا كله مبني على صدق العنوان الكلي للمطر وعدمه.

(١) الوسائل: باب ٦ ح ٤ الماء المطلق.
(٢) التقييم التنقيح: ج١ ص٢٦٥.

وإذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة والا فلايطهر[١]. إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها[٢].

---

(١) وذلك يتحقق بصدق المسمى العرفي كما عليه المختار أو لحصول الكثرة المائية وتسربه من ماء المطر كما عليه جمع من الفقهاء لصدق المباشرة في ذلك الجزء الواقع عليه المطر دون الجزء الآخر الذي لم يباشره ماء المطر.

(٢) يدل على ذلك صحيحة هشام بن سالم أن الكثرة المائية بحيث توجب زوال عين النجاسة وكذلك يمكن الاستدلال بإطلاق مرسلة الكاهلي أو عمومها في قوله (ع): كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر من غير مواصلة استمرارية القطرات بعد زوال العين إلا أن يكون احتمال بقاء العين فيشترط فيه الديمومة لحال التقاطر والاستمرارية حتى تزول العين.

مسألة (٢): الإناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما إذا تعاظم عليه طهر ماؤه بالمقدار الذي فيه ماء، تقاطر وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر[١].

---

(١) إن مجرد رؤية المطر للإناء المملوء ماء نجساً لايخلو، إما أن يقع على السطح الأعلى من الإناء في الحب والشربة ويكون الحكم عليه من خلال الشكل الأول من القياس وهو أن هذا الماء الذي رآه المطر وكل شيء رآه ماء المطر فقد طهر.

إلا أنه يرد على هذا الشكل القياسي المنطقي النقض بأن الماء المضاف النجس إذا لاقاه المطر يحكم بطهارته لانطباق الكبرى كما ينسب إلى العلامة (رحمه الله) ولانرى من يرى الحكم بالطهارة إلا أن يقال بالتفكيك بين رؤية المطر واتصال الجاري بالمضاف والعلامة ذهب إلى أنه بمجرد اتصال المضاف بالجاري يحكم بالطهارة بخلاف تقاطر المطر على السطح من الجزء الأعلى من المضاف فإنه لا يوجب تداخلاً وامتزاجاً.

وبالجملة إن وجود القاهرية في الماء الجاري توجب تداخلاً واستيلاءاً واستهلاكاً في الماء المضاف بخلاف ماء المطر فإنه لم يكن فيه تلك المرتبة من الاستيلاء والاستهلاك فإن كان غرض العلامة إن الحكم في ماء المطر هو بنفس ما فيه ماء الجاري فهذا لاقائل به وإن كان غرضه التفرقة بين الماءين لاختلاف أثرهما فهو مما تطمئن إليه النفس لأنه بحسب الاكتفاء بمسمى المطر العرفي لم يتحقق به الامتزاج لأنه يكفي بمجرد رؤية الماء فلاحاجة إلى الممازجة والوحدة بشتى أقسامها من العرفية والحقيقية والحكمية.

وأما ما ذهب إليه صاحب الجواهر في رد ما ذهب إليه العلامة قال: إنه لاينبغي الاصغاء إلى هذه الدعوى بل أشكل على الحكم بالطهارة ولو كان بالامتزاج لأن انفصال القطرات بعضها عن بعض يستلزم انفعال كل قطرة عن القطرة الاخرى اللاحقة بعدها[١].

---

(١) **المستمسك**: ج١ ص١٨١.

ولا يعتبر فيه الامتزاج بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر وإن كان الاحوط ذلك[1].

إلا أنه بعدما أوضحناه لديك تعرف عدم استقامة رأيه وكذا ما اشكل به بعض الأعلام لأن وحدة القطرات بعضها مع بعض لم تؤخذ منفصلة عرفاً وإن كانت منفصلة دقة إلا أن العرف يرى الوحدة بين القطرات.

(١) ويمكن القول باشتراط الممازجة بما ورد في ميزابين من بول وماء مطر كما في صحيحة هشام بن الحكم السابقة ومقتضى سيلانهما يوجب اختلاطهما كما هو مفروض السؤال في قوله عن أبي عبد الله (ع) في ميزابين سالا أحدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل ـ لم يضره ذلك[1].

وظاهرها اعتبار شرطية الممازجة واستهلاك البول أمام قاهرية ماء المطر ويرد عليه: أن ذلك غير كاف في اعتبار شرطية الممازجة لأنه ربما يحتمل وجود التقارن البولي مع ماء المطر وربما يحتمل أن التفاعل بين المطر والبول وليس لعنوان الممازجة وإنما لجهة القاهرية لأن شرطية الممازجة أن يكون للطرف الثاني صلاحية التفاعل والاستجابة أما إذا كان في طرف ماء المطر القاهرية والاستيلاء فلايكون فرض تصوير الممازجة.

هذا مع أن عموم التعليل في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع في قوله: لأن له مادة وهو اتصال الماء بالمادة، ولم يلحظ فيها شرطية الممازجة وإنما يحكم بالعاصمية من غير اشتراط الممازجة، وعلى هذا فإن الحكم بمطهرية ماء المطر ليس لخصوصية زائدة على أصل الماء بما أنه مستمد من ماء السماء فلم يلحظ فيه شرطية تطهيره بممازجته مع مايلاقيه فكان الحكم بما أنه طبيعي ماء المطر معتصماً.

---

(١) الوسائل: باب ٦ الماء المطلق.

مسألة (٣): الارض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء ولو بإعانة الريح وإما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لايطهره نعم لو جرى على الارض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر[1].

---

(١) يتصور لماء المطر النازل من السماء عدة احتمالات:

١ ـ مباشرة ماء المطر للمتنجس بحيث يكون عمود الخيط المائي متوجهاً إلى المتنجس مباشرة من غير واسطة وهو محكوم بالطهارة.

٢ ـ نزول ماء المطر على غير المباشرة كانصبابه منحنياً بسبب الريح الدافعة عن خطه الطبيعي في الاستقامة إلى الانحناء أو أصاب المتنجس عن طريق إصابته للسقف ثم أصاب المتنجس ثانياً كما أنه في حالة نزوله على الشيء بالواسطة إما أن يكون في دور الاستمرارية في التقاطر وإما أن يكون في دور الانقطاع فعلى فرض الأول يكون الحكم بالطهارة بخلاف الثاني لانقطاع الصلة ثم إن المنقطع عنه المدد المائي للمطر إما أن يكون فيه الصفة العنوانية لماء المطر وإما أن يؤخذ فيه الصفة الحكائية له لماء المطر كأن كان مطراً سابقاً والآخر غير موصوف بتلك الصفة العنوانية والحكم كما أشرنا إليه سابقاً.

٣ ـ عندما ينزل ماء المطر بنحو الاستقامة أو غيرها ولكن يصب على المتنجس بنحو الواسطة فلو قدر عند نزوله ولو كان في البين واسطة فوصوله إلى الطرف الاخر إن كان متصلاً بماء المطر كأن يصب على السطح ثم يجري على الميزاب ثم يسقط على الشيء المتنجس فهو محكوم بالطهارة ولا إشكال فيه.

وأما إذا انقطع المطر عند وصوله للطرف الآخر إلا أنه عند فترة الإنقطاع انفصلت عدة قطرات من السطح على موضع المتنجس فإنه لايحكم بالطهارة إلا إذا بنينا على صدق عنوان المطر كما هو الحال المتساقط من أوراق الأشجار بعد انقطاع المطر إلا أن يكون وقوع القطرات من قبل ماء المطر وأوراق الشجر وصح الاستناد لذات المطر.

مسألة (٤): الحوض المتنجّس تحت السماء يطهر بالمطر وكذا إذا كان تحت السقف فكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

(١) وهذه المسألة تشير إلى ما استعرضناه سابقاً بأن وقوع ماء المطر على الأجسام إما على نحو الاجسام الجامدة كالفرش والثياب وإما على نحو الأجسام السائلة.

إنما الكلام في صدق المطر عليه هل بنحو الكثرة كما في صحيحة هشام ابن سالم أو بنحو الامتزاج كما يستفاد من الميزابين أو ما يصدق عليه المسمى العرفي أو الاكتفاء بالقطرة الواحدة كما يدل عليه إطلاق المرسلة في قوله (ع): كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومفروض المسألة أن الحوض قد رآه ماء المطر ولكن المختار لدينا عدم استقامة ذلك للإطلاق وإنما الإطلاق المحمول على ما هو المسمى عند العرف مطراً لامجرد التقاطر.

مسألة (٥): إذا تقاطر من السقف لايكون مطهراً بل وكذا إذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الارض، نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لايضر إذا لم يقع عليه ثم منه على الارض فبمجرد المرور على الشيء لا يضر[١].

مسألة (٦): إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس إذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً[٢].

---

(١) يتضح حكم هذه المسألة مما تعرضنا إليه في المسألة الثالثة وأنه لامجال لتصوير التفصيل بين الاحتفاظ بخيط الاتصال، وبين المشارب الضيقة إذ مع انقطاع خيط الاتصال المائي للمطر فالميزان مراعاة العنوان الكلي لطبيعي المطر وعدمه وقد مر بيانه.

(٢) الاعتبار في الاتصال المائي للوحدة المطرية بين خيط الماء، والترشح على الوجود الاخر وعند حصول التغير يحكم بالنجاسة وإلا فمجرد مماسة المطر للعين النجسة لايحكم بالانفعال ما لم يطرأ التغيير على وجود ماء المطر هذا مع أن مرسلة الكاهلي تدل على عدم نجاسة ماء المطر وعدم انفعاله.

مسألة (٧): إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف لاتكون تلك القطرات نجسة وإن كانت عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، وإما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس[١].

مسألة (٨): إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً[٢].

---

(١) مادام صدق ماء المطر يوجب الاعتصام وعند عدمه عدم الاعتصام وقد مر بيانه.

وأما في فرض احتمال عدم مرور الماء على النجس إلا أنه تخيل سراية النجاسة من خلال سراية الرطوبة النجسة بعد انقطاع ماء المطر ولكن هذا مبني على التمسك بتحقق السراية الدقية والالتزام بالحركة الجوهرية هذا مع أن المورد في نجاسة السطح وهو أمر جامد وليس بماءٍ أو مادة سائلة وكل هذه الأمور خارجة عن محل البحث ولادليل عليها.

(٢) مادام صدق التقاطر من السماء فهو محكوم بالطهارة وصدق عليه مسمى المطر عرفاً.

مسألة (٩): التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً[١].

مسألة (١٠): الحصير النجس يطهر بالمطر وكذا الفراش والمفروش على الارض وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل اليها نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الأرض[٢].

---

(١) ذلك لإطلاق المرسلة وهي المرسلة عن أبي الحسن (ع) في طين المطر أنه لابأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر[١].

(٢) كما يدل عليه إطلاق الروايات ومرسلة الكاهلي إلا أنه يمكن أن يدعى في طهارة الاعماق بما أن ماء المطلق رافع للنجس فإذا أوجب تسرب الماء في داخل الطين فلايتحقق صدق الغسل على تلك المراحل المتسربة، وإنما هي مجرد رطوبة.

ولكن الجواب إن التسرب المائي يصدق عليه التداخل إلى الأعماق والنفوذ فيكفي في صدق التطهير عليه عرفاً.

---

(١) الوسائل: باب ٦ ح٦ الماء المطلق.

مسألة (١١): الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة إلى التعدد[١].

(١) قد أشرنا إلى أن النسبة بين المرسلة واعتبار العصر والتعدد نسبة العموم من وجه حيث أن مرسلة الكاهلي ناظرة بحسب عمومها إلى أن كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر أعم من كونه فيه جهة العصر، أو التعدد، أو لم يكن ملحوظاً فيه ذلك كما أن إطلاق شرطية العصر والتعدد أعم من كونه مما أصابه المطر أو غيره. فتقع المعارضة في آنية الخمر المغسولة بماء المطر.

ولكن كل ذلك إذا بنينا على تحقق الإطلاق في العصر، والتعدد وإما إذا بنينا على تقييدهما وتقديم إطلاق المرسلة فلا مجال لتصوير المعارضة.

وبالجملة إن شرطية العصر إما أن تعتبر في خصوص الماء القليل وإما أن يكون أعم من ذلك كما تصوره السيد الأستاذ حيث يرى أن الغسل لايصدق بدون العصر فيشمل الماء الكثير أيضاً حيث أن مجرد إدخال المتنجس في الماء وإخراجه ـ اعني ترطيبه ـ لا يسمى غسلاً في لغة العرب ولا في غيرها من اللغات حتى يعصر[١].

ويكون على هذا المسلك أن العصر إما أن ينظر إليه بما هو له أثر موضوعي في تطهير الأجسام القابلة للعصر وإما أن ينظر إليه بما أنه أمر طريقي لانفصال ماء الغسالة في تلك الأجسام.

أو ينظر إلى العصر من غير ملاحظة شؤون الخصوصية بما هو صالح للعصر وعدمه بل النظر إلى الاعم من ذلك.

أما على مسلك السيد الأستاذ وهو تقوّم موضوعية الغسل بالعصر فلا يفرق الحال عنده بين المطر وغيره فيوجب تقييد إطلاق ماء المطر بالعصر ولكن إذا ثبت أنَّ

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٦٧.

.....

التقييد ثابت من خلال الإجماع أو الارتكاز العرفي بسبب انفعال الماء المغسول به فلا يوجب تقييداً اما الاجماع فيؤخذ به إذا كان هناك قدر متيقن في البين وهو في خصوص الماء غير المعتصم إلا أن اثبات ذلك في غاية الاشكال وإما الارتكاز العرفي فغير ثابت على نحو القضية العامة ولو تم فذاك في خصوص الماء المتغير فلا يشمل إطلاق دليل العصر والتعدد للماء المعتصم فعلى ما أشرنا إليه يثبت عدم تقييد شرطية العصر والتعدد لماء المطر فلامعارضة بينهما هذا مع أنه ليس في كل متعارضين الرجوع إلى العموم من وجه والتساقط وإنما يمكن تقديم أحدهما على الآخر لخصوصية في المورد تستدعي ذلك حيث إذا قيد مطهرية المطر بالعصر والتعدد توجب الغاء خصوصية ماء المطر بينما المفروض ثبوت الخصوصية له بملاحظة تقابله مع الماء القليل.

وسوف يأتي في فصل المطهرات من المسألة السادسة عشرة عدم شرطية العصر والتعدد في الغسل بالماء المعتصم لإطلاق أدلته في ذلك ما لم يتغير بالاضافة إلى إطلاق مرسلة الكاهلي في قوله: كل شيء يراه المطر فقد طهر وقوله: كل ما غلب على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فإذا تغير الطعم فلا توضأ منه ولاتشرب[١] وقوله (ع): إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء[٢] وقوله (ع): لابأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري[٣] إلى غير ذلك من الأخبار حيث أن العصر والتعدد إنما يلحظ في الماء المنفعل فلابد من احراز الانفصال عنه إلا بالعصر والتعدد، وهذا أمر ارتكازي في ذلك الجانب لخصوصية في ذات القلة بخلاف الانفصال عن الماء المعتصم ما لم يوجب التغيّر في ذات الاعتصام.

---

(١) الوسائل: باب ٣ ح١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل

(٣) الوسائل باب ٥ ح١ الماء المطلق.

يشكل طهارته بدون التعفير[١]. ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لاتنجس بالملاقاة إذا كان ما في الخزانة وحده أو مع ما في الحياض بقدر الكر من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه وإذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً وإن كانت أعلى وكان الاتصال بمثل (المزمّلة) ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضاً فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل (المزمّلة) يطهر وكذا لو غسل فيه شيء نجس فإنه يطهر مع الاتصال المذكور.

---

(١) كما يأتي الاشارة في فصل المطهرات من المسألة رقم ١٢ ان شاء الله.

(١) يقع الكلام في ماء الحمام لجهتين:
الجهة الأولى: في بيان تحديد موضوعه.
الجهة الثانية: في بيان حكمه.

أما الجهة الأولى: وهي النظر إلى تحديد موضوعه فذكر صاحب الحدائق والمراد بماء الحمام يعني ما في حياضه الصغار[١] وذكر صاحب الجواهر أيضاً نفس ذلك الاتجاه إذ قال في تعقيبه لكلام المحقق: (ماء الحمام) أي ما في حياضه الصغار إلا انه بعد ذلك قال: وايكال معنى الحمام إلى العرف أولى من التعرض لتحديده[٢] وقال الفقيه الهمداني فالمراد به في المقام الماء القليل الذي في الحياض الصغار المعدة للاستعمال في رفع الحدث والخبث المعمولة في أغلب الحمامات المتعارفة في بلاد العامة مستمدة من موادها[٣].

---

(١) الحدائق: ج١ ص ٢٠٢.
(٢) الجواهر: ج١ ص ٩٣.
(٣) مصباح الفقيه: ج١ ص ١٣ ط الحجرية.

.....

ولكن الذي يقرب إلى الذهن أن التحديد غير ملحوظ في ماهية ماء الحمام والصواب ما ذهب إليه صاحب الجواهر إن الأولى إرجاعه إلى العرف لاختلاف هيئته في كل زمن وفي كل موقع ومكان تبعاً لما هو المتداول عندهم بين كل عصر وعصر.

أما الجهة الثانية: وهي النظر إلى بيان حكمه ويتفرع إلى عنوانين:

الأول: من حيث دفعه للنجاسة، والنظر إليه بما أنه ماء معتصم على نحو مفاد كان التامة.

الثاني: من حيث رافعيته للنجاسة على نحو مفاد كان الناقصة.

أما البحث من حيث حكمه بلحاظ الدافعية فيكون وجوده أمراً واقعياً داخلاً تحت منطوق ومفهوم (إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) إذ تعليق الاعتصام على وصوله إلى مرتبة الماء البالغ حد الكرية.

إلا أن الكلام في إدخال ماء الحمام تحت المنطوق والمفهوم بحيث يكون الماء وجوداً واحداً بمقدار الكر أما بنحو الوحدة العرفية، أو الوحدة الحقيقية، أو الوحدة الحكمية ولكن الذي يساعد عليه الدليل هو الوحدة العرفية دون الأخيرتين إلا أن البحث يقع في كون الوحدة العرفية هل يشترط فيها تساوي السطوح أو لايشترط فيها ذلك والملاحظ لدينا أن الاعتبار في النظر العرفي إن كان الاختلاف في السطوح يوجب التعدد المائي فلابد من إحراز وحدة السطوح حتى يصبح المجموع وجوداً واحداً ويكون أثر الدافعية للنجاسة مأخوذاً فيها على نحو العلة التامة.

ثم إن الوحدة المائية على فرض اختلاف السطوح فيها ككونه تسنيمياً أو تسريحياً هل يشترط فيه الجريان أو أن الوحدة إذا كانت حقيقية لايشترط فيها الجريان؟.

.....

ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم الوحدة في صورة اختلاف السطوح مع الجريان لأن العرف لايرى وحدة متصلة ووجوداً واحداً مائياً.

وبالجملة إن تصوير البحث يحتاج إلى مزيد من استعراض الآراء لتوضيح مورد البحث حيث ذهب جماعة إلى شرطية الكرية في المادة أو المجموع.

١ ـ تمسك جماعة بعدم اعتبار الكرية لا في المادة ولا في المجرى ولا في الحياض الصغار حتى لو كان المجموع أقل من كر فحكموا بالطهارة كما اختاره صاحب الحدائق وصاحب الكفاية (قدس سرهما).

٢ ـ ذهب بعض إلى شرطية الكرية في المادة خاصة.

٣ ـ إرتأى بعض إذا بلغ المجموع من المادة والمجرى وما في الحياض كراً كان مطهراً.

٤ ـ اختار بعض شرطية الكرية في المادة والمجرى من غير انضمام ما في الحياض إليهما.

٥ ـ سار بعض إلى جهة التفصيل بين الرفع والدفع ففي الرفع يشترط اعتبار الكرية وفي الدفع عدم الاشتراط.

٦ ـ تمسك بعض بالتفصيل الثاني بين ما لو كانت السطوح متساوية يكفي في المجموع الكريه وبينما لو كانت مختلفة فالمعتبر خصوص المادة بلوغها كراً وهناك أقوال أخرى[1] وبعد استعراضنا لهذه الآراء يتجلى لديك البيان الآتي.

(١) دليل العروة: ج١ ص ١٢٨.

.....

إن الأحكام الشرعية مأخوذة على نحو القضايا الحقيقية ونعني بالحقيقية هي كون ترتب الحكم على موضوعه أعم من الوجود أو مقدر الوجود مثل: الإنسان حيوان، ولله على الناس حج البيت، وأقيموا الصلاة، كما أن القضايا الخارجية ما كان الحكم فيها مترتباً على الموضوع بما له وجود خارجي ولايشمل الوجود التقديري كقولك أكرم كل من في الدار فإن الحكم صادر على إكرام كل من في الدار ويراد بهم الوجود الخارجي والقضية الخارجية توجب تعدد الأحكام تبعاً لأفرادها ولكن طبيعة الحكم الشرعي قائم على القضية الحقيقية دون الخارجية فإن كان الحكم مبنياً على القضايا الحقيقية فيمكن التمسك بإطلاق الأدلة فمثل المطر والجاري والحمام لايشترط فيها الكرية ويكون لسانها واحداً من غير لحاظ الخصوصية في الحمام وإن كان الحمام من القضايا الخارجية فلا يتمسك بالإطلاق إذ الاعتبار بما هو متعارف في تلك العصور فلابد من إحراز الكرية في تلك العصور وقد سار السيد الحكيم في مستمسكه على جعل البناء على التمسك بالإطلاق في الحقيقية وعدم التمسك على الخارجية[١].

وهناك تصوير آخر ليس بالوجود الحقيقي[٢] ولا بالوجود الخارجي وهو قسم ثالث، الذي يقع وسطاً بينهما كما عليه مسلك الوالد (قدس سره)[٣] والشيخ حسين الحلي في دليل العروة[٤]، وهو أحد العناوين المشيرة إلى ما في الخارج كالمكيل والموزون إلا أن مثل الافراد التي تحتها كالحنطة والشعير ليست في الحقيقة أفراداً

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٥٧ ط الثانية.
(٢) المصطلح عليه بالقضية الحقيقية.
(٣) أنوار الوسائل: ج ١ ص ١٣٠.
(٤) دليل العروة: ج ١ ص ١٢٥.

.....

شخصية بل هي أنواع كلية منطبقة على مصاديق خارجية وتبعهما السيد الصدر عند انكاره على السيد الحكيم أنه ليس البناء في التمسك بالإطلاق على الحقيقية وعدمه على الخارجية، وإنما الميزان على حمل عنوان ماء الحمام على المعرفيّة وأخراجه عن الموضوعية ومن الواضح ان معرفية العنوان أو موضوعيته شيء وكون القضية خارجية أو جعلية شيء آخر[1].

والملاحظ لدينا أن العناوين المشيرة تابعة للوجود الخارجي وليس لها جهة استقلالية وإنما هي مجرد إرشاد للوجود الخارجي وعلى هذا تكون الأحكام منوطة إما على نحو القضية الحقيقية وإما منوطة على نحو القضية الشخصية ولما كان مورد السؤال عن الحمامات التي تضم حياضاً صغاراً واستعمال اليهودي والنصراني والناصبي لها والحكم من قبل الإمام (ع) بالطهارة يثبت أن المادة التي يستقى منها الحياض الصغار يراد بها المادة العرضية أو الجعلية باصطلاح آخر وليست مادة طبيعية أو أصليّة فكان حكم الإمام (ع) بأن الحمام بمنزلة الجاري كون طرح السؤال من قبل السائل ليس ما كان بلحاظ الوجود الخارجي بما أنه حمام صغير أو مشتمل على حياض صغار ومساحة معينة يحمل بعض التشكيلات الهندسية أو الكيف الخاص من احتوائه على بخار وحنفية أو ثقوب من الحياض الكبار إلى الحياض الصغار وما شاكل ذلك كما أنه ليس الغرض العنوان المشير إلى الخارجي حيث لا يترتب عليه أثر شرعي.

وإنما يكون الغرض من طرح السؤال الرجوع إلى التفصيل بين الدافع والرافع وهذا يحتاج إلى مزيد من البيان حيث أن الحياض إن كانت مسبوقة بالطهارة بحكم ذاتها الأولي لاتصالها بالمادة الجعلية الواصلة إلى مقدار الكر فيحكم عليها

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ٤٥.

.....

بالاعتصام وعند طرو النجاسة عليها تكون لها درجة الفاعلية ولا تنقلب إلى درجة الإنفعالية أما إذا كانت المادة أصلية فقد أشرنا في موقعه بعدم شرطية الكرية فيها وعلى كلا الفرضين فإن عروض النجاسة لا يحقق موضوعية الإنقلاب من ذات الفاعلية إلى ذات الانفعالية إذ في هذه المرحلة تكون الحياض مأخوذة فيها جهة الدافعية وعدم إمكان تصور استيلاء النجاسة على وجود الماء الواقع في الحياض لعدم أخذ خصوصية ماء الحمام بما هو حيث لادخل لها في الحكم بالاعتصام وهو من القرائن المتصلة.

وأما إذا كانت الحياض الصغار مسبوقة بالنجاسة فيشترط في طهارتها الاتصال بالمادة إذ بعد تمكن النجاسة واستحكام وجودها الفاعلي على وجود الماء الانفعالي فلا يتصور فيه جهة الاستيلاء والقاهرية إلا إذا اتصل بالمادة سواء كانت جعلية أم أصلية طبيعية فتكون الحياض على هذا التصوير مقتضية الوجود الرفعي دون الوجود الدفعي.

وعلى هذا يكون طرح السؤال من قبل السائل أن أي التصورين يكون موجباً للحكم بالطهارة؟ وليس في بيان كون الحمام من العناوين المشيرة إلى الوجود الخارجي حيث لايترتب عليها أي أثر شرعي كما أنه لا أثر على العنوان المشير للوجود الخارجي.

ويبدو أن منشأ اختلاف الأقوال ما يستفاد من روايات الباب كما ورد في قوله (ع): ماء الحمام بمنزلة الجاري[1].

(١) الوسائل: باب ٧ الماء المطلق.

.....

حيث ورد في صحيحة داود بن سرحان قال: قلت: لأبي عبد الله (ع) ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الجاري فكان جواب إلى النظر إلى جعل الحمام بمنزلة الجاري. إما واقعاً وإما ادعاء ثم ان مقتضى التنزيل اما ان يراد به جعل المنزل بمنزلة المنزل عليه في ترتيب جميع الآثار كعدم شرطية بلوغ مادة الحمام إلى مرتبة الكرية وانه محكوم بالاعتصام من غير اشتراط ذلك أو يترتب عليه الآثار في الجملة.

وعلى كل حال فالميزان في ذلك كله إلى أن الاعتبار في الحاق المادة الجعلية بالمادة الأصلية هل هو قائم على الجانب الواقعي الحقيقي أو على الجانب الاعتباري الإدعائي؟ والذي يبدو من طرح الإمام (ع) الجانب الادعائي وليس على نحو التنزيل الواقعي الحقيقي إلا أن الاثار مترتبة عليه من جميع الجهات فلا يحتاج إلى شرطية الكرية.

وورد في خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت أُخبر عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودي والنصراني والمجوسي فقال (ع): ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً[١].

ووجه الاستظهار من هذا الخبر أن ماء الحمام منزل منزلة النهر بما أن له جهة العاصمية وعدم الانفعال وأنه يطهر بعضه بعضاً.

وبانضمام رواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر (ع) قال ماء الحمام لابأس به إذا كان له مادة[٢].

---

(١) الوسائل: باب ٧ الماء المطلق ح ٨.

(٢) الوسائل: باب ٧ الماء المطلق ح ٣.

.....

فإنها قد اشترطت المادة في ماء الحمام فعندئذ يكون محصل خبر أبي يعفور مع ضم رواية بكر بن حبيب أن ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً إذا كان له مادة ويتم عندئذ عاصمية ماء الحمام من حيث التنزيل ومن حيث شرطية المادة.

إلا أن الكلام في انضمام شرطية ثانية، وهي اشتراط المادة أن تصل بمقدار الكرية لكون الكرية محرزة كما تفضل بها الشيخ حسين الحلي أن الميزان هو ما يكون من قبيل الحمامات الموجودة في ذلك العصر والقدر المتيقن من ذلك ما يكون ماء المادة كراً أما ما كانت أقل من الكر فلم يعلم وجوده في ذلك العصر ليكون مفاد تلك الاخبار شاملاً له[1].

ولكن يمكن أن يقال بإثبات الشرطية الثانية على جهة التفصيل بين المادة الطبيعية والمادة الجعلية ففي المادة الجعلية يشترط فيها الكرية بخلاف المادة الطبيعية.

فإنه يقال أن لسان الأدلة مطلق وليس فيه تقييد بصورة المادة الجعلية عن غيرها وإنما قوله: إذا بلغ الماء قدر كر فلا ينجسه شيء حكم لطبيعي القلة، وليس لذات المادة بما هي.

وعلى الجملة إن الحديث تارة يقع بلحاظ الحمامات في تلك العصور فربما يدعى القائلبأنها قائمة على القلة وليست على الكثرة وأخرى يقع الكلام بلحاظ الطبيعة الكلية كعنوان الحمامات من غير لحاظ الخصوصية الزمنية، ولذا تمسك الوالد في أنواره والحلي في دليله إلى العنوان المشير وتبعهما السيد الصدر في بحوثه وذلك موجب لإخراج الخصوصية لإرجاعها إلى القضايا الشخصية وإن ناقشناهما بأن أخذ العنوان يكون ناظراً إلى الفرد الخارجي بإلغاء الخصوصية الفردية لم يترتب عليه أثر شرعي وإنما الميزان فيه الإرجاع إلى ما عند العرف كما عليه مسلك الجواهر.

---

(١) دليل العروة: ج ١ ص ١٣٢.

.....

وأما ما يتوهم ان وضع الحمامات لا وحدة في مياهها وليس بين الحياض الصغار والخزانة وحدة عرفية إذ المعروف إفراز الحياض الصغار عن الخزانة لصيانة المادة عن أثر الاستعمال وهذا ينافي اتحادهما[1].

قد أشرنا إلى أن اختلاف السطوح إن كان بنظر العرف يوجب التعدد المائي فإن كان بين ماء وماء ما دون الكر فمحكوم بالنجاسة، وإن كان بنظر العرف يراه وجوداً واحداً فأيضاً الحكم إن كان مجموع الماء بمقدار الكر يكون محكوماً بالطهارة وإن لم يبلغ مقدار الكر فمحكوم بالنجاسة.

إلا أن هناك نقطة لابد من ملاحظتها، وهي أن اختلاف السطوح تارة بحسب التسنيمي أو الانحداري وأخرى بحسب العلو والسفل المقابل للأوليين فإن كان العلو والسفل من نوع الأوليين فالميزان فيهما الوحدة العرفية أو عدمها.

وإن كان العلو والسفل بلحاظ تقابلهما للأوليين فيعتبر فيهما جهة المقومية من قبل العالي للسافل فإن بنينا على نظرية المقومية يكفي أن تصبح الحياض الصغار والامتداد المائي من قبل الحياض الكبار مجموعها بمقدار الكر وإن اختلفت سطوح الماء بما لايضر جهة المقومية وإن بنينا على عدم المقومية وكانت السطوح المائية متساوية فيشترط فيها الكرية بخلاف القول بالمقومية من العالي للسافل دون العكس واختلاف السطوح فلا يشترط فيها الكرية إذا كان بين العالي والسافل لابنحو التنسيم والانحدار كأن يكون العالي عمودياً من غير توجه الانحناءات عليه تماما أو عروض التعاريج عليه كماء الابريق والحنفيات المتصلة بالمخازن من أعلى السطح أما إذا كان بنحو التسنيم والانحدار والتعاريج فيشترط فيها الكرية أيضاً لعنوان القلة أما في

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ١٣٢.

.....

فرض الجريان واتصال المادة فلا يشترط الكرية سواء كانت السطوح متساوية ام منحدرة فإن الوحدة العرفية محققة في الجميع.

وبما استعرضنا يتضح أن البحث في نظرية تقوم السافل بالعالي وعدمها واشتراط الكرية وعدمها قائمة على القلة والكثرة بما دون الكر دون الكثرة الاصطلاحية أو المادة أو الجاري ويكون رفع الخلط، والاشتباه هو عند لحاظ الوحدة العرفية وعدمها.

ثم يقع البحث أيضاً حول مقومية العالي للسافل واعتبار الوحدة المائية فيهما فبناءً على نظرية ثانية وهي بأن المتمم كراً بطاهر يطهر وعلى هذا يكون عند بلوغ المجموع سواء كان في الحياض الصغيرة أم الكبيرة إذا كانت كراً يحكم بطهارتها جميعاً وتوجب ارتفاع النجاسة بخلاف القول بعدم الالتزام بتتميم الكر بطاهر واعتبر الماء وجوداً واحداً بناءً على عدم تبعيض حكم الماء فيحكم بالطهارة عند وصوله حد الكرية وعند عدم الوصول الحكم بالنجاسة.

ويبدو أنَّ أول من تعرض إلى أن تقوم السافل بالعالي العلامة في التذكرة حيث قال: لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الأعلى عن كر انفعل بالملاقاة[1].

ويكون مقتضاه تقوي السافل بالعالي ولا عكس كما أنه ذكر في القواعد وغيرها اعتبار الكرية في مادة الحمام وعدم تقوي السافل بالعالي.

وهناك نظرية ثالثة لجامع المقاصد عدم تقوي كل منهما بالاخر.

---

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٩٠.

.....

وصرح جماعة بنظرية رابعة وهي تقوي كل واحد بالاخر لإطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل لمختلف السطوح ومتساويها.

وقد أشرنا إلى أن الميزان في اختلاف السطوح وعدمه النظر بحسب العرف ولا يشترط كون التعدد المائي متوقفاً على الانفصال وتخلل العدم وإنما ذلك مرتبط بالجانب الدقي الفلسفي كما عليه المستمسك[1].

تقوي السافل بالعالي:

وأما الكلام في تقوي السافل بالعالي وهو يتصور على وجوه:

الأول: من حيث الجانب الارتكازي فإن السافل إذا كان مصدره المائي من الأعلى يصبح الماء العالي بحسب تدافعه على السافل يوجب تأثيراً قاهرياً فيكون الاستناد الحقيقي من قبل العالي إلى السافل على نحو الوجود المقوم لحقيقة وجوده وقد أشرنا إلى أن مرتبة العلو إما بلحاظ الوجود الامتدادي وعدم حصول التعاريج والانحناءات الموجبة لتراخي الماء إلى السافل حيث يرى العرف عدم تحقق القاهرية من قبل الماء العالي إلى السافل بخلاف الإنحدار المائي من قبل العالي الفاقد للإنحناءات والتعاريج فإنه يوجب السيطرة المطلقة.

الثاني: اتضح بما سبق عدم تأثير العالي بالسافل كإبريق الفخار في المرحاض فإن أسفله ربما يصيبه النجس فإن نجاسة السافل لاتوجب نجاسة العالي وذلك لأن العالي له جانب التأثير والأقوائية على وجود السافل لاتصافه بالضعف فلا يمكن السيطرة من الأسفل إلى الأعلى فيكون في فرض عاصميته أيضاً موجباً للحكم بالطهارة.

---

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٩١.

.....

الثالث: أن لايكون بين العالي والسافل بعداً يوجب عدم الاتصال الحقيقي بين الماءين كما إذا كانت السطوح مختلفة كوضع أنبوب طوله فرسخ، أو أكثر بحيث يوجب عدم الوحدة المائية بين العالي والسافل.

وأما فرض تقوي العالي بالسافل فذاك مبني على السراية الحقيقية فإن قلنا بها فإنها توجب تحقق الوحدة بين الماءين لأجل استقرارية الماء إلى وجود المركز حيث لابد له من منطلق الاندفاع أي نقطة المركز وذلك عن طريق السراية الحقيقية فالعالي له مقوم حقيقي وهو المكث في المركز.

ثم الاندفاع نحو الأعلى على نحو السراية الحقيقية إلا أنه اتضح في مظانّه عدم استقامة الوحدة الحقيقية وإنما الاعتبار في السراية العرفية كما لم يكن دليل على السراية الحكمية.

واما القول بأن كلاً من العالي والسافل يقوّم أحدهما الاخر تمسكاً بإطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل لمختلف السطوح ومتساويها[1].

وقد يستشكل فيه تارة: باختصاصه بالماء الواحد ومع اختلاف السطوح يتعدد وجود الماء، ودفعه المستمسك بقوله: إن التعدد يتوقف على الإنفصال وتخلل العدم وهو خلاف المفروض ولكن قد اتضح ان التعدد المائي ليس شرطه الإنفصالية التامة بل يتم حتى مع الإتصال الحقيقي إلا أن العرف يراه وجودين فهو كاف في صدق التعدد عليه.

وأخرى: باختصاص مورد تلك الأدلة بالحياض والغدران ونحوهما مما يتساوى فيه السطوح. ودفعه المستمسك بقوله: وفيه مع أن بعضها لا مورد له معين إن

(١) المستمسك: ج ١ ص ١٩٠.

.....

المورد لايخصص الوارد ولا يقيده ولكن هذا وإن لم يكن مبنياً على إرجاع الحمام إلى الوجود الخارجي بينما الاعتبار عدمه إلا أنه مخالف لما ذكره بأن الحمام من قبيل القضية الخارجية.

وثالثة: بأن مادل على اعتبار المادة في ماء الحمام المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكر يكون مقيداً لذلك الإطلاق حتى في غير الحمام لإلغاء خصوصية مورده ودفعه المستمسك بقوله: وفيه ان الغلبة لاتصلح للانصراف المقيّد به وقد عرفت أن أدلة ماء الحمام مجمله لأن مضمونها من قبيل القضية الخارجية.

ويرد عليه: إن أدلة الحمام بناءً على العنوان المشير ليست مجملة وإن كنا لا نلتزم بها ولكن بناءً على من يرى ذلك فلا تقع مجملة، وإن كنا نناقش الانصراف فإنه انصراف بدوي لايمكن الرجوع إليه حيث اتضح لديك عدم شرطية الكرية في المادة سواء كانت أصلية أم جعلية.

ورابعة: من جهة انصرافه إلى خصوص متساوي السطوح ودفعه المستمسك إن الإنصراف المذكور بدوي لأن منشأه أنس الذهن بذلك.

ويرد عليه: أنه ليس من ناحية أنس الذهن وإنما لكون تساوي السطوح لاتوجب تحقق الاثنينية واقعاً وعرفاً بين الماءين بينما المدعي يرى وجود الاستقلالية في كل منهما إلا إنه يناقش بعدم اثبات التقوّي في كل منهما لعدم حصول الاستجابة والقاهرية بين الماءين.

.....

وخامسة: إن الأعلى لاينجس بنجاسة الأسفل اتفاقاً كما لا يطهر بطهارته ودفعه المستمسك انه لاملازمة بين الامرين. ولذا لا اشكال في سراية النجاسة من الأعلى إلى الاسفل[١].

ويرد عليه: أنه بمقتضى الارتكازية الذهنية يكون قول المدعي مسلماً لأن العالي لاينجس بملاقاة السافل دون العكس.

وأما القول بعدم تقوي كل من العالي والسافل إنما ذلك مشروط بعدم اختلاف السطوح ولاسيما على فرض العلو والسفل الامتدادي دون العلو والسفل الانحداري أو التسنيمي فإن العرف ربما يحكم بوجود التعددية في الماء فيمكن للمدعي تصوير عدم تقوي كل من العالي والسافل كما تصوره السيد الحكيم في قوله: وهذا الارتكاز موجب لانصراف المطلقات الدالة على اعتصام الكر إلى مستوى السطوح[٢].

(١) الجواهر: ج ١ ص ١٨٨ - وكذا في الحدائق ج ١ ص ٣٤٨.
(٢) المستمسك: ج ١ ص ١٩٠ - ١٩١.

فصل

ماء البئر: النابع بمنزلة الجاري لاينجس إلا بالتغير سواء كان بقدر الكر أم أقل وإذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر لأن له مادة ونزح المقدرات في صورة عدم التغير مستحب وإما إذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكرية وإن سمي بئراً كالآبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولانبع لها[1].

---

(١) تعرض الماتن إلى أمور:

الأول: تحديد موضوع البئر فقد ورد في مجمع البحرين البئر في قوله تعالى: ﴿**وبئر معطلة**﴾ (٢٢/٤٥ الاية) البئر بكسر الباء معروفة وهي التي يستقى منها الماء بالدلو والرشا ومعنى البئر المعطلة على ما قيل هي الرّس.

فقد ذكر الشهيد في شرح الارشاد بأنه عبارة عن مجمع ماء نابع من الارض لايتعداها غالباً ولا يخرج عن مسماه عرفاً[1] وناقشه المحقق الشيخ علي بأن المقيد الأخير موجب لإجمال التعريف لأن العرف الواقع في العبارة لا يظهر أي عرف هو أهو عرف زمانه أم عرف غيره؟.

إن مثل هذا التعريف وغيره لم يرد لبيان حقيقة الشيء وماهيته حيث أنه إما راجع إلى شرح الإسم أو التعريف باللوازم والآثار هذا مع أن التعريف الذي أشرنا إليه إرجاع إلى العرف وليس لبيان حقيقة الشيء بالإضافة إلى اجماله.

وعلى كل حال فالبئر من المفاهيم العرفية التي يرجع فيها إلى تشخيص معانيها من قبل العرف حيث ليس كل ماهو محفور يصدق عليه بئراً لصدقه على العين أو القناة أو الثمد أو النز أو الحفر التي يخرج منها الماء وإن لم تصدق عليها آباراً وهناك بعض الآبار مما تصدق عليها بالجاري كالآبار العباسية المعروفة في النجف الأشرف فإنها متصلة بعضها مع بعض وإن أطلق عليها بالآبار إلا أنها في حقيقة الأمر من أفراد [illegible]

---

(١) مصباح الهدى ج ١ ص ١٤٨.

.....

وقد أنكر سماحة الوالد (رحمه الله) نسبة العموم من وجه بين البئر والجاري وقال بحصول المباينة بينهما[١].

ويمكن تصوير موضوع البئر على أنحاء للوصول إلى حقيقة النسبة بينهما.

١ ـ ما يكون منبعاً للماء ومجمعاً له بعد نبعه بحيث ينبع منه ويجتمع فيه وهذا هو المتيقن من البئر عرفاً.

٢ ـ ما لايكون منبعاً ولامجمعاً للماء بل ينبع الماء من محل آخر ويجري منها ولا يستقر فيها بل يسيل عنها وذلك كآبار القنوات ما عدا أم الآبار.

٣ ـ وهي ما تقابل الأول بتمام المقابلة والظاهر عدم صدق البئر عليها عرفاً وخروجها عن حكم المترتب على البئر بل هي مصداق للماء الجاري إذ يعتبر في الجاري جريانه على سطح الارض.

٤ ـ ما ينبع منها الماء ولكن لايستقر فيها بل يسيل عنها وذلك كام الآبار من القنوات.

٥ ـ وهو عكس ذلك وهو ما يجتمع ويستقر فيها الماء ولكن لاينبع منها بل يجري عليها من منبع آخر[٢].

ويبدو من المحقق الآملي إرجاع النسبة إلى العموم من وجه دون التباين إذ يقول: ـ في صدق البئر عليها إشكال وإن لم يكن صدقها عليهما بكلي البعيد ولو مع صدق الجاري على الأول منهما إذ ليس صدق الجاري على موضوع منافياً لصدق البئر

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ٣٠٢.

(٢) مصباح الهدى: ج ١ ص ١٤٧ ـ وكذا في الحدائق: ج ١ ص ٣٥١.

.....

عليه لعدم تخالفهما في الصدق بل يمكن صدقهما في مورد واحد كما يمكن افتراقهما فيكون بينهما عموماً من وجه[١].

والذي يقع في تصورنا أن بعض موضوعات البئر والجاري نسبة العموم من وجه كالقناة فإنها جارية ويصدق عليها آباراً بخلاف ما لو كانت محفورة ويخرج منها لا بحد الجريان فإنها آبار وليست بجارية كما أن نقطة افتراق الجريان عن الآبار في الأنهر الجارية.

أما نظر سماحة الوالد (قدس سره) فيرى كلية الجريان مع كلية البئر حصول المباينة حيث لا يصدق أحد أفراد الجاري على أفراد البئر وكذا العكس وإن كان الحق خلافه.

إنما الكلام في الشك في صدق الحفيرة على البئر فهل هو من نوع الشك في الشبهة المفهومية أو من الشك في الشبهة المصداقية؟ فإن كانت الحفيرة بمقدار الكر فتخرج عن دائرة الانفعال ولا يرجع إلى التمسك بأدلة الانفعال لكونه من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، وإن كان ما دون الكر يرجع إلى كلا القولين لأن الحكم فيه الانفعال.

وبالجملة إن الكلام عند الشك في صدق البئر على بعض الحفريات كالحفر القليل أو الجفر الذي يوجب غزارة الماء بحيث يصل إلى فم الحفيرة من غير توسط إنزال فهل المورد من التمسك في الأصول العملية ومقتضاها الرجوع إلى العناوين الأولية في انفعال ماء البئر عند الملاقاة أو الحكم عليها بالاعتصام؟ فعلى التمسك بالانفعال ففي صورة الشك في صدق البئر لو كان كراً لا يحكم

(١) نفس المصدر: ج ١ ص ١٤٧ - ١٤٨.

.....

بالانفعال بمقتضى عموم عدم انفعال الكر ففي فرض الشك في صدق البئر على الفرد المشكوك فيه هل هو بئر أم لا؟ فالمرجع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية لكون الشك في صدق مفهوم المخصص عليه وإن كان منفصلاً.

وأما إذا كانت قليلة الماء بحيث تقع مادون الكر فإما الرجوع إلى صحيحة علي بن بزيع، ماء البئر واسع لايفسده شيء فالحكم بعدم الانفعال ولايصدق على البئر حكم الحمام لخصوصية فيه لايمكن شموله إلى ماء البئر وإما الرأي الآخر وهو الحكم بالانفعال كل ذلك مبني على الانفعال بمجرد الملاقاة، وإما على القول بعدم الابتناء على ذلك فالمرجع إلى أدلة النزح، إما على نحو الوجوب نفسياً أو شرطياً وإما الاستحباب، ولكن في صورة الوجوب والشك في مفهوم البئر فالمرجع إلى البراءة وعلينا أن نتناول الأقوال قبل بيان مدركها حيث تقع على خمسة:

١ ـ انفعال ماء البئر مطلقاً وحكمه حكم القليل وهو المنسوب إلى مشهور القدماء.

٢ ـ عدم انفعال ماء البئر مطلقاً ويجب النزح بحكم تعبدي كما نسب ذلك إلى الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى ونسب إلى الشيخ أيضاً القول بالنجاسة.

٣ ـ التفصيل بين الكر والقليل فيعتصم في الأول ولايعتصم في الثاني نسب ذلك إلى الحسن بن محمد البصروي مستدلاً بموثق عمار[1].

٤ ـ بلوغ الذراعين في كل من أطرافه فلا ينفعل وعدمه فينفعل ونسب ذلك إلى الجعفي.

(١) الوسائل: باب ١٤ ح ١٥ الماء المطلق.

.....

٥ ـ عدم الانفعال مطلقاً واستحباب النزح وعليه عامة المتاخرين ونسب إلى العماني وابن الجهم والغضائري أيضاً[١] وهو المختار لدينا كما يتضح ذلك في استعراضنا لاحكام البئر حيث ان اخبار البئر تصنف إلى ثلاثة أصناف.

الأول: عدم إنفعال ماء البئر مطلقاً:

١ ـ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لايعلم أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: لايعيد الصلاة ولايغسل ثوبه[٢].

٢ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل خ ل) من عذرة رطبة أو يابسة أو زبيل من سرقين أيصلح الوضوء منها؟ قال: لابأس[٣].

الثاني: ما تدل على الانفعال مطلقاً:

١ ـ عن علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الكلب أو الهرة فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء فإن ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى[٤].

٢ ـ عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله ان يسأل أبا الحسن الرضا (ع) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول

(١) مهذب الأحكام: ج ١ ص ٢٢٣ ـ ٢٣٤.
(٢) الوسائل: باب ٤ ح ٩ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ٤ ح ٨ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ١٧ ح ٣ الماء المطلق.

.....

أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقّع (ع) بخطه في كتابي ينزح دلاء منها[١].

٣ - عن عبد الله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولاشيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد ولاتقع في البئر ولاتفسد على القوم ماءهم[٢] وإرجاع المكلف إلى الطهارة الترابية دون المائية دليل على النجاسة وانفصال ماء البئر.

الثالث: عدم الانفعال في خصوص الكثرة:

١ - رواية عمار قال سئل أبو عبد الله (ع) عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطبة فقال: لابأس إذا كان فيها ماء كثير[٣].

٢ - رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (ع) فقال: ماء البئر واسع لايفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٤].

٣ - رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول لايغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر[٥].

---

(١) الوسائل: باب ١٤ ح ٢١ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ١٤ ح ٢٢ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٤ ح ١٥ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ١٤ ح ٦-٧ الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ١٤ ح ١٠ الماء المطلق.

.....

وبعد تناولنا للأقوال وتصنيف الأخبار يأتي دور المناقشة مع رأي القدماء وما هو المستقر لدينا في الروايات عندئذ.

أما مدرك مشهور القدماء على انفعال البئر بملاقاة النجاسة للإجماع المنقول في كلام جماعة، وفي السرائر وغيرها نفي الخلاف فيه مع التصريح بأنه لافرق بين قلة الماء وكثرته مضافاً إلى الإجماعات في مقدار النزح كما أنه يستدل فيه بالعمومات والإطلاقات على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات كما تدل عليه مكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال: كتبت إلى رجل اسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (ع) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع (ع) بخطه في كتابي ينزح منها دلاء[1] ومقتضاه الحكم بالنجاسة لمقتضى الحكم بالنزح.

وكذا بما ورد في الصحيح عن أبي الحسن موسى ابن جعفر (ع) قال: سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة أو الفأرة أو الكلب أو الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فإن ذلك يطهرها إن شاء الله[2] فحكم هذه الصحيحة يوجب النزح الذي مقتضاه الحكم بالنجاسة.

وكذا في قول أبي عبد الله (ع) إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد ولاتقع في البئر ولاتفسد على القوم ماءهم[3].

---

(١) الوسائل: باب ١٤ ح ٢١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١٧ ح ٢ الماء المطلق وليس فيه لفظ الفأرة.

(٣) الوسائل: باب٣ ح٢ التيمم.

.....

ووردفي حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير قالوا: قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها؟ قالوا: فقال: إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينها قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسها، وإن كانت البئر في أسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجسها وما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه[١].

ويرد على هذا القول أن مشهور المتأخرين لم يذهبوا إلى الانفعال بل حكموا بالطهارة وعدم الانفعال مخل بالإجماع هذا مع أن النصوص صريحة ودالة على الطهارة وعدم الانفعال كصحيح ابن بزيع عن الرضا (ع) ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٢] وصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زنبيل من سرقين أيصلح الوضوء منها؟ قال (ع): لابأس[٣] وذهب ابن عقيل إلى الطهارة بشرط عدم التغير من غير فرق بين القليل والكثير وذكر أن المنقول عن الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين بن الجهم كما سار على وفقه العلامة وأكثر المتأخرين عنه وذهب صاحب الجواهر إلى أنه الأقوى للأصل[٤].

أما ما يتوهم من القول بإعراض القدماء لهذه النصوص فلم يثبت دليل بالخصوص على نحو الإعراض بل لعله لعدم إمكان الجمع العرفي.

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ الماء المطلق ح١.
(٢) الوسائل: باب ١٤ ح٦ - ٧ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٤ ح ٨ الماء المطلق.
(٤) الجواهر: ج١ ص١٩٣.

.....

هذا مع أن صحيحة ابن ابي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف فيه فتيمم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولاتفسد على القوم ماءهم[1] ليس النظر إلى وجود النجاسة الخبثية في الجنب وإنما يمكن أن يكون نظره (ع) إلى النجاسة العرفية إذ لو كان المقصود به النجاسة لكان المناسب ذكر عدم افساد الماء فلا يصح الاغتسال به في البدن لا التعبير بإفساد الماء على أهله.

وأما صحيحة علي بن يقطين فظاهرها الأمر بالنزح بمقتضى إن الشرطية وإن لم يكن في بيان مقدار النزح إلا أن تعبيره (ع) تنزح منها دلاء ليس في صدد تعليق الحكم بالطهارة على نحو الشرطية اللازمة بل الشرطية التنزيهية وهي مطلق النظافة كما أن التعبير بقوله إن شاء الله قرينة على الاستحباب والتنزيه.

وأما مكاتبة ابن بزيع وهي صحيحة عن السؤال بقطرات البول أو الدم أو شيء من العذرة كالبعرة ونحوها فوقع بخطه (ع) في كتابي ينزح منها دلاء[2] وظاهرها تردد الواقع في البئر على نحو الترتب الطولي أو وقوع المجموع على نحو الوجود العرضي فعلى هذا تكون الرواية مجملة هذا مع مقتضى المكاتبة أن يكون الجواب مفصلاً لا مجملاً أو يكون الحكم بنزح دلاء للحمل على مراتب التنزه والأمر الاستحبابي وبالجملة إن الاستدلال بها إما من زاوية الوجوب الشرطي الكاشف عن انفعال البئر بالنجس وإما من زاوية تقرير الإمام بضميمة أصالة عدم الخوف في الردع بالكتابة، ويكون بالنظر إلى الأول أن إطلاق الدلاء قرينة على الاستحباب ولو فرض الوجوب لاستدعى الحكم بكفاية مطلق الدلاء لكل واحد من الأشياء

(١) الوسائل: باب ١٤ ح٢٢ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١٤ ح٢١ الماء المطلق.

.....

المذكورة وهي خلاف ما عليه الإجماع والأخبار الواردة فيما ينزح لكل منها بالخصوص ويكون بالنظر إلى الثاني أولاً عدم ثبوت تقرير من قبل الإمام (ع) وثانياً إن وقوع النجاسة في البئر لايكشف عن وجود علة تامة في التأثير وإنما يكفي مجرد مرتبة ضعيفة بأمر الشارع بالتنزه عنها. وكذا الاستدلال في صحيحة على بن يقطين السابقة يكون الجواب بنفس ما أشرنا اليه.

وأما حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير قالوا: قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها أينجسها؟ قال: فقال: إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسّها وإن كانت البئر في أسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجسها وما كان أقل من ذلك فلا تتوضأ منه[1].

وظاهرها التحديد بالأذرع من ثلاثة أو أربعة وكانت البئر في أعلى جانب الوادي لم تنجس كما أنه في صورة انخفاض البئر وجريان البول من بعد تسعة أذرع أيضاً يوجب عدم النجاسة.

إلا أنه يرد عليه: أن شرطية البعد بحسب المساحة المرتفعة والمنخفضة لايثبتان موضوع الطهارة والنجاسة فقد أورد صاحب الحدائق على هذا الخبر بقوله: فالجواب عنه أولاً: إن القائلين بالتنجيس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان كثيراً فلا بد من تأويل هذا الخبر عندهم وثانياً: أن يقصر عن معارضة الأخبار المتقدمة المعتضده بالأصل ومطابقة ظاهر القرآن ومخالفة جمهور العامة كما عرفت فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار والنهي عن التوضوء على الكراهة.

---

(١) الوسائل.

وثالثاً: إن المفهوم من سوق الخبر المذكور فرض الحكم في محل يتكثر ورود النجاسة على البئر ويظن نفوذها فيه، وما هذا شأنه لايبعد قضاؤه مع القرب إلى تغير الماء خصوصاً مع طول الزمان ويؤيد ذلك تتمة الخبر المذكور حيث قال زرارة فقلت له: فإن كان مجرى البول بلزقها وكان لايلبث على الأرض فقال: ما لم يكن له قرار فليس له بأس وإن استقر منه قليل فإنه لايثقب الأرض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس فتوضأ منه إنما ذلك إذا استنقع كله وحينئذ فلعل الحكم بالتنجيس ناظر إلى شهادة القرائن بأن تكرر جريان البول في مثله يفضي إلى حصول تغير أو يقال إن كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن الوصول إلى الماء بل ربما حصل العلم بقرينة الحال[1].

ويبدو من المحقق الهمداني خلاف ما أشار إليه الفقيه البحراني إذ يقول إنما يفهم منها بعد الإغماض عن حملها على صورة التغير أن مناط نجاسة البئر بالمعنى الذي أريد من الرواية إنما هو وصول البول إليها فلو علم عدم الوصول فلابأس وأما إذا لم يعلم عدم الوصول وكان البئر ومجرى البول أقل من ثلاثة أذرع أو تسعة أذرع فهي محكومة بالنجاسة تعبداً فيستفاد من ذلك أن قرب المبال الذي هو أمارة ظنية قد جعله الشارع طريقاً تعبدياً لاستكشاف الوصول ونجاسة الماء ولما ثبت بالنص والإجماع أن النجاسة بمعناها المصطلح لاتثبت بهذا الطريق وجب أن يكون المراد منها معنى آخر كمطلق القذارة التي يكره لأجلها الاستعمال فالنجاسة بهذا المعنى هي التي تفهم من الرواية تحققها عند العلم بالوصول لا النجاسة المصطلحة[2] وذكر الشيخ الأنصاري في طهارته إلا أنها ظاهرة في الانفعال عند العلم بوصول البول إليها[3].

(١) الحدائق: ج ١ ص ٣٦١.

(٢) مصباح الفقيه: ج ١ ص ٣٤ - ٣٥.

(٣) طهارة الشيخ: ص ٢٦.

والملاحظ لدينا بين الفقيهين الذوقيين أن نقطة اشتراكهما عدم وصول النجس إلى البئر كما أنهما يشتركان في خروج النجاسة عن التأثير إذا كان لها وجود ضعيف المصطلح عليها بالقذارة دون النجاسة المصطلحة، كما في حد تعبير الهمداني.

أما نقطة افتراق الهمداني عن البحراني بأن المساحة إذا كانت أقل من ثلاثة فمحكوم بالنجاسة على نحو الأمر التعبدي وأما نظر البحراني فيرى أن الميزان بلحاظ تتمة الرواية فإن كان مجرى البول بلزقها وكان لايثبت على الأرض فقال الإمام (ع): ما لم يكن له قرار فليس به بأس فاعتبر أن الميزان هو استنقاع الأرض وتشربها دوماً لو كانت الأرض لزقة كما لو كانت حاملة لمواد دهنية أو شمعية فلا يوجب الاستنقاع والتشرب.

ولكن الذي يقع في تصورنا ان روايات النجاسة إما محمولة على الاستحباب أو التغير كما يدل عليه رواية محمد بن القاسم عن أبي الحسن (ع) في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قريب ولا بعيد ويتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء[1].

وخلاصة مناقشة القائلين بالانفعال فإن ما ذهبوا إليه من الإجماع المنقول فالمتأخرون على خلافه بالإضافة إلى وجود المخالف من القدماء هذا مع أنه مدركي لاستناد الإجماع إلى الاستظهار من الروايات ومهما بلغ القول من التمسك بالإجماع فإنما هو للكشف عن رأي المعصوم (ع) بينما الرأي على خلاف ذلك فإن المعصوم (ع) مع المتأخرين وليس مع القدماء.

(١) الوسائل.

وأما أخبار النزح فمع عدم الحمل فيها على الجانب الاستحبابي فهي موافقة لمذهب العامة حيث اتفقوا على نجاسة ماء البئر بالملاقاة فالمالكية والحنفية ذهبا إلى نجاسته مطلقاً ولكنهما اختلفا في مقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات كميتة الإنسان، والشافعية والحنابلة ذهبا إلى نجاسة البئر فيما إذا كان أقل من قلتين وطهارته فيما إذا كان بقدرهما لأنهما يعتقدان بأن الميزان في تحديد الكر بمقدار القلتين وذهبت الشافعية إلى التفصيل في نجاسة ماء البئر على تقدير كونه أقل من قلتين بين ما إذا استند وقوع النجاسة في البئر إلى اختيار المكلف فحكم فيه بالنجاسة وبين ما إذا لم يستند إليه كما إذا أدلمارتها الريح في البئر فذهب فيه إلى عدم انفعاله[1].

هذا مع أن روايات النجاسة معارضة بروايات الطهارة فلاوجه للاستناد اليها مع قطع النظر عنها بالإضافة إلى الاختلاف في مقدار النزح دليل على الاستحباب ولعل لسان النزح لأجل دفع القذارة واشمئزاز النفوس وتنفر الطباع.

هذا ومما يؤكد الجانب الاستحبابي الحكم بصحة الوضوء والصلاة الواقعتين قبل النزح كما دلت عليه طائفة من الروايات مع الاختلاف بين الروايات التي يتعذر الجمع بينها إلا بالحمل على الاستحباب هذا مع أن روايات النجاسة ظاهرة في النجس وروايات الطهارة نص فيها ومقتضى الجمع رفع اليد عن روايات النجاسة للظهور وتقديم النص عليها كما هي القاعدة في صورة الجمع بين النص والظاهر كما أن الظاهر لايعارض الأظهر فكيف الحال بين النص والظاهر أو حمل روايات النجاسة والانفعال على التقية. وقد انتقد الآملي (رضوان الله عليه) أن دلالة تلك الأخبار على النجاسة من ناحية الأمر بالنزح فيها بدعوى ملازمة الأمر به

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ج١ ص٤٢ ـ ٤٤ تأليف عبد الرحمن الجزائري.

للنجاسة وكون وجوبه شرطياً لتوقف الاستعمالات عليه وهي ممنوعة باحتمال كون النزح واجباً تعبدياً وإما الأخبار الخاصة ففيها

أولا: إنها ظاهرة في النجاسة ويجب رفع اليد عن ظهورها بواسطة نصوصية الأخبار الدالة على الطهارة.

وثانياً: بقصورها كلها عن إفادة مدعي القائلين بالنجاسة؟[١] كما أن روايات البأس[٢] وإن كانت مطلقة للتغير وعدمه إلا أنه يمكن تقييدها باخبار التغير.

واما استدلال المتأخرين على طهارة ماء البئر واعتصامه عند عدم التغيير بالنجاسة بطائفة من الأخبار.

منها: صحيحه محمد بن اسماعيل عن بن بزيع عن الرضا (ع) قال: ماء البئر واسع لايفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٣].

قد أشرنا إلى دلالة هذه الصحيحة في الماء الجاري وأنه لابد أن يلحظ التناسب بين الصدر والذيل وإما أن يلحظ الصدر خاصة دون الذيل وهو قوله: ماء البئر واسع لاينجسه شيء وهو كون ماء البئر غير قابل للإنفعال وعند إلغاء الخصوصية وهو أن ذات ماء البئر في مقام طبعه غير صالح للانفعال عند عروض النجاسة عليه.

وأما إذا اخذت العلاقة والتناسب بين الصدر والذيل على جعل الذيل موضحاً وشارحاً للصدر وهو النظر إلى موضوعية التعليل بما أن له مادة وهذا ما يعبر عنه بمنصوص العلة.

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) الروايات الواردة في وسائل الشيعة الأبواب: وهي ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٣ وباب ١٤ الماء المطلق.

وأما قوله واسع فهل يراد به السعة الكثرة كما عليه الشيخ الأنصاري؟ أو السعة بمعنى الحكم كما عليه الحكيم؟ أو السعة في عالم التشريع لعروض كل نجس عليه من غير تاثير في ناحية النجاسة على الماء؟ والمختار لدينا هناك أن السعة بمعنى الحكم وعلى هذا فالسعة الخارجية والنزح وعدم التغيير كلها طرق لبيان الحكم الشرعي؟ وليست هذه الأمور مأخوذة على نحو الجهة الاستقلالية حتى يوجب المناقضة للظهور البياني كما أنه لايراد بالسعة العنائية وهي السعة باعتبار المادة.

وقد أشرنا إلى الاحتمالات في السعة وعود التعليل للجميع أو للأولى أو للأخير فلا حاجة للإعادة هنا وإنما المهم أن ماء البئر محكوم بالاعتصام وعدم الانفعال إما لذاته بما له مادة أو أن النزح هو الجزء المقوم للمراحل الاستعدادية بما له مادة.

وذكر الشيخ الطوسي أن معنى قوله (لا يفسده شيء) أنه لا يفسده شيء افساداً غير قابل للإصلاح والزوال فإن البئر تقبل الإصلاح بنزح المقدرات.

ودفعه الفقيه الهمداني (قدس سره): لو صدر مثل هذا الكلام من شخص عادي لقصد تفهيم المعنى المدعى كان موجباً للتبكيت والسخرية عند أبناء المحاورة فكيف مثل شخص الإمام وهو أفصح المتحاورين وقال: ولعمري أن طرح الرواية ورد علمها على أهلها أولى من إبداء هذا النحو من الاحتمالات العقلية التي لايكاد يحتمل المخاطب إرادتها من الرواية خصوصاً في جواب المكاتبة[1] وعليه تكون دالة على عدم انفعال البئر بالنجاسة.

أما توهم المناقشة من حيث السند حيث أن دلالتها غير قابلة للمناقشة وإنما الكلام في سندها لإمكان إعراض القدماء عنها فيوجب سقوط الرواية عن الاعتبار وهذه الرواية ينطبق عليها جهة إعراض المشهور.

(١) مصباح الفقيه: ج ١.

.....

ويكون الجواب: إما على مسلك السيد الأستاذ من أن حجية الرواية غير مشروط فيها إعراض الأصحاب ولايكون كاسراً لاعتبارها كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة لايكون جابراً لضعفها كما أنه من حيث الصغرى إن المتقدمين لم يعرضوا عن الصحيحة بوجه بل اعتنوا بها كمال الاعتناء فأولها بعضهم كما عن الشيخ الطوسي (قدس سره) وربما يظهر من استبصاره أيضاً عليها لأنه أكثر بحسب العدد ويعتبر في تحقق الإعراض أن لاتكون الرواية معارضة بشيء وهذا كما في صحيحة زرارة الواردة فيمن صلى العصر ثم التفت إلى أنه لم يأت بالظهر حيث دلت على أنه يجعلها ظهراً فإنه أربع مكان أربع[1].

ولكن على مسلك المشهور يكون موجباً للوهن إلا أن ذلك لاينطبق على الصحيحة لعدم إثبات الإعراض لخصوص الصحيحة فالإعراض والوهن من حيث الكبرى مسلم وإنما المناقشة من حيث الانطباق على مورد الصغرى هذا مع أنه يمكن عدم تصوير الجمع بين أخبار الطهارة وأخبار النجاسة بالإضافة إلى أن أخبار النزح لا تثبت النجاسة وإنما هي أعم من ذلك كدفع القذارة ورفع تنفر الطباع كما في الوزغ والعقرب كما تدل عليه صحيحة هارون بن حمزة الغنوى عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة[2] فإن سكب الماء من الفأرة والعقرب وكونهما حيين فضلاً عن ممات العقرب دليل على رفع الاستقذار ورفع تنفر الطبع هذا مع ان الأمر دائر بين تقديم أخبار النجاسة وأخبار الطهارة وليس من نوع الإعراض بالإضافة إلى الاختلاف مع الواقع في أخبار النجاسة.

---

(١) الوسائل: باب ٦٣ المواقيت.

(٢) الوسائل: باب ١٩ الماء المطلق.

وبالجملة إن التعارض لو تم إنما يكون في صورة عدم إمكان الجمع العرفي وهنا يمكن تصويره وتحقيقه، وأما مخالفة العامة والرجوع إلى المرجح الثاني فأخبار النجاسة كثيرة ربما تصل أكثر من الطهارة هذا مع ما نلاحظه من اختلاف الرواة وطرق الأداء واختلاف الأحوال كما أنه لامجال للقول بالتعارض والتساقط والرجوع إلى العمومات وأصالة الطهارة حيث ذكرنا بإمكان الجمع العرفي هذا مع أن العمومات ربما يقع بينها التعارض أيضاً كاعتصام طبيعي الماء كما في رواية جرير في قوله: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب[1] فهو معارض بموثقة عمار الدالة بعمومها على انفعال الماء[2] وإما الأصول فلا تثبت كليّ الاعتصام وإن اثبتت طهارة ماء البئر وكلي الاعتصام على فرض تحققه ليس من الآثار الشرعية وإما ما يحتمل بأن اخبار النجاسة متواترة وأخبار الطهارة ثابتة بأخبار الآحاد فيرد عليه: أنه بعد تمامية إمكانية الجمع العرفي لا مجال لهذا التصوير هذا مع أنه بناءً على كون مادة البئر أخذت بنحو الدافعية دون الرافعية فلا مجال لتصوير الانفعال وتأثير النجس في الماء بالإضافة إلى أن لسان الصحيحة في مقام حصر موجب النجاسة في البئر بالتغير ومجرد الملاقاة لاتستوجب انفعالاً وإنما بناء على أن المادة بعد التغير توجب الرفع فأيضاً يكون لسانها حاكماً على أدلة النجاسة.

ومما استدل على عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذرة رطبة أو يابسة أو زبيل من سرقين أيصلح الوضوء فيها؟ قال: لابأس[3].

---

(١) الوسائل: باب ١ حديث ١ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٤ ح٢ الاسئار.

(٣) الوسائل: باب ١٤ الماء المطلق.

ودلالة هذه الصحيحة جواز الوضوء بماء البئر بمقتضى قوله لابأس حيث أن السائل لما كان في معرض سؤاله أن العذرة المفروضة هي عذرة إنسان لانصراف لفظة العذرة إلى عذرة الإنسان وكان مقدار العذرة هو ما يحمل الزنبيل وهو المنسوج من سعف النخل إذ لايتصور أن يكون النسج من عذرة الإنسان لأن الزنبيل لاينسج من العذرة وإنما القصدكينونة العذرة في الزنبيل أو بما يقع بحجم الزنبيل من العذرة القائمة في الزنبيل فهل يوجب انفعال ماء البئر أم لا؟ فأجاب (ع) بعدم البأس وإن الوضوء الذي يسبغ من ذلك الماء الذي لاقته العذرة الواصلة بمقدار الزنبيل لابأس به وإن الماء غير منفعل بملاقاتها.

وربما يقدم اعتراض وهو أن الزنبيل الواقع فيه العذرة ربما لم يكن ملاقياً لذات العذرة وإنما الملاقاة لذات الزنبيل فلا تدل الصحيحة على ملاقاة العذرة للماء حتى تكون دليلاً على الاعتصام.

ويرد عليه: أن المفروض في خلد السائل وقوع الملاقاة للعذرة وليس لذات الزنبيل وإلاّ لكان المناسب طرح السؤال عن ملاقاة الزنبيل الواقع فيه العذرة هل يوجب الانفعال أو لا، هذا مع أن الزنبيل فيه ثقوب وليس من نوع الأحجام البلاستيكية كما في عصرنا الحديث الذي لايحتمل وقوع النجس فيه حيث لامعنى للسؤال بل يكون من الأمور اللغوية حتى ولو كان الزنبيل منسوجاً من الأوراق الذي لايحتمل تسرب النجس إلى الخارج فيكون من نوع الحجم البلاستيكي كما ذكرنا.

بالإضافة إلى مكانة علي بن جعفر وعلو مقامه فإن المناسب يقع سؤاله في بيان فرض وجود ملاقاة محققة أو قابلة للسريان دون الأمور الممتنعة.

وربما يقدم اعتراض آخر على أن العذرة يراد بها عذرة مأكول اللحم كالشاة والبقرة وليس لعذرة الإنسان خاصة.

ويرد عليه: أن العذرة منصرفة لعذرة الإنسان كما أن الخرء منصرف للكلب وإن أطلق الخرء على العذرة فذاك من نوع المجاز دون الحقيقة وليس بينهما مرادفة خلافاً للسيد الأستاذ[1] وإن ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب.. الحديث فأطلقت العذرة على كل واحد منهما بما أن مدفوعي السنور والكلب ذو رائحة كريهة ولكن الظاهر من لفظ العذرة لخصوص الإنسان، والخرء للكلب والسنور لانصراف كل واحدة إلى متعلقهما.

ثم إن تعبير الصحيحة بلفظ السرقين مما يراد به المباينة بين اللفظتين ولايراد بهما وجود المرادفة بينهما كما أن حمل (لايفسده شيء) لايراد به نفي الإفساد بما يقيد به النزح وإنما نفي الإفساد بما أنه مستند للمادة لايفسده شيء وفي ظرف الإفساد عند حصول التغير بالنجس.

ومما استدل أيضاً بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لايعلم أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: لايعيد الصلاة ولايغسل ثوبه[2].

ودلالة هذه الصحيحة في مقام موت الفأرة في ماء البئر إذ استناد النجاسة إلى الموت دون الحياة حيث أنها معلولة له وعرض السؤال يناسب الاستفسار عن اعادة الصلاة والغسل لبيان نجاسة الفأرة عند وقوعها ميتة في الماء ومقتضى فاء التفريع في قوله (ع) فيتوضأ دالة على تأخر الوضوء بعد وقوع الفأرة في الماء فكان حكم الإمام (ع) بالطهارة وأما في صورة عدم معرفته بوقوع الوضوء قبل وقوع الفأرة

(١) التنقيح: ج١ ص ٢٨٩.

(٢) الوسائل: باب ١٤ الماء المطلق.

بالماء أو بعده فالحكم بالطهارة أيضاً وهي خارجة عن مصب السؤال وأما ترك الإمام (ع) عن تغير البئر بموت الفأرة فلعل التغير غير حاصل لضعف استناد التغير من قبل الفأرة وأقوائية التأثير لماء البئر وورد في السؤال عن الفأرة في موثقة أبان عن الفأرة تقع في البئر لايعلم إلا بعد ما يتوضأ منها أيعاد الوضوء؟ فقال (ع): لا وكذا في صحيحه ابن جعفر قال: وسئل عن الفأرة تقع في البئر فلا يعلم أحد إلابعد أن يتوضأ منها أيعيد وضوءه، وصلاته ويغسل ما أصابه؟ فقال (ع): لا. قد استعمل الدار ورشوا، وموثقة أسامة عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منه سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ قال: فلا بأس به.

واستدل على عدم الانفعال بموثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع) بئر يستقى منها ويتوضىء به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم أنه كان فيها ميت قال: لابأس ولايغسل منه الثوب ولاتعاد منه الصلاة[1].

وظاهرها إما أن يراد بالميت ما يقابل مطلق الحي أو يراد بالميت لخصوص الإنسان دون مطلق الميت فالتقابل تارة بين مطلق الحي والميت بنحو المباينة وأخرى على نحو العموم والخصوص من مطلق وكون عدم ذكر نجاسة البئر لعدم تعرض السؤال إلى تغير البئر وإنما قال: (ثم علم أنه كان فيها ميت) ومقتضاه عدم حصول التغير في آن غسل الثياب والعجن وإلا لكان موجباً لتقديم السؤال عن حصول التغيير وأثره فطرح السؤال يناسب عدم وقوع التغير حين الاستعمال وهو أعم من الماء القليل والكثير.

---

(١) الوسائل: باب ١٤ ح١٥ الماء المطلق.

إلا أن يراد بموثقة عمار تقييد اعتصام البئر بالكثرة حيث سئل أبوعبد الله (ع) عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطبة فقال: لابأس إذا كان فيها ماء كثير[1]. فتكون لفظة الكثرة مقيدة لذلك الإطلاق إلا أنه يمكن المناقشة بأن الكثرة لايراد بها المعنى الاصطلاحي وهي الواصلة إلى حد الكر هذا مع أن الميزان في الانفعال وعدمه عنوان التغير وعدمه كما دلت عليه صحيحة علي بن بزيع وهي بظاهرها سواء كان الماء بمقدار الكر وعدمه.

وذكر السيد الأستاذ بأن الرواية هي موثقة عمار وأن صاحب الحدائق أسندها إلى أبي بصير وذلك من سهو القلم[2] كما نلاحظ ذلك في الوسائل في الطبعة الأخيرة أن الرواية لموثقة عمار دون الاستناد إلى أبي بصير.

ومما استدل به على عدم الانفعال رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: لايغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب وأعيدت الصلاة ونزحت البئر.

وظاهرها الحكم بعدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة إلا أن يخرج عن طبعه المائي إلى مصداقية التعفن والتغير بسبب النتن ويمكن تعبير الإمام بالنتن من غير التعبير بالتغيير لنكتة في البين وهي أن وقوع الميتة سواء كانت من آدمي وغيره توجب التعفن والنتن وليس بسبب التغير أو أنه لبيان أن التغير له مصداقية اللون والطعم والرائحة والنتن سبب لانتشار الرائحة فأراد بيان السبب الحقيقي.

(١) الوسائل: باب ١٤ ح ١٥ الماء المطلق.
(٢) التنقيح: ج١ ص ٢٩١.

روايات النزح:

علينا متابعة بعض روايات النزح ويمكن ان تصنف على الوجه الآتي:

١ ـ مجيء النزح في المراتب الطاهرة كما في روايات العقرب كرواية منهال قال: قلت لأبي عبدالله (ع) العقرب تخرج من البئر ميتة قال: استق منها عشرة دلاء[١].

وكذا في رواية الروث أو البعرة في رواية ابن بزيع وكذا في ما ورد في فقه الرضا وإن وقعت فيه حية أو عقرب أو خنافس أو بنات وردان فاستق للحية دلاءان وليس سواهما بشيء وتقدم كلامه (ع) في الفأرة[٢] وكذا ما رواه في المقنع في قوله وإذا وقع في البئر سام أبرص فحرك الماء بالدلو فليس بشيء فإن وقعت في البئر خنفساء أو ذباب أو نملة أو عقرب أو بنات وردان وكل ماليس له دم فلا تنزح[٣].

٢ ـ الإرجاع إلى حكم التخيير بين الأقل والأكثر كما ورد في رواية سماعة عن أبي عبدالله (ع) في حديث وإن كانت سنوراً أو أكبر منه نزحت منها ثلاثين دلواً أو أربعين[٤].

وورد في رواية محمد بن علي قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الفأرة تقع في البئر فقال سبع دلاء قال: وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال: سبع دلاء والسنور عشرون أو ثلاثون أو أربعون دلوا والكلب وشبهه[٥].

---

(١) الوسائل: باب ١٢ ح٧ الماء المطلق.
(٢) المستدرك: باب ١٩ ح٢ الماء المطلق.
(٣) المستدرك: باب ١٩ حديث ١ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ١٧ ح٤ الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ١٧ ح٣ الماء المطلق.

٣ ـ الإهمال في التحديد بالدلاء من غير لحاظ التحديد بالقلة أو الكثرة العددية كما في رواية أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الكلب أو الهرة فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء فإن ذلك يطهرها إن شاء الله[1].

ولسانها عدم التحديد في ضبط الدلاء بعدد معين وإنما أخذ على نحو الإهمال لإثبات مراتب الفضل كما ورد في رواية علي بن جعفر قال: رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء وأوداجها تشخب دماً هل يتوضأ من (تلك) البئر؟ قال: ينزح منها مابين الثلاثين إلى أربعين دلوا ثم يتوضأ ولابأس به قال: وسألته عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها؟ قال: ينزح دلاءً يسيرة ثم يتوضأ وسألته عن رجل يستقي من بئر فيرعف فيها هل يتوضأ منها؟ قال: ينزح منها دلاء يسيرة.

وظاهرها بالإرجاع إلى الدلاء اليسيرة إيكالاً إلى الإمر العرفي الذي يحدده العرف في التوقي من قذارة النجس وكلها أحكام تنزيهية وليست مأخوذة على نحو الوجوب التعبدي للوضوء إذ مجيء النزح في المراتب الطاهرة أخذت في طبيعتها النزاهة والتوقي من السموم كما يؤكد في مارواه فقه الرضا كل ماليس له دم فلا ينزح بناء على حجية مايرويه الفقه الرضوي.

وبالجملة إن روايات النزح بعضها ظاهر في الجانب الإلزامي في النزح.

وبعضها النظر إلى التفصيل بين المتغير بالنجاسة وعدمه وجعل التفرقة يعطي الظهور الإلزامي على توقف التطهير بالنزح كما في أمره ينزح أربعين دلوا أو سبعة دلاء أو عشرين دلوا أو عشرة دلاء.

---

(١) الوسائل: باب ١٧ ح٢ الماء المطلق.

كما في رواية محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عن البئر يقع فيها الميتة فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً[١] .

وعن محمد يعني (إبن مسلم) عن أحدهما مثله وزاد وقال: إذا دخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء[٢].

وعن زرارة أنه ينزح للميتة عشرون دلوا[٣].

وعن الحلبي في حديث لوقوع الجنب سبع دلاء[٤].

وفي موثقة سماعة قال: سألته عن الفأرة تقع في البئر أو الطير قال: إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء[٥].

وورد في رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله (ع) قال: سئل عن الفأرة، تقع في البئر قال: إذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلواً وإذا انتفخت فيه أو نتنت نزح كله[٦].

وورد في رواية عمار نزح البئر كلها عندما سئل أبو عبدالله (ع) عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير قال: تنزح كلها[٧].

نقد أدلة النزح:

في قبال هذه الروايات الدالة على إلزام النزح والظهور الوجوبي فيها نلاحظ روايات أخرى مفادها عدم الإلزام بدلالة القرائن المجوزة كلفظ دلاء يسيرة كما في

(١) الوسائل: باب ٢٠ ح١ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٢٠ ح٢ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ٢٠ ح٥ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ٢٠ ح٦ الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ٧ - ١٨ ح٤ الماء المطلق.
(٦) الوسائل: باب ١٨ ح١ الماء المطلق.
(٧) الوسائل: باب ١٧ حديث ٨ الماء المطلق.

صحيحة علي بن جعفر السابقة ولكن ربما يتصور القائل بالإلزام حيث أن قوله ثم يتوضأ منها دلالة على الإلزام دون الترخيص والحكم التنزيهي ويرد عليه أن طبيعة اختلاف مقدرات النزح يعطي الظهور بعدم الإلزام وليس هناك دلالة لزومية على عدم صحة التوضيء أو الغسل على نحو الوجوب التعبدي هذا مع أن إيكال الأمر على التغير وعدمه يدل على عدم النجاسة ويكون الحمل فيها على الاستحباب والأمر التنزيهي مع ما نلاحظه من بعض الروايات في بئر المدينة عندما تهب الرياح وتوجب ذلك سقوط العذرة. والنبي (ص) يتوضأ منها فيكون البناء على الطهارة إما لظاهر الادلة وإما للقرائن الدالة على الاستحباب أو للجمع بين الروايات وليس الرجوع إلى الإجماع فإنه لو تم إثباته فهو مستقى من الأخبار وليس دليلاً بذاته كما أن إجماع المتقدمين على النجاسة ثابت عن النقل فهو في الحقيقة إجماع منقول وليس إجماعاً محصلاً وكاشفاً عن قول المعصوم كما أن اثبات الحكم بالطهارة ليس ثابتاً من خلال لزوم الحرج، حيث كما تصوره سماحة الوالد (قدس سره) فرضا علمياً أن الحرج ولو كان شديداً لايوجب الحكم بالطهارة وإنما يرفع نفس التكليف ولايثبت حكماً وهو الطهارة فهذا الوجه لايصلح تأييداً فضلاً عن كونه دليلاً[1].

والملاحظ من منزوحات البئر بعضها ناظرة إلى الأكبر كما في موثقة عمار في روايته عن أبي عبدالله (ع) عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه في البئر أنه ينزح منها دلاء إذا كان ذكياً إلى قوله (ع) فأكبره الإنسان ينزح منها سبعون دلواً وأقله العصفور ينزح منها دلواً واحداً وما سوى ذلك فيما بين هذين[2].

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٣٠٥.

(٢) الوسائل: باب ٢١ حديث ١ الماء المطلق.

فهل الاعتبار في الأكبرية الحجم الجسدي أو الأكبرية الحكمية كما احتمله بعض الفقهاء[١] وذهب سماحة الوالد الظاهر أن الأكبرية بالقياس إلى جسمه فيراد بها الأكبرية في متعلق الحكم وموضوعه وليس النظر في الحديث إلى الأكبرية من حيث الحكم فإنه بعيد عن تفاهم العرف وإنما يعبر عنه باشدية الحكم كما ورد ذكر المني وشدد عليه[٢].

إلا أنه يمكن النقض على سماحة الوالد أن الظاهر من الرواية هي النسبة إلى الحكم دون الحجم الجسدي وإلاّ لانتقض عليه بالفيل والجمل وإن دفعه بقوله بخروجهما موضوعاً ولكن الخروج الموضوعي إذا كان هناك دليل على إخراجه وأما مصب الحكم على الجسم وإن كان مقبولاً إلا أن الاعتبار فيه ليس الجسمية وإنما الجسمية المنطوية فيها خصوصية وحيثية أخرى فموت الإنسان تارة لخصوصية الموت في ذات الإنسان وأخرى لخصوصية الإنسان ذاته بغض النظر عن موته كما في وقوع الكافر في البئر فإنه ينزح جميعه لما لا نص فيه فكان الاعتبار في إثبات الخصوصية تارة من طرف الإنسان وأخرى من طرف الموت وليس المقياس عنوان الجسمية لذات الإنسان فالحكم يناط بتلك الخصوصية التي أخذت في لسان الدليل.

أما ما يدعى أن مقتضى الصناعة مع اختلاف التقدير التحفظ على ظهور الأقل في اللزوم وحمل سائر التقديرات الإخرى على الاستحباب لا البناء على الاستحباب[٣].

ويرد عليه: أنه لامجال للفرق بينهما فإن اللسان واحد في الجميع والحمل فيها على الأمر الاستحبابي والجمع بين الروايات مقتضاها الجمع العرفي لا النظر إلى طبيعة

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٣٠٩.
(٢) نفس المصدر.
(٣) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص٥٨.

الاختلاف في النزح فمقتضاه الحمل على الاستحباب بل النظر إلى مجموع روايات النزح بما هي تقتضي الحمل على الجانب الاستحبابي كما أنه إذا أخذت روايات النزح بما هي في جانب الاختلاف لايرد عليه الدعوى السابقة كما احتملها السيد الصدر[1] لأن الحمل على المراتب القليلة ليس لسانها الأمر الإلزامي.

كما أن هناك مورد مناقشة في مقام النزح وذلك فيما لو صدرت الروايات من راوٍ واحد كابن بزيع حينما سأل الرضا (ع) عن المطهر لماء البئر في الرواية السابقة الدالة على انفعال الماء بسبب وقوع النجاسة كما هو الحاصل في تصوره فأجاب الإمام أنه واسع لايفسده شيء.

وصدرت منه أخرى على عدم الانفعال فإن كان اللسان في كل منهما علىٰنحو الإلزام، والوجوب يكون دور مناقضة.

أما إذا لم يقصد منهما الإلزام وأمكن الحمل في أحدهما على المراتب التنزيهية فيتصور في أحد السؤالين عن الحكم الإلزامي ويقع جوابه بالاعتصام ويكون عن السؤال الثاني وجوابه أخذ فيه الجانب التنزيهي.

كما أيضاً نقدم مناقشة رابعة أنه لو كان النزح موجباً للتطهير وهو حكم إلزامي لرفع النجاسة لايمكن انخفاض الموضوع فيه حتى يترتب عليه الحكم لأنه لا يخلو إما أن تكون النجاسة قبل النزح ويكون موقع النزح في رتبة متأخرة مطهراً لها حيث أن موضوع النجاسة لم يكن ثابتاً هل هو تمام الماء أو خصوص ما ينزح أو كلي بالقدر الواجب نزحه؟[2] والكل غير سليم لمخالفته للارتكاز العرفي ولعدم انحفاظ

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٥٩.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٦٠.

.....

موضوع النجاسة إذ في الأول كيف يطهر بعض النجس بفصل بعضه الآخر عنه وإما الثاني كيف يتم تطهير ما ينزح دون غيره بينما القذارة أخذت على نحو الوجود الانفعالي بحسب الوجود العرضي والوجود المنتشر وإما الثالث فلا معنى لتصوير القذارة على نحو الوجود الكلي بل الملاحظ لدينا أن النجاسة على فرض تأثيرها والحكم بالنزح على نحو الإلزام تكون النجاسة مؤثرة في الجميع إلا أن النزح أخذ فيه الجانب التشكيكي وهو كلما أخذ في النزح تقوى مراتب الطهارة وتضعف مراتب النجاسة.

وعلى هذا يتضح لديك أن الأمر بالنزح لايدل على الحكم بالنجاسة ولو بنحو الدلالة الالتزامية وإنما يراد به طيب الماء وزوال النفرة والاشمئزاز الذي يوجب تنفر الطباع كما ان بعض الروايات وردت في النزح متصلة بقرينة توجب عدم الحكم بالنجاسة كما في رواية أبي أسامة ويعقوب بن عثيم عن أبي عبدالله (ع) قال إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ فقال: لابأس به.

وظاهرها ارتباط القرينة بقوله لابأس عند تقديم السائل على صحة الصلاة والوضوء فكان قبل السؤال الحكم بالنزح ولم يشر إلى الحكم بالنجاسة وإنما سكت عن ذلك ثم تعقيب السائل عن صحة الصلاة والوضوء والجواب بعدم البأس قرينة على عدم النجاسة يؤكد أن بعض المنزوحات لايراد به النجس وإنما هو حكم تنزيهي لرفع الاشمئزاز والابتعاد عن تنفر الطباع.

التفصيل بين القليل والكثير:

في ماء البئر وهذا مرتبط بحديثنا حول تصنيف الروايات حيث ذكرنا هناك أنها تصنف على ثلاثة أصناف:

الأول: ما تدل على عدم انفعال الماء مطلقاً كما في صحيحة معاوية بن عمار[١] وصحيحة علي بن جعفر[٢]

الثاني: ماتدل على انفعاله مطلقاً كما في رواية علي بن يقطين[٣] ورواية محمد بن اسماعيل بن بزيع[٤] ورواية عبد الله بن أبي يعفور[٥]

الثالث: ماكانت مقيدة بعدم الانفعال في الكثرة كرواية عمار قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطبة فقال: لابأس إذا كان فيها ماء كثير[٦]. ورواية محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت إلى رجل اسأله ان يسأل أبا الحسن الرضا(ع) فقال ماء البئر واسع لايفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة[٧]. ورواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول لايغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر[٨].

ومقتضى تفسير الكثرة المحددة في الكر يوجب التفصيل بين القليل والكثير المصطلح لا الكثرة المفهومية ولا الكثرة العددية بل الكثرة الاصطلاحية. فعلى هذا يتم القول بالتفصيل فتكون أخبار النجاسة ناظرة إلى انفعال ماء البئر إذا كان مادون الكر وأخبار الطهارة ناظرة إلى ماكان البئر بمقدار الكر أو اكثر.

---

(١) الوسائل: باب ٤ ح٩ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٤ ح٨ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٧ ح٢٠ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ١٤ ح٢١.
(٥) الوسائل: باب ١٤ ح٢٢ الماء المطلق
(٦) الوسائل: باب ١٤ ح١٥ الماء المطلق
(٧) الوسائل: باب ١٤ ح٦ الماء المطلق
(٨) الوسائل: باب ١٤ ح١٠ الماء المطلق

وأما إذا اسقطنا تفسير الكثرة بمعناها الاصطلاحي فتحدد في اطار الكثرة المفهومية أو العددية فلا تكون مورداً للجمع والقول بالتفصيل أو يراد بالكثرة المقابلة للكثرة لذات النجاسة فيراد بها كثرة طاهرة وكثرة نجسة وعندئذٍ لابد ان يكون المراد بالكثرة الزائدة على الكرية وهي التي يراد بها الدافعة للتغير وليست موضوعاً للطهارة وايضا تكون موجبة للخروج عن القول بالتفصيل كما ذهب إليه البصروي حيث قال بالتفصيل في الانفعال بين الكر وغيره مستدلاً بموثقة عمار السابقة وصحيح ابن بزيع في حمل الكثير على الكريه وعند الجمع بين عموم انفعال القليل والطهارة يكون مثبتاً للقول بالتفصيل.

ومما ذكر اتضح بطلان القول بالتفصيل حيث لم يدل دليل بالخصوص على أن الكثرة أخذت مفسرة بلسان الدليل بمعنى الكريه وإنما الكثرة عرفية وهي التي يراد بها الدافعة للتغير هذا مع أنه عند تمسكنا بالطهارة كما في مثل صحيحة ابن بزيع ظاهرها موضوعية ماء البئر كالجاري فإذا قدر اشتراط الكريه لايبقى له موضوعية وإن تمسكنا بأدلة النجاسة يلزم الاختصاص بفرد نادر ويستحب التباعد بين البئر والبالوعة لأنه حكم إرشادي للتنزه والنقاهة وعدم الاختلاط فإذا قدر الحكم بالنجاسة فذاك في صورة الملاقاة بين البئر والبالوعة أما على الرأي الثاني وهو الذي يشترط حصول التغير كما تدلّ عليه صحيحة محمد بن القاسم عن أبي الحسن (ع) في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع أو أقل أو أكثر فيتوضأ منها قال (ع): ليس يكره من قرب ولابعد يتوضأ منها ويغتسل مالم يتغير الماء[1] أما القائل بالانفعال فيرى حصول العلم بالتغير ولذا حكم بالنجاسة أما اشتراط التباعد بين البئر والبالوعة بمقدار خمسة أذرع إن كانت صلبة أو كانت البئر أعلى منها وإلا

(١) الوسائل: باب ٤ ح١٤ الماء المطلق.

فسبعة كما ذكره المحقق فيمكن الاستدلال عليه برواية قدامة بن أبي زيد الحمّار عن الصادق (ع) قال: سألته كم أدنى مايكون بين البئر ـ بئر الماء ـ والبالوعة فقال: إن كان سهلا فسبعة أذرع وإن كان جبلاً فخمسة أذرع ثم قال: إن الماء يجرى إلى القبلة إلى يمين ويجري عن يمين القبلة إلى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة إلى يمين القبلة ولايجري إلى دبر القبلة[١] وكذا في رواية الحسن بن رباط عن الصادق (ع) قال: سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال: إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع وإذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كل ناحية وذلك كثير[٢].

ويتضح من الروايتين أن الضلابة الأرضية أو الارتفاع الأرضي يوجب عدم التماس، والملاقاة إلا أنها أخذت على نحو التوقي من الاختلاط كما أن السهولة والارتفاع من قبل البالوعة أخذ فيهما الجانب الاقتضائي إلا أن ذلك لايستدعي الحكم بالنجاسة لمجرد الاقتضاء مالم يحصل وجود فعلي لذات النجس، وحصول السراية الفعلية دون السراية الاقتضائية، والميزان في الحكم بالنجاسة تحقق السراية الفعلية ولذا إن مثل صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير قالوا: قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها؟ قال: فقال: إن كانت البئر أعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسها[٣] وظاهرها الحكم بالنجاسة عند تحقق السريان وحصول التغيير لامكان تقييد مفهومها الشرطي بادلة التغيير بالنجاسة هذا مع أنّ أخبار نجاسة البئر والتباعد بين البئر والبالوعة مما يوافق ابناء العامة فتحمل على التقية.

(١) الوسائل: باب ١٤ حديث ٢.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الوسائل: باب ٢٤ الماء المطلق.

وأما الآلات كالحبل والدلو ولباس النازح ويديه ونحوها محكومة بالطهارة كما عليه المشهور واستدل صاحب الحدائق بالبراءة إلا أنه لامجال له لأن ثبوت النجاسة بعد تحققها يستدعي القول بالاشتغال دون البراءة وذهب المحقق إلى انفعال البئر من المتأخرين وحكم بطهارة الآلات بحكم التبعية مستدلا في ذلك أنه لو لم تطهر بتبع طهارة البئر لم يبق لاستحباب نزح الزائد مجال ولذا تجد الأخبار الواردة في نزح المقدرات في نجاسة واحدة كما أنه ورد تقديران مختلفان أحدهما: ناظر للكثرة والآخر: للقلة وفي صورة الجمع بينهما قد حمل في طرف القلة على الوجوب وفي طرف الكثرة على الاستحباب ويكون البناء على انفعال ماء البئر بالملاقاة وعدم طهارة الدلو وغيره من الآلات بالتبع فعند نزح المقدار المحدد كثلاثين دلواً يستلزم بمجرد ملاقاة الدلو للماء لابد من الحكم بنجاسة البئر. ثانياً وعندئذ لابد من تطهيرها بنزح مقدرها ومعه لايبقى تصوير الحكم بالاستحباب وهو النزح الزائد عن مقدار الواجب كأربعين دلواً.

وذهب السيد الأستاذ إلى تأييد هذه النظرية وقال: ما أفاده (قدس سره) في غاية المتانة فما ذهب إليه الأصحاب من طهارة الآلات وأخواتها بالتبع هو المتعين[1].

إلا أن الذي يقع في تصورنا أن الكلام مبني على تمامية الكبرى وهو غير مسلم وحمل الأكثر على الاستحباب من صغريات الكبرى، وإما بناءً على الحكم بالنجاسة وإن البئر قد حصل فيه التغيير فيكون الأمر كما ذكره (قدس سره) إلا أن ذلك في فرض عدم صدق الجمع العرفي بين روايات النزح وروايات الطهارة وقد أشرنا إلى إثباته.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

ولذا أنه في صورة التغيّر لابد من إخراج الماء بحسب حكمه، أما جميعاً إذا لم يكن له مقدر وإما الرجوع إلى المقدر ولكن الكلام في شرطية النزح هل يتحقق بالإخراج تدريجياً أو يكفي الخروج الدفعي؟ كما في الآلات الحديثة أو يكفي في التطهير ولو كان عن التبخير كما لو فرض القاء بعض المواد مما توجب تبخر الماء وفورانه أو يكفي ولو بالغور في قعر الأرض ولايشترط الإخراج لعدم الأثر للإخراج موضوعاً وإنما يراد به عنوان النزح.

والظاهر من الأدلة مطلق الإاخراج من غير اعتبار شرطية الإخراج إلى العلو مأخوذاً فيه على نحو الموضوعية كما أنه ليس لعنوان النزح شيئاً فشيئاً له موضوعية وإنما الظاهر من الأدلة تحقق وجود طبيعي الإخراج بأي صفة تحقق عنوانه.

إلا أن الكلام يقع في جهة الفرق بين نزح الجميع أو المقدر فهل في صورة المقدر لو قدر تطهير البئر بنزح المقدر مرة واحدة بمثل دلو كبير يسع الأربعين أو غيره من المقدرات أو بالمكائن الجديدة ونحوها؟ أو لابد فيه من نزح المقدر دلواً فدلواً إلى أن ينتهي ويتم.

ذهب السيد الأستاذ إلى الثاني لأنه مقتضى الجمود على ظواهر الأخبار حيث دلت على نزح أربعين دلواً ونحوه ولايستفاد منها كفاية مطلق الاخراج والإعدام[1] إلا أنه يمكن أن يرد عليه: بأن أخذ تعدد الدلاء في المقدرات بلحاظ ما كان امراً ارتكازياً لدى العرف حيث لايمكن إرجاع الأحكام إلى موضوعات متعسرة التحقق أو ليس له موضوع بذلك السعة في تلك العصور يطلق عليه دلاء واسعة لخصوص البئر أو لعدم موضوع لسحب ماء البئر على نحو الامتصاص.

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٠٧.

أو لعل الوقوف على ظواهر الأدلة، وأخذ التعدد شرط في المقدرات لنكتة كشفها الإمام وهي أن أخذ الدلاء على نحو التعدد يوجب أن يكون التسرب المائي من عروق الأرض موجباً للاتصال التدريجي والشارع يريد أن يكون البئر على حركة استمرارية في إيجاد التسرب المائي من عروق الأرض حتى يصدق عليه عنوان التعددية أولاً والاتصال المائي من العروق ثانياً.

إلا أن هذا الوجه بعيد بحسب نظر العرف والمتبع عندئذ الرجوع إلى أن شرطية التعدد في الدلاء مأخوذة على نحو الإطلاق الأحوالي لا لخصوصية في الدلاء وما ذكره الفقه الرضوي (واذا سقط في البئر فأرة أو طائر أو سنور وما أشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبعة أدل من دلاء هجر والدلو أربعون رطلاً[1]) ولكن حيث أن الفقه الرضوي لا اعتبار به سنداً والمشهور لم يعملوا بهذه الرواية فلا اعتبار بها وإنما الاعتبار في الدلاء المتعارفة.

وأما القول بتطهير البئر بالقاء الكر عليه أو اتصاله بالجاري فالظاهر أن أدلة النزح تعطى لها الموضوعية وإما من لايرى ذلك وإنما يعتبر مجرد الإخراج كاف لتحقق عنوان العاصمية بالإضافة إلى صحيحة محمد بن بزيع تشترط كون البئر عن مادة فيثبت استناد التطهير لذات المادة لا لوجود خارجي، وتعدية الصحيحة إلى عموم كل ماء عاصم محل كلام كما تفضل به السيد الأستاذ[2] .

---

(١) الفقه الرضوي: ٢١ - ٢٢.

(٢) التنقيح: ج١ ص٣٠٨ .

وإذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر لأن له مادة[١]. ونزح المقدرات في صورة عدم التغير مستحب[٢]. وأما إذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكريه[٣].

(١) إشاره إلى ماتعرضت إليها الصحيحة من التعليل بقوله: لأن له مادة بناءً على رجوع التعليل للحكم لا السعة أو سائر الفقرات أو العلة الموضحة وقد مر الحديث عنها مفصلاً في مبحث الماء الجاري .

(٢) وذلك بحسب الجمع العرفي إلا أن نقول بالحمل على التقية فلا مورد للحمل على الاستحباب إذ في روايات النزح أما الحمل على الوجوب التعبدي أو الأمر الاستحبابي أو الحمل على المراتب أو الحمل على التقية ولكن حيث أن المقتضي للجمع العرفي موجود فلا داعي للحمل على التقية.

(٣) لصدق القلة عليه وهو من مصاديق المحقون وإن اطلق عليه بئر إلا أنه إطلاق مجازي بنحو الادعاء على نحو الاستعارة أو القرينة على نحو المجاز إذ حقيقة البئر ماكان متقوما بالمادة كما دلت عليه صحيحة ابن بزيع بأن له مادة فالفاقد للمادة لايشمله حكم البئر وإن أطلق عليه اسم البئر حيث اتضح لديك أن الآبارعلى أقسام.

منها: آبار يختزن فيها الماء من غير أن يمد له وجود مائي آخر كما أطلق عليه باللغة الفارسية (آب أنبار).

ومنها: آبار بحيث يتحقق لها وجود مادة متصلة كلما نزح منها أعطتها المادة ذلك النقص الذي أخذ منها وهو ما يصطلح عليه بالتعرق من قبل الأرض.

ومنها: آبار تتصل وينبثق منها عين متى ما أخرج منها عوضتها ذلك النقص الذي أخذ منها ولايتعدى على سطح البئر حتى تكون من العيون.

ومنها: آبار تصل إلى مرحلة الجريان والوصول إلى كسر السن كما يصطلح عليه النجفيون القدامى بحيث تصبح الآبار الواصلة بذلك المقدار من العمق في جوف الأرض، تكون الآبار جارية تحت الأرض وهي التي يصطلح عليها بالآبار العباسية في عرف النجفيين.

مسألة (١): الماء المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه فضلا عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول ولايعتبر خروج ماء من المادة في ذلك[١].

مسألة (٢): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكر طاهر أو بالجاري أو النابع الغير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى وكذا بنزول المطر[٢].

---

(١) إذ في حال طهره بنفسه لاموضوعية للنزح هذا مع أن إطلاق صحيحة ابن بزيع تنفي خصوصية النزح لأن الميزان في الطهارة ارتفاع موضوعية التغير وهو حاصل إما بالنزح وإما بغيره.

(٢) وذلك بمقتضى قوله (ع) إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء وللتعليل في صحيحة ابن بزيع كما تدل عليه اخبار الحمام مع الغاء خصوصية المورد وعدم البناء على التفصيل بين الدفع والرفع في نفي البأس بالإضافة إلى عمومية قوله (ص) خلق الله الماء طهوراً[١] .

وقوله (ع): الماء يطهّر[٢] ولا يطهَّر وقوله (ع): كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر[٣] وقوله (ع): ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً[٤] وقوله (ع): مشيراً إلى غدير ماء: ما أصاب هذا شيئاً إلا طهره[٥] المحمول على المعتصم وبمقتضى عمومات الروايات وإطلاقاتها لايكون للامتزاج موضوعية إلا أنه على نحو الاحتياط في الماء الراكد إلا أن نناقش في الإطلاقات والعمومات كما تفضل به الفقيه السيد الحكيم في مستمسكه وقد مر بيانه[٦].

---

(١) الوسائل: باب ١ ح٩ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ١ ح٧ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ٦ ح٥ الماء المطلق.
(٤) الوسائل: باب ٧ ح٧ الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ٩ ح٨ الماء المطلق.
(٦) المستمسك: ج١ ص ١٩٨- ١٩٩.

مسألة (٣): لافرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير فيطهر بمجرده وإن كان الكر المطهر مثلاً أعلى والنجس أسفل وعلى هذا فإذا ألقي الكر لايلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى. نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لايطهر الفوقاني بهذا الاتصال[1].

(١) تعرض الماتن إلى ناحيتين الأولى: عدم اشتراط علو المطهر الثانية: عدم شرطية القاء الكر على نحو الدفعة ففي الناحية الأولى قوله: لافرق بين انحاء الاتصال وفي الثانية قوله: فإذا ألقي الكر لايلزم نزول جميعه.

وبالجملة إن في هذه المسألة إشارة إلى عدة مبانٍ:

الأول: إن إلقاء الكر على المتنجس مبني على علو المطهر ولذا ذهب البعض إلى عدم المطهرية إذا لم يكن عن علو وارتفاع على الماء النجس وقال الشيخ الأنصاري في طهارته إما إلقاء الكر فالجمود على ظاهره كما فعله بعضهم يقتضي علو المطهر فلا يطهر الماء النجس بإلقائه في الكر ولا بوصله بكر طاهر مساوٍ له مع أن الطهارة في الصورتين في الجملة إجماعية انتهى[1].

الثاني: شرطية طهارة الماء النجس إذا استند إلى العلو والدفعة كما عليه المشهور بين المتأخرين ولكن ذلك محتاج إلى الدليل.

الثالث: اعتبار الممازجة في التطهير فلا يشترط فيه العلو أو المساواة وإنما يراد به اختلاط أجزاء المعتصم مع أجزاء المتنجس بعضها مع بعض بحيث يصبح وجوداً مائياً واحداً من غير ملاحظة قيد العلو والمساواة أو لحاظ خصوصية العلو إلا أن ذلك كله محتاج إلى الدليل في إثباته.

الرابع: كفاية مجرد الاتصال من غير ملاحظة شرطية تقوي العالي بالسافل أو العلو أو التساوي فإذا كان المعتصم سافلاً فلا يوجب رفع النجاسة عن مرتبة العالي

(١) طهارة الشيخ: ط الحجرية.

.....

إذا كان متنجساً ويكون حصيلة هذا القول أنه يستدعي القول بعدم علو المتنجس سواء كان المعتصم عالياً أم مساوياً لا التعبير بعلو المعتصم اللازم لعدم كفاية تساويه مع ان عدم تقوي العالي بالسافل إنما هو في الماء الراكد السائل لا الواقف إذ لاشبهة في تقوي كل من السافل والعالي بالآخر في الواقف[1].

والذي نلاحظه أن شرطية الممازجة لم يثبت على صحتها دليل وإنما الميزان في اتصال المعتصم بالطاهر على نحو الوحدة العرفية وأما ما استظهره الشيخ الأنصاري من كلمات بعض الفقهاء بكلمة الإلقاء فلا يستظهر منها الدفعة كما لا يستظهر منها الممازجة وأما الاستدلال باستصحاب النجاسة إذا لم تكن ممازجة فالحق خلافه مع فرض الوحدة العرفية وحصول السراية في الوحدة المائية العرفية يرفع موضوع عنوان النجس فلا يكون يقين سابق حتى يوجب استصحابه وذكر صاحب الجواهر عدم اعتبار علو الكر المطهر كما في عبارته فلا أظن احداً ينازع في الطهارة مع مساواة المطهر بل عن الروضة الاتفاق على حصول الطهارة بذلك وكذا لو ألقي الماء القليل المتنجس في الكر[2] .

فظهر أن اعتبار العلو لم يثبت عليه دليل بالخصوص وإن أخذ العلو عن طريق الامتزاج فهو أخذ في مقام المدلول الالتزامي وليس مأخوذاً على نحو المدلول المطابقي وأما كون طريق المياه في العصور القديمة يعملون حجماً بمقدار كرٍ في الخارج ويملؤنه لأجل القائه على المتنجس فكانت العادة جارية على هذا فطبقها الفقهاء على نفس تلك العادة فهذا لايوجب أن يكون مدركاً شرعياً.

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص١٦٦.

(٢) الجواهر: ج١.

.....

أما شرطية الدفعة بما أرسله المحقق (قدس سره) من قوله لورود النص في الدفعة فأورد عليه في المدارك من إنا لم نعثر عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال[١] وما ذكره الجواهر من انجباره بالشهرة فيرد عليه: بعدم وجود حديث مرسل وإنما هو مجرد دعوى لا تكون الشهرة جابرة في مثل هذه المجالات وإلا لأوجب فقهاً جديداً.

أما إذا قصد بالدافعية في مقابل الدفعات المتخلل بينها العدم كان يكون الكر في محل واحد فليقى في الماء المتنجس وليس كونه موضوعاً في ظروف متعددة يلقى كل واحد عقيب الآخر بنحو التناوب.

ويبدو من صاحب الجواهر في جواهره والشيخ في طهارته والهمداني في مصباحه أن المقصود من الدفعة هو القاء كل ظرف في حال القاء الظرف الآخر وأن الدفعة يراد بها هذا المعنى لأن القاء كل ظرف من تلك الظروف في حال القائه عليه من الماء القليل فعلى القول بانفعال الماء القليل يوجب انفعال ذلك الظرف الملقى عليه بمجرد الملاقاة ولايتحقق موضوع المطهرية لأن كل واحد في آن انفصاله ليس كراً وتحقق المجموع بعد التفريق لايمكن الحِكم عليه بعنوان العاصمية ولكن في الحدائق أنه رأى من فضلاء البحرين أنهم يحكمون بالتطهير بتفريق الكر في ظروف عديدة وألقاء ماء كل منها على حياله على الماء النجس مع اتصال الانصباب إلى الفراغ بل يفعلونه وقد حضرتُ ذلك غير مرة ولم أعلم ما الوجه فيه عندهم[٢].

وأما أن يقصد بالدافعية عدم انقطاع الكر ويكون انصبابه على نحو التدرج في

(١) المدارك.

(٢) الحدائق: ج١.

.....

الوجود إلى أن يتكامل الكر فإذا قدر عدم تواصل الانصباب لامجال لصدق الدفعة عليه لعدم تواصله وحصول انقطاعه فلا يحكم عليه بالتطهير.

وأما أن يراد بالدافعية ماتقابل التدرج بحيث يرفع الكر، ويلقى ماؤه دفعة واحدة وهذا مما يعسر تحققه والقاؤه بتمامه في وقت واحد إذ طبيعة الإلقاء المائي يستدعي وجود حركة وهي بحسب ذاتها تدريجية الحصول ولايمكن تحققها في آن واحد وإلا لسقط وجود المعنى التدريجي إلا أن يدعى بكفاية الإلقاء المائي دفعة واحدة عرفاً ولايراد بها الدفعة الآنية الفعلية فإنها ممتنعة التحقق إلا أن يقال أنه يلزم الخلط وعدم التمييز بين التدريجية العرفية والتدريجية العقلية إذ في كل منهما يحصل موضوع التدرج وعلى هذا يصبح الأمر أنه لافرق بينهما.

فإنه يقال: فرق واضح أن التدريجية العرفية كإلقاء الماء من الكر دفعة يوجب الطولية الزمنية. والتدريجية العقلية توجب فيه قصر الزمن وإن أطلق على كل منهما بالتدرج إلا أن التدرج العقلي يراد به وجود الحركة مع الاحتفاظ بقصر الزمن وآنيته، وإنما النظر لذات الحركة وأما التدريجية العرفية فقد لوحظ فيها توزيع الحركة على مقدار السعة الزمنية فيكون امتداد الحركة بلحاظ امتداد الزمن بل تكون الدفعة العرفية هي تدريجية بلحاظ التدريجية العقلية أيضا.

وذهب جماعة إلى تصوير الدافعية العرفية آنية التحقق بخلاف التدريجي التحقق كانصباب الكر في إناء ضيق الفم فيخرج الماء من فمه بلا انقطاع حتى ينتهي إلى آخره فالانصباب في الآن العرفي أيضاً تدريجي إلا أنه آني عرفاً في مقابل التدريجي العرفي وذكروا له وجوهاً:

الأول: أن يكون اعتبارها لأجل تحصيل الامتزاج بها عند من يعتبر الامتزاج فإن الوقوع دفعة يوجب الامتزاج ويؤيد هذا الوجه اقتصار القائلين بالامتزاج على ذكر اعتبارها وقال المحقق الخونساري في حاشية الروضة: في صورة إلقاء الكر دفعة تتحقق الممازجة ولايحتاج إلى البحث عنها وإنما الخلاف في اشتراط الممازجة فيما لم يلق دفعة.

وأورد عليه: بمنع الملازمة بين الدفعة وبين الامتزاج لاسيما إذا كان الماء المتنجس كثيراً يبلغ أكراراً متعددة اللهم إلا أن يقال بأن الامتزاج يحصل في أول زمان الإلقاء الدفعي بين الكر الملقى وبين مقدار الماء المتنجس فيطهر مالاقاه من المتنجس ويزيد المطهر ويقوّي جانبه ويحصل به تطهير الباقي لكن اعتبار الامتزاج حينئذ لايعتبر دليلاً لاعتبار الدفعة لإمكان حصوله بغير الدفعة بهذا المعنى فهذا الوجه غير كاف في إثبات اعتبارها[1].

وبما أوضحناه أن الاعتبار هو الوحدة العرفية وأن مقتضى إطلاق تعليل ابن بزيع يرفع موضوعية الامتزاج وكذا في صحيحة هشام كما يقوّي ذلك أخبار الحمام حيث يكفي فيها مطلق الاتصال.

الثاني: أن يكون اعتبارها لأجل التحرز عن اختلاف سطح المطهر فينفعل السافل منه بالملاقاة بناء على القول بعدم تقوّي السافل بالعالي ولازم جعل وجه الاعتبار ذلك هو اختصاص اعتبارها بما إذا اختلف سطحا المعتصم والمتنجس كما في صورة القاء الكر على المتنجس بخلاف ما إذا كانا متساويين سطحاً كما في الغديرين المتواصلين بساقية بينهما فإنه يطهر المنفعل منهما بطاهرهما إذا كان

(١) مصباح الهدى: ج١ ص١٦٨.

.....

الطاهر كراً ولو بعد الامتزاج من غير اعتبار الدفعة.

الثالث: أن يكون الوجه في اعتبارها ورود النص بذلك وقد تمسك به في جامع المقاصد وقال بورود النص بالدفعة وتصريح الأصحاب وأورد عليه في المدارك: بانّا لم نقف على ذلك النص في كتب الحديث ولانقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الأصحاب ليس حجة، وأجاب عنه صاحب الجواهر بأن عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود فيكون مرسلاً مرسله المحقق الثاني وينجبر إرساله بموافقته مع المشهور كما ادعاها المحقق الثاني نفسه بقوله: وتصريح الأصحاب بالدفعة وأسند القول باعتبار الدفعة في الحدائق إلى المشهور بين المتأخرين[1] .

إلا أنه يرد عليه بعدم ورود نص مرسل حتى يمكن القول بانجباره بالشهرة لا أنه دعوى ورود النص عليه وكم فرق واضح بين دعوى ورود النص على شيء وبين إيراد نص مرسلٍ عليه والذي يكون مورداً للجبر هو الثاني دون الأول هذا مع أنه ربما يدعي بالفرق بين جبر الشهرة عند القدماء والجبر عند المحدثين.

(١) نفس المصدر: ج١ ص١٦٨- ١٦٩.

مسألة (٤): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ولايلزم صب مائه وغسله[١].

---

(١) الظاهر ان قصد الماتن تطهير الكوز كما يدل عليه الضمير المستتر في يطهر لا الماء الذي في الكوز وإلا فحكمه كسائر المياه المتنجسة الذي يكفي في طهارتها أما مجرد الإتصال كافٍ كما عليه المختار أو الدفعة والممازجة على الوجوه السابقة أما طهارة الكوز فإذا غمس في الماء الكثير فحكمه الطهارة من غير اشتراط التعدد كما تدل عليه موثقة عمار الأمر بغسل الأواني والكوز ثلاث مرات بالماء القليل وأما بالنسبة إلى الكثير فخاضع تحت إطلاق غسل المتنجس ويطهر بمجرد غمسه في الماء من غير اشتراط التعدد كما يدل عليه قوله ولايلزم صب مائه وغسله.

مسألة (٥): الماء المتغير إذا ألقي عليه الكر فزال تغيره به يطهر ولاحاجة إلى إلقاء كر آخر[١] بعد زواله بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله[٢] من اتصال أجزائه وعدم تغيره فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله تنجس ولم يكف في التطهير والأولى إزالة التغير أولا ثم إلقاء الكر أو وصله به.

(١) شرطية الطهارة سواء كان الماء قليلاً أم كثيراً قائمة على تغير الماء واتصاله بالمادة كما هو مقتضى صحيحة ابن بزيع[١] من غير اشتراط الممازجة كما أوضحناه كما لايشترط الدفعة والإلقاء إذ يكفي مجرد الاتصال والوحدة العرفية من غير شرطية العلو إذ ملاك الطهر أن يكون المتنجس متصلاً بالماء المعتصم فإذا تحقق ذلك تحقق الطهر بشرط زوال التغير.

(٢) وهذا مبني على احتفاظ الوحدة المائية إما عن طريق الوحدة النوعية من قبل الوحدة العرفية وإما أن يكون الامتداد مستمراً إلى ما فوق الكر فالكر في مورد الاتصال أو الإلقاء كما عليه الفريق الثاني لابد من دعمه إلى وجود مائي آخر متصل إلا أن ذلك لايصدق عليه الاستناد لذات الكر وإنما بواسطة الامتداد المائي من قبل الغير لالذات الكر نفسه.

أو نرجع إلى قانون عدم تبعض حكم الماء بين أجزائه إذ بعد الحكم بالعاصمية فلامجال لتصوير التجزئة بين موضوعات حكم العاصمية إلا أن هذا القول متفرع عن الأول إذ مع الاحتفاظ بالوحدة العرفية فالحكم بالطهارة في أجزاء الماء لابد منه لتناسب الحكم مع موضوعه.

---

(١) الوسائل: باب ١٤ ح ٦- ٧ الماء المطلق.

مسألة (٦): تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبينة وبالعدل للواحد على اشكال لايترك فيه الاحتياط[1] وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى.

طريق إثبات النجاسة من خلال قاعدة البينة:

(١) بعد أن تعرض الماتن (رضوان الله عليه) إلى الأدلة الأولية للطهارة أشار ثانية إلى قاعدة البينة وكيفية إثبات النجاسة من خلالها.

وطرق إثبات النجاسة على الصور الآتية:

١ـ العلم الوجداني:

إذ بعد إثبات العلم بنحو الطريقية للواقع سواء كان علماً وجدانياً أم علمياً فإنهما أخذا على نحو صرف الكاشفية والطريقية لإثبات متعلقهما وعلى هذا فطريقيته ليست قابلة للجعل التشريعي نفياً أو إثباتاً فإذا ثبت العلم بنجاسة شيء وجب الحكم بترتب الآثار عليه ولذا إنه يفرق بين كون العلم بنحو الطريقية، والموضوعية فعلى نحو الطريقية تقوم الأمارات والأصول مقامه وعلى نحو الموضوعية لاتقوم الأمارات والأصول مقام العلم، وذلك بمجرد قيام دليل على حجية تلك الأمارات والأصول بناءاً على أن قيامها مستند إلى قرينة خاصة كما يأتي تحقيقه في مظانه.

والمهم في البحث أن العلم الوجداني هو انكشاف المعلوم لدى العالم انكشافاً تكوينياً كانكشاف الرائي للمرئي فلا يقبل الجعل التشريعي ولا يثبت بالعلم التعبدي كإثباته بالبينة أو إثباته بالأصول المحرزة كالاستصحاب لأن كل هذه الأمور لم تصل إلى مرحلة الكاشفية التامة فكيف يثبت الناقص التام ومع التمامية يلزم اجتماع المثلين فيكون من نوع إثبات العلم بالعلم وكلها باطلة.

فمن ذهب إلى إثبات النجاسة لايتم إلا عن طريق العلم الوجداني كما نسب ذلك إلى ابن البراج[1] حيث كان لايعتمد على البينة وأخبار العدل.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٣١٢.

.....

٢ ـ مطلق الظن:

ذهب بعض الأعلام إلى إثبات النجاسة بمطلق الظن كما نسب ذلك إلى الحلبي[١] وسوف نشير اليه بعد ذلك.

٣ ـ البينة:

فما ذهب إليه المشهور بإثبات طريق النجاسة إما بالعلم الوجداني وإما بالبينة من الطرق العقلائية وليست حجيتها من الأمور التعبدية وذكر الجواهر ينبغي القطع به بل لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن القاضي وظاهر عبارة الكاتب والشيخ ولاريب في ضعفه[٢].

وحيث أن لسان البينة عام لكل مورد إلا أن الكلام في استناد البينة هل محتاج إلى حكم الحاكم؟ ذهب سماحة الوالد (قدس سره) إلى عدم الحاجة إلى حكم الحاكم وإنما ينظر إلى ذات البينة نفسها بدون حكم الحاكم وإن كان حكمه على طبق البينة يقتضي ترتب جميع الآثار ظاهراً من حرمة الرد ووجوب نفوذ قضاء الحاكم فإذا حكم الحاكم بملكية شيء لشخص وكان من حكم له لا يملكه واقعاً وإن أقام البينة ظاهراً فانه لايترتب إلا الآثار الظاهرية دون جميع الآثار ظاهراً وواقعاً[٣].

وإن كان الذي يقرب إلى الذهن إمكان القول بالتفصيل بين كون البينة المستندة إلى مقام المرافعة وحسم المنازعة بين المتخاصمين فإن دور الحاكم الشرعي له أثر في مقام المنازعة وبوجود إنشاء حكمه تترتب عليه الآثار الشرعية.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٣١٢.

(٢) الجواهر: ج ١.

(٣) انوار الوسائل: ج ١ ص ٢٤٩.

.....

وبين البينة غير المستندة إلى رفع المنازعة وإنما يراد بها محض الطريقية والكاشفية وليس البينة مأخوذةً مع الحكم الشرعي على نحو الحيثية التقييدية والحيثية التقارنية وإنما أخذت البينة على نحو الكاشفية والطريقية للمتعلق كما أن الحكم في مورد البحث لم يؤخذ على نحو متمم الجعل واقعاً أو ظاهراً كما يحتمل في تصوير الحكم في مجال رفع المنازعة وموارد القضاء حيث أن تلك الموارد يمكن أن يتصور الحكم فيها إما على نحو متمم للواقعة ظاهراً أو واقعاً كما ذكر في محله بأن الإقرار بشيء يكون سبباً ظاهراً وليس الحكم متمماً للجعل الواقعي، وهكذا الكلام في تصوير الحكم إذا فرض تحقق الحكم من قبل الحاكم الشرعي على كون زيد عبداً لعمرو فلا يراد به الحكم الواقعي لإثبات العبودية له، بل يمكن للمالك الأصلي عتقه وإن كان الحكم صدر في ملكيته لعمرو.

وقد دلت جملة من الأخبار على شمولية البينة للأحكام الظاهرية كما ورد عن عبد الله بن سليمان في رواية الجبن عن الإمام الصادق (ع) كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه الميتة[1].

وإن كان لسانها الانحصار في الميتة ولاتشمل مورد البحث في إثبات النجاسة إلا أن يراد بها المثال دون الانحصار حتى تكون خارجة عن مورد الاستدلال وإن كان سندها ضعيفاً وعلينا متابعة الأدلة في ذلك.

منها قوله (ص): إنما اقضي بينكم بالبينات والأيمان[2].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنه في بيان ترتب الحكم القضائي على فصل الخصومة إذا كان مستنداً إلى البينة أو اليمين إن افتقد العنصر الأول ولكن إثبات كون هذه القاعدة سارية لمورد البحث محتاج إلى مزيد من البيان.

---

(١) الوسائل: باب ٦٠ الأطعمة والأشربة ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٢ ح٢ كيفية الحكم.

.....

ذهب المحقق الهمداني (قدس سره) إلى إمكان السراية من الدليل بالأولوية أو المساواة لاقتضاء جعل الحجية لبينة المدعي المعارضة دائماً للقواعد التي توافق قول المنكر والتي قد تكون من قبيل قاعدة اليد وأمثالها من الأمارات العقلائية فإذا كانت البينة حجة رغم معارضتها لمثل قاعدة اليد فحجيتها في أمثال المقام مما لا يكون فيه معارض لها سوى أصالة الطهارة ونحوها اوضح.

ولابد أن يرجع هذا البيان إلى دعوى الأولوية العرفية التي توجب دلالة التزامية عرفية في دليل حجية البينة في باب القضاء على حجيتها في أمثال المقام لا إلى دعوى الأولوية العقلية ليقال بأنها موقوفة على الاطلاع الشامل على الملاكات الواقعية[1].

واعترض السيد الأستاذ على ذلك نقضاً وحلاً أما النقض فبأن حجية شيء في باب القضاء لا تستلزم حجيته في غير هذا الباب لوضوح أن اليمين حجة في ذلك الباب مع عدم حجيته في غيره وأما الحل فبأن باب القضاء يتميز بنكتة وهي لزوم فصل الخصومة حفظاً للنظام ومثل هذه النكتة غير موجودة في سائر الموارد[2].

وبالجملة إن البحث يتعنون بعنوانين:

١ـ تحديد البينة في خصوص موارد القضاء وأن قوله (ص): إنما أقضي بينكم بالبينات على جعل البينة لاتتم حجيتها إلا إذا كان هناك متمم لجعلها من قبل الحكم فإذا أخذت البينة بلسانها اللغوي وهي كون ما يبنى الشيء ويكون حجة عليه وهذا لايتحقق إلا إذا استند إليه الحكم الإنشائي من قبل الحاكم في مورد القضاء أو ينظر إلى البينة بما أنها معنى يبين الشيء من غير لحاظ الاستناد والإضافة إلى الحكم.

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) مدارك العروة الوثقى: ج ٢ ص ٥٥.

.....

ويكون بناءاً على تحديد البينة في خصوص موارد القضاء كما في الحديث السابق وكذا في مقبولة ابن حنظلة الدالة على أن الترجيح خاص بين الحاكمَين ومفادها عدم الترجيح للبينة وتكون دالة على عدم التعدي إلى أخرى وإن حصل تخيير في المتعارضين فلامجال للتخييربين الحاكمين.

أو نقول كما عليه المختار أن مثل هذا الحديث والمقبولة وغيرهما يراد بهما خصوصية تقتضيها طبيعة رفع المنازعة والمخاصمة ويكون لسانهما التحديد في مورد القضاء.

٢ـ العمومية وهي أن البينة عامة للقضاء ولسائر الموارد الأخرى كما ورد في رواية مسعدة بن صدقة: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريت وهي سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة[1] وقد عمل بها المشهور.

ومفادها إعطاء القانون الكلي أن في موارد المشتبهات محكومة بالحلية ما لم يقم عندك أمارة وهي عبارة عن الإظهار والإبانة في الكشف عن حقيقة الأمر، إذ الكشف لا يخلو إما عن طريق العلم الوجداني أو العلم العادي الذي بنى عليه العقلاء وهو البينة كما ورد في رواية إسماعيل أو شهد عندك المؤمنون فصدقهم[2] وأما الإشارة بكلمة هذا في الاختصاص بالحل المقابل للطهارة فالعرف يرى عدم الخصوصية وأن لسانها الحجية المقابلة للأصول أو يراد بالحل الشامل من الإشارة للطهارة فتكون حجية البينة لنفي الحلية مقتضاها أثر الطهارة.

(١) الوسائل: باب ٤ ح ٤ مايكتسب به.

(٢) الوسائل: باب ٦ ح ١ أحكام الوديعة.

وقد اعترض السيد الصدر على السيد الأستاذ في قوله: إن البينة في قوله (ص): إنما أقضي بينكم بالبينات إذا حملت على معناها اللغوي العرفي كانت بمعنى مايبين الشيء ويكون حجة عليه وحيث أن هذا القول نفسه في مقام إنشاء الحجية القضائية للبينة أي كونها حجة في مقام القضاء فهناك حجتان في القول المذكور أحداهما: مجعولة فيه وهي حجية البينة في القضاء، والأخرى: الحجية المأخوذة في موضوعه التي تدل عليها نفس كلمة البينة بمعناها اللغوي والعرفي الخ[1] .

فقال ويرد عليه **أولاً**: أنه لو سلمت الاستفادة المذكورة فلا يكون في الدليل إطلاق يتمسك به لإثبات أن حجية البينة في نفسها ثابتة في جميع الموارد لأن الدليل كان مسوقا لبيان الحجية القضائية للبينة لا لحجيتها الأخرى وإنما أخذت الحجية مفروغاً عنها في موضوع الكلام ومادام الدليل غير مسوق لبيانها فلايمكن إثبات الإطلاق في حجية البينة.

وثانياً: ان قوله إنما أقضي بينكم بالبينات لو كان في مقام إنشاء الحجية في باب القضاء بهذا الخطاب فقد يتجه ما ذكر وأما إذا كان في مقام الأخبار وتوضيح أن النبي لايستعمل في مقام القضاء علمه الغيبي وإنما يعمل الموازين والحجج الظاهرية فلا يتضمن القول المذكور حينئذ نحوين من الحجية بل نحواً واحداً ففرق بين أن يقال: جعلت الحجية في باب القضاء لما هو حجة أو يقال لا أعتمد في باب القضاء على علم الغيب بل على الحجة فإن الأول تستفاد منه حجته في المرتبة السابقة على الحجية القضائية بخلاف الثاني.

---

(١) بحوث شرح العروة: ج ٢ ص ٨١.

.....

ثالثها: أن يقال أن أقضي بينكم بالبينات بعد ضم الصغرى إليه المتحصلة من فعل النبي (ص) وتطبيقه لعنوان البينة على شهادة عدلين الذي هو أمر معلوم وواضح يدل على أن شهادة عدلين بينة أي مما يبين المطلب ويوضحه[1].

والملاحظ لدينا في المقام أن ما أشار إليه السيد الصدر في رده على السيد الأستاذ مبني على جعل العنوان التشريعي في مورد الحديث إنما اقضي بينكم بالبينات هل قصد بجعل القضاء ماكان متحيثاً بالبينة ومتقيداً بها على نحو الحيثية التعليلة أو أن القضاء متحيث بالحيثية التقييدية؟ إذ قد يكون مقيداً بالبينة وقد يكون مقيداً بغيرها كما في الأيمان وعلى هذا يكون دور الحديث في مقام دفع الخصومة والمنازعة فيتحدد في مورد القضاء وفي مورد عدم القضاء تكون البينة غير مقيدة بوجوده فتكون مهملة وعلى هذا تصبح مطلقة وعندئذ ينظر لذات البينة بما أنها قضية مرسلة فتارة تحدد في خصوص القضاء، وأخرى بما أنها قضية مهملة ومرسلة من غير تقييد.

إلا أن يقال إن إطلاق البينة دائماً يقارنه وضع الحكم القضائي ولايمكن انفصال أحدهما عن الآخر كما في نية القربة مع الأمر.

إلاّ أنه يقال إن جعل البينة مقارنة للحكم القضائي دائماً محتاج إلى الدليل والمفروض في المقام عدم الدليل على حصول المقارنة بينها وبينه.

وأما كون النبي (ص) في مقام كشفه الغيبي دائماً لا يستعمل القضاء إلا في الموازين والحجج الظاهرية فيرد عليه: أن النبي (ص) وإن أشار إلى الحكم الظاهري في مقام القضاء ولكن ذلك ليس لأجل الكشف عن خصوصية الحكم الظاهري

(١) بحوث: نفس المصدر ج ٢ ص ٨١ - ٨٣.

.....

المقابل للحكم الواقعي إذ النبي يعكس في تصرفاته الظاهرية في أغلب الموارد كما في حكم النجاسات وباب التخلي والآبار في المدينة ونحوها، وإنما أراد في قوله: إنما أقضي بينكم بالبينات لبيان الكشف عن مورد القضاء على جهة البينة ومرتبطة به على نحو الحيثية التعليلية كما أن البينة في غير مورد القضاء يؤتى بها بما أنها بناء عقلائي تورث الاطمئنان في مقام الأخبار.

وأما كون الشارع قد الزم التمسك بالبينة في مقام القضاء لا يلزمه عدم اعتبارها في مورد آخر لأنها لما كانت مبنية على اعتبار العقلاء فلايوجب تركها بمجرد الالتزام بها في مورد القضاء كما أن اختلاف دواعي الشارع في الاهتمام للوصول إلى الواقع لايستدعي إلقاء البينة في مجال غير القضاء.

هذا مع أنه يمكن ان يتصور أمر آخر في إثبات عمومية البينة بمقتضى الإقرار الشرعي لمورد بناء العقلاء فالبينة لما كانت ممضاة من قبل الشارع في مورد القضاء وتطبيق الجانب الارتكازي لدى العقلاء على التمسك بالبينة في ذلك المورد فتكون في الجانب الآخر على طبق الارتكاز العقلائي غير محدد وغير مأخوذ في موارد أخرى إلا ماكان ملحوظاً في الجانب الارتكازي العقلي على التمسك بالبينة والإمضاء الشرعي على طبق ذلك النظر العقلائي، وإنما انحصارها في بعض الموارد لأجل الكشف عن جعل القضاء إنما يسير على طبق ما كان أمراً ارتكازياً.

٤- الخبر الواحد:

إن البحث عن حجية الخبر على ما تناوله علماء الأصول بين القبول والرفض وأن المتمسك به يرى حجيته من خلال بناء العقلاء على ما استعرض الشيخ في رسائله في إثبات حجيته وعدمه كما عليه السيد المرتضى أو التوفيق بينهما في قول ثالث كما ذكره المعالم.

.....

هذا مع أنه وقع البحث حول حجيته في الأصول بما هو مرتبط في خصوص الشبهات الحكمية أو ما يعم الشبهات الموضوعية وهذا محتاج إلى استعراض الآراء حول التخصيص والتعميم وقبل بيان ذلك لابد من تناول البحث عن طبيعة حجية الخبر من خلال مصادره.

ولا يخفى أنه ذكر في الأصول إن حجية الخبر إما بالكتاب كما ورد في آية النبأ في قوله تعالى: ﴿**ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ وأن الاستدلال بها إما بطريق مفهوم الوَصف حيث أوجب التبين عن خبر الفاسق إلا أنه ليس بواجب نفسي وإنما هو واجب شرطي لجواز العمل به حيث أن التبين إذا لم يكن معلقاً على العمل به لا يقع واجباً حتماً ويدل على كونه شرطيا لا نفسيا قوله تعالى: ﴿**ان تصيبوا قوما بجهالة**﴾ وقد اتضح في محله عدم حجية الوصف وأنه منساق إلى شخص الحكم دون الطبيعة الكلية للحكم هذا مع أنه محتاج إلى كون الوصف قد أخذ على نحو العلة المنحصرة ولا يمكن أن يدل على مفهوم الوصف من ذات الوصف نفسه فعلى تقدير أن مفهوم الوصف ثابت في الآية لا يثبت وجوب التبين للطبيعة الكلية لذات الخبر وإلا لما كان معنى لذكر الفاسق وتفصيل الكلام مرجعه إلى مظانّه وإما أن يستدل بها عن طريق مفهوم الشرط حيث أن وجوب التبين عن الخبر أخذ بنحو التعليق الشرطي على مجيء الفاسق إذ ينتفي وجوب التبين عند عدم مجيء الفاسق فإذا جاء المخبر العادل فلايجب التبين وقد أشكل أن القضية الشرطية مسوقة لبيان موضوعها وهو النبأ إذ الجزاء وهو التبين كان متوقفاً على مجيء الشرط وهو إن جاءكم الفاسق وهذا نظير إن رزقت ولداً فاختنه فعلى هذا لامجال لتصوير المفهوم في الآية.

ولكن التحقيق إن القيود كما تصلح للرجوع إلى الحكم كذلك تصلح للموضوع وبمقتضى حجية المفهوم إذا كان رجوع القيد فيه راجعاً للحكم حيث مفاده الانتفاء عند الانتفاء وأما إذا قلنا إن هذا في مرحلة الإثبات وأما في مرحلة الثبوت فالقيود بناءً على من يلتزم بإرجاعها إلى الموضوع جميعاً ولا يمكن إرجاعها إلى الحكم لأنه من المعاني الحرفية فيكون المفهوم ثابتاً أيضاً لأن وجوب التبين عن النبأ يقع معلقاً على أن الجائي بالخبر هو الفاسق لا يوجب التبين فيه عن كل نبأ وهو المراد به طبيعي النبأ لكي يشمل العادل أيضا وإن كان السيد الأستاذ أشكل على عدم حجية المفهوم تارة من حيث المقتضى[1] وأخرى من حيث المانع[2] ودفعه يقع في المجالات الأصولية.

واستدل على التمسك بحجية خبر الواحد آية النفر ووجه الاستدلال بها حيث تدل على وجوب الحذر عن العمل عند توجه الإنذار فيكون الحذر غاية للإنذار الواجب وإن أشكل عليها بأن الآية في مقام وجوب التفقه والإنذار وليست في مقام حتمية الحذر ولذكر الحذر في الآية فائدة قائمة على حصول التفقه كما أنه أشكل أن الإنذار يراد به التخوف من العقاب كما هو وظيفة الواعظ بقوله لكي يوجب تخويف الناس من النار لمن ترك الواجبات أو يكون وجوب الحذر في مرتبة طولية على الإنذار عند حصول التفقه لا على مطلق الإنذار وهناك إيرادات تورد على الآية والجواب عنها في مظانها ومما استدل أيضا على حجية خبر الواحد بآية الكتمان ووجه الاستدلال بها ناظر إلى الملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب العمل بالخبر أما إذا أنكرنا الملازمة وقلنا أن حرمة الكتمان يراد بها طبيعي التحريم لكافة الأفراد فلا تدل على خصوص الخبر إلا أن يدعى أن الآية دالة على إطلاق حرمة

(١) مصباح الأصول: ص ١٥٨.

(٢) مصباح الأصول: ج ٢ ص ١٦٢.

.....

الكتمان ولو كان المخبر لا يفيد خبره علماً والجواب أن عنوان حرمة الكتمان لها موضوعية بغض النظر عن إفادتها العلم وعدمه.

واستدل على حجية الخبر أيضا بآية: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون**﴾[1] وهي أيضا ناظرة إلى الملازمة بين السؤال والقبول والمستفاد أن استناد طلب العلم عند السؤال لايثبت كون جواب السؤال لابد من الالتزام به والتعبد به هذا مع أن ذكر مورد الآية أن عوام اليهود كانوا يطلبون التعرف على مقام النبوة وخبر الواحد لايكون حجة في أصول الدين وأن أهل الذكر يراد به أهل البيت (ع) فلا يكون دليلاً على حجية خبر الواحد ما لم نقل بأن أهل الذكر عنوان عام لأهل البيت(ع) وغيرهم واستدل على حجية خبر الواحد بآية الأذن في قوله ﴿**ويقولون هو أذن قل إذنٌ خير لكم**﴾[2] فقد امتدح الله نبيه (ص) بتصديقه للمؤمنين فتصديق النبي لهم دلالة على حسنه إلا أنه يمكن رد ذلك بأنه لاملازمة بين تصديق المخبر والعمل بإخباره لكي يترتب عليه الأثر.

كما استدل على حجيه الخبر الواحد بالأخبار الكثيرة منها في مقام معرفة الطرق العلاجية كما في قوله: يأتي عنكم خبران متعارضان ومنها تعيين شخصية المخبر كما في قوله: فعليك بهذا الجالس والإشارة تعني زرارة أو قوله: عليك بالأسدي يقصد به أبا بصير، أو قوله: عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا أو قوله: أفيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ معالم ديننا عنه؟.

ومنها الإرجاع إلى عنوان الثقة كما في قوله لا عذر لأحد في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا ومنها الإرجاع إلى الضبط والتدوين وحفظ التراث الشيعي وقد ذكر في مظانه أن هذه الأخبار لابد من إرجاعها إلى التواتر لتكون مقطوعة الصدور ليتم الاستدلال بها على المدعى والتواتر كما ذكر في محله على أنحاء من التواتر اللفظي

---

(١) النمل: آية ٤٣.

(٢) التوبة: آية ٦١.

والمعنوي والإجمالي وهو ورود عدة من الروايات التي يعلم بصدور بعضها مع عدم اشتمالها على مضمون واحد إلا أن المحقق النائيني لم يرتأ بهذا التواتر وادعى بأنّا لو وضعنا اليد على كل واحد من تلك الأخبار تراه محتملا للصدق والكذب فلا يكون هناك خبر مقطوع الصدور.

واستدل على حجية الخبر الواحد أيضا بالإجماع وهو: إما قولي أو عملي. أما القولي فهو مستند إلى ذات الخبر فلا يتم الاستدلال بإثبات نفسه بنفسه هذا مع أنه لا ملازمة بين الخبر والإجماع القولي هذا مع أنه لم يكن هناك اجماع تعبدي يكشف قول المعصوم بالإضافة إلى أن مثل هذه الاجتماعات مستندة إلى الأخبار والآيات كما أن الإجماع العملي لم يكن مستنداً إلى حجية الخبر الواحد وإنما لأنه في بعضها مستند لها، وبعضها مستند إلى أخبار مقطوعة الصدور كما أن عمل جماعة منهم مستند إلى أن ما في الكتب الأربعة مقطوعة الصدور وبعضهم أرجع الاستناد إلى خصوص أخبار الكافي خاصة وعلى هذا اتضح عدم استقامة الإجماع.

وقد استدل على إثباته من خلال عمل المتشرعة من أصحاب الأئمة (ع) في التمسك بخبر الثقة حيث قد سرى ذلك إلى القرى والبوادي والنساء حيث مثل هؤلاء لا يمكنهم الوصول إلى أخذ معالمهم من المعصوم مباشرة وإنما كانوا (ع) يرجعون إلى الثقاة ولكنَّ كل ذلك لايثبت حجية الخبر على نحو الأمر التعبدي وإنما إثباته من خلال بناء العقلاء وعلينا أن نتناول البحث عن حجية الخبر الواحد من خلال السيرة العقلائية لأنها العمدة في الاستدلال على حجية الخبر الواحد إذ العمل على وفق السيرة العقلائية عمل بالعلم وليس عملا بغير العلم وإن الآيات الناهية محكومة للسيرة والسيرة حاكمة عليها وليس للشارع طريق آخر غير الطريقة العقلائية وإن الأخبار بالعمل بخبر الثقة كلها توجب امضاء لتلك الطريقة العقلائية

.....

وليس للشارع أمر وراء ما بنى عليه العقلاء والآيات الناهية عن العمل بالظن لاتشمل خبر الثقة لأنه داخل في أفراد العلم وليس خارجاً عنه حتى تشمله أدلة الردع وإنما هو خارج عن دائرة العمل بالظن موضوعاً وقد رفض سماحة الوالد (قدس سره) في أنواره بناء العقلاء وقال: إن العقلاء يعتبرون خبر الثقة مطلقا في معاشهم ومعادهم واجتماعاتهم وعلى ذلك قام بناؤهم على أن خبر الثقة علم عادي فممنوع ولذا لو وقع الشك في صدق المخبر فلا يعتمدون على خبره وإنما يتكلون غالبا على خبر الواحد الثقة لحصول العلم بالنظرة الأولى عندهم وأما لو تأملوا أو ترددوا فما يجدونه إلا ظنّاً راجحا وإن اعتبروه علماً عادياً فثبوت بناء من العقلاء في الموضوعات والأحكام كما عن المحقق الهمداني فممنوعة صغراه.

وأما أن الشارع قد أكد بناء العقلاء وأقرهم عليه فممنوعة كبراه[1].

والحق كما تفضل به المحقق النائيني أن طريقة بناء العقلاء هي عمدة أدلة الباب بحيث لو فرض أنه كان سبيل إلى المناقشة في بقية الأدلة فلا سبيل إلى المناقشة في الطريقة العقلائية القائمة على الاعتماد بخبر الثقة والاتكال عليه في محاوراتهم بل على ذلك يدور رحى نظامهم ويمكن أن يكون ما ورد من الأخبار المتكفلة لبيان جواز العمل بخبر الثقة من الطوائف المتقدمة كلها إمضاء عليه بناء العقلاء وليست في مقام تأسيس جواز العمل به لما تقدم من أنه ليس للشارع في تبليغ أوامره طريق خاص بل طريق تبليغها هو الطريق الجاري بين الموالي والعبيد العرفية من دون أن يكون له طريق مخترع[2].

(١) أنوار الوسائل: ج ١ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) فوائد الأصول: ص ٦٩.

.....

فاتضح من ذلك كله أن الميزان في التمسك بالخبر الموثوق ماهو متعارف لدى السيرة العقلائية حيث أن المتداول فيما بينهم ولم يكن الشارع واضعاً ومخترعاً بإزاء ما عليه السيرة العقلائية وإنما طريقته إمضائية وليست تأسيسية.

أما ما تعرض إليه السيد الحكيم (رضوان الله عليه) من أن خبر الواحد في الشبهة الموضوعية من قبيل أخبار الشخص عن اجتهاد نفسه أو وثاقة الرواية فيكون لسان الخبر تاما بما هو أعم من المدلول المطابقي أو الالتزامي[1].

والحق في الجواب أنه لابد أن يرجع إلى نظرية الإرجاع بأن الشبهة الحكمية هل في حقيقتها راجعة إلى الشبهة الموضوعية؟ حيث أن نظرية الإرجاع مرجعها هنا إلى حجية الظهور وأن مثل خبر زرارة يحكي عن ظهور كلام الإمام بما أنه فرد لحجية الظهور فهو في الحقيقة إخبار عن الموضوع وليس عن الأمر الكلي كما في الشبهة الحكمية فيكون لسانها المطابقي الشبهة الموضوعية ومدلولها الالتزامي الشبهة الحكمية أو أن لسانها المطابقي الكشف عن كلي الظهور أما بناء على مسلكنا في نظرية الإرجاع إلى إمكانية توجه تكليف ذي مزايا متعددة فيمكن على هذا صحة مجيء الخبر للعنوان الكلي والأمر الكبرى الأصولي ولكن بعين ذلك يمكن يوجه الخطاب إلى المزايا الأخرى والأخذ بها عن طريق اللوازم دون استلزام الاستعمال بأكثر من معنى واحد هذا مع أن تصوير الأعمية بين الشبهة الحكمية والموضوعية غير تام لاختلاف السنخيّة بينهما إلا أن نقول بالملازمة العرفية وأما قوله (ع) العمري وابنه ثقتان فما اديا عني (إليك) فعني يؤديان وما قالا عني (لك) فعني يقولان فاسمع لهما وأطع فانهما الثقتان المأمونان[2] قد قصد بالحديث الحكم

(١) المستمسك: ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) الوسائل: باب ١١ صفات القاضي ح ٤.

.....

الكلي الذي يكشف عن الموضوع الخارجي وهو العمري وابنه الذي اعتبر في وثاقتهما أن كل نقل من قبلهما هو نقل عن الإمام إلا أن الكلام في انطباق الشمولية لخبر العادل عن الاجتهاد أو اجتهاد الشخص نفسه أو الخبر عن وثاقة الراوي فإن قلنا بحصول الملازمة العرفية بين الشهادة على الحكم والشهادة على الموضوع صح لنا القول بالشمولية وإن قلنا إنه لا ملازمة بينهما عرفا فلا يصح التعميم وإن كان الظاهر الشمولية وإعطاء البينة التوسعة لكل هذه المجالات من غير اختصاص مورد عن مورد آخر.

وأما ما أورده السيد الصدر بقوله اللهم إلا أن يقال إن الانسداد النوعي لباب العلم الوجداني في الأحكام ثابت دونه في الموضوعات فلعل ذلك الانسداد أوجب التوسعة التعبدية لدائرة العلم الذي يخرج به عن الأصول في الأحكام ولم تعمل توسعة مماثلة في الموضوعات[1].

ويرد عليه: أن ذلك مبني على القول بالانسداد ولو سلم ذلك فهو أيضاً محل كلام لعدم تصوير الانسداد لخصوص الأحكام وعدم شمولها للموضوعات.

أما دعوى أن دليل حجية الخبر في الشبهة الحكمية له إطلاق للشبهة الموضوعية بالسيرة العقلائية فقد أشرنا إلى إمكانية الشمول للشبهة الموضوعية.

وإنما الكلام في الدليل الثاني وهو الاستناد إلى رواية مسعدة بن صدقة فقد أشكل فيها من حيث سندها إلا أن نقول بجبرها من قبل المشهور فلا تسقط عن الحجية والاعتبار الأعلى مسلك السيد الأستاذ بعدم جبر المشهور كما أن لسانها بيان الضابطة الكلية في الموضوعات للشبّهة وجعل البينة في عرض العلم الوجداني

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ٨٥.

.....

لإطلاق الاستبانة ولكن ليس عرضاً حقيقياً إلا أنه عرض على نحو الجعل الشرعي والمهم بيان دلالتها حيث تعرضت في ذيلها: (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة). فيكون لسانها لإثبات الشيء من زاوية الاستبانة عند قيام البينة وهذا يعطي أن خبر العادل ليس وجوده كالبينة وإلاّ لكان على الإمام بيانه.

إلا أنه يرد عليه: أن الرواية ليست دالة في خصوص المثبت في الاستبانة والبينة بل تثبت أيضاً في مورد الاستصحاب واليد وليست دالة على الحصر وأما عدم تعرضها للخبر العادل فإما أن نقول بشمولية البينة له لصدقها تحت عنوان الحجية وأن شرطية التعدد في البينة لأدلةٍ خارجية وليست لذات البينة حيث أخذ في موضوع البينة التعدد كما عن الإمام (ع) لابنه إسماعيل: (إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم)[1]. فقد اشترط فيها التعدد وكذا في قوله (ع): كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان فيه ميتة[2]. كما دلت في الشهادة على الهلال في شرطية التعدد[3]. فإن لسانها الشمولية لغير مورد الخبر في موقع الحادثة.

وأما عدم ذكر العادل فلعله لأجل خصوصية المورد التي في خصوص الرواية بما أن لسانها في مقام الحلية وذلك يعطي كون الاستناد إلى قاعدة اليد وهذا يكشف عن عدم أثر لخبر العادل أمام اليد وعدم مقاومتها لها إلا أن الإمام كان في مقام بيان الإطلاق عن طبيعة الخبر العادل الساري في جميع ما يخبر به وليس لذات المورد.

---

(١) الوسائل: باب ٦ ح ١ الوديعة.

(٢) الوسائل: باب ٦١ ح ٢ الأطعمة المباحة.

(٣) الوسائل: باب ١١ أحكام شهر رمضان.

.....

وأما كلمة (الأشياء) جمع معرف باللام المؤكدة بكلمة (كل) ومقتضاها العموم الدال عليه كلمة (على هذا) في كون المراد به الحل الذي حكم به الإمام بثبوته لكل شيء شك في حليته والمقصود من الاستبانة هو العلم الوجداني بعدم الحل فأصبح العلم الوجداني وقيام البينة غايتين للحل.

إلا أن تحديد الرواية في الشبهات الموضوعية خاصة وإن كان ظاهرها في ذلك ولكنه بحسب المدلول المطابقي قصد به طبيعي حجية الظهور للبينة الدالة على الحرمة دون الظهور للموضوع على نحو المدلول المطابقي وإنما الدلالة فيه على نحو المدلول الالتزامي.

واستدل أيضاً برواية عبد الله بن سليمان الواردة في الجبن وفيه قال (ع): كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان عندك أن فيه ميتة[1].

ووجه الاستدلال بها بناء على تمامية سندها ولم نناقش السند من جهة عبد الله بن سليمان أو في سلسلة السند هذا ولكن الرواية منجبرة بالشهرة.

ودلالتها في عموم الحجية لإثبات النجاسة وذلك عند مجيء الشاهدين لأجل إحراز حرمة ذلك الشيء فلاتكون البينة مختصة بالمورد.

إلا أن يقال: يناسب التعبير من قبل الإمام أن يقول حتى يحرز بأن فيه الميتة بالطريق المعتبر لعدم انحصار الطريق في خصوص البينة بل إحراز الشيء إما أن يتحقق بالعلم الوجداني أو باخبار ذي اليد أو الاستصحاب.

---

(١) الوسائل: باب ٦١ ح٢ الأطعمة المباحة.

.....

فإنه يقال إن مجيء البينة في لسان الإمام أخذ بها على نحو القيد الغالبي حيث أنها تصطدم مع اليد ومنافاة البينة لها فلا تثبت الحرمة من خلال اليد كما لاتثبت الحرمة من خلال الاستصحاب حيث لم تكن حالة سابقة فيبقى في إحراز الحرمة أما من خلال العلم الوجداني أو قيام البينة التي هي القيد الغالبي.

ولكن الكلام في أن إثبات حرمة الشيء للميتة لا يثبت كونه موجباً للنجاسة فانه يرد عليه بأن إثبات النجاسة إنما تكون بواسطة الملازمة العرفية إذ لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

فإن قلت: لو سلم إثبات نجاسة مافيه الميتة بحرمته فالخبر يصير دليلاً على حجية البينة في خصوص نجاسة الميتة ولايدل على حجيتها في إثبات نجاسة ماعدا الميتة فضلا عما عدا النجاسات.

يرد عليه: أن ذكر البينة في الرواية يعطي ظهورها في إثبات الكشف عن حصول المرتكز العرفي في إثبات كلي النجاسة المنطبق على الجبن للملازمة العرفية بين الميتة والنجاسة.

وقد تمسك الفقيه الهمداني في مصباحه على التمسك بخبر الثقة في الموضوعات وإن لم يكن عدلاً إلا أنه أشكل عليه بأن صحة التمسك يتوقف على إحراز بنائهم على ذلك وعدم الردع عنه وذكر المعترض أن في كلتا المقدمتين عدم التمامية أما المقدمة الأولى فإن بناءهم وإن كان محرزاً باستقرار السيرة على الاعتماد على إخبار الثقة في الحسيات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ في المعاش والمعاد لكنه ليس مع شكهم في صدق المخبر وكذبه وتحقق المخبرَ عنه وعدمه بل بإخبار المخبر يحصل لهم العلم العادي الاطمئناني بتحقق خبره فيعملون على وفقه من جهة حصول العلم لهم بخبره.

.....

وأما الثانيــة أعني الإمضـاء ولـو بعـدم الـردع فـلأنَّ روايـة مسـعدة بـن صدقـة الحاصرة لإثبات الموضوعات بالعلم الوجداني والبينة في قوله (ع): والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين لك غير ذلك أو قامت عليه البينة الدالــة علـى عـدم اعتبـار غير البينة عند عدم العلم الوجداني كافية في الرادعية[1].

ويرد عليه: أولا أن أخبار الثقة كما تجري في الموضوعات تجري في الأحكام ولسانها مقتضٍ للعمومية والشمولية لكل من الموضوعات والأحكام وثانياً: أنه لـم يثبت ردع من قبل رواية مسعدة ولو ثبت لنقـل إلينـا حيـث أنـه قبـل زمـن الإمـام الصادق (ع) لم يرد ردع يقيناً فهذا مما يؤكد الإقرار الطبيعي من قبل الإمام.

وبالجملة إن المناقشة مع الفقيـه الهمدانـي بـأن أخبـار الثقـة كمـا تجـري فـي الموضوعات كذلك تجري في الأحكام ولسانها مقتضي للعمومية والشمولية لكل من الموضوعات والأحكام كما ذكرناه في محله.

وأما ما يستدل به على حجية الخبر في الشبهة الموضوعية بالروايـات الخاصـة الواردة في خصوص الموضوعات كما في مثل رواية معاويـة بـن وهـب عـن أبـي عبدالله (ع) في جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل إنه قال: في بيع ذلك الزيت يبيعه ويبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به[2] يتولد من هذه الرواية ثلاثة عناوين:

العنوان الأول: صحة البيع وجواز التعامل مـع المشـتري فـي السـمن والعسـل الذي وقـع فيهما الجـرذي فقـال الإمـام (ع): بجـواز البيـع هـو النظـر إلـى ذات الحكم خـاصـة.

(١) مصباح الهدى: ج ١ ص ١٨٠.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ ح٢ الاطعمة المحرمة.

.....

العنوان الثاني: إخبار البائع للمشتري وهو فيه دلالة على صحة إخبار المخبر الثقة والتعويل على نقله لمن اشتراه ولذا أمره (ع) بالبيان ليكون البائع خارجاً عن العهدة من قبل المشتري.

العنوان الثالث: الأمر بالانتفاع به لأجل الاستصباح خاصة بما أنه نجس وقع فيه الجرذ الميت الذي لايصلح الانتفاع فيه في مجال الأكل وإنما يجوز في مجال الاستصباح وهذا يعطي الكشف عن كون المدلول المطابقي لذات الحكم للكشف عن المدلول الالتزامي لذات النجس ومما استدل على حجية الخبر أيضاً رواية ابن بكير قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلى فيه، قال: لايعلمه. قال: فإن أعلمه قال: يعيد[1] .

وفي هذه الرواية الإشارة إلى أن جاهل الموضوع وهو الثوب الذي لايصلى فيه حيث لايعلمه قد علق الإمام (ع) صحة الصلاة علىعدم العلم كما أنه في صورة العلم حكمه الإعادة وأما إخباره بالثوب الذي لايصلى فيه فهو مثبت لحجية الخبر وأما إناطة الرواية بما أنه صاحب اليد فإن قيد الإعلام وعدمه مرتبط بمّا أنه لذات الخبر وليس لخصوص ناحية اليد حيث أنه ليس من شأن صاحب اليد الإعلام ولو سلم كون الخبر ناظراً إلى اليد فهذا يثبت أن يكون الإمام قد جعل في الرواية اتجاهين أحدهما: الأخبار لليد وثانيهما: بما أنه من إخبار الثقة فينظر إلى عرض الإمام بلحاظ الحيثية والجهة، فتارة يلحظ بما أنه خبر ثقة يؤخذ بقوله وأخرى بما أنه صاحب يد وسوف نشير إلى طرق إثبات النجاسة بقول ذي اليد وعدمه وكذا ماورد في رواية بكْر بن حبيب. قال: سئل أبو عبدالله (ع) عن الجبن وأنه توضع فيه

(١) الوسائل: باب ٤٧ ح٣ النجاسات.

.....

الانفحة من الميتة. قال: لاتصلح ثم أرسل بدرهم فقال: اشتر من رجل مسلم ولاتسأله عن شيء[١].

ولسان هذه الرواية السؤال عن وضع الانفحة من الميتة في الجبن بما أنه موجب لنجاسة الجبن فأمر الإمام بعدم الاستعمال فكان الجواب مناسباً للموضوع دون الحكم ولكن بما أوضحناه يمكن أن يكون المدلول المطابقي هو الموضوع إلا أنه يمكن أن يكون ناظراً إلى المدلول الالتزامي أيضاً كما في الرواية أيضاً اتجاه إلي ناحية النهي عن سؤال المسلم وذلك لإثبات حجية قبول خبر المسلم وإما حملها على أخبار ذي اليد فقد اتضح بيانه في رواية ابن بكير واستدل أيضاً برواية محمد بن مسلم في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال: لايؤذنه (لايؤذيه) حتى ينصرف[٢].

وظاهرها قبول خبر الرائي عند اطلاعه في مشاهدة الدم ويكون خبره حجة في حق المصلي ولكن إذا أخذنا برواية بعض نسخ التهذيب (لايؤذيه) فتسقط الرواية عن مقام إثبات حجية الخبر وإنما يتحتم عليه الترك لأذيته ولكن قيد حتى ينصرف قرينة على أن نسخة التهذيب لكلمةِ لايؤذيه غير مقصودة فما ذكره السيد الصدر من تحقق الإشكال[٣] فامر غير واضح.

وأما إثبات النجاسة بالظن المطلق فقد اختلف فيه فذكر في النهاية والحلبي وجوب الاجتناب عن الشيء النجس مستدلاً بابتناء أكثر أحكام الشرع على الظنون وامتناع ترجيح المرجوح وللاحتياط في بعض الصور ولصحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) عن الذي يعير ثوبه لم يعلم أنه يأكل لحم الخنزير ويشرب الخمر

(١) الوسائل: باب ٦١ ح٤ الاطعمة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ ح١ النجاسات.

(٣) بحوث في شرح العروة: ج١ ص٩٣.

.....

فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال (ع): لايصلِ فيه والمروي عن مستطرفات السرائر قال: وسألته عن رجل يشتري ثوباً من السوق للبس ولا يدري لمن كان يصلح له الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه وإن كان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولايصل فيه حتى يغسله.. وكذا ورد في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الرجل اشترى ثوباً من السوق لايدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال (ع): إن اشتراه من مسلم صلى فيه وإن اشتراه من نصراني فلا يصلِ فيه حتى يغسله.

ورواية أبي بصير قال: سألت الصادق (ع) عن الصلاة في الفراء قال: كان علي بن الحسين رجلاً صرداً[1] لأنه فيه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ[2] وكان يبعث إلى العراق فيؤتى من قبلهم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي تحته الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته.

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت للصادق (ع): إني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها أليس هي ذكيّة فيقول: بلى. فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: لا. ولكن لابأس أن تبيعها وتقول قد اشترط الذي اشتريتها منه أنها ذكية قلت: وما أفسد ذلك؟ قال (ع): استحلال أهل العراق الميتة وزعموا أن دباغ جلود الميتة ذكاتها ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على الرسول (ص) والأخبار الواردة في وجوب

---

(١) بمعنى الصرد شديد التأثر بالبرد لضعفه.

(٢) القرظ بحركة ورق السلم يدبغ به الأديم والسلم محركة نوع من شجر الغضاة وللغضاة شجر من الأثل خشبه من أصلب الخشب وحجره يبقى طويلاً والأثل شجر يشبه الطرفاء إلا أنه أعظم منها.

.....

الاجتناب عن غسالة ماء الحمام معلّلة بأنه يرد فيه النصراني واليهودي والمجوسي والناصبي الذي هو شرٌ من الثلاثة[1].

والملاحظ من هذه الأدلة اعتبار الظن المطلق وذلك مبني على تمامية دليل الانسداد وقد حرر في محله عدم حجيته وعدم الاعتماد عليه كدليل على الجعل الشرعي وأما ترجيح المرجوح فالقاعدة كبروياً وإن لم ننكرها إلا أنه إذا قام الدليل على حجيتها من خلال حجة شرعية كأصل أو استصحاب ونحوهما فذلك لخصوصية الدليل على الحجية.

وأما الاستدلال بالروايات فلسانها ليس قائماً على التمسك بالظن المطلق وإنما لجهة عدم الملازمة بين أكل لحم الخنزير وشرب الخمر ونجاسة الثوب كما في صحيحة ابن سنان وكذا في رواية السرائر.

وأما رواية أبي بصير في نزع الإمام الفراء فلعله كان لأجل عدم صحة الصلاة باللباس المتخذ من جلود الميتة وأن الدباغ المتخذ في العراق غير موجب للحكم بالطهارة وليس لحصول الملازمة فلا يدل على اعتبار الظن بالنجاسة وأما إلقاء القميص فلعله لملاقاته مع الفرو وذلك لاحتمال كونه من الظن الشخصي بنجاسته إلا أنه يمكن أن يدعى أن الظاهر لما كان الغالب في استعمال الدباغ في العراق على ذلك النهج وهو استحلالهم للميتة كان موجباً للإلقاء.

ويرد عليه: أن مجرد الغلبة لا يكفي الحكم بالإلقاء لكونه من موارد الشبهة غير المحصورة التي لايتحتم على الإمام إلقاء الفرو ولايجب عليه الاحتياط ولو قدر كون الشبهة محصورة فبعض أطرافها خارج عن محل الابتلاء والحق كما فصل به

(١) مصباح الهدى: ج ١ ص ١٨١ - ١٨٣.

وبقول ذي اليد[1].

المحقق الآملي (رضوان الله عليه)[1] خلافاً لما تمسك بـه سـماحة والدنـا مـن أن الإلقاء أخذ على نحو الجانب الاحتياطي هذا بالإضافة إلـى أن هـذه الروايـات قـد أعرض عنها المشهور فلا تصلح للحجية والحق كما عليه المشـهور الرجـوع إلـى أخبار العامة للطهارة وهي كل شيء لك طاهر أو الماء كله طـاهر حتـى تعلـم أنـه نجس وكذا في خبر حماد وموثق عمار كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر وخـبر حفص عن الصادق (ع) عن أبيه ما أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم.

٥ـ إخبار صاحب اليد:

(١) إن البحـث عـن إخبـار صـاحب اليـد تـارة فـي إثباتهـا مـن حيـث السيرة العقلائية بما أن لها موضوعية أو بما أنها خاضعة تحت قاعدة من ملـك، وأخـرى من حيث معارضتها مع البينة فتكون البينة إما حاكمة أو واردة، وثالثة بما أنها فرد من أفراد البينة وسوف نتعرض إلى هذه النقاط تفصيلاً إن شاء الله.

أ ـ أما الكلام من حيث اعتبار اليد فيراد بها السيطرة والاستيلاء اعتباراً ولايـراد بها الجارحة مقولة وأما مدركها الروائي المتفق عنـد العامـة والخاصـة قولـه (ص) على اليد ما أخذت حتى تؤدي[2] وأن على اليد خبر مقدم متعلقه مستقر في عهدتـه وأن الموصول وهو ما أخذت مبتدأ فيكون المؤدى أن المال الذي استعلت عليه اليد أصبح مستعلياً عليها لإثبات الضمان في ذمة المستعلي وثبوته في عالم الاعتبار وثبت من ذلك أن الضمـان لايـراد الوجـود التكوينـي وإنمـا هـو أمـر اعتبـاري مـن قبـل المشـرع أو بناء العقـلاء فالإرجاع إما بالعين أو بالمثل أو القيمة وسـوف نشـير إلـى

---

(١) مصباح الهدى: ج ١ ص ١٨٤.

(٢) المستدرك: باب ١ ابواب الغصب وكذا في كتاب الخلاف كتاب الغصب ص ٢٢٣ وفي سنن البيهقي ج٦ ص ٩.

.....

موارد البحث فيها والفرق بين قاعدة اليد لاستظهارها الملكية وقاعدة على اليد لاستظهارها للضمان كما تطرق إلى جهة التفرقة فيهما سماحة الوالد (رضوان الله عليه) في أنواره وبيعه وقضائه.

وأما أن يكون مدركها السيرة العقلائية بما أن صاحب اليد أعرف بما استقرت يده عليه من حيث الطهارة أو النجاسة، فقوله: له الموضوعية وليس بما أنها من أفراد البينة أو جعلها طريقاً لها ولذا ورد في رواية حفص بن غياث عن أبي عبدالله (ع) قال: قال له رجل إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره فقال: أبو عبدالله (ع): أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد الله: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولايجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال أبو عبدالله (ع): لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق[1].

وظاهرها إيكال الأمر إلى البناء العقلائي حيث أن التشكيك من السائل بأن في يده وليس له، وجواب الإمام بإمكانية الشراء منه وترديده لعله لغيره وبعد ذلك أعطى الإمام (ع) الضابطة الكلية أنه لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق، كل ذلك يدلّ على إناطة اليد بما أنها مرتبطة بالسيرة العقلائية فإذا قال صاحب اليد: إن الشيء الفلاني طاهر أو نجس يؤخذ بقوله ولا يكون مورداً للشك في جميع مستلزمات قاعدة اليد وإلاّ لما قام سوق للمسلمين ولأوجب اختلال النظام.

(١) الوسائل: باب ٣٥ كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ٢.

.....

كما أن إخباره بالنجاسة يمكن أن يستند للاخبار الناهية عن بيع الدهن المتنجس للمشتري كما في صحيحة معاوية بن وهب[١] الدالة على الاستصباح في الزيت أو في موثقته في قوله: (وبينه لمن اشتراه ليستصبح به) فمثل هاتين الروايتين فيها الدلالة على شرطية إعلام المشتري وأن الزيت غير قابل للاستعمال إلا في خصوص الاستصباح فيكون إخبار صاحب اليد بالنجاسة موجباً لقبول قوله لدى المشتري ولا يصح للمشتري استعمال الدهن المتنجس ماعدا الاستصباح فإخباره عندئذ موجب لترتب الأثر عليه وإلاّ لما كان مورداً للإخبار وأصبح لغواً.

وكذا بما في رواية عبد الله بن بكير قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلى فيه. قال: لا يعلمه. قال: قلت فإن أعلمه. قال: يعيد[٢].

فإنها ظاهرة بأن إخباره يوجب إعادة الصلاة ولكنها قاصرة الدلالة بأن إخباره لايوجب إعادة الصلاة حيث كان جاهلاً بالنجاسة وإنما كان علمه في رتبةٍ متأخرة من خلال إخبار ذي اليد.

والذي نلاحظه في مثل رواية حفص تعطي الدلالة على إرجاع قول ذي اليد إلى بناء العقلاء وأما في خبر صحيحة معاوية ورواية عبدالله بن بكير فيؤخذ فيهما إخبار ذي اليد بما أن له الموضوعية أو أن خبره بالإضافة إلى البناء العقلائي يكون خبره له الكاشفية التي تصلح للمعارضة مع البينة وأما إذا لم نقل بذلك وإنما خبره لنكتة خاصة ولذا لا يشترط في خبره العدالة والإيمان وإنما التمسك بخبره للسيرة العقلائية ولو كان صاحب اليد كافراً كما تدل عليه إطلاقات الأدلة وقد استثنى

(١) الوسائل: باب ٦ مايكتسب به.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ النجاسات.

.....

عن التمسك بإخبار ذي اليد عند إخباره بذهاب ثلثي العصير بعد غليانه لمن يرى شربه قبل ذهاب الثلثين كما في صحيحة معاوية بن عمار[١] وفي بعض الأخبار قد اشترط الإيمان والورع عند إخباره بذهاب ثلثي العصير كما في موثقة عمار أن كان مسلماً ورعاً فلا بأس وفي رواية علي بن جعفر (ع) مسلما عارفاً[٢].

ب ـ وأما الكلام بأن صاحب اليد إنما يكون قوله حجة بما أن قوله مستند إلى السيرة العقلائية ولكنها بما أنها راجعة إلى قاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به كما ذهب إلى هذه النظرية المحقق الهمداني[٣].

٦ـ قاعدة من ملك:

علينا أن نلتمس توضيحاً لهذه القاعدة ثم الكلام في الإرجاع وعدمه أما الكلام حول قاعدة من ملك وإن ادعي الإجماع على ثبوتها إلا أنها متصيدة ولم يثبت لها مدرك شرعي وإن كان الشيخ الأنصاري اعتبرها من المسائل الإجماعية ولكن لا يراد به الإجماع المصطلح، وإنما يراد به الاتفاق المجرد.

ونلفت انتباهك إلى الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم جائز أو نافذ أن من ملك تعطى الشمولية حيث أن إقرار العقلاء منوط فيما يقع الضرر على المقرّبه وفي صورة وقوع النفع له لا تشملها أما من ملكٌ فتعم له وعليه وتشمل تصرف مايملكه الصبي بالوقف أو الصدقة أو الوصية بخلاف إقرار العقلاء فتختص بالبالغين.

وإن ناقش العراقي جهة الفرق بين البالغين وغيرهم حيث يرى أن العرف لايفرق بين من كان عمره خمس عشرة سنة أو بين خمسة عشر يوماً أو أياماً.

---

(١) الوسائل: باب ٧ ـ الأشربة المحرمة.

(٢) نفس المصدر: باب ٧.

(٣) مصباح الفقيه: ج ٢ ص ٩٦.

.....

إلا أن الذي نعتقده بأن إقرار العقلاء يراد به خصوص البالغين لما حدده الشارع بأن البلوغ يبتدء بخمس عشرة للذكر فإذا قال العرف بالأقل يخطئه الشارع في تعيين المصداق.

والذي نلاحظه في قاعدة من ملك قد وردت على نحو القضية الشرطية لحصول التلازم بين السلطنة على ثبوت الشيء والسلطنة على إثباته فإذا كانت له السلطنة على الشيء فله أن يعترف بأن المال له وتكون سلطنة الاعتراف من توابع سلطنة المالكية على وجود ذلك الشيء سواء كان الاعتراف له أم عليه أم لغيره بما يخص إخباره بموضوعه، ولا مجال للإشكال بأن ذلك يستلزم أن يقع إخبار المالك للإقرار أن يكون حجة في كل شيء حيث بما أوضحناه أن الاعتراف بما يخص موضوعه ولا يتعدى لغيره ولو تعدى لغيره فذاك محتاج إلى الدليل ويراد بالشيء فيمن ملك الشمول للإعيان والأفعال إلا أن وقوع الملكية على الموضوعات الخارجية بتبعيتها للأفعال[1].

وبعد الإشارة الإجمالية إلى قاعدة من ملك يتصور البحث على ثلاث نقاط:

١- إن القاعدة المذكورة مستقلة بنفسها وليست خاضعة لإقرار العقلاء على أنفسهم جائز ونافذ.

٢- إرجاع القاعدة المذكورة إلى إقرار العقلاء كما عليه السيد الصدر إذ يقول أن من المقرر عقلائياً أن إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ وهذه القاعدة تقتضي ترتيب خصوص الآثار التحميلية دون النفعية أو ما لا يكون تحميلياً ولا نفعياً لأن

(١) المدخل للعقود والايقاعات للمؤلف مخطوط.

.....

ذلك هو مقتضى كون الإقرار على المقر وكونه نافذاً بما هو عليه وموضوع هذه القاعدة هو الإقرار الصادر ممن يقع التحميل عليه وبذلك لاتشمل الوكيل في الطلاق لو أقر بايقاعه لأن الإقرار ليس على نفسه بل على موكله ومن هنا احتيج إلى قاعدة (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) لتوسيع نطاق موضوع القاعدة الأولى وجعل إقرار الوكيل بالطلاق نافذاً على الموكل لأنه ملك لإيقاع الطلاق كما أن الزوج مالك لذلك دون أي توسيع في نطاق الآثار التي تثبت بإقرار الوكيل فما ثبت بإقراره نفس مايثبت بإقرار الموكل وهو الأثر التحميلي على الموكل خاصة ومعه فلا معنى لجعل حجية خبر صاحب اليد عن الطهارة والنجاسة مصداقاً لقاعدة (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) لما عرفت من اختصاص القاعدة بالآثار التحميلية كما لامعنى لإرجاع الأمرين معاً إلى قاعدة أوسع[1].

٣ـ إرجاع القاعدتين إلى معنى أعم وإن كان الحق استقلالية قاعدة من ملك عن قاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم وأن ما يملكه سواء كان بنحو الأمر المقولي أم الواقعي أم الإضافة الاعتبارية وأما ما يملكه من الإقرار هل هو عام بما يقع له نفع وضرر حيث أن طبيعة الإقرار لا تقع إلا في موضع الضرر على المقر وهو الذي سار عليه المشهور وعلى هذا يكون محصل إقرار العقلاء لخصوص ما كان ضرراً، وأن من ملك عام للضرر والنفع ويكون إقراره على نفسه وحجة على ضرر الغير وحجة إذا أفاد نفعاً لنفس المقر بخلاف ما لو كان مدرك قاعدة من ملك هو بنفس قاعدة إقرار العقلاء فيكون إقراره حجة على نفسه ولايكون حجة على ضرر الغير كما لا يكون حجة إذا جر نفعاً لذات المقر.

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٣ ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

.....

وأما ما ذكره السيد الصدر في نقده للمحقق الهمداني بأن إرجاع قاعدة اليد إلى قاعدة من ملك فغير مسلم حيث أنها أجنبية عنها وقد خالفناه أيضاً في انطواء من ملك تحت إقرار العقلاء إذ الميزان في قبول قول ذي اليد الكشف عن السيطرة والاحاطة بالمملوك وهذا لا يستدعي ترتب جميع الآثار بل أنها مثبتة للملكية خاصة وأما اللوازم الأخرى مثل الطهارة والنجاسة فلأدلةٍ خاصة وإلا لاستلزم في وضع اليد على اللحم إثبات التذكية كما ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) إن اليد لاتكون حجة على التذكية إلا أن يكون عليه أثر الاستعمال من طبخ وأكل ونحوهما..

ج ـ وأما الكلام حول معارضة اليد مع البينة فقد ذكر أنها من نوع الحاكمية والمحكومية حيث أن لسان الحاكمية تضييق المحكوم (الموضوع) تعبداً ولذا يشترك مع التخصيص في النتيجة أو أن البينة واردة على اليد ومقتضى الورود لسانه رفع الموضوع تعبداً ويشترك مع التخصص في النتيجة.

وإنما الكلام بأن اليد هل هي من نوع الأصل أو الأمارة؟ فإن كانت من نوع الأصل فلا تثبت لوازمها بخلاف النظر إلى كونها من الأمارة فتثبت لوازمها ولكن اختلفوا فيما لو كانت أمارة فهل كاشفيتها لجميع اللوازم أو لبعض اللوازم دون بعض فإن كانت الكاشفية على نحو العلة التامة وإن الشارع نزلها منزلة العلم فتثبت جميع اللوازم ويكون نهجها كخبر الواحد والبينة وأما إذا كانت كاشفيتها في خصوص نظر بناء العقلاء دون نظر الشرع فلا تكون كاشفيتها تامة ولا تثبت لوازمها والمختار لدينا أنها كاشفة في بعض المراحل كما عليه مسلك الوالد في القضاء[1]. بكونها كاشفة على نحو الكشف الناقص فلا تثبت جميع اللوازم وبهذا لاتكون من نوع المعارضة بينها وبين البينة إلا بناءً على متممية الكشف.

(١) المحاكمة في القضاء: ص ٤٢٧.

.....

وإذا بنينا على حجية اليد بنحو الإمضاء للبناء العقلائي كما تدل عليه رواية حفص بن غياث السابقة وموثقة يونس بن يعقوب في المرأة تموت قبل الرجل أو الرجل قبل المرأة قال: ماكان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان من متاع الرجل والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه فهو له[١].

وكذا في رواية حمزة بن حمران ادخل السوق فأريد أن أشتري جارية فتقول إني حرة فقال (ع): اشترها إلا أن يكون لها بينة[٢].

وأيضا ورد في صحيحة العيص عن مملوك ادعى أنه حر ولم يأت ببينة على ذلك أشتريه؟ قال (ع): نعم[٣].

وورد في خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله (ع) قال: سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير هذا أو تقوم به البينة[٤].

والملاحظ لدينا أن ظاهر هذه الروايات ناظرة إلى جهة البناء العقلائي وأن الشارع أجرى ذلك على طبق العقلاء بنحو الإمضاء.

د ـ وأما الكلام حول اليد بما أنها فرد من أفراد البينة وليس لها الموضوعية فاخبار صاحب اليد بما أنه فرد من طبيعي الخبر العادل فيمكن أن يخبر بما تحتوي

---

(١) الوسائل: باب ٨ ميراث الأزواج ح ٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٩ ان الاصل في الناس الحرية ح ٤.

(٣) الوسائل.

(٤) الوسائل: باب ٤ مايكتسب به ح ٤.

.....

عليه يده من جميع الحيثيات المتعلقة باليد كالملكية له أو لغيره والطهارة والنجاسة.

ولكن الذي نلاحظه من الأدلة وإن كانت اليد مستندة إلى بناء العقلاء أو لسانها الإمضاء لطريقة العقلاء وعلى كلا الفرضين من الإرشادية المحضة أو الإرشادية المرتدية برداء الإنشاء في مقام الإمضاء وإن كانتا إرشاديتين لبّاً إلا أن إحداها أخذت على نحو الطريقية المحضة والثانية أخذت على نحو الموضوعية في مقام الإنشاء.

والمهم في ذلك كله أن طبيعة اليد تقتضي الموضوعية أمام البينة وليست مأخوذة على نحو الوجود الفردي الداخل تحت طبيعي البينة وإنما الميزان هو وضع يده بنحو السيطرة والاستيلاء الذي يخلق موضوع الكشف عن تلك الخصوصية بمبرز الأمارة المالكية وهي وضع اليد من حيث ذاتها لا من حيث الخبر عن كونها ملكاً لصاحب اليد ويكون دور التشريع هو إعطاؤه قيمة موضوعية لحق التصرف بهذا الوضع الخاص الذي أوجده بفاعلية الإستيلاء.

وأما في صورة إقرار صاحب اليد بملكية الغير فذهب السيد الحكيم في مستمسكه إلى أن إخباره بالملكية هو كونه بما أنه حجية خبرٍ[1]، ولكن بما تطرقنا إليه يتضح عدم استقامته لأن الميزان بالنظر إلى اليد نفسها وضم الإقرار لا يخرج وضع اليد عن مقامها الموضوعي إذ كما ذكر في مظانّه أن وضع اليد إما أن تكون في مقام الجانب الإيجابي وهو كون الملك له أو في مقام الجانب السلبي وهو كون الملك لغيره فلا يخرج في كلا الحالين عن الموضوعية لذات

(١) المستمسك: ج١ ص ١٧٥.

.....

اليد نفسها والتفرقة بين الجانب الإيجابي والسلبي غير واضحة إلا أن يكون أحدهما بالمدلول المطابقي والآخر بالمدلول الالتزامي.

إلا أن يقال أن موضوعية اليد تثبت الجانب الإيجابي وأما الجانب السلبي فيدخل تحت حقيقة إقرار العقلاء على نفسهم وهما قاعدتان مستقلتان إذ الإقرار برفع اليد عن استيلائها وهو مفهوم عرضي دال على كونه غير مستولٍ على الشيء وغير مالك له ولذا ذكر أن الإقرار (في جميع مورادة يفيد العقد السلبي).

ويبدو من السيد الصدر في تقديم الإشكال على السيد الحكيم قد اعتبر الشمولية لليد في مقام المدلول الإيجابي والسلبي[1] بينما أن المدلول الإيجابي لذات اليد بالمدلول المطابقي والمدلول السلبي لذات الإقرار على نحو المدلول الإلتزامي وليسا مدلولين لليد معاً كما أنه لا مجال لتصوير إرجاع إخبار ذي اليد تحت قاعدة من ملك حيث أن له الملكية الظاهرية في نظر الشارع فيلازمه الملك بالإقرار وقد بيّنا عدم إرجاعها لمن ملك وإنما اليد قاعدة مستقلة لاتنطوي تحتها.

وبالجملة إن إخبار ذي اليد تارة ينظر لليد بما لها موضوعية والإخبار يكون لازماً لها وأخرى ينظر لطبيعي الإخبار وأن اليد تقع فرداً من أفراد ذلك الطبيعي وظاهر لسان حجية اليد هو الأول دون الثاني ولو كان استنادها إلى السيرة العقلائية بتصديق خبر صاحب اليد أما ترتب إخباره في الطهارة والنجاسة فذاك لأدلة خاصة وإلاّ فلسانها المطابقي مثبت للملكية ولا تثبت بقية اللوازم الأخرى ولا معنى للقول بالسيرة العقلائية مع الانضمام إلى نكتة (الأخبرية) كما تصوره

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٠٥.

.....

السيد الصدر[1] فإن الأخبرية المنضمة إلى السيرة العقلائية فرض لا دليل عليه لأن الجعل الأولى لليد هو السيطرة والاستيلاء على الشيء المثبت للملكية وأما الأخبرية فليست مجعولة بالجعل الأولي وما أشكل به على السيد الأستاذ غير تام حيث إنّ جعل ملاك السيرة في المورد ودخوله في تصديق الأمين فذاك إما لكون السيرة تعطي ملاك سيطرة اليد لكونه مالكاً وأما إدخالها في تصديق الأمين فتخرج اليد عن كونها مالكية إلى كونها أمانية ولا أعتقد أن السيد الأستاذ لا يفرق بين الأمرين حتى يتم الإشكال عليه كما تفضل به السيد الصدر.

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ١٠٦ - ١٠٧.

مسألة (٧): إذا أخبر ذو اليد بنجاسته وقامت البينة على الطهارة قُدمتْ البينة[١] إذا كانت بينة الطهارة مستندة إلى العلم وان كانت مستندة إلى الأصل تقدم بينة النجاسة.

(١) تعارض البينتين

حيث أن الميزان في اعتبار قول ذي اليد السيرة والإجماع فإذا لم يكن وجود دليل أقوى منهما يكون قوله حجة وأما إذا قلنا أن البينة بما هي لا اعتبار بها وإنما الاعتبار بوجود الخبر العادل والثقة فتصبح البينة عندئذ أيضاً حجة لأنها من نوع إخبار عادل انضم اليه إخبار عادل آخر فيكون إخبار ذي اليد متقدماً على البينة لأن مدرك اعتبار الخبر الواحد هو السيرة وبناء العقلاء ومن الظاهر أنه لا بناء منهم على اعتباره عند معارضة إخبار ذي اليد[١].

وبالجملة تارة يكون النظر للبينة بما لها وجود موضوعي ولذا ورد عنه (ص) إنما أقضى بينكم بالبينات والأيمان فتكون في مورد المخاصمة لإقامة الحجة على قول ذي اليد كما أنه أخذ في مفهوم البينة التعدد في الشهادة وشرطية عدالة الشاهدين أو الأكثر على حسب الاختلاف في معنى العدالة من الملكة أو تناسب المقتضي مع المقتضى أو حسن الظاهر أو العمل بدافع آلهي كما عليه المختار وأخرى ينظر للبينة بما أنها خبر عادل وثقة اوجب انضمام خبر إلى خبر فإذا اصطدم الخبر المنضم اليه خبر لا يعطيه ذلك الدعم الذي يمكنه معارضة ذي اليد.

وثالثة: ينظر إلى البينة بما أنها واقعة في مجال المخاصمة دون الحكم عليها بالتعدية والانتقال إلى بقية الموارد الأخرى.

ورابعة: أن يكون النظر إلى اليد بما أنها وضع يد من غير نظر إلى مقام الإخبار وعدمه كما في ايدي المسلمين وأسواقهم والبيع فيها من اللحوم والجلود والأجبان وأنه لو لم يجز لما قام للمسلمين سوق كما دلت عليه رواية حفص بن غياث[٢].

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٢٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ ـ كيفية الحكم.

.....

فإذا بنينا على الوجه الثاني وهو النظر إلى البينة بما أنها خبر عادل أو ثقة فيكون صاحب اليد مقدماً لأن فيه حيثيتين الأولى: حيثية الوضع والثانية: حيثية الإخبار بوضع اليد فتكون مقدمة على البينة فضلاً عن صورة التعارض بين عنوان خبر الثقة الذي ليس له وضع يد واليد فتكون اليد مقدمة.

ولكن اتضح بما ذكرنا أن الاعتبار في البينة بما أنها طريق لترتب الحكم على موضوعه إلاّ أن لها الموضوعية من حيث ذاتها بما أنها حجة حاكمة على البينة الناقصة فتصبح حاكمة على حجية اليد أو واردة عليها ونتيجة الورود التخصص كما أن نتيجة الحاكمية التخصيص.

وعلينا أن نتناول أولاً أقسام التعارض وثانياً نتناول طبيعة التعارض بين البينتين:
أما أقسام التعارض فهي كمايلي:

١ ـ تعارض البينة مع إخبار صاحب اليد الثقة.
٢ ـ تعارض البينة مع إخبار صاحب اليد غير الثقة.
٣ ـ تعارض خبر الثقة من غير ذي اليد مع البينة.
٤ ـ تعارض خبر الثقة مع ذي اليد غير الثقة.
٥ ـ تعارض خبر غير الثقة مع ذي اليد الثقة.
٦ ـ تعارض خبر غير الثقة مع ذي اليد غير الثقة.

أما صور التعارض المقبول وهو القسم الأول لحصول التعارض بين البينة مع إخبار صاحب اليد الثقة فتقدم البينة على قول صاحب اليد الثقة وهي حاكمة على اليد سواء كان موردها القضاء والمخاصمة أم كان لسانها الشمولية كما هو مفادرواية مسعدة بن صدقة الدالة على الشمولية وعدم الاختصاص أم كان لسانها البناء العقلائي فكذلك.

وإذا تعارضت البينتان تساقطتا[1].

وكذا تقدم البينة على إخبار صاحب اليد غير الثقة حيث لا ينظر إلى إخباره وإنما ينظر إلى كونه واضع يد بما لها من الموضوعية فتكون البينة أيضاً مقدمة على وضع اليد.

أما تعارض خبر الثقة من غير يد مع البينة فتقدم البينة إذا كان هناك دليل على حجيتها بما للبينة من الموضوعية وأما إذا كان النظر إلى البينة بما أنها خبر ثقة وليست لعنوان البينة خصوصية زائدة على أصل خبر الثقة فتكون مورداً للمعارضة وحصول التساقط وأما في صورة تعارض خبر الثقة مع ذي اليد غير الثقة فتقدم اليد على إخبار الثقة إذا كان المناط في النظر إلى ذات وضع اليد بما لها من الخصوصية والجعل الخاص بخلاف ما لو كان النظر إلى عنوان الإخبار فيقدم إخبار الثقة على إخبار صاحب اليد غير الثقة كما أنه في القسم الخامس لا مجال لتصوير المعارضة فإن إخبار غير الثقة لا يقاوم صاحب اليد الثقة وكذلك يقدم إخبار ذي اليد غير الثقة مع إخبار غير الثقة حيث أن النظر في كلتا الصورتين إلى أن إخبارهما لا يقاوم ما جرت عليه السيرة العقلائية من التمسك بوضع اليد على عنوان الإخبار بما هو أو الإخبار الناقص الذي لم يكتمل عليه موضوعية البينة المشروط فيها التعدد ولذا وردت البينة في تعبير الشارع والمتشرعة اسماً للشاهدين العادلين من الرجلين أو رجل وامرأتين عادلتين[1] .

(١) يمكن هنا تصوير القسم السابع وهو المختص في تعارض البينتين كأن تقوم بينة على طهارة شيء وتقوم بينة أخرى على نجاسته أو العكس.

ولا يخفى أن حقيقة التعارض في الأمارات دون الملاكات إذ في الأمارات حكمها التساقط وفي الملاكات حكمها أولاً الرجوع إلى تقديم الأهم على المهم

---

(١) المحاكمة في القضاء: ص ٥٠٢.

.....

وإن تساويا فالرجوع إلى التخيير إما في مرتبة التعارض بين الشيئين سواء كانا في حكم كلي أم جزئي أم في موضوع محدد من قبل الشارع يقتضي التساقط وكذا لو قلنا إن الأمارات بنحو الطريقية أو الموضوعية فكذلك يقتضي تساقطهما.

وإنما الميزان في البحث حول نظرية إرجاع البينتين إما إلى العلم الوجداني أو الأصل أو أحدهما مستندة إلى الأصل والأخرى إلى العلم الوجداني أو العكس أو أحدهما مستندة إلى العلم الوجداني والأخرى إلى التعبد أو العكس فهنا صور كثيرة يقع التساؤل أنه متى تستحكم طبيعة التعارض ومتى يتحقق وجود التكافؤ بين البينتين.

ولكن قبل الخوض في مقام التعارض لابأس أن نوجه حديثنا إلى المبنى ثم البحث فيما يتفرع عليه البناء.

والذي يبدو من سماحة الوالد (رضوان الله عليه) أن الميزان في نظره إلى البينة ليس مسألة استناد البينة إلى العلم الوجداني أو الأمارة أو الأصل من حيث مقام الأول في الشهادة وعدمها وإنما الميزان إلى كبرى البينة بما أنها مستفادة من الأدلة وحيث أن العلم أخذ طريقاً للحكم أو لموضوعه ومرآةً لمتعلقه لأنه وجود نوريّ مظهر للماهيات في أفق النفس وليس له حيثيات وجهات متعددة يترتب الأثر على جهة دون أخرى إذ طريقية العلم نفس وجوده وحقيقته وليست جهات الكشف والإرادة جهات تقييدية للعلم ولا من لوازم ذاته وعوارضه ليصح أن يترتب الأثر على جهة دون أخرى ولذا أنكرنا في محله العلم الصفتي ثبوتاً وإثباتاً وأن ماورد من الأدلة في القطع بالركعات وشهادة الشاهد في المشهود يرجع إلى العلم بالمشهود به أو إلى العلم بالركعات وليس وراء ذلك صورة مقبولة وعليه فيصحّ قيام الأمارات والأصول مقام القطع الطريقي[1].

(١) انوار الوسائل: ج١ ص٢٦٠ - ٢٦١.

.....

والذي يلاحظ من السيد الصدر (رحمه الله) نفس تلك الخطى إلا أنه أمعن البحث من زاوية أخرى إذ يقول: والتحقيق أن يقال في وجه التقديم أن جواز استناد البينة إلى الأصل تارة يكون بمعنى أنها تشهد بنفس الأصل وأخرى يكون بمعنى شهادتها بالواقع استناداً إلى الأصل فيكون الأصل حيثية تعليلية لجواز الشهادة بالواقع. فعلى الأول لامحصل لشهادة البينة المستندة إلى أصالة الطهارة إلاّ الشهادة على عدم علمها بالنجاسة لأن أصالة الطهارة بكبراها إنما تثبت بدليلها الاجتهادي وبصغراها ليست إلاّ عدم العلم بالنجاسة والشهادة بعدم العلم بالنجاسة لامعنى لها إلاّ عدم الشهادة بالنجاسة وعدم الشهادة بالنجاسة لايعارض الشهادة بها وأما البينة المستندة إلى الاستصحاب فهي شهادة في الحقيقة بصغرى الاستصحاب لأن الكبرى إنما تثبت بدليلها الاجتهادي وصغرى الاستصحاب هي ثبوت الحالة السابقة فالشهادة بالاستصحاب شهادة بالحالة السابقة والبينة الوجدانية شهادة بالحالة الفعلية فيتعين الأخذ بها. وعلى الثاني يقال إن حجية البينة لو كانت على وجه الموضوعية بحيث يحتمل أن يكون لقيامها دخل نفسي في لزوم العمل لأمكن إيقاع التعارض بين البيّنتين وأما مع استظهار الطريقية المحضة من دليل حجيّتها فلا يقتضي دليل حجيتها حينئذ إلاّ تنزيل السامع منزلة الشاهد لا جعله أشد من الشاهد إثباتا للمطلب.

وواضح أن البينة الوجدانية لو وصلت إلى البينة التعبدية لرفعت اليد عن أصلها فلو لم يتعين ذلك على السامع المشهود لديه لكان معناه أن البينة التعبدية أثبتت له المطلب بدرجة أكبر من إثباتها لديها وهو خلاف المفهوم عرفاً وارتكازاً من دليل الحجية[1].

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٢٠ - ١٢١.

.....

والذي نلاحظه من السيد الحكيم في مستمسكه[١] والآملي في مصباحه[٢] والأستاذ في تنقيحه[٣] يرون التفرقة في البينة بين ما هي مستندة إلى العلم الوجداني وبين ما هي مستندة إلى الأصل إذ يقول السيد الأستاذ في تنقيحه وإما أن يستند كل منهما إلى الأصل وإما أن يستند إلى العلم الوجداني فالصور ثلاث:

أما الصورة الأولى: فلا كلام في أن البينة المستندة إلى العلم متقدمة على البينة الأخرى المستندة إلى الأصل لأن الأصل إنما يجري مع الشك ولاشك مع قيام البينة على طهارة شيء أو نجاسته فلا مستند للشهادة في البينة المستندة إلى الأصل.

وأما الصورة الثانية: وهي صورة استناد البينتين إلى الأصل فإن استندت بينة الطهارة إلى أصالة الطهارة واستندت بينة النجاسة إلى الاستصحاب قدمت بينة النجاسة فإنه تثبت بها النجاسة السابقة فيجري في مورده الاستصحاب وهو حاكم على أصالة الطهارة وإن استند كل منهما إلى الاستصحاب فلا محالة يقع التعارض بينهما بالإضافة إلى الحالة السابقة.

الصورة الثالثة: أعني استناد البينتين إلى العلم الوجداني لأن الشيء الواحد لايمكن أن يكون طاهراً أو نجساً في زمان واحد فتتعارض البينتان وتتساقطان لما قدمناه في محله من أن دليل الاعتبار لايشمل كلتا المتعارضتين لاستحالة اجتماع الضدين أو النقيضين ولا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح ولا أحدهما لابعينه[٤].

---

(١) المستمسك: ج١ ص ٢٠٩.
(٢) مصباح الهدى: ج١ ص ١٨٧ - ١٨٨.
(٣) التنقيح: ج١ ص ٣٢٥.
(٤) نفس المصدر: ج١ ص ٣٢٥ - ٣٢٦.

.....

والذي يتجلى من استعراض الآراء إن البحث حول البينة تارة بمفادها الكبروي وأخرى بمفادها الصغروي والذي ذهب اليه سماحة الوالد (قدس سره) بمفادها الكبروي حيث أن البينة بما أنها شهادة مستندة إما من خلال الأمارات أو الأصول (من الإقرار واليد والاستصحاب وقاعدة الفراش وموارد الصحة من صحة الطلاق والعتق والضمان وحمل الصحة في عمل المسلم) كلها تعطي الاستفادة من خلال الأدلة[1].

فيكون على مسلكه أنه عند قيامها لابد من التمسك بها وإن كانت مستندة إلى الأصل أو الأمارات لأن حجيتها ثابتة من طرف الشارع وهي حجة في مورد قيامها على محل المشهود به.

ويمكن أن نورد على الوالد (رحمه الله) حيث إن الشهادة وقيام البينة وإن كانتا مجعولتين من قبل الشارع ومعترف بهما كبروياً إلاّ أن الاعتبار في صدق الكبرى على مورد الصغرى بما يكون موجباً لترتب الأثر الشرعي عليه وحيث أن البينة لما كانت مستندة إلى الأصل في مفروض البحث وليست مستندة إلى العلم الوجداني لأن البينة لما كانت مستندة إلى موضوع الشك كما في إجراء الأصل وإثبات موضوعيته فلا تكون مقاومة للبينة التي قامت على العلم الوجداني لأنه فرق بين حجية البينة كبروياً وحجية البينة بما أنها مستندة إلى مقدمات لم ينظر فيها الوجود الكبروي.

وأما ما تفضل به السيد الصدر فإن كان قيام البينة مستنداً إلى الأصل على نحو الواسطة في الإثبات وأن الحكم على الشهادة بلحاظ الواقع فعلى القول بحجية البينة

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص٢٦٠.

.....

كبروياً يتم الاستشهاد وإن أخذ الأصل على نحو الواسطة الثبوتية فلا مجال لصدقها لأن الأصل في حقيقة الأمر أخذ الشك في موضوعه فإذا جعل له الواسطة الثبوتية خرجت البينة عن مقام كشفها للواقع وأصبحت البينة ناظرة إلى ذات الأصل الذي في حقيقته الشك فلم تعط للبينة ميزة في مقام ترتب الأثر وإنما الاعتبار لوجود الأصل.

إلاّ أن ننكر الفرق بين جعل الأصل واسطة ثبوتية أو إثباتية إذ الشهادة على الواقع وجعل الواسطة الإثباتية لترتب الحكم على موضوعه بواسطة الحد المتكرر فلا يكون له الأثر الشرعي في إثبات الحكم عليه بالطهارة أو النجاسة وإنما الميزان على حصول الكشف من قبل البينة بما لها من الكاشفية إما على نحو تتميم الكشف أو تنزيل المؤدى والمفروض عدم كاشفيتها لا بالمرتبة التامة ولا بالمرتبة الناقصة وإنما هي مسورة بإطار الشك في مقام موضوع الأصل. والبينة ناظرة إلى الكشف عن الواقع فعلى هذا لا يمكن أن يكون الأصل خاضعاً في مقام الإشهاد ثم إن حقيقة التعارض بين البينتين هل هما من نوع التناقض بين قضيتين؟ كما عليه المصطلح الفلسفي والمنطقي فلابد من اشتراط الوحدات الثمان بالإضافة إلى وحدة الحمل فيكون الموضوع الواحد معرضاً لتعارض البينتين وتكاذبهما إلاّ أنه لما كان احتمال اختلاف الزمان في الموضوع الواحد فلا ينطبق عليه التناقض اصطلاحاً فالتعارض في البينتين لايتحدد في مورد التناقض أو التضاد فإذا تم التعارض من جميع الجهات حكم بينهما بالتساقط، وأما إذا كان بين البينتين أقوائية في أحداهما دون الأخرى لامجال للحكم بالتساقط حتى لو كان إثبات البينتين عن طريق الأمر الوجداني ولكن تصوير الأقوائية في مقام الكشف والإراءة محل تأمل لعدم تصوير الأقوائية في مقام الكشف. وبالجملة إن التعارض يقع في مقام الجعل والتزاحم يقع في مقام الفعلية دون الجعل. وأما إذا كان مستندُ إحدى البينتين استصحاب النجاسة والثانية أصالة الطهارة فيمكن القول بتقديم البينة الأولى على الثانية لأنها تعبر عن مجرد عدم العلم بخلاف الأولى.

.....

وأما إذا كان مستند البينتين في كل منهما امراً استصحابياً فيكون من نوع تعارض الاستصحابين ومقتضى تعارض الاستصحابين إن كانا من نوع تحقق المخالفة القطعية كما إذا علمنا بطهارة إناءين وعلمنا بعد ذلك عروض نجاسة على أحد الإناءين إجمالاً فإذا قدر إجراء الاستصحابين يوجب مخالفة قطعية فيكون مثل هذا النوع موجبا لتساقط الاستصحابين ولايصح التمسك بهما.

وأما إذا كان بين الاستصحابين لايوجب المخالفة القطعية وإنما يوجب المخالفة الالتزامية خاصة كأن يعلم المخالفة لأحد الاستصحابين للواقع تفصيلاً ثم يقع العلم على أحد الطرفين بالطهارة إجمالاً فإذا أجريت النجاسة في كل منهما لايوجب المخالفة العملية إلاّ على مسلك صاحب الكفاية من جريان الاستصحاب فيهما لوجود المقتضي وعدم المانع ويرى الشيخ عدم جريان الاستصحاب فيهما وعليه مسلك المحقق النائيني أيضاً.

ولكن البينة على الاستصحاب لا تحقق لها إلاّ من خلال الصغرى لأن الكبرى ثابتة بالأدلة الاجتهادية والصغرى ترشدنا إلى ثبوت الحالة السابقة فإذا قدر إثبات العلم بالحالة السابقة في كل واحدةٍ من البينتين يثبت التعارض بينهما والتساقط لخصوص البينتين دون الاستصحابين إذا كان الزمان واحداً وإن حصل الاختلاف في الزمان فلا مجال لتصوير التعارض بينهما إذ يقدم الحادث منهما. وتكون ثمرة القول بالتساقط في خصوص البينتين دون الاستصحابين أو تكون الثمرة أنه في إحراز الحالة السابقة بالنجاسة تقتضي استصحاب النجاسة بخلاف من يرى

.....

التساقط للاستصحابين مرجعه إلى أصالة الطهارة كما عليه السيد الصدر[1] وإن كان المختار لدينا هوتساقط البينتين.

فاتضح من ذلك كله أنه في صورة توحد البينتين الوجدانيتين الحكم عليهما بالتساقط لحصول التكإذب بينهما وأما إذا كان بين البينتين اختلافاً في ناحية المستند فتقدم البينة المستندة إلى العلم الوجداني على البينة المستندة إلى الأصل وبالجملة إن الميزان في سقوط البينتين إذا تساويتا في الاستناد كاستناد البينة إلى العلم الوجداني في كل منهما أو استناد البينة إلى الأصل في كل منهما دون اختلافهما إذ الحكم بالتساقط في المتساويين في الاستناد دون اختلافهما لإرجاعهما إلى الحاكمية والمحكومية في بعض الموارد.

وأما إذا كان استناد الشهادة على الاستصحاب فقد حرر في القضاء جواز الاستناد لأن الشاهد يمكنه جريان الاستصحاب على نحو الصغرى في مورد الدعوى ويقع حكم الحاكم على طبق الشهادة وهذا يختلف بكون الشاهد يشهد على المعلوم السابق والحاكم يجري الاستصحاب فإن ذلك يصطدم بقوله (ص) إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان حيث يكون الحكم خارجاً عن مقام البينة وإنما يقع دور الحاكم مجرياً لقاعدة الاستصحاب دون البينة.

وبهذا يؤكد على جواز الشهادة المستندة إلى الاستصحاب رواية حفص بن غياث عن الصادق(ع) قال: قال له رجل أرأيت إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره فقال له أبو عبد الله (ع): أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم فقال أبو عبد

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٢٣.

.....

الله (ع): فلعله لغيره فمن أين حل لك أن تشتريه ويصير ملكاً ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه، ولايجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال أبو عبد الله (ع): لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق. ومفادها صحة الشهادة على الملك بما أنه صاحب يد.

كما يدل على صحة استناد الشهادة على الاستصحاب رواية ابن وهب قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ثم يأتينا هلاكه ونحن لاندري ما أحدث في داره ولاندري ما حدث له من الولد إلاّ إنّا لانعلم نحن أحدث في داره شيئاً ولاحدث له ولد ولا يقسم هذه الدار بين ورثته الذين ترك الدار حتى يشهد شاهد عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان بن فلان أفنشهد على هذا؟ قال: نعم.

ويتبين أن جواز الشهادة يكون ذلك للاستناد إلى الاستصحاب ولكن الكلام في صحة الاستناد إلى الأصل مطلقاً أو أنه لابد من الرجوع إلى التفصيل بين الأصل المحرز وغيره كما هو الظاهر حيث لايجوز الاستناد في الشهادة على أصالة الطهارة أو للإباحة لأن موردهما الشك وأما استناد الشهادة على الأمارة فقد اتضح جوازه كما هو الحال في مفروض صحة الاستناد إلى العلم الوجداني وقد ذكرنا في المجال الأصولي أنه يصح قيام الأمارات والأصول مقام القطع الطريقي.

أما ما ورد في أخبار الشهادة بما روي عن النبي (ص) من قوله سئل عن الشهادة هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد .

.....

وما ورد في صحيحة (الصفّار) قال: كتبت إلى الفقيه في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز أن يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها أو لاتجوز الشهادة عليها حتى تبرز وتثبتها بعينها فوقع (ع) تتنقّب وتظهر للشهود.

ومقتضاها بروزها لدى الشهود لاجل إحراز معرفتها مع تحديد مقدار الاظهار لدى الشهود بحيث لا يضر في مقام المعرفة.

ولذا مثل رواية ابن يقطين لا تكون منافية لصحيحة الصفّار حيث يكفي منها أداء الشهادة على إقرارها وإن لم تكن مسفرة ولكن إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها وإلا فيتعيّن أن تسفر وينظرون اليها.

ومثل هذه الرواية غير منافية لجريان الأصل بعد أن كانت الشهادة مأخوذة على نحو الطريقية دون الموضوعية ولسان الروايات للكشف عن عدم الارتكاز على الظن والحدس والطرق غير المعترف بها شرعاً أما الطرق المعترف بها شرعاً فقد اتضح جواز استناد الشهادة عليها كما في رواية حفص بن غياث.

وكذا في صحيح معاوية قال: قلت له إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة من هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا فقال (ع): احلف إنما هو على علمك. وهكذا في رواية ابن يقطين الدالة على جواز الشهادة على اقرار المرأة.

والملاحظ لدينا في باب القضاء والشهادات أن لسان الروايات فيها دلالة على جواز الشهادة على اليد والإقرار والاستصحاب وقاعدة الفراش ونحوها.

مسألة (٨): إذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر يمكن بل لايبعد تساقط الاثنين بالاثنين وبقاء الآخرين[١].

---

(١) تبتنى مسألة تقديم الأربعة على الأثنين على نظريتين:

الأولى: تساقط البينتين لحصول التكافؤ بين شهادة الاثنين مع الاثنين ويبقى الاثنان من الأربعة من دون معارض.

الثانية: ترجيح الأربعة لعنوان الأكثرية العددية ولم نخصها بالقضاء فتصبح الأربعة حجة كأنها قائمة بنفسها من غير أن يقوم عليها وجود معارض ويبدو من الماتن تصوير ذلك في الصورة الأولى.

وهذا يحتاج إلى أرجاع الصورة الأولى إلى جعل الموازنة تعادلية بين طبيعة البينتين والخبرين بحكم واحد فلو حصلت معارضة بين رواية واحدة مع روايتين فلا يقال بإمكانية المعارضة بين الرواية الواحدة والاثنتين فكذلك الحال بين البينة والبينتين وتصور السيد الأستاذ أن الماتن يرى التفكيك بين الخبرين والبينتين فلم يلتزم في الخبرين وإنما التزم في البينتين واستنكر عليه بقوله: ومن الغريب أنّه (قدس سره) لم يلتزم بذلك في الخبرين والتزم به في المقام[١].

ولكن الذي نلاحظه أن الماتن لم يتجه إلى ناحية الترجيح العددي بل إنما ذهب إلى جهة التكافؤ بين الاثنين المقابل للاثنين من الأربعة فيصبح الاثنان من غير معارض وليس لجهة التعارض بين الاثنين والأربعة ولذا قال بتساقط الاثنين مع الاثنين من الأربعة.

إلاّ أن ذلك يستلزم ترجيح الاثنين من غير معارض على الاثنين مع المعارض من غير مرجح لعدم التفاوت بين الساقط منها والباقي إذ يمكن القول بشمولية دليل الحجية لمجموع الأربعة بمرتبة واحدة فيقع التعارض بين الاثنين والأربعة.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٢٧.

.....

هذا كله بالنظر إذا لم تؤخذ الأربعة بالإضافة للاثنين على نحو الكثرة العددية وإنما أخذا على نحو تقابل البينتين بما هما من غير اعتبار الميزة العددية.

وأما إذا أخذنا الميزة العددية فإن حصرنا المورد في باب القضاء فلا يصح التعدي منه إلى غيره، وإن كان الذي يظهر من الماتن عدم الفرق بين البينة والخبر في أخذهما على نحو الطريقية فيكون على مسلكه صحة السراية إلى غير موارد القضاء فتكون التعدية إلى ساير المرجحات كالأصدقية، ولذا ذهب في الرياض إلى منع اعتبار الترجيح في البينة لعدم الدليل عليه وعدم إمكان إثباته بما دلَّ على اعتباره في المتعارضين من الأخبار[١]. اما الأخبار الدالة على الترجيح بالأكثرية العددية:

منها: الصحيح أن عليا (ع) أتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت البينة أنها لهؤلاء أنتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا وقامت البينة لهؤلاء بمثل ذلك فقضى بها لأكثرهم بينة واستحلفهم[٢].

ومنها: صحيح داود عن أبي عبد الله (ع) في شاهدين شهدا على أمر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا عليه واختلفوا قال (ع): يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين وهو أولى بالقضاء[٣].

ولسانها التساوي العددي.

ومنها: عن الحلبي قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن رجلين شهدا على أمر وجاء آخران فشهدا على غير ذلك واختلفوا قال (ع): يقرع بينهم فأيهم قرع فعليه اليمين وهو أولى بالحق[٤]. ولسانها بالتساوي العددي أيضاً.

---

(١) الرياض.
(٢) الوسائل: باب ١٠ حكم تعارض البينتين ح١.
(٣) الوسائل: باب ١٠ حكم تعارض البينتين ح٦.
(٤) الوسائل: باب ١٠ حكم تعارض البينتين ح١١.

.....

ومنها: خبر البصري عنه (ع) أيضاً قال: كان علي (ع) إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدّلهم سواء أقرع بينهم على أيهم يصير اليمين[١].

ومنها: موثق سماعة عن أبي عبد الله (ع) أن رجلين اختصما إلى علي (ع) في دابة فزعم كل واحد منهما أنها أنتجت على مذوده وأقام كل واحد بينة سواء في العدد فأقرع بينهم سهمين إلى قوله فخرج سهم أحد فقضى له بها[٢].

ومنها: خبر أبي بصيرعن الصادق (ع) عن رجل يأتي القوم فيدعي داراً في أيديهم ويقيم الذي في يديه الدار البينة على أنها ورثها من أبيه ولا يدري كيف كان أمرها قال (ع): أكثرهم بينة يستحلف وتدفع إليه[٣].

وعلى ضوء هذه الأخبار يتجلى لديك أن الأكثرية العددية لا تتحدد في خصوص مورد القضاء وإنما هي نظرية استيعابية لكل موارد القضاء ولكن بما أوضحناه عدم الفرق بين البينة والخبر حيث أن الميزان فيهما الطريقية فلا اعتبار بالميزة العددية.

(١) الوسائل: باب ١٠ حكم تعارض البينتين ح١٢.
(٢) الوسائل: باب ١٠ حكم تعارض البينتين ح٥.
(٣) الوسائل: باب ١٢ حكم تعارض البينتين ح١.

مسألة (٩): الكرية تثبت بالعلم والبينة وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وإن كان لايخلو عن إشكال[١].

---

(١) في صورة إثبات الكرية بالعلم مما لا إشكال فيه وكذا في إثباتها بواسطة البينة لعموم حجيتها هذا مع أن الموضوعات الخارجية متساوية في مقام الكشف عنها بواسطة العلم الوجداني أو البينة كما أنه لافرق بينهما بين الموضوعات والأحكام أيضاً.

إلا أن الكلام في إثبات الكريه بإخبار ذي اليد محل تأمل فإن ثبتت سيرة عملية على حجية إخباره في الكرية فذاك.

أما إثبات عموم السيرة العملية لما ورد في روايات القصارين والحجام ونحوهما مما يعطي إدعاء العمومية لها فغير مسلم.

وأما دعوى أن السيرة العملية وإن لم تكن ثابتة لعدم الدليل على إثباتها إلاّ أنه يمكن القول بثبوت سيرة ارتكازية لدى إذهان المتشرعة في صحة الاعتماد على أخبار صاحب اليد في الكرية والنجاسة كما يبدو من السيد الحكيم في مستمسكه في قوله: وفيه أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو السيرة ـ لما عرفت من الإشكال في دلالة النصوص عليه ولم يثبت إجماع معتبر على القبول ـ والسيرة العملية في المقام وإن كانت غير ثابتة لندرة الابتلاء لكن السيرة الارتكازية محققةٌ فإنه لاريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكريه والنجاسة وغيرهما مما يتعلق بما في اليد من دون فرق بين الجميع، والسيرة الارتكازية حجة كالعملية فلاحظ[١].

ويدفعه السيد الأستاذ أن عدم الفرق بين الارتكازية والعملية لاترجع الدعوى إلى ركن وثيق لأن الارتكاز إن رجع إلى المكلفين بأنفسهم كان حكمه حكم

---

(١) المستمسك: ج١ ص ٢١٥.

.....

الأمور الموجودة خارجاً نظير اشتراط التساوي في المالية في باب المعاملات لأن المعاملة مبادلة في أشخاص العوضين مع التحفظ على مقدار ماليتهما.

وأما إذا لم يرجع إلى المكلفين بأنفسهم فلا اعتبار به وهذا كالارتكاز على قبول قول ذي اليد في الأخبار عن الكرية إذ السيرة بما هي لاتكون حجة بل يتوقف اعتبارها على أمر آخر أجنبي عن المكلفين وهو تقريرهم وعدم ردعهم (ع) عنها وهذا غير متحقق في السيرة الارتكازية[1].

والتحقيق لدينا أيضاً عدم إثبات السيرة الارتكازية للفرق بينها، وبين السيرة العملية لأنها ممضاة من قبل المعصومين (ع) فلا يمكن سريانها إلى الكرية وليس كما تصوره السيد الحكيم من عدم الفرق بين الجميع، والسيرة الارتكازية حجة كالعملية كما أنه لاينظر إلى السيرة العقلائية بما أنها أمر تكويني الموجبة لإثبات موضوعها كما في حجية الخبر الواحد وإنما السيرة هي المعترف بها لدى الشارع والممضاة من قبله.

كما أنه لابد من اعتبار السيرة أن يكون لها وجود تطبيقي ووجود عملي من قبل المعصومين (ع) ولذا نقول بخروج السيرة الارتكازية لعدم الدليل على وجودها من قبل الأئمة (ع).

ولا مجال لتصوير التفصيل بين ما كان صاحب اليد من أهل الخبرة والاطلاع بالكرية وعدمه فإن كان بلحاظ الخبرة في الموضوع والعلم به فلا فرق بين صاحب الخبرة وعدمه وإن كان بلحاظ حكم الكر فأيضاً لايفرق الحال فيه وفي ظرف عدم الاطلاع والخبرة لامجال لتصوير الأصل من خلال عدم الخبرة وما ذهب إليه السيد

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠.

كما أن في أخبار العدل الواحد أيضاً إشكالاً[١].

السيزواري في مهذبه غريب[١] حيث يقول إن كان ذو اليد من أهل الخبرة والاطلاع بالكريه فالظاهر قبول قوله فيها لجريان دليل اعتبارها حينئذ وإن لم يكن كذلك فمقتضى الأصل عدم الاعتبار بعد الشك في شمول دليل اعتبارها لهذه الصورة[٢].

(١) ولكن حيث اتضح لك سابقاً أن الخبر الواحد كما يجري في الموضوعات كذلك يجري في الأحكام وان الكرية من الموضوعات الخارجية فيمكن إجراء خبر العدل في الموضوعات لعدم اختلاف الموضوعات بعضها عن بعض من حيث الوجود الخارجي.

أما من يرى أن إخبار اليد بالكرية مدركها السيرة العقلائية المنحصرة في زمن الأئمة (ع) فلا يمكنه إجراء حجية خبر العدل الواحد عن الكرية لعدم شموليتها لها وليست لها سعة في تلك المجالات كما عليه المختار.

وأما ما ذكره السيد الصدر بأن السيرة العقلائية التي استجد بعض أفرادها كحيازة تملك الطاقة الكهربائية وحيازة تملك غاز الأوكسجين مع كونها ليس لها تطبيقات فعلية معاصرة للأئمة (ع)[٣].

فيرد عليه: بأنه لامعنى لفرض عنوان مستجدات لأفراد السيرة العقلائية بعد أن كان الإمام أعطى ضابطة كلية بأن من حاز ملك فكل ما صدق عليه ذلك العنوان صح له التملك هذا مع أن مثل هذه السيرة ممضاة من قبل الأئمة (ع) وليست من الأمور الارتكازية.

---

(١) مهذب الأحكام. ج١ ص ٢٥٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٢٩.

مسألة (١٠): يحرم شرب الماء النجس إلاّ في الضرورة ويجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال أيضاً ويجوز بيعه مع الإعلام[١].

---

(١) تعرض صاحب الوسائل في الباب الثالث عشر إلى روايتين في خصوص الباب:

١ ـ قد تقدم حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) أنه سأله عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إنائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا.

٢ ـ وحديث سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله (ع): عن الجرة تسع مائة رطل يقع فيها أوقية دم أشرب منه وأتوضأ؟ قال (ع): لا.

وورد في المستدرك عن فقه الرضا (ع) قوله في الماء النجس ولم يجز استعماله وفيه لا تشرب إذا يوجد غيره ولا تشرب ولاتستعمل إلاّ في وقت الضرورة، وليتيمم وكل ماء تغير محرّمٌ التطهير به وجاز شربه في وقت الضرورة.

وورد في المقنع فإن ولغ كلب في إناء أو شرب منه أهريق الماء.

كما أنه ورد في الوسائل في رواية السكوني عن أبي عبد الله أن أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة فقال: يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل[١].

وأيضا ورد في رواية معاوية بن وهب قال: قلت له جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل فقال: أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به[٢].

فمثل هذه الروايات دالة على حرمة شرب النجس حيث لسانها يعطي الظهور عن كون الطعام الملاقي لعين النجس يحرم استعماله ولايجوز شرب النجس كما أن التفرقة بين الزيت والسمن فإن الزيت يراد به الانحلال والذوبان بخلاف السمن

---

(١) الوسائل: باب ٥ الماء المطلق ح٣.

(٢) الوسائل: باب ٦ لما يكتسب به ح٤.

.....

والعسل فإن أجزاءهما متماسكة ولاسيما في وقت البرودة فيكون بالنسبة إلى الأول فيه إمكانية سريان النجاسة بخلاف السمن والعسل ففي مورد التماسك يؤخذ ما حوله ولذا جعل مورد استفادة الزيت الاستصباح خاصة لسريان النجاسة فيه وحرمة استعماله إلاّ في مورد الاستصباح.

وهناك روايات أخرى صحيحة كصحيحة حريز ورواية أبي خالد القماط الناهيتين عن شرب الماء الذي تغير بريح الجيفة أو بغيرها من النجاسات المرويتين في الباب الثالث من أبواب الماء المطلق وكذا في صحيحة: علي بن جعفر وموثقة: سعيد الأعرج الناهيتين عن شرب ماء الجرة التي فيها ألف رطل وقع فيه أوقية بول أو التي تسع مائة رطل يقع فيها أوقية دم[1] وغيرهما من الروايات. والمهم كما أوضحنا أنها ظاهرة بالمنع وعدم جواز شرب النجس وأصبحت مثل هذه الروايات وغيرها من الأمور الواضحة بل من الأمور الضرورية في عدم جواز شرب النجس وأما بالنسبة إلى المتنجس فبناءً على نظرية التفكيك بين النجس والمتنجس فهل يمكن القول أيضاً بالتفكيك بين حرمة شرب النجس وجواز شرب المتنجس. بما أن مثل هذه الروايات التي أشرنا اليها منصرفة لخصوص ملاقاة النجس ذاته دون المتنجس وأما إذا قلنا بشمولية الحرمة والمنع لكل من النجس والمتنجس فلا مجال لتصوير التفكيك بينهما كما في مثل رواية سعيد الأعرج المانعة عن مساورة اليهودي والنصراني[2] هذا إذا قلنا انصراف النهي عن سؤر الكتابي إلى ذات النجس دون الشمول للجانب المعنوي لكي يشمل المتنجس أو يقصد من النهي فيها التنزيه وهي أيضاً غير قابلة للشمولية للنجس والمتنجس ما دام لتصوير الانصراف في هذا المجال له تحقق أيضاً.

---

(١) الوسائل: باب ٨ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٣ الاسئآر ح١.

.....

وأما ما دل على غسل الأواني قبل استعمالها في الأكل كرواية زرارة عن الصادق (ع) أنه قال: في آنية المجوس إذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء[١].

وكذا في رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال: لاتأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر[٢].

ويعطي لسان الرواية الأولى الشمولية للنجس والمتنجس لأن غسل الآنية بالماء يكشف عن حصول تنجسها كما أن ظاهر الرواية الثانية يعطي تعدد بيان الحكم للنجس والمتنجس وإن كان بحسب معتقدنا أن النجس لذات النجس نفسه دون المتنجس ولكن سحب الحكم في مجال النجاسة والطهارة إلى موضوع الشرب والاستعمال وحصول التفكيك بينهما كما في النجاسة والطهارة لايخلو من بعد.

ثم إن الكلام بعد بيان الشمولية وللنجس والمتنجس وعدمهما يأتي البحث ثانياً إلى عنوان تعدية الحكم من المباشر لتوجه الخطاب إليه مطابقة إلى المسبب وحيث أن الحكم بحرمة شرب النجس ينصرف للمباشر وأما بالنسبة إلى المسبب فيمكن شمول الحكم له من حيث كونه وسيطاً والوساطة على نوعين وساطة ثبوتية وإثباتية.

أما الوساطة الثبوتية كان يكون علة لترتب المعلول على العلة كرفع الآنية النجسة إلى يد المشلول لأجل أن يشرب النجس، وأخرى يكون على نحو الواسطة الإثباتية كأن يدفع المسبب فاعل السبب باحداث الداعي لأن يتناول الكأس فهل

(١) الوسائل: باب٥٤ الأطعمة المحرمة ح٢.
(٢) الوسائل: باب٥٤ الأطعمة المحرمة ح٣.

.....

يمكن أن نقول أن الحرمة والمعونة على الإثم تتحقق في الأول دون الثاني أو نقول بالشمولية لكل منهما؟ والظاهر الأول دون الثاني.

وأما الحكم بالنسبة إلى شرب الطفل للنجس أو المتنجس فهل يكون الحكم بالحرمة شاملاً له أو أن الحرمة شاملة للولي بما أنه موجب للمعونة على الإثم.

وقد فصل الشيخ الأنصاري بين المصدر واسم المصدر حيث أن المصدر مرجعه إلى معنى الإيجاد والمعنى الحدثي فيجوز إحداث الشرب منه ويكون ذلك غير مبغوض لدى الشارع لعدم توجه التكليف نحوه وأما من حيث اسم المصدر فلأن مرجعه إلى الوجود فيكون مبغوضاً لدى الشارع لإحداث الوجود بأي شكل سواء كان من قبل المكلف أم من قبل غيره وقد دفع هذا التفصيل سماحة الوالد في أنواره وقال: وفيه إن التفرقة في الوجود والإيجاد عنوان لا حقيقة له ولا هوية فالشيء من حيث تحققه هو وجود اسم مصدر ومن حيث إصداره إيجاد ومصدر فالاختلاف بينهما لا يوجب اختلافاً في الآثار والأحكام مضافاً إلى أن حيثية الإصدار، والإيجاد قد لا يلحظ من شخص خاص فيكون مفاد الدليل مفاد اسم المصدر والنتيجة والاختلاف ثبوتاً هنا من ناحية تقيد المصدر والإيجاد بفاعل خاص ككونه بالغاً مثلاً.

وأما إثباتاً فإن كانت الأحكام من قبيل صرف الوجود مبغوضا للمولى كالقتل ونحوه وتناول المضر فالظاهر منعه خصوصاً من الولي لقيام الدليل عليه كما في المسكرات وعموما في مطلق ما يضر وإن كانت حيثية الفاعل قيداً فيها كعنوان البالغ فلا يشمل الحكم غير البالغين وإن شك في خصوصية الفاعل كالمتنجسات والأمور التي ليست مضرة فلادليل على منعه من الولي فضلاً عن غيره للسيرة المستمرة من المتدينين من عدم منع الأطفال عن الاستعمال مع تنجس أيديهم وأفواههم ولو قلنا ان الولي مسؤول عن تربيتهم وإيصال النفع اليهم وان السيرة

حاكمة على مسؤولية الأولياء في تربيتهم إلى هذا الحد من التربية إلاّ أن يشك في مقدار السيرة إلى هذا الحد فيتردد الحكم بالنسبة إلى الولي[1].

أما ما يقع في تصورنا حول التفصيل والدفع فكل منهما قابل للمناقشة إذ أن ما ذهب اليه الشيخ الأنصاري ليس النكتة في الوجود والإيجاد وإنما النكتة أخذ الحيثية والخصوصية بنحو القيد لخصوصية البالغ أو عدم أخذها قيداً.

وبالجملة إن شرب البالغ النجس هل كان مأخوذاً في دليل الحرمة على نحو الحيثية التقييدية أو الحيثية التعليلية، أو أن عنوان شرب النجس بما له وجود معنوي وليس بما له وجود مادّي؟ فالمسألة مبنية على أخذ شرب النجس عنواناً لذاته بما له وجود مادي أو مأخوذاً فيه بما له وجود معنوي كعنوان المبغوضية والظاهر هو الثاني فعلى هذا لايجوز مساعدة الطفل بإدنائه إلى شرب النجس للمبغوضية الذاتية بغض النظر عن أخذ شرب النجس بنحو الحيثية التقييدية أو التعليلية فيتضح عدم استقامة ما ذهب اليه الشيخ كما يتضح عدم تمامية ما ذهب اليه الوالد (قدس سره).

ثم يتفرع على ذلك إذا أوجد الشخص التسبب إلى فعل الحرام كتقديم الشراب النجس إلى الشخص الذي لا يعلم بالحرمة أو كالطفل بما أن التكليف يتوجه بلحاظ تعلقه بالمصالح والمفاسد في المتعلق لا بنفس الخطاب هذا مع أن المفاسد تختلف قوة وضعفاً كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر فإنه لايجوز ولو كان الفعل صادراً من الطفل والمجنون وأن المسبب له يكون تاماً وأما إذا كانت المفسدة مبغوضة بما أنها مستندة إلى المكلف لا بما هي مبغوضة ذاتاً فيجوز صدور الحرام من الطفل أو المجنون. فإن قلنا بأن مطلق التسبيب إلى الحرام حرام يكون الشخص المقدم

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٢٦٨

.....

للشخص الذي لا يعلم له مسبب على تناول الحرام فيكون حراماً عليه، وإن قلنا أن الحرمة تختص بالفعل المباشر إلى الحرام دون المسبب وإن الخطاب متوجه لذات المباشر دون التسبيب ولكن إذا أنكرنا ذلك وقلنا بأن الخطاب متوجه إلى المباشر بالدلالة المطابقية وإلى المسبب متوجه إليه بالدلالة الالتزامية العرفية فلا إشكال فيه فيشمله التحريم هذا مع أن بعض الروايات دالة على إعلام الغير كموثقة أبي بصير عن الفأرة تقع في السمن والزيت فتموت فيه قال (ع): إن كان جامداً فاطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وإن كان ذائباً فاسرع واعلمهم إذا بعته وكذا في صحيحة معاوية بن وهب[١].

ودلالة هذه الرواية في مقام إعلام الآخرين بعدم الاستعمال للسمن والزيت لكي لا يكون سبباً في تناول الغير للحرام وأما إذا لم يكن الشخص هو المسبب للفعل المحرم وإنما كان عالماً بالمحرم فلا يجب إعلام الغير لعدم صدق التسبيب في حقه كما لا دليل على الإعلام في ذلك.

وأما بيع النجس فقد ذكر في محله جواز البيع إذا كان له منفعة محللة كالاستصباح تحت السماء. كما ورد في صحيحة معاوية الواردة في بيع الزيت المتنجس في قوله (ع): (ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به)[٢] وأما السقي بالحبل المتخذ من شعر الخنزير ونحوهما وهذا البحث موكول إلى محله وأما سقي النجس للحيوان والزرع فلم يدل دليل على الحرمة وإن كان في بعض الروايات فيها لفظ الكراهة كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن البهيمة تسقى أو تطعم مالا يحل للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك قال: نعم يكره ذلك[٣] وظاهر الرواية لايراد بالكراهة المصطلحة في الفقه ومقتضاها الجواز.

---

(١) الوسائل.

(٢) الوسائل: باب ٤٣ الأطعمة المحرمة ح١.

(٣) الوسائل: باب ١٠ الاشربة المحرمة.

فصل

الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر من الحدث والخبث[1].

فصل في الماء المستعمل

(١) يتحدد البحث تحت نقاط:

١ ـ الماء المستعمل في مطلق رفع القذارة الشامل للقذارة الشرعية والعرفية فإذا كان العنوان في نظر الشارع لحقيقة القذارة المعنى الشمولي سواء كان بمفاده الوضعي أم بمفاده العرفي فالحكم في استعمال الماء لرفع القذارة يكون موجباً لشموليته للحكم بالنجاسة وأما إذا كان النظر إلى جهة الفرق بين القذارة العرفية والقذارة الشرعية فيحكم في رفع القذارة العرفية بالطهارة كما يحكم في القذارة الشرعية بالنجاسة.

٢ ـ الماء المستعمل في الوضوء فالمستعمل فيه أو في الغسل إن كانا مندوبين فحكمه يكون رافعاً للحدث والخبث وهو طاهر ومطهر سواء كان للحدث الأصغر أم الأكبر.

والميزان في إيجاد الحركة الاستعمالية للماء إما على نحو الدافع الشرعي أو الدافع غير الشرعي فعلى الوجه الثاني كالتحرك لإيجاد الوضوء التجديدي مثلا فالماء المستعمل في الوضوء التجديدي طاهر ومطهر.

٣ ـ الماء المستعمل في الوضوء لخصوص رفع الحدث الأصغر محكوم بالطهارة لعدم ما تقتضي نجاسته وأما صلاحيته لرفع الخبث فيشمله عموم الروايات.

.....

وأما الاستدلال على كون الماء المستعمل في الوضوء طاهراً أو مطهراً مضافاً للإجماع وإدعاء ضرورة المذهب، والأصل التمسك بعموم الأخبار كما ورد في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال: وأما الماء الذي يتوضأُ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلابأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به[١].

وورد في صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) قال: كان النبي (ص) إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به[٢] وكذا ما في ذيل رواية أحمد بن هلال في قوله: وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلابأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به[٣].

وسئل علي (ع) أيتوضأ من فضل وضوء جماعة من المسلمين أحب إليك أو يتوضأ من ركو أبيض مخمرّ؟ قال (ع): لا. بل من فضل وضوء جماعة من المسلمين فإن أحب دينكم إلى الله الحنفية السمحة[٤].

فإطلاق مثل هذه الروايات وغيرها يستكشف منها طهارة ماء الوضوء كما يشمل الوضوء الرافع وغيره.

إلاّ أنه الذي يظهر من أبي حنيفة عدم طهارة ماء الوضوء، وقال: إنه نجس نجاسة مغلظة[٥] تارة ومخففة أخرى وحكى عنه القول بطهارة الماء المستعمل في الوضوء إلاّ أن الذي نقله ابن حزم وغيره عنه القول بنجاسة مغلظة أو مخففة[٦].

---

(١) الوسائل: باب ٨ الماء المضاف ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٨ الماء المضاف.
(٣) الوسائل: باب ٨ الماء المضاف.
(٤) الركوة: زق يتخذ للخمر والخل والمخمرّة أي المغطاة.
(٥) المحلى: ج١ ص ١٥٨ - ١٥٩.
(٦) المحلى: ج١ ص ١٤١ - ١٥٨ وكذا في عمدة القارئ ج١ ص ٨٢٢ وتعليقه ص ١٥٨.

وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة[1].

وهو قول عجيب منه إذ لا داعي للحكم بالنجاسة المغلظة أو المخففة كما أن له تفصيلاً في المقام وهو ما إذا كان الماء المستعمل بمقدار كثير فحكم بنجاسته وما إذا كان بمقدار يسير كالقطرات المترشحة منه على الثوب أو البدن فحكم بطهارته منّة منه على الناس فإن نجاسته حرجيّة[1] فمثل هذه الفتاوى منه لا أستغرب بها لأن مبدأه القياس الباطل الذي قام الدليل على بطلانه وعلى كل حال فإن مخالفته غير مضرة بعد قيام الإجماع وتظافر الأخبار وحصول الضرورة القاضية على طهارة الماء المستعمل في الوضوء كما انه طاهر ومطهر كذلك نصاً وفتوى واجماعاً.

(١) يتحقق الماء المستعمل في الأغسال المندوبة كغسل الجمعة والعيدين والإحرام وكذا يتحقق بالوجوب غير الرافع للحدث والخبث كالنذر والعهد واليمين وحكمه جواز رفع الحدث والخبث للأصل والإطلاق والإجماع كما ذكره الحدائق.

وقد نسب إلى المفيد (رضوان الله عليه) استحباب التنزه عن المستعمل في الطهارة المندوبة من الغسل والوضوء بل المستعمل في الغسل المستحب كغسل اليد للأكل.

واعترض عليه الأصحاب: بأنه لادليل عليه من الأخبار ولا من غيرها على استحباب التنزه عن الماء المستعمل وأجاب عن ذلك الشيخ البهائي (قدس سره) في الحبل المتين بأن المستند فيما ذكره المفيد هو ما رواه محمد بن علي بن جعفر عن الرضا (ع) في حديث قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٣٦.

.....

الجذام فلايلومن إلاّ نفسه[١] فإطلاق الغسل في قوله (من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه...) يشمل الواجب والمندوب وتعجب عن أن الأصحاب كيف لم يلتفتوا إلى هذا الحديث قائلاً بأن أكثرهم لم يتنبهوا له.

وأورد صاحب الحدائق بأن صدر الرواية وإن كان مطلقا كما عرفت إلاّ أن ذيلها قرينة على أن مورد الرواية إنما هو ماء الحمام حيث ورد في ذيلها فقلت: إن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاءً من العين فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين وعليه فظاهر الرواية كراهة الاغتسال من ماء الحمام الذي يغتسل فيه الجنب وغيره من المعدودين في الحديث ولا دلالة لها على كراهة الاغتسال في مطلق الماء المستعمل في الغسل[٢].

ويمكن المناقشة مع السيد الأستاذ حول اختلاف صدر الرواية وذيلها فقال: بإمكان الاستفادة بصدرها لشمولية الإطلاق للغسل الواجب والمندوب فهذا مسلم إذا لم تكن قرينة على إرجاع الصدر للذيل فلا تكون مورداً لإستفادة المفيد (رحمه الله) والحق كما ذهب إليه صاحب الحدائق لأن ذيلها إن أهل المدينة يقولون إن في ماء الحمام شفاء من العين فأجاب (ع) بأن قولهم ذلك كذب حيث يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وهذا يعطي أن طبيعة التجمع في الماء بين الأفراد المختلفة ربما يوجب سريان الأوبئة للأجسام والأجساد فيكون الذيل متجهاً لخصوص الاغسال الواجبة مع ممازجة غسل الناصبي الذي هو شرهما خبثاً وإن الخبث المعنوي يعكس على الخبث المادي

(١) الوسائل: باب ١١ الماء المضاف.

(٢) نقلا عن كتاب التنقيح: ج١ ص ٣٣٦ - ٣٣٧.

وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته[١] ورفعه للخبث[٢] والأقوى جواز استعماله في رفع الحديث أيضاً. وإن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه[٣].

بل ربما يكون أشد منه وعندئذٍ يصبح الصدر مقيداً بالذيل هذا مع أن استحباب التنزه لم يكن وارداً بخطاب مولوي، وإنما على تقدير ثبوته فهو وارد لأجل الإرشاد والبعد عن ما يوجب تنفر الطباع واشمئزاز النفوس والابتعاد عما يوجب احتمال سراية الأوبئة.

(١) الحكم بالطهارة استناداً للأمر بإطلاق الأمر بالغسل كما يكون مورداً لجريان الاستصحاب.

ولم يخالف أحد عدا ابن حمزة في الوسيلة فذكر عنه القول بالنجاسة وهو مخالف لما عليه ظاهر النص والفتوى بل الضرورة.

(٢) استناداً إلى الأمر بالغسل والأصل ودعوى إجماع المحصل والمنقول.

(٣) البناء على رفعه للحدث على مسلك مشهور القدماء ومشهور المتأخرين كما هو المحكي عن السيدين والعلامة والشهيدين وغيرهم خلافاً للمقنعة والمبسوط والصدوقين وابني حمزة والبراج استناداً لخبر ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس بأن تتوضأ بالماء المستعمل فقال (وقال خ ل): الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ منه وأشباهه وأما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلابأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به[١].

وقد ضعفت هذه الرواية بأحمد بن هلال العبرتائي الذي رجع عن التشيع إلى النصب.. كما عن سعد بن عبد الله الأشعري ـ والملعون المذموم ـ كما عن الكشي، والغالي المتهم في دينه ـ كما عن الفهرست والذي لا يعمل بما يختص

(١) الوسائل: باب ٩ ح١٣ الماء المضاف.

.....

بروايته كما عن التهذيب وروايته غير مقبولة ـ كما عن الخلاصة ـ إلاّ أنه كان عمل المشهور جابراً له ولاسيما قبول المشايخ الثلاثة وغيرهم على روايته فلا يوجب طعناً ولا وهناً وضعفاً إضافة إلى أن الراوي عنه بواسطة الحسن بن علي عن سعد وهو أحد الطاعنين عليه هكذا ذكره المستمسك وقال: وإن رواية أحمد للخبر كانت عن الحسن بن محبوب والظاهر انها عن كتابه وعن ابن الغضائري أنه لم يتوقف في روايته عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب لأنه قد سمع كتابهما جل أصحاب الحديث واعتمدوه فيهما[1].

أما الدلالة ففي نسخة من التهذيب (فقال) بدل قوله (وقال) الثانية وكذا وردت في بعض النسخ الأخرى لفظه (وقال) فعلى قراءة فقال يكون المؤدى ان الجملة الأولى سؤال من قبل السائل وجوابه والذي يكون مورد الاستدلال هو قوله الماء الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة ولايجوز أن يتوضأ به وأشباهه.

أما كلمة وأشباهه فيمكن عطف الضمير من شبهه على قوله وبه ويكون فيه الدلالة على عدم الجواز وهو أن الذي يشابه ماء غسل الجنابة من سائر الأحداث الأخرى الكبيرة كالحيض والنفاس ونحوهما يكون مستعملاً في رفع الحدث الأكبر فلا يجوز التوضؤ به.

وربما يمكن المناقشة في ذلك بأن كلمة وأشباهه محتاجة إلى تقدير حرف الجر نظرا إلى عطفها على الضمير المجرور كما أنه يمكن القول بالرفع عطفاً على المصدر في (أن يتوضأ به) لكونه فاعلاً لكلمة لايجوز والمعنى

(١) المستمسك: ج١ ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

.....

يقع أنه لا يجوز الوضوء وأشباهه مما هو مشروط بالطهارة ـ بالماء المستعمل في الجنابة[١].

وبالجملة إن الرواية قد تضمنت تكرار كلمة قال فهي إما مستندة إلى الإمام في كل من القولين له على نحو الكلام الواحد أو يراد بالقولين على الجهة الاستقلالية والانفراد، أو يراد بكون الأول للراوي والثاني للإمام.

وأما كلمة (وشبهه) فلا يخلو من رجوع الضمير إما إلى الوضوء أو إلى الذي يغتسل به من الجنابة وإما إلى ما يشمل الماء الذي يغسل به الثوب أو الذي يغتسل به من الجنابة.

وذكر السيد الصدر (رحمه الله): إذا فرض كون القولين للإمام (ع) وإن الضمير المجرور في (اشباهه) راجع إلى الماء ـ يلزم مع إبقاء الرواية على إطلاقها ـ أن يكون الإمام قد أخرج من قوله الأول الدال على جواز الوضوء بالماء المستعمل تمام ما يستعمل في رفع الخبث أو رفع الحدث الأكبر وهذا إخراج لأكثر الأفراد شيوعاً بنحو لايجعل إلقاء الكلام الأول المتكفل لجواز الوضوء بالماء المستعمل عرفياً[٢].

واذا فرض كون القولين أيضاً للامام رجع الضمير المجرور في أشباهه إلى الماء الذي يرفع به الخبث والجنابة فلابد ان تكون المشابهة بلحاظ أبرز صفة مركوزة مشتركة بين الماء الذي يرفع الخبث والماء المزيل للجنابة والنجاسة هي هذه الصفة المركوزة المشتركة أو على الأقل لاتوجد صفة أخرى تتبادر إلى الذهن قبلها[٣].

(١) دليل العروة: ج١ ص ١٦٨ـ ١٦٩.
(٢) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٤٢.
(٣) نفس المصدر: ج٢ ص ١٤٣.

.....

إلا أن الذي يظهر لدينا في فهم الرواية بعد جبرها بعمل المشهور أنّ (قال) الأولى في معرض السؤال وأن (فقال) الثانية واقعة في معرض الجواب ويكون المؤدى كما أوضحناه إن الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل فيه الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به وأشباهه من سائر الأحداث الأخرى وذلك بمقتضى عطف ضمير شبهه على قوله وبه وتقدير حرف الجر لحصول القرينة عليه.

واستدل على المنع ما ورد عن صحيحة ابن مسكان عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في وهدة[1] فإن اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع؟ قال (ع): ينضح بكفّ من يديه وكف من خلفه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله ثم يغتسل[2].

ووجه الاستدلال بها أن الماء لما كان في منحدر وكان من قصد الرجل الاغتراف من ذلك الماء وليس عنده إناء يغترف منه فإذا اغتسل أوجب انحدار ماء الغسالة في ذلك الموقع المنخفض فكيف يصنع فأجاب الإمام (ع): ينضح بكف من يديه ولابد من تفسير النضح كما أورده صاحب الحدائق (رضوان الله) عليه بقوله: فنقول إنّ الكلام فيه يقع في مواضع: الأول: اختلف أصحابنا (رضوان الله عليهم) في أن النضح للجوانب الأربعة في الخبر المذكور هل هو للأرض أم البدن؟ وعلى أي منهما فما الغرض منه وما الحكمة فيه؟.

فقيل: بأن محل النضح هو الأرض وقد اختلف في وجه الحكمة على هذا القول فظاهر الخبر المشار إليه، وهو صحيح علي بن جعفر[3]، وبه صرح البعض أن

(١) الوهدة المنخفض من الأرض.
(٢) الوسائل: باب ٧ ح٢ الماء المطلق.
(٣) الوسائل: باب ١٠ الماء المضاف والمستعمل ح١.

.....

ذلك لدفع النجاسة الوهمية الناشئة من تخوف شرب السباع التي من جملتها الكلاب ونحوها مع قلة الماء، ولكن فيه أن تعداد النضح في الجهات الأربع لايظهر له وجه ترتب على ذلك إذ يكفي النضح في جهة واحدة ولعل الأقرب كون ذلك لما ذكر مع منع رجوع الغسالة إلى الماء كما يشير إليهه قوله (ع): في آخر الخبر فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلاعليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإنه يشعر كون النضح أولاً لمنع رجوع الغسالة لكن مع قلة الماء على الوجه المذكور لاعليه أن يغتسل ويرجع إلى مكانه[١].

ثم تطرق بعد ذلك إلى مورد الاستشهاد أيضاً برواية ابن مسكان السابقة ورواية ابن ميسر[٢] وظاهر العنوان من صاحب الوسائل حمل النضح على الأمر الاستحبابي وإن كان الأمر يستشعر منه التنزه والتوقي من احتمال رجوع الغسالة إلى محل الانخفاض فإذا نضح الأطراف الأربعة أوجب رفع ذلك الاحتمال أو يحتمل بأن الرواية يراد بالأمر بالنضح على نفس الجسد من جوانبه الأربعة لا على الأرض فإن الجنب حينئذ يغسل رأسه ثم يغسل جسده بالبلل الذي حصل عليه من النضح[٣] وهو حسن إلاّ أنه لاشاهد عليه ولا قرينة تصرفه إليه هذا مع أن ظاهر الرواية الأمر بالنضح على الأرض، وليس على الجسد كما يدل عليه لفظ من خلفه وعن يمينه وعن شماله وإلاّ لكان التعبير بلفظ على وليس بلفظ عن.

واستدل أيضا على المنع بصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بإزار ولاتغسل من ماء آخر إلاّ أن يكون فيهم جنب أو يكثر أهله فلايدري فيهم جنب أم لا؟[٤] .

---

(١) الحدائق: ج١ ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٢) الوسائل: باب ١٠ الماء المضاف.

(٣) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ١٤٩.

(٤) الوسائل: باب ٧ ح٥ الماء المطلق.

.....

ووجه الاستدلال بها أنه لا يصح أن يوقع الاغتسال بعد أن اغتسل الجنب بماء الحمام أولا وقد اعترض صاحب المعالم (ره) إن الاستثناء من النهي إنما يوجب ارتفاع الحرمة فحسب ولا يثبت به الوجوب أو غيره ويكون مؤدى الرواية أن الاغتسال من ماء آخر غير منهي عنه إذا كان في الحمام جنب لا أنه يجب ذلك فلا تدل على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام إذا كان فيه جنب[١].

وناقشه السيد الأستاذ في قوله لأن الاغتسال من ماء آخر غير ماء الحمام مما لا وجه لحرمته مع العلم بعدم الجنب فيه فضلاً عن صورة الشك في أنّ فيه جنباً فالمراد بالنهي ليس هو النهي المولوي التحريمي أو التنزيهي بل أريد به دفع ما قد يتوهم من وجوب الغسل من ماء آخر لتعذر ماء الحمام[٢].

ويقول الأستاذ في مدارك العروة بأن النهي ليس مولوياً بل إرشاد إلى صحة الغسل من نفس الماء فالاستثناء دال على عدم صحة الغسل وهو المدعى[٣].

وذكر السيد الصدر بإمكانية دفع ما أورده السيد الأستاذ بقوله: بأن يقال إن النهي عن الاغتسال من ماء آخر وإن كان إرشاداً وليس مولوياً تحريمياً ولكن لايتعين أن يكون المرشد إليه بالنهي عن الماء الآخر صحة الغسل بماء الحمام ليكون الاستثناء من النهي دالاً على عدم الصحة بل قد يكون المرشد إليه نفي الحزازة في الغسل بماء الحمام فلا يدل الاستثناء إلاّ على وجودها مع الجنب وهي أعم من البطلان[٤].

---

(١) نقلا عن التنقيح: ج١ ص ٣٤٩.
(٢) نفس المصدر.
(٣) مدارك العروة: ج٢ ص١١٠.
(٤) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٤٥.

.....

إلاّ أن الذي يقع في تصورنا من ملاحظة الاعتراض والمناقشة يظهر لديك أن كلام صاحب المعالم إن رفع الحرمة بواسطة الإستثناء لايلزمه الوجوب أو غيره من سائر الأحكام الأخرى فإذا أوقع الاغتسال من غير ما ورد عليه النهي يكون جائزاً.

وهذا أجنبي عما اعترضه السيد الأستاذ بأن النهي هنا يراد به الإرشاد إلى صحة الغسل من نفس الماء لأن المستثنى منه ليس الماء بما هو بل الماء المقيد بما لم يرد فيه نهي مولوي وليس النهي هو الأمر الإرشادي إلى صحة الغسل من نفس الماء.

ومع فرض كون الرواية تحتمل وجود ماءين في الحمام أحدهما: ماء الحمام الذي مصدره المادة الجعلية وثانيهما: الماء المنهي عن الاغتسال منه وحصول الاستثناء للفرد الجنب لايتصور أن يكون من الاستثناء المتصل بل من الاستثناء المنفصل فلايتناسب وقوع الاستثناء من الماء المتصل، وعليه يكون المناسب أن النهي يقع مولوياً لا إرشادياً أو تنزيهياً كما تفضل به السيد الصدر (رضوان الله عليه).

ولكن لما كان في تلك العصور أن الحمامات موضوعة على نحوحياض صغار وهي في مقام بيان الماء القليل فيحتمل أن يكون الجنب وارداً على الحياض الصغار للاغتسال كما يحتمل النظر إلى نجاسة بدن الجنب من غير ورود الجنب عليها ولما أصبحت في كل من الفرضين محتملاً تقع الرواية مجملة لايمكن الاعتماد عليها من حيث الدلالة هذا مع معارضتها بصحيحته الأخرى وهي:

قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره من مائه قال: نعم لابأس أن يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما إلاّ مما لزق بهما من التراب[١].

واستدل أيضا بالمنع بصحيحه محمد بن مسلم عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب[٢].

ووجه الاستدلال بها انها لما عطفت اغتسال الجنب على ما تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلام كان بحسب معتقد السائل بأن الجنب مما فيه النجاسة إلاّ أن ها ليست مراده لعلو مقام الراوي وإنما يمكن أن يكون غرضه بالنجاسة الخبثيّة وهي عروض المني على بدن الجنب ولذا كان العطف مناسباً وإلاّ فالحمل على غير ذلك مشكل.

الروايات المجوزة:

منها ـ صحيحة محمد بن مسلم قلت لأبي عبد الله (ع): الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره أغتسل من مائه؟ فقال (ع): نعم لابأس أن يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت.. الخ[٣].

ومنها ـ مضمرة أبي الحسن الهاشمي قال: سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام ولا يعرف إليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال (ع): يغتسل منه ولايغتسل من ماء آخر فإنه طهور[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٧ ح٢ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٩ ح١ الماء المطلق
(٣) الوسائل: باب ٧ عدم نجاسة ماء الحمام ح٢.
(٤) الوسائل: باب ٧ عدم نجاسة ماء الحمام ح٥.

.....

وذكر الشيخ الحلي في دليل العروة ولعل المراد من الماء الآخر هو غير ما في الحياض الصغار الذي قام عليه إليهودي والجنب والنصراني بأن يترك ما في الحوض الصغير ويأخذ من الحنفية مثلا[١]. وقد أشرنا ان في تلك العصور كان التداول هي الحياض الصغار دون وضع الحمامات في عصرنا حيث أنها على نوعين: أحدهما: الحياض الصغيرة، وثانيهما: الحياض الكبيرة كما في عصرنا قبل مجيء الحنفيات و(اللول) المتصلة بالمخازن الجعلية وهذا يعطي أن في تلك العصور لما كان التداول على الحياض الصغار المتصلة بالمادة الجعلية فقد حكم الإمام بطهارتها من غير أن يتطهر من ماء آخر وقعت عليه يد إليهودي أو النصراني.

ومنها ـ صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن الرجل يصب الماء في ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة؟ قال (ع): إذا كان لايجد غيره والماء لايبلغ صاعاً للجنابة ولا مداً للوضوء وهو متفرق إلى قوله: فإن كان في مكان واحد وهو قليل لايكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه[٢].

ومنها ـ رواية الفضيل بن يسار عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الإناء قال (ع): لابأس. هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج[٣].

وتطبيق آية الحرج قصد بها بيان حكمة التشريع.

والملاحظ في استعراض هذه الروايات مع روايات المنع يقتضي الحمل على

(١) دليل العروة: ج١ ص١٧٠.
(٢) الاستبصار: باب ١٤ ح٧٣ الماء المستعمل.
(٣) الوسائل: باب٩ ح١ الماء المستعمل في غسل الجنابة.

.....

الكراهة كما هو دور المعارضة بين الأخبار المانعة والأخبار المجوزة هذا بالإضافة إلى أظهرية روايات الجواز على روايات المنع فيستوجب تقديمها عليها.

ويعضد الحمل على الكراهة ما ورد عن الإمام الرضا (ع) فيمن اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه جذام فلا يلومنّ إلاّ نفسه فقلت إن أهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال (ع): كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله تعالى ثم يكون فيه شفاء من العين[1].

وظاهرها أن اصابة الجذام لايراد به المنع عن وقوع النجاسة وإنما الذي يقتضيه الفهم العرفي هو الحمل على الكراهة وليس علة إصابة الجذام مما يوجب الحمل على الكراهة كما تصوره الشيخ الحلي في دليله[2] لأن مقتضى الجمع العرفي يقتضي الحمل على الكراهة وليس علّة الكراهة إصابة الجذام وليس الذوق السليم مساعداً على ذلك.

---

(١) الوسائل: باب١١ ح٢ كراهة الاغتسال بغسالة الحمام.

(٢) دليل العروة: ج١ ص١٧١.

ماء الاستنجاء

وأما الماء المستعمل في الاستنجاء ولو من البول فمع الشروط الآتية طاهر[١].

(١) يراد من الاستنجاء غسل موضع النجو وهو الغائط أو مطلقاً بما يشمل حتى البول كما تدل عليه بعض الروايات هذا مع إمكان التلازم بينهما وإلاّ لكان صرف الروايات إلى الفرد النادر.

وفيه أربعة احتمالات: أولهما: الحكم بالطهارة كما عليه كثير من الفقهاء ثانيهما: الحكم بالنجاسة ثالثهما: النجاسة إلاّ أنه معفو من تأثير انفعال الشيء عند ملاقاته رَابعهما: النجاسة مع العفو بلحاظ سائر الآثار[١].

ويتضح من هذا العرض أن المقام من نوع تعارض قاعدة نجاسة الماء المستعمل في الاستنجاء لأن كل ماء قليل لاقى نجساً فهو قابل للانفعال وعلى فرض تمامية منجسية كل من النجس والمتنجس يكون الملاقي له محكوماً بالنجاسة خصوصاً كون المتنجس من المائعات المتسالم عليها من قبل الطرفين في الحكم عليه بالنجاسة.

مع الأخبار الكثيرة الدالة على عدم نجاسة الملاقي لماء الاستنجاء كما في التعبير في بعضها لابأس به وفي بعضها لاينجس الثوب وفي ثالث أنه معفو عنه الظاهر في الجميع الحكم بالطهارة.

كما ورد عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغير أو عن الأحول أنه قال لأبي عبد الله (ع) في حديث: الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجيء به فقال: لابأس. فقال أوتدري لم صار لابأس به؟ قال: قلت لا والله فقال: إن الماء أكثر من القذر[٢].

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٥٢.

(٢) الوسائل: باب ١٣ المضاف المستعمل ح٢.

.....

وبمقتضى التعليل في قوله لمَ: صار لابأس به تعليل للماء بما أنه أكثر من القذر فالمدلول المطابقي للماء والثوب معلول لأكثرية الماء المدلول عليه بالمدلول الالتزامي. وعلى هذا تكون الرواية لبيان طهارة الماء المستعمل حيث أن التعليل كان ناظراً إلى الماء المستعمل في الاستنجاء لأنه أكثر من القذر فلا يصلح للانفعال وحيث اصبح طاهراً فلاينجس الثوب لأنتفاء موضوع القذر ولذا قيل إن السالبة تنتفي بأنتفاء موضوعها.

ومن الغريب من السيد الصدر عكس الأمر فعل التعليل للثوب لا للماء فقال: وليس الماء فلايكون نفي البأس دالاً بالمطابقة على طهارة الماء بل على طهارة الثوب، وقد علل ذلك بأكثرية الماء وبعد حمل الأكثرية على الأكثرية المساوقة للقاهرية وعدم التغير يرجع إلى تعليل طهارة الثوب بأن الماء ليس بمتغير[1].

فإن ما ذهب إليه خلاف الذوق الفقهي فإن العلة راجعة للماء لا للثوب هذا مع أن قيد الأكثرية المساوقة للقاهرية لايتناسب أن يكون للثوب، وأما استغراب السائل وقوله: لا والله لبيان عدم معرفة نفي البأس المعلل به الماء لا الثوب وأن اللام قصد بها بيان كون الماء أكثر للإرجاع إلى الأمر الارتكازي بأن طبيعي الماء لما كان بالغاً حد الكثرة المساوقة للقاهرية فهو لايصلح للانفعال وليس النظر إلى خصوص ماء الاستنجاء فإن ماء الاستنجاء أصبح خارجاً موضوعاً عند الوصول إلى حد الكثرة المساوقة للقاهرية وأما قوله في بيان الوصول إلى النتيجة في قوله فينتج أن

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٥٢.

.....

ماء الاستنجاء غير المتغير لاينفعل به الثوب لايكون مورداً للقبول فإن عدم الانفعال يناسب الحكم إلى موضوع الماء لا إلى الثوب.

أو نقول بمناقشة الرواية أن التعليل مجمل لأنه الوارد في ذيل الرواية كبرى لامصداق لها غير المقام فإن معناه أن القليل لاينفعل بملاقاة النجس إلاّ أن يتغير به وتقدم بطلان ذلك بأخبار الكر وغيرها ممادل على انفعال القليل بمجرد ملاقاة النجس وإن لم يتغير به والتغير إنما يعتبر في الكر[1].

ويرد عليه: أن التعليل باكثرية الماء إما أن يراد بها الكثرة الاصطلاحية وهي الواصلة حد الكر فلامجال لتصوير القليل الذي لاينفعل بملاقاة النجس إلاّ أن يتغير به المنقوض عليه بمفهوم إذا بلغ الماء قدر كرّ فإن الدال عليه بالعقد السلبي أن الماء القليل ينفعل بمجرد الملاقاة وليس الاعتبار فيه عنوان التغير، وإما أن يراد بالكثرة المستمدة من المادة فأيضا لامجال لتصوير الماء القليل لغلبة الكثرة على القلة، وإما أن يراد بالكثرة ما تعم القلة إلاّ أن لها طرف الاستيلاء والقاهرية على وجود القلة فلامجال لتصوير الانفعال والتغير لأندكاك النجس وعدم تصوير التغير مع فرض تحقق الملاقاة في حال الاندكاك.

وأما المناقشة من حيث السند لأن الرواية مجهولة الراوي فتكون مرسلة إلاّ أن يونس من أصحاب الإجماع فمراسليه كمسانيده وليست ساقطة كما بنى عليه السيد الأستاذ من عدم إمكان الاعتماد على المراسيل ولاسيما إذا كان مرسلها من أحد أصحاب الإجماع ومنها حسنة محمد بن النعمان الأحول وذكر أنها صحيحة

(١) التنقيح: ج١ ص٣١٢.

.....

أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله (ع): أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال: لابأس به[١].

وقد ناقشها السيد الأستاذ من حيث الدلالة دون السند لأن قوله لابأس به يحتمل ان يكون راجعاً إلى وقوع ثوبه في الماء ويحتمل أن يرجع إلى نفس الثوب فيقول بعدم دلالتها على طهارة الماء المستعمل في الاستنجاء[٢].

وقد أشرنا إلى أن الدلالة تامة وأن (لابأس به) مرجع ضميره إلى الماء دون الثوب فهي كالسابقة في الدلالة على رجوع الضمير إلى الماء وليس إلى الثوب فلاتكون مجملة.

ومنها ـ موثقة محمد بن النعمان عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت أستنجي ثم يقع ثوبي فيه، وأنا جنب فقال (ع): لابأس به.

قيل لابد من إلحاق الاستنجاء من المني بغيره وقيل أن ذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية إلى الماء ـ كما ذكره صاحب الحدائق ملخصاً.

ومنها ـ صحيح عبد الكريم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه؟ قال (ع)[٣]: لا.

وظاهرها النظر إلى طهارة الملاقي لماء الاستنجاء من غير نظر إلى تعرضها لطهارة الماء أو نجاسته.

---

(١) الوسائل: باب ٢ المضاف والمستعمل.
(٢) التنقيح: ج١ ص٣٦٣.
(٣) الوسائل: باب ١٣ طهارة الاستنجاء ح٣.

.....

كما أن موثقة الأحول قلت لأبي عبد الله (ع): أخرج من الخلاء فأستنجى بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال (ع): لابأس[1].

فإن الضمير في الموثقة راجع إلى الثوب دون الماء.

إلاّ أن نقول إنه بمقتضى الملازمة بين طهارة الماء والثوب كان الضمير في كل منهما راجع إلى الماء دون الثوب، وهكذا في صحيحة عبد الكريم.

ولكن الملازمة لاتخلو إما أن تكون عرفية، وإما أن تكون عقلية، وإما أن تكون شرعية على نحو العرف الخاص دون العام إلاّ أنه لاملازمة عرفية ولاعقلية بين طهارة الماء والثوب لاحتمال نجاسة الماء فلايستدعي الحكم بطهارة الثوب ولكن يمكن أن تكون ملازمة شرعية ناتجة عن مقدمات مطوية وهي أن الماء لما كان أكثر من القذر وأنه بذاته كثير فيكون خروج القليل المنفعل عن عموم العام على نحو التخصّص دون التخصيص فيكون فرد الكثرة المائية قاهرة على فرد النجس.

وينتج من ملاحظة الروايات أن القدر المتيقن طهارة الملاقي وهو الثوب بنحو المدلول الالتزامي، وطهارة الماء بالمدلول المطابقي.

وإن كان كلام السيد الصدر يرى طهارة الملاقى ـ الثوب ـ وأن طهارة نفس الماء يحتاج إلى عناية بخلاف طهارة الملاقى فلا يحتاج إلى عناية وقد قرب ذلك بوجوه ثلاثة.

الوجه الأول: أن يمنع الإطلاق في أدلة انفعال الماء القليل لماء الاستنجاء لأنه إما الإجماع وهو غير منعقد في المقام، وإما الروايات المتفرقة وهي واردة في موارد خاصة ولايمكن التعدي منها إلى مورد الخلاف.

(١) الوسائل: باب ١٣الماء المضاف ح١.

.....

وقد أورد عليه. أولا: وجود مطلقات من قبيل مفهوم أخبار الكر الدال على الانفعال بالنجس والمحمول إطلاقه المقامي على الملاقاة التي تكون في نظر العرف منشا للسراية والملاقاة الاستنجائية منها.

وثانياً: إن العرف يلغي خصوصيات الموارد في الروايات المتفرقة ويحملها على المثالية كخصوصية كون الماء في إناء أو في ساقية ونحو ذلك ومن جملتها خصوصية موضع الملاقاة ومعه ينعقد الإطلاق[1].

ويرد عليه: بعدم شمولية الإطلاق لمورد الملاقاة وإنما الإطلاق مرتبط لخصوص الماء القابل للانفعال فيكون وجود الكر رافعاً لاقتضاء انفعال النجس وليس شاملاً للملاقي وهو الثوب وحمل الإطلاق على انفعال الثوب محتاج إلى عناية بخلاف الماء.

وذكر في الوجه الثاني بقوله: أن يقال بأن طهارة الثوب إن كانت لطهارة ماء الاستنجاء فلا تخصيص في دليل انفعال الملاقى للماء النجس وإن كانت مع نجاسة ماء الاستنجاء يلزم تخصيص هذا الدليل فبضم إطلاق هذا الدليل إلى روايات طهارة الثوب يثبت الحكم بطهارة ماء الاستنجاء.

وقال: بعد ذلك والتحقيق إنّا تارة نقول بعدم إجراء أصالة عدم التخصيص في موارد دوران الأمر بين التخصيص والتخصص في المطلقات كما هو الصحيح وأخرى نقول بإجراء الأصل المذكور فعلى الأول لايمكن التمسك بإطلاق دليل انفعال الملاقي للماء النجس لإثبات طهارة ماء الاستنجاء لأنه معلوم السقوط إما تخصيصاً، وإما تخصصاً فلا تجري أصالة عدم التخصص لإثبات التخصص وإما

(١) بحوث في شرح العروة: ج١ ص١٥٣ - ١٥٤.

.....

على الثاني فتقع المعارضة بين إطلاق الدليل على التخصيص وطهارة ماء الاستنجاء وإطلاق دليل انفعال الماء القليل الشامل لماء الاستنجاء والمتعين حينئذ الحكم بأنفعال ماء الاستنجاء[1].

ويرد عليه: أن الطهارة تثبت لذات ماء الاستنجاء ولامجال لفرض التخصيص في دليل انفعال الملاقى لعدم دخوله واقعاً في عموم الانفعال حتى تشمله أدلته هذا مع أن ماء الاستنجاء لما وصل إلى حد الكثرة القاهرة لامجال لتصويرالتخصيص في عموم الانفعال. لخروجه موضوعاً عن دائرة الانفعال فلا تشمله أدلة التخصيص وإنما هو من موارد التخصص دون التخصيص.

وأما على فرض دوران الأمر بين التخصيص والتخصص في المطلقات فيمكن القول ببقاء المطلق والتمسك بإطلاق دليل انفعال الملاقي للماء النجس لإثبات طهارة ماء الاستنجاء إذا كان البناء إرجاع التخصيص إلى التخصص بها فتجري عندئذ أصالة عدم التخصيص فيكون الإطلاق ثابتاً ولكن هذا الفرض غير تام كما يأتي في محله الأصولي بعونه تعالى فإن سنخيّة التخصيص غير التخصص حقيقة فلا يمكن إرجاع التخصيص إلى التخصص.

وقد أنكر على السيد الأستاذ حصول التلازم العرفي بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه فما يدل على طهارة الملاقى (بالكسر) يدل بالالتزام العرفي على طهارة الملاقى (بالفتح).

فقال: ويرد عليه: أن هذه الدلالة الالتزامية الارتكازية إنما يتجه التمسك بها في مثل لسان الحكم بطهارة ما لاقى العقرب لعدم التدافع في ذلك المورد وأما في

(١) نفس المصدر: ج٢ ص١٥٤.

ويرفع الخبث أيضاً ولكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا في الوضوء والغسل المندوبين[١].

المقام فهناك تدافع لأن ارتكاز التلازم بين الملاقى والملاقى في النجاسة كما يمكن ضمه إلى دليل طهارة الملاقى لماء الاستنجاء للحصول على دلالة التزامية فيه تثبت طهارة ماء الاستنجاء كذلك يمكن ضمه إلى دليل نجاسة العذرة الشامل للعذرة عند ملاقاة ماء الاستنجاء لها جزماً للحصول على دلالة التزامية في دليل نجاسة العذرة على نجاسة ماء الاستنجاء بعد أن قال: والتحقيق عدم وجود هذه الدلالة الالتزامية في روايات طهارة الملاقى لماء الاستنجاء[١].

ويرد عليه: حيث قد أشرنا إلى وجود ملازمة شرعية قد ربط الشارع بين ماء الاستنجاء وملاقيه فحكم بالطهارة بما له وجود كثرة مائية قاهرة تستوجب الاندكاك في الماء الطاهر فلا مجال لفرض حصول قوة فاعلة في طرف القذر أما إنكار الصلة في مجال التلازم العرفي فمقبول إلاّ أن الكلام في التلازم الشرعي الثابت بلسان التعبد لجهة عنوان الأكثرية للماء وإندكاك النجاسة فيه.

وينتج من ذلك طهارة ماء الاستنجاء شرعاً ويصح استعماله في الشرب وسائر الاستعمالات الأخرى ما لم يثبت دليل على عدم رفعه للحدث أو الخبث ولابأس أن نستعرض إلى الآراء والأقوال بعد الحكم بالطهارة هل هو رافع للحدث والخبث معا أو لأحدهما خاصة؟.

(١) يمكن استعراض الأقوال إلى ثلاثة:

الأول: ذهب الشهيد إلى نجاسة ماء الاستنجاء وقال بعدم رافعيته للحدث والخبث ولكن أثبت العفو عن اجتناب ملاقيه بأدلة خارجية من قبل الروايات.

الثاني: ذهب صاحب الحدائق إلى طهارة ماء الاستنجاء ورافعيته للحدث والخبث... ونسب هذا القول إلى المحقق الاردبيلي (قدس سره) في شرح الإرشاد

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٥٥.

.....

مستدلاً بما أنه ماء محكوم بالطهارة شرعاً فيترتب عليه جميع الآثار المترتبة على المياه الطاهرة.

الثالث: ما ذهب إليه صاحب العروة وجماعة من المتأخرين بالحكم بطهارة ماء الاستنجاء بطريق الإجماع المنقول.

ولكن الأخبار واضحة الدلالة على طهارة ماء الاستنجاء فلايتم القول الأول ويكون القول الثاني موافقاً للأخبار إلاّ أن الكلام في التفصيل وهو على قسمين: الأول: التفصيل بين رافعيته للخبث دون الحدث ولايستعمل في رفعه للوضوء والثاني: التفصيل بين رفعه للحدث دون الخبث كما عليه خط العلامة وصاحب الذخيرة أثبتوه من خلال الإجماع المنقول.

إلاّ أن السيد الأستاذ تعرض إلى اختلاف الإجماعات فقال باشتمال بعضها على كبرى كلية طبقوها على ماء الاستنجاء كالإجماع المدعى على أن الماء المزيل للنجاسة لا يرفع الحدث حيث طبقوه على ماء الاستنجاء لأنه أيضا ماء مزيل للنجاسة واشتمل بعضها الآخر على دعوى الإجماع على عدم رافعية خصوص ماء الاستنجاء[1].

وإنما البحث في الضابطة الكلية للإجماع المنقول بأنه هل يورث قطعاً في نقل قول المعصوم (ع) وإن كانت مصادره لم تصل إلى حد التواتر أو أنه لايشترط ذلك؟ بل الواقع أنه لابد من حصول القطع في نقله لرأي المعصوم (ع) وعلى هذا فإن ادعاء العلامة وغيره بالإجماع على عدم استعمال ماء الاستنجاء من زاوية الإجماع المنقول غير ثابت.

(١) التنقيح: ج ١ ص٣٥٦.

.....

وأما استدلال المانعين برواية عبد الله بن سنان[1] التي في سندها أحمد بن هلال المردد بين النصب والغلو فإن اعتبرنا الرواية موثقة بغض النظر عن كونها دائرة بين النصب والغلو فالنظر يقع في الجانب الثاني وهو الدلالة.

حيث أنها ناظرة إلى غسالة الماء فإن قلنا بطهارتها مطلقاً أو طهارة بعضها فالرواية بحسب إطلاقها تشيرإلى أن الحدث لايرفع بالغسالة مطلقا وهذا موكول إلى معرفة المبنى في ماء الغسالة هناك وكذا إذا قلنا بنجاستها فيكون النظر لخصوص مورد الرواية ولايمكن التعدي منها إلى عدم الحكم برافعية ماء الاستنجاء للحدث وسوف يأتي البحث في دلالتها في ماء الغسالة وعلينا بمراجعة ماء الغسالة وملاحظة مبانيها من حيث الحكم بالطهارة مطلقاً أو في بعض مواردها أو الحكم بالنجاسة.

(١) الوسائل: باب ٩ الماء المضاف والمستعمل.

ماء الغسالة

أما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء فلايجوز استعماله في الوضوء والغسل وفي طهارته ونجاسته خلاف والأقوى أن ماء الغسالة المزيلة للعين نجس وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب[1].

---

(١) لايخلو البحث هنا إما أن ينظر إليه بما هو صغرى لكبرى ماء الاستنجاء فتترتب عليه جميع آثاره. أما الحكم عليه بالطهارة فيجوز استعماله في جميع الأنحاء، ومن جملتها رافعيته للحدث وشربه أو القول بعدم رافعيته للحدث من خلال التمسك بالإجماع المنقول وهذا مبني على تحديد الكبرى فيه وهو ما أورث قطعاً في نقله عن المعصوم (ع) بغض النظر عن منشئه ووصوله إلى حد التواتر وعدمه أو أن الكبرى في ماء الاستنجاء ثابتة بالحكم بالنجاسة.

وبالجملة إن البحث في ماء الغسالة من حيث الحكم بطهارتها أو نجاستها يقع تحت أمور:

الأول : في حكم ماء الغسالة.

الثاني: على فرض النجاسة لماء الغسالة هل يشمل النجس والمتنجس أو يختص بالنجس كما عليه المختار؟.

الثالث: هل الحكم بالنجاسة مختص بما قصد التطهير بذلك الماء أو يعم عدم القصد إليه؟.

الرابع: كما أنه على فرض النجاسة هل يختص بما لو كانت النجاسة واردة على الماء أو يعم ما لو كانت النجاسة مورودة للماء؟.

الخامس: التفصيل بين الغسلة الأولى والثانية.

أما بالنسبة إلى الأمر الأول وهو حكم ماء الغسالة من حيث الطهارة والنجاسة فقد استدل على نجاسة ماء الغسالة بذات النجس بعدة روايات:

.....

١ ـ رواية العيص قال: سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال (ع): إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه وإن كان من وضوء الصلاة فلابأس[١].

وظاهر الاستدلال بها أن معنى الوضوء هو الغسالة أو أن معنى الوضوء هو إطلاقه على ما في الطشت من البول وهو بعيد كما أنه يراد بالغسالة ما يشمل البول والغائط، وسائر الأقذار الأخرى كما يدل عليه قوله: إن كان من بول أو قذر الخ.

ويبدو ممن أثبت النجاسة من خلال إثبات كبرى المفهوم من قوله (ع): إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء إلاّ أن دلالة المفهوم على نجاسة الماء القليل غير تامة والحق كما ذهب إليه صاحب الجواهر[٢] حيث قال: وكأنهم يفهمون ذلك منه أي الدلالة على نجاسة الماء القليل بكل شيء، لما هو مركوز في أذهانهم من نجاسة الماء القليل وإلاّ لو عرضت عليهم نظائر هذا التركيب لأنكروا على من فهم منها ذلك فإذا قال القائل مثلا: إذا جاءك زيد فلا تكرم أحداً أترى أنه يفهم منه إن لم يجئك زيد فأكرم كل أحد؟ كلا إن مدعي ذلك مفترٍ نعم يفهم أنه إن لم يجيء زيد فليس له هذا الحكم وهو هنا مسلم فإنه إن لم يكن قدر كر فليس له هذا الحكم وعدم هذا الحكم تارة يكون بالإيجاب الكلي وأخرى بالجزئي كما اعترف به الفاضل في نظير المقام[٣] لأن تمامية شروط المفهوم أن تكون العلة منحصرة من غير سياقها لبيان الموضوع حتى تكون القضية شخصية وإنما مأخوذة لبيان سنخ الحكم دون شخصه وهذا المعنى أمر كلي لجميع أنواع

(١) الوسائل: باب ٩ الماء المضاف والمستعمل.
(٢) الجواهر: ج١ ص٣٤١.
(٣) نفس المصدر: ج١ ص ٣٤٢.

.....

المفاهيم سواء كانت شرطية أم وصفية أم غائية ثم إن العقد الإيجابي منحصر لخصوص النجاسات العشر دون المتنجسات كما يدل عليه لفظ الشيء. وعلى هذا يكون العقد السلبي ملائماً للمنطوق ولا يكون شاملاً للمتنجسات ونحوها وإما كون أن له هذا الحكم لا يمنع أن يكون له ولا يمنع أن يكون لغيره وليس كون الحكم له هو أخذ الخصوصية له على نحو القيدية والذي يبدو من الجواهر التسليم بالشروط العامة للمفهوم إلاّ أنه في مقام أخذ الحكم له جعله على نحو القيديّة لكي يوجب الخروج عن دائرة المفهوم وقد أشرنا إلى أن قوله (ع): إن كان من بول تارة يراد به الوضوء من بول ولايراد به القطرة من بول وأخرى ما يشمل الوضوء من بول حتى في مرحلة الجفاف وإلاّ لكان المتعين ملاقاة الغسالة لذات النجس كما هو غير مستبعد لدينا لعدم تمسكنا بنجاسة المتنجس حيث تكون الملاقاة لخصوص عين النجس لأن انفعال الغسالة يقع بعين النجس.

٢ ـ موثقة عمار الواردة في الإناء والكوز القذر كيف يغسل وكم مرة يغسل؟ قال (ع): يغسل ثلاث مرات في كل مرة يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه[1].

وظاهر الاستدلال بها على النجاسة هو الحكم بإفراغ الماء وهو يثبت أن الإفراغ منه فيه دلالة على وجود النجس وإلاّ لما أوجب إخراجه.

وربما يدعى أن لزوم التفريغ ربما كان من جهة ورود الغسالة الثانية عليه فلابد من إخلائه لا من جهة نجاسة الماء.

ويرد عليه: أن ذلك مرتبط بخصوصية متعلق الغسلة الأولى مع الثانية إذا كانت الغسلة الأولى من الثوب فإنه يحكم بنجاسة الغسلة الأولى دون الثانية وأما إذا

(١) الوسائل: باب ٥٣ حكم غسل الإناء ح١.

.....

كانت الغسالة من الولوغ فلا فرق بين الغسلة الأولى والثانية والثالثة كما ذهب إليه الشيخ في الخلاف[١] وذلك لأن الغسلة الثالثة التي لا يتعقبها صب لا مجال لفرض صدق التفريغ إلاّ أن نقول بأن طهارة المغسول بعد الغسلة الثالثة شرطها انفصال ماء الغسالة وإن كانت الغسلة بحسب ذاتها طاهرة كما عليه مسلك الروضة وكشف اللثام والمنتهى إلاّ أن القائل بالنجاسة بما أنه ماء قليل لاقى نجاسة فقال بالحكم بالنجاسة مطلقاً من غير فرق بين أن ينفصل منه شيء أو لا.

وقال صاحب الجواهر: ودعوى أن المراد بماء الغسالة هو المنفصل عن سائر ذلك العضو لا شاهد لها مع اقتضائها الطهارة في الجميع لو لم ينفصل كما إذا غسل موضع النجس من البدن وجرى منه إلى المكان الآخر من غير انفصال[٢].

٣ ـ ما ورد في دعائم الإسلام بلزوم العصر في المني الذي يصيب الثوب يغسل مكانه فإن لم يعرف مكانه وعلم يقينا أصاب الثوب غسل كله ثلاث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر[٣].

ووجه الاستدلال بها حيث أمر (ع) بالعصر لأن المتبقي نجس فمجرد العصر يوجب خروج المتنجس عن المحل لأنه لو كان طاهراً لا مجال للأمر بعصر الثوب وهذا مثبت للحكم بالنجاسة.

٤ ـ رواية ابن سنان السابقة في قوله (ع) الماء الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به وأشباهه[٤].

---

(١) الجواهر: ج١ ص ٣٣٩.
(٢) نفس المصدر: ج١ ص٣٣٦.
(٣) مستدرك الوسائل: باب٣ ح٢ النجاسات والاواني.
(٤) الاستبصار: ج١ باب الماء المستعمل ح٧١.

.....

وظاهر الاستدلال بها حيث حكم الإمام (ع) بعدم جواز الوضوء من غسالة الثوب فهذا مما يدل على نجاسة الغسالة.

ولكن ربما يقال: إنما نلتزم بأن عدم الجواز إنما كان ذلك بأمر تعبدي كما ورد في عدم جواز الغسل بماء الجنابة في رفع الحدث، وإن كان طاهراً وهذا أيضاً بنفسه جار هنا فعدم رفع الحدث بالغسالة لا يستلزم الحكم بالنجاسة وإنما هو أمر تعبدي.

وإما أن نلتزم بقرينة ذيل الرواية أن ظاهرها الحكم بالنجاسة وليس الملحوظ فيها الجانب التعبدي.

٥ ـ ما ورد في أخبار الحمام الناهية عن غسالة ماء الحمام كما في موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام وكذا ورد في روايته الثانية لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام وغيرهما من الأخبار الأخرى[1].

فظاهر هذه الأخبار النهي عن غسالة الحمام ومقتضاها الحكم بالنجاسة وبما ورد من الأخبار المعارضة الدالة على طهارة غسالة ماء الحمام كما في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها الدالة على طهارة ماء الحمام إلاّ أنها معللة كما يدل في بعضها على أن ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا وإنه بمنزلة الجاري وفي بعضها إذا كانت له مادة ونحوها من الأخبار الدالة عليه بذلك المفاد فمثل هذه الأخبار المعللة لا توجب المعارضة.

(١) الوسائل: باب ١١ الماء المضاف والمستعمل.

.....

ويمكن أن تكون هذه الأخبار معارضة على مسلك صاحب الجواهر (رضوان الله عليه) من الحكم بطهارة الغسالة مطلقاً، وإن الأخبار التي ذكرناها دالة على نجاسة الغسالة بنفسها إلاّ على مسلك الأستاذ من التفصيل بين الغسلة المتعقبة بطهارة المحل وسائر الغسالات لأنه بحسب نظره يرى أن غسالة الحمام مجمع غسالات متعددة كغسالة المني والدم والكافر والناصب وغيرها من الأعيان النجسة والماء القليل إذا صب على عين النجاسة ينفعل بملاقاتها وأما الغسالات الأخر المتعقبة بطهارة المحل فهي وإن كانت طاهرة في نفسها إلاّ أنها تتنجس في خصوص المقام من جهة اجتماعها مع الغسالة الملاقية لعين الدم أو المني وغيرهما، وبذلك ينفعل مجمع الغسالة في الحمامات[1].

إلاّ أن هذا مبني على الالتزام بمسلك السيد الأستاذ وسوف نشير إلى رأينا في ذلك أو نقول بخروج الروايتين عن مورد الاستدلال لأن نجاسة إليهودي والنصراني والمجوسي والناصبي نجاستهم نجاسة عينية فالماء المتساقط منهم ليس ماء غسالة بحسب المصطلح حيث لا مجال لتطهير عين النجس ومجرد مجيء لفظ الغسالة لا يوجب دخولهما في المعنى الاصطلاحي هذا مع أن ولد الزنا محكوم بالطهارة فيكون النهي فيه على التنزه وليس المراد به النجاسة الذاتية.

وقد دلت الروايات الناهية أيضا في الحمام رواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول (ع) قال: سألته أو سأله غيري عن الحمام قال: ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل منها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم[2] وهكذا رواية علي بن الحكم

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٧٧ - ٣٧٨.
(٢) الوسائل: باب ١١ الماء المضاف ح١.

.....

في قوله (ع): لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فإنه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب.

وظاهر الرواية الأولى أن ما يتطهر به الجنب هو رفع الخبث إلاّ أن وحدة سياق عطف ولد الزنا كما أشرنا دال على التنزه وليس على النجاسة العينية.

وظاهر الرواية الثانية أيضاً فيه الدلالة على أن تقييد الغسل بكونه ولد الزنا إنه لا يراد به النجاسة العينية وإنما يراد النجاسة المعنوية والتنزه عن وجود النجس المعنوي لا النجس في مقام الخارج، وحصول مؤدى المعنى الخبثي فإنه بعيد عن ذلك.

وأما محاولة الفقيه الهمداني في إخراج ماء الاستنجاء عن عموم انفعال القليل بالملاقاة لإثبات أن ما عداه من الغسالات محكومة بالنجاسة وعدم الطهارة فلا يثبت نفي ما عداه لأن الغسالة تارة تكون ملاقية لعين النجس كالبول والعذرة وأخرى تكون غسالة لما ليس ملاقياً لعين النجس هذا مع أن الأصحاب حكموا بالقياس إلى الأول وأخرجوه عن دائرة حكم الماء القليل إما بنحو التخصيص أو التخصص والمختار هو الثاني بينما حكموا في الثاني بالنجاسة وإن لم يكن تلاقٍ مع ذات العين النجسة، ولم تكن هناك دلالة على نجاسة الغسالة غير الملاقية للنجس كما عليه رأى الأستاذ في تنقيحه[1].

الرأي الثاني القائل بطهارة ماء الغسالة استدلوا بجملة من الروايات:

١ ـ ما ورد في رواية الاحول السابقة في قوله أوتدري لم صار ـ يعني ماء الاستنجاء ـ لابأس به؟ قلت: لا والله. قال (ع): لأن الماء أكثر من القذر[2].

(١) التنقيح: ج١ ص٣٧٨.

(٢) الوسائل: باب١٣ ح١ ماء الاستنجاء.

.....

وظاهرها أن ورود التعليل يكشف عن كون الماء له الموضوعية من غير النظر إلى خصوصية ماء الاستنجاء بخلاف ما إذا كان النظر إلى الماء لا بنحو العلة للحكم فتكون الثمرة إن أخذ الماء علةً للحكم فيسري الحكم إلى غير مورد الاستنجاء وإن أخذ الماء بنحو الحكمة دون العلة الحقيقية فيقتصر على مورد الاستنجاء ولا يتعدى منه إلى غيره أو نقول بحمل التعليل على العهد كان لخصوص ماء الاستنجاء بحمله على الجنس كان دالاً على عدم انفعال الماء القليل مطلقاً فتقع المعارضة بينه وبين أدلة الانفعال.

٢ ـ ما ورد في أخبار ماء الحمام من غسالة الناس قال (ع): لابأس[١].

وظاهرها أن ماء غسالة الحمام كان بحسب طبعه مجمعاً للقذارات فكان في نظر السائل ذلك فاعتقد بنجاستها فقال الإمام: لابأس الكاشف عن الطهارة ويمكن دفعه حيث أن كون منشأ اعتقاد السائل ذلك لا يثبت الاستدلال على كون الغسالة نجسة ولعل نفي البأس لاطلاعه على أن ما يعتقده غير تام لعدم اشتمال ماء الغسالة على الخبث.

٣ ـ ما ورد في الاستدلال على صب الماء على الثوب من بول الصبي[٢].

ويقع مورد الاستدلال أن الأمر بالصب على الثوب مثبت لنجاسة ماء الغسالة إلاّ أنه لما كان عدم تحقق العصر فيه يدل على الطهارة وليس دالاً على النجاسة.

ويرد عليه: أن بول الصبي لما لم يتغذ بالطعام أراد الإمام بيان هذا الحال وهو أن الصبي وإن لم يكن بوله نجساً إلاّ أنه مشتمل على قذارة ترفع بالصب وليست الرواية في مقام إطلاق البول الذي تكون غسالته نجسة أم طاهرة حتى تكون مورداً للاستدلال.

---

(١) الوسائل: باب٩ المضاف والمستعمل ح٧.

(٢) الوسائل: باب ٣ النجاسات ح٢.

.....

٤ ـ ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن الثوب يصيبهُ البول قال (ع): اغسله في المركن مرتين[١].

وظاهر كون الأمر بغسل الثوب في المركن إما أن يراد به وضعه في المركن والصب عليه وإما غمسه في ماء المركن وعلى كلا الفرضين تثبت النجاسة لماء الغسالة إذ في الأول يكون الثوب نجساً بالغسالة الثانية وفي الثاني يوجب انفعال الماء الذي في المركن والمستفاد من الرواية ليس غمسه في ماء المركن، وإنما المراد به صب ماء المركن عليه أو يراد به وضع الثوب في المركن الخالي من الماء ثم صب الماء عليه وإخراجه وعصره ثم إفراغ المركن وإجراء العملية ثانياً كما تصوره الشيخ حسين الحلي في دليله[٢] وعندئذ لم يبق إلاّ نجاسة المركن في الغسلة الأولى ويجيب عنه أنه يطهر بالتبع[٣].

٥ ـ ما ورد في خبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (ع): اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض فقال: لابأس به[٤].

ووجه الاستدلال بطهارة ماء الغسالة كون المحل الذي يبال فيه قد وقعت فيه قطرة لاقت المحل المتنجس وهذا مما ينافي القائل بطهارة الماء الملاقي للموضع النجس حيث لا يلتزم بذلك فعليه إما أن يكون نظر السائل الشك في الملاقاة للمحل النجس وجواب الإمام بنفي البأس يرفع ذلك الشك، وإنما الميزان على العلم بالملاقاة للموضع النجس.

---

(١) الوسائل: باب٣ في طهارة الثوب إذا غسل في المركن ح١.
(٢) دليل العروة: ج١ ص١٨٤.
(٣) نفس المصدر.
(٤) الوسائل: باب٩ ح٧ الماء المضاف.

.....

وإما أن يكون عبارة عن سقوط القطرة في الإناء بعد أن وصلت أولاً إلى الأرض المتنجسة ففي فرض نجاسة ماء الغسالة يكون حكم الإمام (ع) بنفي الباس.

إلاّ أن دفعه يمكن أن يكون من نوع الشبهة المحصورة لعدم العلم بوقوع القطرة على المحل النجس أو أنها لاقت الأرض الطاهرة.

هذا مع أن التعبير في الرواية البول وغسالة الجنابة وليس لعنوان الغسالة خاصة فتكون شموليتها لاحتمال تخيل السائل بكونها نجسة.

٦ ـ ما ورد في السؤال بقوله أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب قال (ع): لابأس[1].

ظاهر عرض السؤال حيث أن السائل وقع على عضوه منياً وقد استنجى من ذلك المني الواقع عليه فأصبح الماء بعد ذلك من نوع الغسالة من الخبث فكان السائل يريد بيان حكمه من قبل الإمام(ع) فأجاب (ع) بعدم البأس وهو دال على الحكم بطهارة ماء الغسالة.

ويرد عليه: أنه يمكن أن يقع في تصور السائل بيان حكم ماء الاستنجاء وليس لماء الغسالة فأجاب (ع) بنفي البأس وليس النظر إلى وجود خبث على العضو وعلى فرض وجوده فذاك لخصوصية في الاستنجاء وليس منطوياً تحت ماء الغسالة كما أن القائل بطهارة ماء الغسالة استدل باستصحاب الطهارة أو بقاعدتها ولكنهما محكومان بأدلة انفعال الماء القليل فلم يبق موضوع حتى يستصحب كما أنه استدل أيضا على الطهارة بأدلة العسر والحرج إلاّ أنها اخذت على نحو الضرر الشخصي دون النوعي فلا يشملان لكل مورد كما عليه سماحة الوالد[2].

(١) الوسائل: باب١٣ ح٣ ماء الاستنجاء.

(٢) انوار الوسائل: ج١ص٣٩٣.

.....

الأمر الثاني: في إمكانية شمول ماء الغسالة للنجس والمتنجس فعلى مسلك من يرى الشمولية لكل منهما يرى عدم البأس لأن كلمة شيء في قوله(ع) إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء شامل للنجس والمتنجس، وأما على مسلك عدم الشمولية فيختص ماء الغسالة بالنجس دون المتنجس وإن الشيء ينصرف إلى ذات النجس دون المتنجس.

الأمر الثالث: عند فرض النجاسة لماء الغسالة قصد التطهير وعدمه ليس له مدخلية في الوجود الواقعي وأما بالنسبة إلى مقام التشريع فالعموم أحوالي لسكوت الشارع عن بيان تلك الخصوصية وهي بيان قصد التطهير وعدمه هذا مع أنه قد ذكرنا أن قصد التطهير ليس له مدخلية في مقام الجانب الواقعي فلا مجال للعموم الاحوالي.

الأمر الرابع: عدم الفرق بين كون الماء وارداً على ماء الغسالة أو مورود عليه بناءاً على نجاسته لعدم اثبات الفرق بينهما من قبل المشرع فيكون الإطلاق فيه أحوالياً وإلاّ كان عليه البيان في الفرق بين الوارد والمورود وإن كان في نظر ابن ادريس والشافعي التفرقة بينهما.

الأمر الخامس: هل يفرق بين الغسلة الأولى والثانية.

ولكن هذا مبني على أن الماء القليل ينجس بالملاقاة ـ بجميع أنواع الملاقاة ـ الشامل للنجس والمتنجس فلا يفرق عنده بين الغسلة المزيلة وغيرها كما أنه لا فرق عنده بين النجاسة العينية وبين النجاسة غير العينية وهي الواردة من قبل المتنجس.

وأما على مبنى من يرى شرطية التغير في الماء القليل عند الملاقاة لا مجرد الملاقاة وإنه لابد من انفصال الغسالة الأولى عن الثانية أو الثانية عن الثالثة فيحكم بالطهارة عند عدم التغيير والانفصال.

.....

وبالجملة علينا أن نلتمس القواعد العامة في الحكم بطهارة ماء الغسالة ونجاسته وذلك إن كان البناء على أن انفغال الماء القليل إن كان بمجرد الملاقاة يحكم بالنجاسة للإطلاق الأحوالي كما أن العموم افرادي وعلى هذا لا يفرق بين الغسلة الأولى المزيلة وغيرها كما أنه لا فرق بين النجس والمتنجس ولا بين الوارد والمورود أو قصد التطهير وعدمه أو كان المغسول نجاسة عينية أو غيرها.

وأما أدلة انفعال الماء القليل فيمكن القول بأن الانفعال مرتبط ببقاء الموضوع وتأثير النجس وأما إذا كان النجس مرتفعاً بملاحقة اتصال الماء الطاهر عليه ولو دفعة واحدة فعلى هذا تكون كل غسالة طاهرة إلاّ في صورة الحكم بالتعدد في الغسالات كما في البول إلاّ أن أدلة الانفعال تقتضي نجاسة الغسالة مطلقاً.

وذهب الشافعي إلى التفصيل بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وقال السيد المرتضى في رده في الناصريات لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه قال السيد: وهذه المسألة لا أعرف فيها أيضا لأصحابنا نصاً ولا قولاً صريحاً إلاّ أنه بعد ذلك يقول ويقوى في نفسي عاجلاً إلى أن يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب إليه الشافعي والوجه فيه أنا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلكإلى أن الثوب لا يطهر من النجاسة إلاّ بإيراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على أن الماء إذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه[1].

ولكن ظهر لديك عدم الفرق بين الوارد والمورود وقد خالفه سائر الفقهاء كما أن هناك تفصيل آخر وهو أن بناء الغسالة كالمحل بعدها بمعنى أن ما كان فيه

(١) الجواهر: ج١ ص٣٣٨.

.....

غسلة واحدة فماء الغسالة فيه طاهر لكون المحل بعدها طاهر كما هو الفرض وما كان الغسل فيه متعدداً فماء الغسل الذي قبل الغسلة الأخيرة نجس وفيها طاهر لكون ما بعد الأول نجساً بخلاف الأخير[1] ويوضح سماحة الوالد في أنواره أن الغسالة كالمحل بعد الغسل فما يغسل مرتين حاله كالغسالة الثانية، وما يغسل مرة فهو طاهر لأنه في الأولى ماء قليل وقد تنجس ولموثقة العيص في إصابة قطرة من طشت فيه وضوؤه فقال: إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه وإن كان من وضوءٍ للصلاة فلابأس وأما الحكم بطهارة الغسالة الثانية لأصالة الطهارة في الماء والنجاسة محتاجة إلى الدليل[2].

وحيث اتضح لديك عدم استقامة هذا التفصيل بين الوارد والمورود لأنه مبني على السراية الحقيقية وقد أنكرتا ذلك في الماء الراكد وإنما التزمنا بالسراية العرفية وهي غير حاصلة هنا في انتقال النجس إلى الماء سواء كان على نحو ورود النجاسة على الماء أو ورود الماء على النجس.

وأما طهارة المتخلف من الغسالة في المحل فبحسب الطبع الأولى يقتضي طهارة الجميع لأنه بمجرد خروج المتخلف يوجب خروج جميع الأجزاء لأن المجموع يصبح فرداً واحداً إلاّ أنه متوقف على الاستظهار من الأدلة كما هو الحال بالنسبة إلى طهارة المتخلف من دم الذبيحة فالمتخلف يقع طاهراً بينما يحكم بالنجاسة على الدم المنفصل.

(١) نفس المصدر.

(٢) أنوار الوسائل: ج١ص٣٩٤.

.....

وبالجملة إن الغسالة المتعقبة بطهارة المحل إما أن تكون غير ملاقية لعين النجس وإما ملاقية لعين النجس وإما أن تكون الغسالة الملاقية لعين النجس وهي التي لا تتعقبها طهارة المحل.

أما بالنسبة إلى الوجه الأول فالحكم بالطهارة لا يخلو إما لجهة عدم تمامية إطلاق أدلة انفعال الماء القليل وعدم التمامية سواء كان في طرف ذات النجس أم المتنجس حيث ثبت لدينا عدم الشمولية للمتنجس سواء كان في طرف الكثرة أم في طرف القلة وأما إذا فرض تمامية الإطلاق لأدلة انفعال الماء القليل فكذلك لا تشمل أدلة المتنجس وإن كان شاملاً للغسالة إلاّ أنه ذكرنا أن الالتزام لسعة المفهومية من خلال إذا بلغ الماء قدر كر غير تام كما ذهب إليه الجواهر فلا يشمل السعة المفهومية لماء الغسالة من المتنجس فيكون مفهومه على نحو الموجبة الجزئية دون الموجبة الكلية.

هذا مع أن احتمال معارضة إطلاق دليل الانفعال للغسالة مع إطلاق دليل (إن الماء المتنجس ينجس). اتضح بطلانه لما ذكرنا سابقاً حيث أن دوران الأمر بين التخصيص والتخصص إنما يتم إذا قدر تمامية الإطلاق في كل منهما وحصول التقييد والتخصيص في طرف الإطلاق، وأما أن كان البناء على عدم شمول الإطلاق في طرف المتنجس وأن الأمر من نوع التخصص دون التخصيص فلا مجال لاحتمال المعارضة. ومع فرض تمامية الإطلاق للمتنجس فلا تشمل الغسالة كما هو المستفاد في النظرة الأولية لموثقة عمار في قوله (ع): اغسل كل ما أصابه ذلك الماء إذا كان المستفاد منها أن كل ما أصابه الماء يشمل المتنجس وليس منصرفاً لذات النجس وإن كان ذلك الاستظهار بعيداً عن الفهم العرفي وإنما الانصراف لخصوص النجس دون المتنجس.

.....

وأما تصوير المعارضة بين إطلاق دليل الانفعال وإطلاق دليل المتنجس فينجس في فرض المجاورة حيث ان الغسل يسري إلى المواضع الطاهرة في طرف المجاورة.

يرد عليه: أولاً: أانه لا مجال لفرض المعارضة بين المتنجس والنجس. وثانياً: أن دليل المجاورة غير تام كما قرر في محله لعدم تحقق السراية العرفية فضلاً عن السراية الحقيقية والحكمية.

وهناك توجيه آخر في إثبات المعارضة بين إطلاق دليل الانفعال وإطلاق دليل أن الماء المتنجس لا يطهر إلاّ إذا اتصل بالمعتصم لامتناع الجمع بين الدليلين لأدائه إلى نجاسة الماء المتخلف في الثوب المغسول لعدم موجب لارتفاع النجاسة عنه من اتصال بكر ونحوه بالإضافة إلى الأمر الارتكازي أن الماء الواحد لا يمكن أن يتبعض في الحكم وندعي أن المتخلف مع المنفصل ماء واحد قبل الانفصال فيكون دليل (إن الماء إذا تنجس لا يطهر إلاّ بالمعتصم) دالاً على طهارة الماء المتخلف أاولاً ودالاً بتبع ذلك على طهارة الماء المنفصل ثانياً وبذلك تسري معارضته لدليل الانفعال من المتخلف إلى المنفصل[1].

ويرد عليه: أولاً: بعدم حصول المعارضة كبروياً وثانياً: مع فرض المعارضة فإن الغسالة خارجة تخصصاً أو تخصيصاً عن عموم الإنفعال وإن كان المختار لدينا خروجها تخصصاً لا تخصيصاً كما سبق بيانه وثالثاً: يمكن القول بأن دليل أن الماء المتنجس لا يطهر، إطلاقه أحوالي لا إفرادي إذ الأحوالي متفرع عن الإفرادي كما هو الحال في موارد الصناعة إذ الإطلاق الإفرادي هو نجاسة الغسالة ومقتضى الإطلاق الأحوالي لنفس دليل انفعال الماء القليل أن النجاسة في الإطلاق

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٥٨.

.....

الأاحوالي غير مرتفعة بمقتضى قانون الفرعية فيكون الحكم النجاسة كما عليه السيد الصدر[١].

وأما دعوى وجود قرينة لبية متصلة توجب تقييد إطلاق دليلَ انفعال الماء القليل بحيث توجب خروج الغسالة عن دائرة الانفعال.

مندفعة بأن الغسالة لما كانت سارية إلى جميع الأجزاء فارتفاع النجاسة عن المتخلف عن الماء لا يستدعي الحكم بالطهارة لأنه خلاف الارتكاز العرفي وأما إرجاع ارتفاع النجاسة إلى الموضوع المندك وجوده في طرف الثوب المغسول به فهو مأخوذ فيه على نحو العناية فيكون السلب هنا سلباً للموضوع بينما إن المخالف للارتكاز الذهني السلب بانتفاء المحمول دون مجرد السلب للموضوع فإنه لا يوجب المخالفة الارتكازية.

وأما بيان الغسالة المتعقبة بطهارة المحل الملاقية لعين النجس لغير ما يوجب التعدد حيث لا مجال لتصوير الإطلاق لفرد المتنجس كما هو الحال في الغسالة المتعقبة للمحل غير الملاقية لعين النجاسة، وإما لأجل احتمال قرينة لبيّة متصلة توجب تقييد إطلاق دليل انفعال الماء القليل وقد بينا عدم تمامية هذا مع أن المفهوم من رواية إذا بلغ لم يدل على السعة المفهومية وإنما تدل على نحو الموجبة الجزئية.

وقد اعترض السيد الصدر بقوله: وثانياً: بأن كلمة شيء في أخبار الكر إذا كان المراد بها الملاقاة دل المفهوم ـ بناء على كونه موجبة جزئية ـ على أن الملاقاة في الجملة منجسة وهي ذات فردين الملاقاة التطهيرية وغيرها والمتيقن الثاني وأما

(١) نفس المصدر.

.....

إذا أريد بالشيء عين النجس فلا شك في أن عين النجس داخل في المنطوق والمفهوم بإطلاقها الأحوالي لإثبات كونه منجسا ولو في حال الملاقاة التطهيرية إذ لا مانع من افتراض الإطلاق الأحوالي في الأفراد المتيقن دخولها في موضوع الجزئية المقتضية بالمفهوم فالملاقاة التطهيرية على الأول تكون فرداً من موضوع القضية وعلى الثاني تكون حالة من حالات الفرد المتيقن دخوله في تلك القضية[1].

ويرد عليه: أن كلمة الشيء يراد بها الاعيان النجسة وأما شمولية الشيء المتنجس والملاقاة فأمران خارجان عن الوجود الجوهري وإنما التأثير والتأثر لذات الشيء دون الوصف العرضي وأما دخول الشيء في المنطوق والمفهوم لا يجعل ذلك موجباً لجعل التلازم الذاتي أن يكون بين المنطوق والمفهوم بنحو الإيجاب الكلي وإنما المفهوم يدل بالدلالة الالتزامية التي لا توجب التطابق بين المنطوق والمفهوم دائما وإنما يمكن انفصال المفهوم عن المنطوق ولو بنحو الإيجاب الجزئي فيكون الحكم لخصوص النجس دون المتنجس فلا يكون الشيء شاملاً للمتنجس وأما الإطلاق الأحوالي إنما يتم إذا كان الإطلاق الإفرادي غير منصرف إلى الفرد الخاص منه وهو ذات النجس دون المتنجس فلا تصل النوبة إلى الإطلاق الأحوالي مع عدم قرينة عليه من الخارج.

وأما بيان الغسالة الملاقية لعين النجس التي لا تتعقبها طهارة المحل فقد ذكرنا أنه بمجرد الملاقاة لعين النجس يكون محكوماً بالنجاسة هذا مع أن دليل انفعال الماء القليل مع الغسالة الملاقية لذات النجس يوجب الحكم بالنجاسة ارتكازاً مع فرض عدم تمامية أدلة اخبار روايات التطهير.

---

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج٢ ص١٦٢.

مسألة (١): لا إشكال في القطرات التي تقع في الإناء عند الغسل ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر[١].

---

(١) لا يخلو خروج القطرة أو القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في الإناء أو الواقعة على الأرض ثم منها على الماء إما بنحو التخصيص أو التخصص فعلى نحو التخصيص كما يدل عليه صحيحة الفضيل عن أبي عبد الله (ع) في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الإناء فقال (ع): لابأس. ما جعل عليكم في الدين من حرج[١] وظاهر خروج الماء المنتضح عن أفراد ماء الغسالة بالتخصيص وإما لكون البناء على جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر في رفع الحدث به فلا يضر وقوع القطرات القليلة المستهلكة إلاّ أن الاستهلاك له تفسيران الأول: الاستهلاك بمعنى الاستحالة وهذا غير مراد.

الثاني: الاستهلاك بمعنى الاضمحلال والوجود المندك وهذا المقصود.

وإن كان الشيخ الأعظم ذهب في طهارته إلى أنه يمكن الالتزام بالجواز مع تساوي القطرات مع ماء الإناء في المقدار حيث أن ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به الظاهر في انحصار الغسل به لكنه قدس سره قال إلاّ أن يقال أن المراد استعماله في الغسل وإن كان بضميمة غيره فيختص الجواز بصورة الاضمحلال[٢].

إلاّ أن يشكل بأن الأجزاء إنما تكون مضمحلة في صورة التغاير الجنسي دون الاتحاد في الجنس والنوع فالحقيقة ثابتة سواء كان في طرف الاضمحلال أم في طرف الاستهلاك ويكون من نوع الزيادة فعلى هذا لا يكون الإطلاق شاملاً لهما وإنما على تقدير تماميته فهو خاص في الممازجة كما هو مفاد صحيحة الفضيل.

---

(١) الوسائل: باب ٩ ح٥ الماء المضاف والمستعمل.

(٢) طهارة الشيخ.

.....

ثم إن النظر إلى كبروية البحث من حيث عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة ومن حيث الجواز فتارة يقع من زاوية مدرك الكبرى وأخرى من زاوية خروج القطرة أو القطرات من حيث الخروج الموضوعي أو الحكمي بنحو الورود بما أنها مستهلكة أو مضمحلة أو ممتزجة.

أما من حيث مدرك كبرى عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة إما بالإجماع كما عليه مسلك البعض فالظاهر عدم إستقامته لوجود الاختلاف فيه فلا يصبح مدركاً.

وأما من حيث السند كما في رواية عبد الله بن سنان السابقة[1] الذي في سندها أحمد بن هلال المردد بين النصب والغلو إلاّ أن دلالتها في هذا المورد خارجة عن شموليتها لوقوع القطرة أو القطرات وإعطائها اللسان المطلق في عدم رافعيتها للحدث مع أن العرف لا يرى الإطلاق على مثل هذا الفرد في فرض القلة وأنه ماء مستعمل.

وأما الكلام من حيث الخروج الموضوعي فقد أشرنا إلى أن القطرات المنتضحة أصبحت بعد التساقط ممتزجة عرفاً وكان وجودها مع ماء الإناء وجوداً واحداً وليست من نوع المستهلكة والمضمحلة وأما الخروج الحكمي فلم يدل عليه صحيحة الفضيل.

(١) الوسائل: باب٩ الماء المضاف والمستعمل.

مسألة (٢): يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور:

الأول: عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة[١].

---

(١) لأنه في فرض التغير بأحد الأوصاف الثلاثة يكون محكوماً للنجس ودخوله في عموم نجاسة الماء المتغير بأحد الأوصاف الثلاثة حيث أن ملاقاة الماء القليل لذات النجس يوجب انفعاله فكان السؤال مناسباً لما هو مرتكز ذهناً بأن ماء الاستنجاء لما كان قليلاً فهو داخل في عموم الانفعال فأجاب الإمام (ع) بعدم الانفعال ولما كان التغير يوجب رفع اليد عن الحكم العام بالطهارة ويكون حاكماً عليها فيقدم الحكم بالنجاسة وهذا لا يكون منافياً للقول بثبوت الإجماع على طهارة الاستنجاء كما ادعاه الشيخ في طهارته وقال والعمدة في تغير الأوصاف الثلاثة الإجماع.

كما أن هذا الشرط لم يكن زائداً على ما في حكم الماء المعتصم والماء الجاري فإنه ثبت في موطنه إذا تغير أحد الأوصاف الثلاثة محكوم بالنجاسة فكذلك الأمر هنا على نحو الأولوية.

ولكن الكلام بأن التغير هل يراد به أول ملاقاة المحل أو شمولية التغير لما يتلو المحل؟ إذا قدر العلم بالتغير حيث أن إطلاق دليل طهارة ماء الاستنجاء غير شامل للفرد الذي يتلو المحل وإنما على فرض الحكم بالنجاسة ينطبق في صورة أول ملاقاة المحل لصدق التغير عليه فلايشمله الإطلاق في ذلك الفرد وإن لم يشمله في الفرد الثاني.

وأما الرجوع إلى المعارضة بين إطلاق ما دل على طهارة ماء الاستنجاء الشامل للمتغير وبين الإطلاق الدال على نجاسة الماء بالتغير وإن النسبة بينهما العموم من وجه إذ الإطلاق في الأول مقتضاه طهارة ماء الاستنجاء مطلقاً سواء

---

(١) كما عليه العلامة في شرح الايضاح ج١ ص١٩.

.....

تغير بالنجس أم بغيره والإطلاق في الثاني دال على نجاسة الماء المتغير سواء استعمل في الاستنجاء[١] أم لا والترجيح للثاني لأنه بأداة العموم في بعض رواياته كصحيحة حريز في قوله (ع): كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب[٢].

ودلالة الصحيحة بالوضع لها التقدم على الأولى لأن العموم الأداتي مقدم على الإطلاق الحكمي لا محالة وبذلك يحكم بنجاسة ماء الاستنجاء عند تغيره بأوصاف النجس[٣].

إلاّ أن السيد الصدر اعترض على السيد الأستاذ بقوله: وهذا الوجه غريب إذ يرد عليه: أن طرق المعارضة مع روايات ماء الاستنجاء على فرض دلالتها على طهارته إنما هو مفهوم رواية حريز وما هو مدخول أداة العموم منطوقها. فبالعموم الوضعي يثبت أن كل غلبة للماء على النجاسة تحفظ له طهارته وأما أنه لايوجد شيء آخر بدلاً عن الغلبة يحفظ هذه الطهارة فهذا من شؤون انحصار العلة للجزاء بالشرط المصرح به وهذا الانحصار إنما يستفادمن الإطلاق وعدم ذكر البدل. وما يراد إثباته بروايات الاستنجاء ليس هو أن بعض أنحاء الغلبة للماء لا تحفظ الطهارة ليعارض العموم الوضعي في رواية حريز بل ان هناك علة أخرىٰ تحفظها أيضاً وهي استعمال الماء في الاستنجاء[٤].

والملاحظ لدينا أنه لا مجال للتمسك بالمعارضة بعد وضوح الأخبار على الطهارة وحصول الإجماع على طهارة ماء الاستنجاء هذا مع أنه على فرض وجود المعارضة

---

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ١٧١.
(٢) الوسائل: باب٣ ح١ الماء المطلق.
(٣) التنقيح: ج١ ص٣٨٢.
(٤) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٧٠.

والقول بوجود الاختلاف بين العلماء الذي لا مجال للتمسك بالإجماع فالمعارضة لا تنحصر في خصوص صحيحة حريز وإنما تتم المعارضة بين الإطلاق الحكمي مع غيره للوحدة السنخية بين الإطلاقين الحكميين وإن قلنا بتقديم الإطلاق الوضعي على الإطلاق الحكمي وصحيحة حريز ناظرة إلى عنوان غلبة الماء على ريح الجيفة فمجيء أداة العموم بالوضع مقدم على الإطلاق الناشئ عن مقدمات الحكمة.

وبالجملة إن موارد الروايات في مقام المعارضة تارة يكون من نوع العموم من وجه كما هو الحال بين الصحيحة في مورد الاجتماع مع الروايات القائلة بالحكم بالطهارة لأنها في مقام إطلاقها تشمل المتغير وعدمه في الصحيحة ناظرة إلى المتغير سواء استعمل في الاستنجاء أم لا وبناء على تقديم الإطلاق الوضعي يستدعي الحكم بالنجاسة.

وأخرى إن بعض موارد الروايات نسبة العموم من مطلق كروايات القصب المبتل بماء قذر والرواية الواردة في ملاقى الماء النجس المتغير كما في رواية عمار في الفأرة المتسلخة في الماء وأن معنى التسلخ يرادف التغير فرضاً فتكون النسبة بين روايات الاستنجاء، والدليل بأنفعال الملاقى نسبة العموم من مطلق وإن لوحظ بين الروايتين والدليل، تكون النسبة بينهما العموم من وجه وينتج من ذلك المعارضة بين إطلاق روايات ماء الاستنجاء في فرض التغير وبين إطلاق ملاقي الماء النجس المتغير لماء الاستنجاء ومقتضى المعارضة تساقط الإطلاقين والرجوع إلى انفعال الملاقى لكونه أعم من ماء الاستنجاء.

.....

إلاّ أنه يتضح عدم تمامية المعارضة فإن إلغاء الخصوصية للمورد محتاج إلى الدليل فعلى هذا نقدم روايات طهارة ماء الاستنجاء على غيرها وأما في فرض التغير فيكون الماء خارجاً عن طبيعيّ الماء المستنجى به لعدم إطلاق الغلبة المائية عليه كما ورد في رواية حريز ولعدم الأكثرية في رواية الأحول.

ثم إن السيد الأستاذ تعرض إلى أن عنوان ماء الاستنجاء وأنه منصرف للإشارة إلى حيثية الملاقاة مع النجاسة فالحكم المجعول فيها ظاهر في أن ماء الاستنجاء معفو عنه بلحاظ حيثية الملاقاة لا بلحاظ حيثية أخرى كالتغير وليس في روايات ماء الأستنجاء نظر إلى ذلك.

ويقول مقرر بحثه: وفي عبارة أخرى أن السؤال والجواب روايات الباب ناظران إلى ناحية ملاقاة الماء القليل للعذرة فحسب ولا نظر لهما إلى سائر الجهات لأن انفعال القليل كان مرتكزاً في أذهان الرواة ولأجله سألوهم عن حكم الماء القليل في الاستنجاء الملاقى لعين النجس وأجابوا بعدم انفعاله فلا يستفاد منها طهارته فيما إذا تغير بأوصاف النجس أيضا[1].

وأورد السيد الصدر على السيد الأستاذ بأن هذا الكلام متجه بناء على أن يكون مفاد روايات ماء الاستنجاء طهارة الماء فإن المتيقن منها حينئذ هو كونها بصدد بيان عدم منجسية الملاقاة المأخوذة في عنوان ماء الاستنجاء لا عدم منجسية الملاقاة المقرونة بعناية زائدة وهي التغير. وأما بناء على أن الروايات ناظرة إلى طهارة الملاقى فقط وعدم انفعاله فحيث أن كون الملاقى ـ بالفتح ـ نجساً هو تمام الموضوع لنجاسة الملاقى وليست نجاسة ماء الاستنجاء على نحوين

(١) التنقيح: ج٣ ص٣٨١.

.....

بالملاقاة تارة وبالتغير أخرى بل هي بالملاقاة مطلقاً وليس التغير إلاّ حالة مقارنة قد تنضم إلى ماء الاستنجاء المتنجس بالملاقاة وقد لا تنضم[1].

ويرد عليه: أولاً إن الجواب المبنائي لا يكون دائماً حلاً للإشكال هذا مع أن المفروض أن ماء الاستنجاء محكوم بالطهارة بمقتضى الأدلة السابقة فالملاقى للذرات النجسة محكوم بالطهارة للأكثرية المائية على القذر وإنما حصول التغير إذا كان الماء فيه طرف القلة وليس الميزان فيه مجرد الملاقاة للملاقى - بالفتح - فالتغير قائم على شرطية الملاقاة مع عدم الأكثرية إضافة إلى شرط ثالث وهو الاستعداد في الانفعال وشرط رابع وهو الاستجابة من طرف المنفعل وشرط خامس وهو التأثير من قبل الفاعل إلاّ أن الشارع اعتبر الملاقاة والتغير وجعل الاستجابة في التأثير من مقدمات التغير جعله مسكوتاً عنه فتكون الملاقاة مع انضمام التغير إذا كان الماء ممن يصلح للانفعال دون ما خرج عن الاستجابة في الانفعال وأصبح معفواً في نظر الشارع اما بالخروج الموضوعي أو الخروج الحكمي.

وثانياً: إن تفريد الموضوع من قبل المتغير إذا كان الموضوع صالحاً للتفريد دون النظر إلى ذات الموضع بما هو ماء استنجاء قد ألغى الشارع فيه حيثية التغير لعنوان الأكثرية المائية والغلبة فالموضوع يصبح وجوداً واحداً.

وثالثاً: إن القلةإما أن تكون في قبال الكثرة الاصطلاحية وإما أن تكون القلة في قبال الكثرة غير الاصطلاحية كما أن القلة لها فردان: فردٌ يراد به الكثرة غير الاصطلاحية وفردٌ يراد به القلة الاصطلاحية ويبدو من الشارع إخراج القلة

(١) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص١٧١.

الثاني: عدم وصول نجاسة إليه من خارج[1].

الاصطلاحية عن دائرتها وإدخالها في الكثرة غير الاصطلاحية إما بنحو التخصيص أو التخصص وقد أشرنا إلى أن المختار لدينا الخروج عن نحو التخصص دون التخصيص.

(١) بما أن مقتضى موضع النجو هو محل جريان الماء عليهما فالخارج عنهما لا يصدق في حقه ماء استنجاء.

وقال الشيخ في طهارته ليس اعتبار عدم وصول نجاسة إليه من خارج من قيود حكم طهارة ماء الاستنجاء بنجاسة محل الغسالة والنجو بل تنجسه بنجاسة خارجية كالاستثناء المنقطع إلاّ أن كلامه (رضوان الله عليه) محتاج إلى عرض تفصيل في المقام وهو على وجوه:

١ ـ حصول ملاقاة الماء للنجاسة بعد الانقطاع عن المخرج من دون نظر إلى وروده عليه أو ورود النجاسة على موضع النجو كما أنه لا يفرق الحال في كون النجاسة خارجة عن المخرج أو لا كما لا يفرق الحال أيضاً بكون النجاسة من جنس الخارجة من المخرج أو لا فكل هذه الأمور محكومة بالنجاسة.

٢ ـ أن يلاقي في المخرج نجاسة خارجة عن المخرج إلاّ أنه لا يصدق عليه ماء استنجاء كالماء المغسول به المخرج عن نجاسة الدم سواء كان لتلوث المخرج بالدم بسبب خروجه منه كالبواسير أم كان تلوثه بدم خارجي كما تلطخ المخرج بالدم بواسطة مص العلق أطرافه وهذا الوجه أيضا على اختلاف تفريعاته محكومٌ بالنجاسة وحيث أنها خارجة عن ماء الاستنجاء.

٣ ـ تنجس المخرج بواسطة نجاسة خارجية كالتنجس بدم البواسير وخرج بعد ذلك الخبث فلاقى ماء الاستنجاء لمحل المتنجس بالدم من غير ملاقاته

.....

للخبث وإطلاق ماء الاستنجاء على مثل هذا الفرد محل منع لأن أدلة طهارة ماء الاستنجاء لا تشمل مثل هذا الفرد لصدق الانفعال بخلاف ملاقاة ماء الاستنجاء لموضع النجو والبول.

وبالجملة إن هنا حيثية مقيدة بعنوان الخبث والبول وحيثية بعنوان الدم ونحوه فالأدلة منصرفة لخصوص الخبث والبول دون سائر النجاسات.

٤ ـ أن تكون النجاسة الخارجية مزدوجة بالخبثين كخروج الدم مع البول وأما مع العذرة. وسوف نشير إليه كما في الأمر الرابع.

٥ ـ أن يصدق الخارج من المخرج دماً ويطلق عليه أنه بال دما فالظاهر عدم صدق ماء الاستنجاء عليه لخروجه عن الحيثية المعتبرة في لسان الأدلة وهي كون الخارج لعنوان الخبث البولي دون مجرد إطلاق الخارج عن المحل.

٦ ـ أن يكون الخبث خارجاً مع شيء طاهر كالدود وقشر الطماطة والنواه ونحوهما والودي الخارج عقيب البول فينجس بملاقاة ما يصاحبه من الخبث ويكون تنجس المخرج بملاقاة المصطحب للنجاسة ومثل هذا الفرد يمكن شمول إطلاق دليل الطهارة إلاّ أن الشيخ في طهارته يقول بشموليته بقوله (أو تصيبه نجاسة من خارج) إلاّ أن هذا الفرد خارج عن الشمولية.

فما أشار إليه الشيخ من حيث الكبرى مسلم إلاّ أن انطباقها على بعض المصاديق كما في الوجه السادس محل نظر.

إلاّ أن الكلام في إخراج ماء الاستنجاء مبني على عدة أمور:

١ ـ عدم انفعاله بمجرد ملاقاة النجس لموضع النجو.

٢ ـ النظر إلى عاصميته لعدم الانفعال.

الثالث: عدم التعدي الفاحش على وجه لايصدق معه الاستنجاء[١].

---

٣ ـ النظر إلى عاصميته للانفعال بملاقاة النجاسات الأخرى.

٤ ـ النظر له بما أنه معفو[١] كما في الدم ثابت بأدلة خارجية.

وقد أشرنا أن المختار لدينا كما عليه مسلك الحدائق بأنه رافع للحدث والخبث ويترتب عليه جميع الآثار كما عليه المحقق الأردبيلي كما أنه عند الشك في ما يصدق عليه النجو وعدم الرجوع إلى طهارة ماء الاستنجاء، وليس الرجوع إلى عموم انفعال الماء القليل بخلاف ما إذا أحرز موضوع ماء الاستنجاء عليه فالرجوع إلى طهارته دون الرجوع إلى عموم انفعال الماء القليل.

(١) إن عدم التعدي يتصور على أنحاء.

١ ـ بنحو المقومية كما سلكه السيد الأستاذ وقال: هذا في الحقيقة مقوم لصدق عنوان الاستنجاء وليس من أحد الشروط وإنما ذكروه تنبيهاً[٢].

٢ ـ بنحو الشرطية كما عليه الماتن وجماعة وعليه سماحة الوالد (قدس سره) من الشرائط أن لا يتعدى البول والغائط عن المحل تعدياً فاحشاً غير متعارف فإذا تعدى عن المحل فلا تشمله الأدلة[٣].

والذي يقوى في النظر أن عدم التعدي الفاحش أخذ بنحو الشرطية دون الجزئية والمقومية إذ الخروج الفاحش ليس دخيلاً في عنوان الاستنجاء.

٣ ـ لحاظ التعدي بنحو الكيفية والأمر العرضي في ذلك الآن، ولذا قد تكون بنحو الوثبة والطفرة من المخرج إلى محل آخر من أحد أطراف الإليتين والفخدين ومن سائر البدن فلا يصدق عليه عنوان الاستنجاء لخروجه عن محل الغائط

---

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٢) التنقيح: ج١ ص ٣٨٢.

(٣) انوار الوسائل: ج١ ص ٤٠٦.

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم[1] نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط لابأس به.

(النجو) وأصبح مفصولاً ووجوداً آخر وقد يكون التعدي عن المخرج إلى أطرافه وحواشيه لا يخرجه عن شمولية إطلاق ماء الاستنجاء عليه وهو على وجهين الأقوى الشمولية.

٤ ـ تحديد التعدي، وهذا موكول إلى بحث التخلي والحكم عليه إما بنجاسة موضع النجو وما حوله أو يختص الحكم بنجاسة ما استعمل في غسل ما تعدى والحكم بالطهارة لموضع الغائط (النجو) وجهان: الأقوى غسل ما تعدى والحكم بطهارة ما يستعمل في غسل المخرج.

(١) إشارة إلى أن الشرطية ثابتة سواء كانت من الخارج أم من الداخل إذ ماء الاستنجاء يشترط فيه عدم وصول نجاسة اليد من الخارج كما يشترط فيه عدم وصول نجاء من الداخل كالدم الخارج مع البول أو الغائط لعدم شمول إطلاق ماء الاستنجاء على الخارج والداخل، وقد أشرنا في الأمر الثاني من الوجه الحكم بالنجاسة لأنها خارجة عن صدق ماء الاستنجاء إلاّ أن الكلام إذا كان لوجود الداخل أثراً غير مستهلك عرفاً فعدم صدق ماء الاستنجاء عليه كما أوضحناه أما إذا كان مستهلكاً عرفاً فيشمله إطلاق ماء الاستنجاء.

وأشار السيد الأستاذ إلى التفصيل بين خروج الدم إذا كان مستهلكاً في موضع النجو وعدمه وبين ما إذا خرج الدم مع البول فانه اشكل بالقياس إلى النوع الأول وذلك لأنه لم يدل دليل لفظي على الماء المستعمل في إزالته إذ الاستنجاء كما مرّ بمعنى غسل موضع النجو أو مسحه بالأحجار والنجو، هو ما يخرج من الموضع المعتاد من غائط أو ريح وهو لا يشمل البول وغسله ليس من الاستنجاء في شيء إلاّ إذا ألحقنا البول بالغائط من جهة الملازمة العرفية[1].

---

(١) التنقيح: ج١ ص٣٨٣ ـ ٣٨٤.

الخامس: أن لايكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز[1] أما إذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لايصدق عليه الغائط فلابأس.

وهو قابل للمناقشة إذا قدر جعل الملازمة العرفية بين البول والنجو فإطلاق ماء الاستنجاء يكون شاملاً لهما أو أن استعمال النجو والبول على نحو المشترك اللفظي فيحتاج كل منهما إلى قرينة حيث ورد النجو بمعنى الخلاص والقطع والخروج والكشط وأسرع وسبق فيقال، فلاناً خلصه والدواء شربه والشجرة قطعها والصبي أخرج نجوة والنجو من البطن خرج ونجو أو نجا الجلد عن الذبيحة كشطه وسلخه[1].

والملاحظ من اللغة أن الخارج من البطن يشمل الغائط وغيره وليس ناظراً إلى موضع الخروج ولذا كان المدعي يمكنه دعوى الانصراف لخصوص الموضع كما هو الظاهر من الأدلة.

فثبت من ذلك كله أن الحق كما تفضل به السيد الأستاذ عدم وجود ملازمة عرفية بين النجو وموضع البول كما أنه لا مجال لفرض الاشتراك اللفظي وعلى تقدير الإطلاق فانه ينصرف إلى موضع الغائط ولا يشمل البول فيكون الدم الخارج من البول غير مشمول لأدلة الاستنجاء.

إلاّ أنه يمكن إثبات الشمولية لكل من الغائط والبول لقيام السيرة المتشرعة منذ زمن الأئمة (ع) على عدم انفصال موضع الغائط عن موضع البول إذ النجو لا يراد به موضع المخرج وإنما يراد به محل التغوط وهذا شامل لكل من الغائط والبول فلا يكون مجالاً للفصل عندئذ.

(١) إذ بوجود الأجزاء النجسة خارجاً مع ماء الاستنجاء يوجب خروج ماء الاستنجاء عن عنوان الأكثر وإنما حكم الطهارة في ماء الاستنجاء محتاج الى

---

(١) المنجد.

.....

الأكثرية المائية كما في صحيحة الأحول مع الاستهلاك والاضمحلال لوجود النجس فكان لعنوان ماء الاستنجاء وجود وكذا لو كان لوجود النجس وجود إلاّ أنه منـدك أو يسير في نظر العرف بحيث لا يعتبر له وجود أمام وجود ماء الاستنجاء فالحكم الطهارة، ولكن بخلاف ما لو تحقق لوجود النجس جرم خارجي فلا يمكن الحكم بالطهارة لتقابل وجود طاهر مع وجود نجس منحفظ الوجود لا مندك الوجود ويصبح لوجود النجس تأثير فاعليٌّ ولوجود الماء تأثير انفعالي وعندئذ يكون الماء منفعلاً لا فاعلاً والأكثر المائية غير مؤثرة في طرف النجس حتى توجب منه الاضمحلال أو الاندكاك.

وبالجملة نحن بين اتجاهين:

١ ـ شرطية عدم تمايز الأجزاء النجسة.

٢ ـ عدم اعتبار الشرطية.

أما على الاتجاه الأول فعليه رأى العلامة والمحقق الثاني والشهيد الثاني.

وأما على الاتجاه الثاني كما في خلاف الشيخ والمنسوب إلى المشهور واستدل الأول بأن حال الأجزاء المصاحبة حال النجاسة الخارجية حيث أن ماء الاستنجاء ينجس بنجاسة خارجية كما تقدم وينجس بالأجزاء المصاحبة له من المحل عند انفصال الماء عن المحل.

واستدل الثاني بإطلاق النصوص الدالة على طهارة ماء الاستنجاء من غير تفصيل بين مصاحبته معها وعدمه مع غلبة وجود الأجزاء المتمايزة في أول الاستنجاء.

وإن كان المختار لدينا هو الأول لعدم شمولية الإطلاق مع فرض وجود النجس.

.....

ولابد من ملاحظة التفرقة في خروج النجس بين وجوده العيني على نحو الوجود الاستقلالي، وبين وجود النجس وخروجه على نحو الإنضمام وهو على فرعين تارة يؤخذ على نحو الوجود الاتحادي، وأخرى يلحظ على نحو الوجود الانضمامي كأن يخرج الغائط منضماً إليه وجود الدم بحيث يصبح لكل منهما وجود استقلالي دون لحاظ الاندكاك كما أنه لابد أن يفرق أيضاً بين ذات النجس وخروجه وبين خروج ما ينضم إليه على نحو التنجس دون ذات النجس كخروج الدود فإن كان الدود حاملاً لعين النجس لا يشمله حكم ماء الاستنجاء كما أنه في الفرعين السابقين يتضح من الشرط الرابع.

مسألة (٣): لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد وإن كان أحوط[١].

---

(١) تقدم الماء على اليد أو تقدم اليد على الماء لا يضر في صدق ماء الاستنجاء على كلا الحالين ولم تلحظ الروايات التفصيل بينهما فيثبت أن الحكم واحد في الجميع وإن ذكرت هناك فروع حول هذه المسألة ذكرها المحقق الآملي في مصباح الهدى.

١ ـ سبق الماء على اليد قال الآملي: ولا إشكال في طهارة الماء في هذه الصورة ولو لاقى اليد المتنجسة بملاقاتها مع النجس إذ لو لم يحكم بطهارته في هذه الصورة لا يبقى محل للحكم بطهارته أصلاً إذ لا ينفك الاستنجاء عن استعمال اليد.

٢ ـ أن يقارن ورود الماء على المحل مع ورود اليد عليه والحكم فيهما أيضا هو الطهارة لإطلاق أدلة طهارته مع ترك الاستفصال[١].

٣ ـ سبق اليد على الماء بقصد الاستنجاء وعدم رفعها عن المحل إلى أن ينقى المحل كما عليه السيد الأستاذ قال: نعم لو أصابت يده الغائط لا لأجل الاستنجاء بل بداعٍ آخر لم يحكم عليها بالطهارة لعدم صدق الاستنجاء عليه[٢] وحكى عن العلامة عدم اعتباره كما هو الأقوى.

٤ ـ أن يكون وضع يده بقصد الاستنجاء لكنه أعرض عنه فإن لم يعد فلا إشكال في عدم إجراء حكم الاستنجاء على غسالة يده وإن عاد إليه فهل هو كما لو لم يعرض أو أنه لو لم يعد؟ وجهان المصرح به في طهارة الشيخ الأكبر (قدس سره) هو الأول[٣].

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٢٣٥.

(٢) التنقيح: ج١ ص٣٨٥.

(٣) مصباح الهدى: ج١ ص٢٣٥.

.....

لصدق ماء الاستنجاء عليه، وإن أشكل في حاشية النجاة في إلحاقه بماء الاستنجاء وإن كان المستفاد من ظاهر الأدلة الإلحاق لعدم أثر الانقطاع ما دام إطلاق الصدق العرفي عليه.

٥ ـ أن يكون وضع اليد لا بقصد الاستنجاء فإن مثل هذا الفرد لا يصدق عليه ماء الاستنجاء لعدم كفاية الصدق الواقعي وإنما الميزان فيه على الجعل الاعتباري الشرعي وهو القصد إلى الاستنجاء لا مجرد وضع اليد لا بقصد الاستنجاء وصب الماء على موضع النجو أو البول.

مسألة (٤): إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد فلابأس به إلاّ إذا أعاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء فيبقى حينئذٍ حكمه[1].

---

(١) يختلف الأعراض تارة بزمن طويل في نظر العرف وأخرى بزمن قصير لدى العرف فانه لا يؤثر في صدق ماء الاستنجاء عليه بخلاف الأول ولا يلحظ الانقطاع الزمني بحسب الدقة العقلية فإن الاعتبار به في المقام ثم أنه فرق بين قصد الاستمرارية والتعاقب على نحو الوجود الاعتباري والعرفي والاستمرارية والتعاقب على نحو الجانب العقلي فإن الأولى معتبرة بخلاف الثانية.

وذهب صاحب الجواهر والشيخ الأعظم (قدس سره) إلى استظهار النجاسة فيما إذا أعرض ثم عاد لصدق نجاسة المحل حينئذ من النجاسة الأجنبية وقد اتضح خلافه للصدق العرفي في حال العودة على أنه متمم للأولى مع إطلاق الأدلة وعند الشك مقتضاه الاستصحاب.

مسألة (٥): لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد[١].

---

(١) بما أن العادة جرت على إلحاق استنجاء البول بالنجو في مكان واحد ولم يكن هناك تعدد في موضع الاستنجاء بالبول فلا فرق عندئذٍ بين الغسلة الأولى والثانية.

وبالجملة نحن بين اتجاهين في المقام:

١ ـ التمسك بإطلاق الأدلة.

٢ ـ جريان العادة والتمسك بالسيرة المتشرعة أو الملازمة العرفية.

وإن كان السيد الأستاذ كما أشرنا إليه يرى بأنه لا دليل لفظي على طهارة الماء المستعمل في إزالة البول حتى يتمسك بإطلاقه بل مستنده الملازمة العرفية فإن العادة جرت على الاستنجاء من البول والغائط في مكان واحد مرة أو مرتين[١].

ولكنا قد أنكرنا الملازمة العرفية وأثبتنا السيرة المتشرعة مع عدم القول بالاستفصال من قبل الإمام بين البول والنجو في مقام الحكم بطهارة ماء الاستنجاء عليهما وعلى هذا لا مجال للتمسك بإطلاق الأدلة في المقام خلافاً للسيد الحكيم[٢] والشيخ حسين الحلي[٣].

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٨٥.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٢٣٩.

(٣) دليل العروة: ج١ ص١٩٥.

مسألة (٦): إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب الاحتياط من غسالته[١].

(١) إن النظر إلى موضع النجو إما إلى ما بعد الخروج سواء كان أصليا أم عرضيا فيشمل إطلاق ماء الاستنجاء على الأمر العرضي، وإما أن يكون موضع النجو ما كان منصرفا للفرد الغالب منه وهو ذلك الموضع الخاص، وأما الوجود العرضي فليس داخلاً في الغالب فيكون خارجاً إلاّ أن يقال بأن الانصراف أمر بدوي وإنما الاعتبار ما يصدق عليه معداً للخروج أعم من الأصلي أو العرضي، وبالجملة إن خروج الغائط يتصور على أنحاء.

١ - خروج الغائط مع انسداد الموضع المعتاد فإن أصبح الثاني معتاداً كالأول جرى عليه حكم إطلاق ماء الاستنجاء وأما دعوى أن المتبادر إلى ذهن السائل ليس إلاّ ما هو متعارف بحسب الخلقة الأصلية، ويكون الجواب على طبق ما في ذهن السائل.

مندفع بأن التبادر ناشئ من الغلبة الوجودية للموضع المعتاد فإذا كان الموضع الثاني له نفس ذلك الأثر والاستمرارية فيشمله إطلاق ماء الاستنجاء.

٢ - خروج الغائط من الموضع الثاني مع عدم انسداد الموضع الأول إما بخروج الغائط من كلا الموضعين إما على نحو التعاقب وإما على نحو الوجود العرضي لا الطولي فإن كان الانصراف إلى الأول فلا اعتبار للثاني وإن كان الخروج في آن واحد لكل منهما فيشملها إطلاق ماء الاستنجاء.

٣ - الخروج من الموضع غير المعتاد لفترة طويلة إلاّ أنها محددة من العارف كالطبيب في تلك الفترة فالميزان أيضا هو الصدق العرفي في تلك الفترة.

٤ - الخروج من الموضع غير المعتاد لأمر اتفاقي كما لو ضرب بطنه بسكين فخرج من موضع إصابته غائط فلا يصدق في حقه موضع الغائط لعدم الانصراف أولاً مع أنه أمر اتفاقي فلا يحكم بطهارة ماء الاستنجاء.

مسألة (٧): إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة وإن كان الأحوط الاجتناب[١].

---

(١) لا يخلو إما أن يكون الشك في الشبهة الحكمية، وإما في الموضوعية إذ الشك في الشبهة الحكمية كالشك بأن حكم ماء الاستنجاء من البول كالاستنجاء من الغائط، وأن حكمهما واحد أو أن الحكم لخصوص ماء استنجاء الغائط دون البول، أو كان الشك بحكم محل الغائط أو البول غير المعتاد هل حكمه حكم المعتاد أم لا؟ ذهب جماعة إلى عدم الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية والحكم بالطهارة في الجميع إما تمسكاً باستصحابها وإما لقاعدتها.

إلاّ أن جماعة أخرى ذهبت إلى وجوب الاجتناب واستدلوا بأحد الوجوه التي ذكرت في باب الكر:

١ ـ وهي قاعدة المقتضي والمانع.

٢ ـ التمسك بالعام في الشبهات المصداقية.

٣ ـ ان الحكم الترخيصي إذا علق على أمر وجودي يلزم إحرازه لترتب الحكم عليه ومع عدم الإحراز لا يحكم عليه بذلك الحكم.

٤ ـ التمسك بالعام وهو انفعال الماء القليل إذا لاقى نجاسة بعد إجراء اصلٍ موضوعي ينقح أنه ليس من أفراد الخاص[١].

وهذه الوجوه الأربعة مختلفة بحسب المباني حيث ذكرنا في بحث الكر في مسألة (٧) في الماء المشكوك كريته ان المقتضي إما أن يراد به الأمر التكويني وهو عبارة أخرى عن السبب، وإما أن يراد به الموضوع، وأن المراد بالمانع ما يقابل المقتضي أو ما كان معتبراً فيه عدم إطلاق الموضوع ولذا يترتب عليه اختلاف المباني فإن كان مراد الشيخ في المقتضي، والمانع إطلاق الموضوع

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

.....

وعدمه لا مجال لجريان الاستصحاب أو أن المقتضي عبارة عن الجري العملي كما تصوره السيد الأستاذ بأنه عبارة أخرى عن نفس المتيقن فيمكن جريان الاستصحاب وإن كنا قد ناقشنا السيد الأستاذ في محله وقلنا: إن المقتضي بمعنى الاستعداد فابقاء اليقين هو إبقاء للمتيقن بما فيه جهة الاستعداد والصلاحية حيث لا إبقاء للجانب العملي إذ الإبقاء العملي إما أن يقصد به ترتيب آثار ذات اليقين فلا معنى لجريان الإبقاء للعمل بما أنه صفة وإنما الإبقاء بما أنه طريق للمتيقن حتى يوجب فيه جهة الصلاحية الاستمرارية ويكون في طرف الشك فيه الصلاحية أن يكون له اقتضاء وتحقق في الاستمرارية.

وأما التمسك بالعام في الشبهات المصداقية فقد ذكرنا عدم التمسك، وإنما الكلام بما أشار إليه المحقق النائيني أن الحكم الترخيصي إذا علق على عنوان وجودي لزم إحراز ذلك العنوان لترتب الحكم عليه ومع عدم الإحراز لا يحكم عليه بذلك الحكم[1] لحصول الدلالة العرفية على العدم وذلك في صورة الشك في ثبوت ذاك الأمر الوجودي كالاعتصام المترتب على الكرية والقصد المترتب على المسافة والمقام من هذا القبيل فإن الحكم بالطهارة قد علق على ماء الاستنجاء وهو حكم ترخيصي معلق على عنوان وجودي فمع عدم إحراز أن الماء الخارجي ماء استنجاء لا يمكن الحكم بالطهارة وبهذا أفاد في الحاشية على قوله وإن كان الأحوط قوله بل لا يخلو عن قوة[2].

وقد بنى السيد الأستاذ على أن التخصيص بعنوان وجودي إنما يوجب تعنون العام بالعنوان العدمي فإذا ورد أكرم العلماء ثم خصص بلا تكرم فساقهم يكون

---

(١) دليل العروة: ج١ ص١٩٦..

(٢) نفس المصدر.

.....

الباقي تحت العموم معنوناً بالعالم الذي ليس بفاسق على نحو سلب الوصف لأن الظاهر من مثله عرفاً أن صفة الفسق مانعة من الإكرام فالعالم الذي لا تكون معه تلك الصفة هو الباقي تحت العموم لا العالم المقيد بالعدالة أو بغير الفسق وعليه فالماء القليل في المقام ـ المحكوم بالانفعال على تقدير ملاقاة النجس ـ إنما يتقيد بأن لا يكون مستعملاً في الاستنجاء وهو عنوان عدمي ولا وجه لتقييده بما يكون مستعملاً في سائر النجاسات أو بغير المستعمل في الاستنجاء وحينئذ لا مانع من إحراز أن المشكوك من أفراد العموم بالاستصحاب[1].

وقد اعترض السيد الحكيم في مستمسكه على المحقق النائيني حول تلك القاعدة وهي أن الحكم الترخيصي إذا علق على عنوان وجودي لزم إحراز ذلك العنوان لترتب الحكم عليه الخ. فقال في مستمسكه: لأنه يستفاد من النصوص أن الملاقاة مقتضية للانفعال والكرية مانعة فمع الشك في المانع يرجع إلى اصالة عدمه وإما لأن إناطة الرخصة ـ تكليفية كانت أو وضعية ـ بأمر وجودي يدل بالالتزام العرفي على إناطة الرخصة بإحراز ذلك الأمر وانتفائها بعدم إحرازه وإما لأن مقتضى العمومات انفعال الماء إلاّ الكر فمع الشك في كرية الموجود يشك في مصداق الخاص والعموم مرجع في الشبهات المصداقية وأما أصالة عدم وجود الكر في المكان المعين كافية في إثبات عدم كرية الماء الموجود فيترتب حكمه وهو عدم الاعتصام وأما الأصالة عدم الكرية الأزلي نظير أصالة عدم القرشية لأن الكرية وصف زائد على صرف وجود الماء كوصف القرشية.

لكن الأول مبني على تمامية قاعدة الاقتضاء والمحقق في محله عدمها.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٣٨٧.

.....

والثاني إن كان المراد منه إناطة الرخصة بالأمر الوجودي مرجعها إلى إناطة الرخصة الواقعية بذلك الأمر، وإناطة الرخصة الظاهرية بالعلم بوجوده فيكون المجعول حكماً واقعياً منوطاً بوجود ذلك الأمر الواقعي وظاهرياً منوطاً بالشك فيه فذلك مما لا يقتضيه ظاهر الدليل أصلاً وليست إناطة الرخصة بأمر إلاّ كإناطة المنع بأمر ليس المقصود منها إلاّ جعل حكم واقعي لموضوعه الواقعي وإن كان المراد أن هناك قاعدة عقلائية ظاهرية نظير جواز الرجوع إلى العام عند الشك في وجود الخاص فهو أيضاً غير ثابت نعم إذا كان الأصل يقتضي انتفاء المنوط به الجواز كان الأصل النافي له نافياً لحكمه وهو الجواز ولكن هذا وجه آخر يأتي ويتوقف على جريان الأصل النافي للكرية[1].

الملاحظ لدينا من استعراض الآراء بين القاعدة وردها أن القاعدة تارة تكون منحلة إلى الجانب السلبي كما تفضل به السيد الأستاذ وأخرى ناظرة إلى جهة الشمولية للأمر الوجودي والعدمي والوضعي والتكليفي كما عليه المحقق النائيني وثالثة ناظرة إلى خصوص الرخصة المترتبة على الأمر الوجودي كما عليه السيد الحكيم في فهمه لكلام المحقق النائيني.

أما المناقشة مع السيد الأستاذ فليس كل أمر خصص بأمر وجودي يوجب تعنون العام بعنوان عدمي إذ الحكم المخصص بالأمر الوجودي تارة أخذ في موضوعه المغايرة كالتصدق الواجب لخصوص الفقراء والمساكين الذي أخذ معلقاً على عنوان أفراد الفقراء والمساكين من غير السادة وأخرى أخذ في موضوعه عدم المغايرة والسلبية كالأمر بالتصدق وأن تعنون بعنوان وجودي إلاّ أنه

(١) المستمسك: ج١ ص١٦٣ - ١٦٤- الطبعة الرابعة.

.....

ليس معنوناً بأمر عدمي لجواز التصدق على عامة الأفراد سواء كانوا عواماً أم هاشميين وأما ما مثل به من أكرم العلماء، ولا تكرم فساقهم فإن الموضوع في ابتداء الأمر أخذ مقيداً ومعنوناً بأمر عدمي إلاّ أنه لابد من الانحلال في كل أمر وجودي ينحل إلى عنوان عدمي.

هذا مع أنه فرق بين إناطة الرخصة بأمر وجودي ولحاظ التخصيص بأمر وجودي بالقياس إلى العام وإن أرجعه إلى أمر عدمي إلاّ أن ذلك غير تام بحسب الضابطة الكلية وإن تم فذاك لخصوصية المورد وليس لطبيعة التخصيص.

وأما ما تفضل به السيد الحكيم فإيراده يتم إذا كان المحقق النائيني قاصداً خصوص الرخصة المترتبة على الأمر الوجودي بينما الملاحظ منه التعميم لكل حكم وجودي أو عدمي وضعي، أو تكليفي كوجوب القصر المترتب على السفر وكنفوذ الطلاق وصحته المترتب على سماع العدلين ونحوهما، ولكن يمكن المناقشة مع المحقق النائيني من زاوية أخرى وهو أن حكم الترخيص المعلق على أمر وجودي لابد من إحرازه فيلزمه عدم ترتب حكم الكر إذا لم يحرز، وإن كان له وجود واقعي كما إذا غسل الشيء المتنجس بمشكوك الكرية عند الانكشاف بعد ذلك أنه كر فإنه على مبناه لابد من الحكم بالنجاسة، وإن كان ذلك يصح الالتزام به في الطلاق ومعاملة الوكيل والولي، والحق كما ذهب إليه المحقق الآملي[1] إن هذه القاعدة التي أشار إليها المحقق النائيني غيرتامة.

إلاّ أن الكلام في الرجوع إلى الأصل بعد عدم استقامة القاعدة.

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص١٠٩ - ٢٣٨.

.....

أما التمسك بعموم ما دل على نجاسة الغسالة ويكون الشك في غسالة ماء الاستنجاء شكاً في مصداقية العام لعنوان الغسالة بناء على إدخال ماء الاستنجاء في ذلك العام وهذا مبني على أن التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وقد ذكرنا بطلانه وإن كان الماتن يظهر منه التمسك به ويناسبه الحكم بالنجاسة.

وأما أن يكون جريان الأصل هو عدم كونه ماء استنجاء لأن العام في ماء الغسالة إذا كان مخصصاً بماء الاستنجاء مبني على تعنون موضوع حكم العام بعنوان سلبي وهو كونه أن لا يكون ماء استنجاء وقد أشرنا إلى أن الخاص لا يوجب تعنون العام بعنوان عدمي دائماً، وإنما يختلف باختلاف موضوعه وعروض القيود عليه بحسب الدليل والمورد.

وعليه يمكن جريان قاعدة الطهارة بالإضافة إلى أن ماء الاستنجاء ليس داخلاً على نحو التخصيص وإنما على نحو التخصص وأنه ليس من أفراد الغسالة موضوعاً.

وأما إذا فرضنا أن ماء الاستنجاء من نوع المخصص لعام الغسالة فعلى هذا يكون قبيل ورود التخصيص، كان تمام موضوع حكم العام هو الغسالة وبعد ورود التخصيص يوجب خروج الغسالة عن كونها تمام الموضوع إذ يكون العام مركباً من الجزء المخصص وما عداه وهي الغسالة، وما عداها مما ليس بماء الاستنجاء وعند الشك في ماء انه هل هو ماء استنجاء بعد العلم بكونه غساله؟ قد لاقت نجاسة؟ مقتضى الأصل استصحاب عدم كونه ماء الاستنجاء حيث أن الموضوع كان مركبا بعضه محرز بالوجدان وهو كونه ملاقياً للنجاسة وبعضه بالاستصحاب فيحكم عليه بالنجاسة.

.....

إلاّ أن هذا الفرض غير تام لعدم كون ماء الاستنجاء داخلاً في عموم الغسالة حتى يكون خارجاً على نحو التخصيص وإنما هو خارج على نحو التخصص حكماً بنحو الورود.

ويبدو من السيد الصدر الخلط بين الخصوصيات والأمور العرضية وبين المنشأ الانتزاعي والأمور المقولية وابتناء جريان الاستصحاب على مجموع الخصوصيات على نحو القيدية وعدمه حيث يقول: إن عنوان ماء الاستنجاء الخارج بالتخصيص مشتمل بالتحليل على عدة خصوصيات وهي الماء الملاقى لشيء وكون ذاك الشيء نجساً وكونه غائطاً وفي موضع النجو فمجموع هذه الخصوصيات تشكل عنوان ماء الاستنجاء[1] بينما هذه عناصر مقولية يكون ماء الاستنجاء أمراً انتزاعياً من تلك الوجودات الخارجية وليس الماء والملاقى لشيء أو كونه نجساً أو غائطاً وموضع النجو من الأمور العرضية والخصوصيات الطارئة على وجود الشيء، بل هي أمور مقولية.

ثم إن جريان الاستصحاب قائم على وحدة الموضوع عرفاً فإذا كان هناك تعدد في الموضوع فلا يتم جريان الاستصحاب فيه لتعدده ولعدم ترتب الأثر الشرعي على كل واحد من أجزائه وإن أخذ المجموع بما هو مجموع فلا أثر له مع كون الأثر مترتباً في دليل ماء الاستنجاء فلا يصح جريان الاستصحاب وإنما يتم جريانه بلحاظ عدم كل جزء جزءً بينما المفروض لحاظ الأثر المترتب على المجموع من حيث هو أو نقول بأن الخصوصيات أُخذت بنحو التقييد فيصبح ماء الاستنجاء موضوعاً مقيداً لا مركباً ويكون نقيضه عدم مجموع تلك الخصوصيات ولحاظ المجموع من حيث هو يعلم عدمه قبل الاستعمال إلاّ أن ذلك يستدعي القول باستصحاب العدم الأزلي وقد أنكرنا وجوده خلافاً لبعض أعلام الفقه[2].

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٧٧.

(٢) السيد الحكيم في مستمسكه.

مسألة (٨): إذا اغتسل في كر كخزانة الحمام أو استنجى فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الأكبر أو غسالة الاستنجاء أو الحدث[١].

---

(١) الاختصاص بالقليل دون الكثير كما عليه الحدائق في قوله: يظهر الاختصاص بالقليل من كلمات جُمع وذكر المحقق في المعتبر أن هذا (المنع عن الاستعمال حتى في الكثير) لو تم لمنع من الاغتسال في البحر أيضا فيما اغتسل فيه جنب أو استنجى به أحد فانه على هذا لا يفرق بين كر وأكرار وهو مما لا يمكن الالتزام به وذكر الجواهر: الظاهر أن النزاع مخصوص في المستعمل إذا كان قليلاً أما لو كان كثيراً فلا.

وذكر الشيخ الأنصاري (قدس سره) في توجيه رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذي يُغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ منه وأشباهه وأما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلابأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به[١].

إن الرواية إنما دلت على تقدير تمامية دلالتها على عدم جواز رفع الحدث بالماء الذي اغتسل به الجنب وأزيل به الخبث وهذا يختص بالماء الذي مس بدن الجنب وأصابه إذ لولا مماسته لم يصدق عليه أنه ماء اغتسل به الجنب فلا يصدق على الكر العنوان المزبور[٢].

ويبدو من السيد الأستاذ القول بذلك المسلك ولذا يقول: نعم لو كانت العبارة المذكورة في الرواية: اغتسل فيه تدل جملة اغتسل فيه بدل جملة اغتسل به لصدق ذلك على جميع ماء النهر فانه ماء اغتسل فيه الجنب فعلى هذا فالمقتضي للمنع في غير الطرف الذي اغتسل فيه الجنب قاصر في نفسه بل نقول إذا كان الماء

---

(١) الوسائل: باب ٩ حكم المستعمل في الغسل ح١٩.

(٢) طهارة الشيخ الأنصاري.

.....

القليل في ساقية طولها عشرون ذراعاً مثلاً واغتسل في طرف منه لا يصدق على الطرف الآخر عنوان الماء الذي اغتسل به جنب وكذا فيما إذا استنجى أو غسل ثوبه في ناحية منه. وعليه فالمنع يختص بالأجزاء التي مست بدن الجنب عرفاً دون غيره[1].

ويرد عليه: تارة بالدليل النقضي كما ذكره المعتبر أن المنع لو تم في الكثير لكان المنع سارٍ حتى في البحر إذا اغتسل فيه الجنب أو استنجى به ولا يفرق بين كر أو أكرار.

وأخرى بالدليل الحلّي فإن مماسة أجزاء الماء للبدن في فرض الكثرة مبني على الأجزاء الحقيقية دون الأجزاء العرفية فإن الأجزاء الحقيقية تستدعي الانفصالية بعضها عن بعض ففي حال المماسة يصدق عليه الأجزاء الملاقية للجنب حال القلة فتتصف بذلك الآن بالقلة دون الكثرة بخلاف الأجزاء العرفية فانها مرتبطة وجوداً بوجود واحد، وليس بينها تعددية وانفصالية عرفاً فيصدق عليه اغتسل بالكثير ولا يصدق عليه اغتسل بأجزاء مماسة ولسنا في حالة فرض زيادة الأجزاء في حال تكرار الغسل كما ذكره السيد الصدر في قوله: ومن الواضح عند تكرار اغتسال الجنب في الكر إن هذه الأجزاء تزداد بأنتشارها في الكر يصبح الاغتسال فيه بنحو صحيح متعذراً[2].

إذ الاعتبار في الاتصال بين الأجزاء الوحدة العرفية، والمفروض في المقام أن الغسالة بالماء الكثير لم يخرجه عن الوحدة.

---

(١) التنقيح: ج١ ص٣٨٨ - ٣٨٩.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص١٨٠.

وبالجملة إن جريان الماء في حال انصبابه على الجسد وتساقطه على محل الغسالة يراه العرف وجوداً واحداً، فالكثرة المائية محققة في حال الانصباب وفي حال التساقط وجود واحد عرفاً.

وثالثة: إنه فرق بين القلة والكثرة فإن القلة أخذ في موضوعها الانفعال والتعددية وفي الكثرة أخذ في موضوعها عدم الانفعال والوجود الوحدوي عرفاً.

ورابعة: قيام الإجماع والسيرة القطعية فضلا عن الأخبار في اختصاص الغسالة بالقليل.

منها: صحيح صفوان الجمال سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة فقال: توضأ منه[1].

ودلالة هذه الصحيحة أن الامام يسأل عن مقدار الماء المجهول لدى عامة الناس فأراد منه تحديد المقدار فقال: إلى نصف الساق وإلى الركبة من غير بيان الطول والعرض فإنهما معلومان وجداناً فإن الماء الذي يرده الجنب للغسل وغيره في الصحارى مما يبلغ حد الكر أو أكثر فرخص الإمام (ع) في التوضأ منه لرفع الحدث.

ومنها: صحيحة محمد بن بزيع قال: كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول أو يغتسل فيه

(١) الوسائل: باب ٩ ح١٥ الماء المطلق.

.....

الجنب ماحده. الذي لايجوز؟ فكتب لا توضأ من مثل هذا إلاّ من ضرورة إليه[١].

والوجه في دلالة النهي الحمل على الكراهة حيث أنه لما كان الماء واصلاً بمقدار الكر فلا يفرق الحال بين الضرورة وغيرها وإنما يقتضي ظهور النهي الحمل على الكراهة كما هو الحال في رواية علي بن جعفر في قوله من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلاّ نفسه، وظاهرها الحمل على الكراهة فقرينة فأصابه الجذام يراد به التوقي والحيطة من تسرب الأوبئة والجراثيم السارية.

وأما جعل الفرق بين موضوع الكر والكثرة فذاك مبني على الاختلاف الملاكي في حقيقة الكر والكثرة وأما إذا قلنا أن الكر أخذ طريقاً للكثرة الواصلة إلى مرتبة العاصمية الشديدة أو أن يكون الكر أخذ موضوعاً في لسان دليل العاصمية فتكون الصحيحتان غير متجهتين إلى ناحية الكر فلا يصح عندئذ التعدي منهما إلى سائر المعتصمات كما أنه لا يصح التعدي من الكر إلى سائر المعتصمات الأخرى.

وأما بحسب ما نعتقده فإن الكرية والكثرة ونحوهما أخذتا طريقين للعاصمية فلا يفرق الحال بين الكرية المأخوذ بها بنحو القيدية أو الكثرة الواصلة إلى مرتبة العاصمية الشديدة وإنما الكر أخذ في لسان الدليل لبيان المراتب النازلة للعاصمية حيث إذا كان أقل يخرج عن فردية العاصمية، ويدخل في فردية الانفعال والقلة كما يدل عليه مفهوم إذا بلغ الماء قدر كر.

---

(١) نفس المصدر: باب ٩ الماء المطلق.

مسألة (٩): إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبنى على العدم[١].

مسألة (١٠): سلب الطهارة والطهورية عن الماء في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاء أو غيره إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانة الحمام ونحوها[٢].

---

(١) كما يدل عليه أصالة عدم ملاقاته لنجاسة أخرى حيث أنه مع إحراز النجاسة الخارجية الحكم بالنجاسة ومع الشك مقتضى الأصل عدم الملاقاة.

(٢) هذه المسألة تكرار للمسألة الثامنة ولعل الإعادة لأجل إثبات العموم للطهارة أو الطهورية في رفع الحدث والخبث.

مسألة (١١): المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر[1].

---

(١) وهو بيان للماء المتبقي بعد عصر الثوب فلو أخرج تلك الذرات بعد العصر فهل هي ملحقة بالغسالة أو أنها معفو عنها وليست داخلة في الأفراد الحقيقية للغسالة على نحو الخروج الموضوعي دون التخصيص.

وبالجملة يمكن استعراض البحث في جهتين:

الأولى: في بيان حكمه ولا إشكال بأنه محكوم بالطهارة سواء كان عن طريق العفو أو الخروج الموضوعي بنحو الورود لا الحكومة ولعله اندكاك واضمحلال وجود تلك الذرات حتى أصبحت في نظر العرف غير صالحة للانفعال مع الغسالة عند انقطاعها عن المحل كما لا يشملها إطلاق الغسالة عليها بعد الانفصال فتكون محكومة بالطهارة .

الثانية: في بيان موضوعه وهو كونه ماءً مستعملاً قد ألغى الشارع استعماله أو أن الشارع جعله خارجاً عن دائرة الغسالة تعبداً فعلى الفرض الأول اعتبر الشارع وجود المتبقي من الأجزاء حكما أنه من الغسالة المنقطعة عن الثوب بخلاف الثاني.

وبالجملة إن مفهوم الغسل هل اعتبر في حقيقته وماهيته انفصال ماء الغسالة عنه بحيث أن المقوم الحقيقي هو الانفصال ومتى لم يكن انفصالاً فلا معنى لحقيقة الغسل؟.

فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة[١] وكذا ما يبقى في الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

ثم إن حالة الانفصال بين كل جزء جزء تارة على نحو الانفصال المجموعي أو الجميعي أو يراد به الانفصال على نحو الأجزاء بعضها عن بعض والظاهر هو الأول فإن الانفصال على تقدير الالتزام به أن يكون من حيث المجموع بحيث إن صدق المتبقي لا يكون من جملة الأجزاء المنفصلة.

(١) فهذا متفرع على أن الغسلة الثانية خارجة عن حكم الغسلة الأولى وقد أشرنا إلى أنه لا مجال لتصوير التفريع بعد أن خرجت الغسلة الثانية موضوعاً على نحو التعبد الشرعي كما أنه ليس كل غسالة نجسة كالغسالة المتعقبة بطهارة المحل بناءً عليها كما ذهب إليه السيد الأستاذ[١].

(١) التنقيح: ج١ ص٣٩١.

مسألة (١٢): تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة إلى غسلها وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه.

---

(١) يمكن تصوير الطهارة على أنحاء.

١ ـ طهارة اليد والظرف بحكم التبعية للشيء المغسول.

٢ ـ طهارتهما على نحو الوجود التقارني وليس بينهما وبين الشيء المغسول بنحو التبعية للقول بعدم الدليل عليها كما ذهب إليه السيد الأستاذ[١].

٣ ـ طهارتهما على نحو الشرط المتقدم كانصباب الماء أولاً على اليد والظرف ثم وقوع الماء ثانيا على المغسول إلاّ أنه لا يتم الحكم بالطهارة إلاّ بعد تمامية المغسول.

٤ ـ طهارتهما على نحو الشرط المتأخر كانصباب الماء على الشيء المغسول اولاً ثم على اليد والظرف ثانياً إلاّ أن الحكم بالطهارة لا يتم إلاّ بعد الانتهاء.

٥ ـ طهارتهما على نحو الشرط المقارن كما لو انصب الماء على اليد والظرف وعلى الشيء المغسول معاً فيكون في حال انصباب الماء عليهما وفي حال الانتهاء من المغسول يحكم بالطهارة معا بنحو الشرط المقارن دون المتقدم والمتأخر.

إلاّ أن الملاحظ من هذه الأنحاء هو الأول لقيام السيرة المتشرعة بين المسلمين والأنحاء الأخرى لا دليل عليها وسوف يأتي بيان ذلك في رواية المركن[٢] وتوجهها حيث أن لسانها الأمر بالغسل في المركن مرتين وإنما ظاهرة في الطهارة على نحو التبعية ولم تدل على الأمر بتطهير المركن مع فرض كونه إناءً لاحتياجه إلى التعدد كما تدل عليه رواية عمار في لزوم الأمر بالغسل إذا كان الماء قليلاً ثلاثاً وخروج المركن عن الإناء محل تأمل.

---

(١) نفس المصدر: ج١ ص ٣٩٢.

(٢) صحيحة محمد بن مسلم: باب ٢ النجاسات الوسائل.

مسألة (١٣): لو جري الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر وإن عدَّ تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة، ولكن مراعاة الاحتياط أولى[1].

---

(١) الميزان على اعتبار المجموع غسلة واحدة عرفاً أو أن الزيادة أخذت على نحو الوجود الانحلالي حقيقة فإن كان على الوجه الأول لابد من انقطاع الغسلة حتى تعتبر بعد انقطاع المحل يوجب الحكم بالطهارة كما عليه السيد الأستاذ أو أن الميزان ليس النظر إلى مجموع الماء المنصب على المغسول بل الاعتبار فيه إزالة ذات النجس سواء كان بما يصدق عليه عنوان الإزالة الرافعة لعين النجس أم الاعتبار في الكمية الخاصة بحيث يكون وراء الغسلة زيادة بعد رفع عين النجس وبالجملة لا يخلو الكلام إما أن يصدق على المجموع غسلة واحدة فالحكم الطهارة، وإما أن يصدق غسلتان دون غسلة واحدة ولازمه عدم القول بالتعدد في صورة القول بموارد الحكم بالتعدد إلاّ أنه لم يلتزم به أحد وإنما يعتبر المجموع غسلة واحدة إلاّ أنها أخذت على نحو الانحلال العرفي دون الانحلال الحقيقي.

مسألة (١٤): غسالة ما يحتاج إلى تعدد الغسل كالبول - مثلاً - إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد وإن كان أحوط[١].

---

(١) بناء على نجاسة الغسالة يقع التفريع الآتي في ملاقي الغسالة بخلاف البناء على كونها متنجسة وليست عين النجاسة فعلى القول بنجاسة المتنجس تأتي التفريعات الآتية:

١- هي كنجاسة المحل قبل الغسالة.

٢- هي كالمحل بعدها.

٣- هي كالمحل قبل الغسل.

إلاّ أن مبنى هذه التفريعات واختلافها مرجعه إلى تمامية الإطلاق المقامي إما لجهة تشخيص كيفية إزالة النجس وإما لجهة مفاد أدلة النجاسات بما أنه من أفراد النجس اعتباراً وتنزيلاً حكمياً أو ادعائياً وكل ذلك بمساعدة الفهم العرفي على جعل مثل هذا الفرد من القذر عرفاً وأما إذا خرجنا عن إطار الإطلاق المقامي فنلتمس عندئذ الإطلاق اللفظي وعندئذ لابد من البحث في الدليل الاجتهادي ثم البحث ثانياً في الدليل الفقاهتي أما الدليل الاجتهادي وهو النظر إلى العموم والإطلاقِ في لسان الأدلة حتى يقتضي كون الملاقي للغسالة التعدد وعند عدم الإطلاق يستدعي عدم التعدد وعند عدم الرجوع إلى الدليل الإجتهادي يكون المرجع إلى الدليل الفقاهتي فإنه عند الشك في طهارة ذلك الشيء المغسول بعد غسله مرة وحدة إذا كانت الغسلة توجب التعدد فالمرجع عندئذ إلى استصحاب النجاسة.

وأما إذا كان البناء على أن التعدد مختص في النجاسة العينية دون المتنجس بينما المفروض في الغسالة التنجس وليست نجسة ذاتاً فلا يشملها دليل النجس فالمرجع عندئذ إلى إطلاق طهارة الماء وعمومه وإن كان الملاحظ من السيد الأستاذ التمسك بالإطلاق اللفظي في بعض الروايات.

.....

منها: صحيحة زرارة قال: قلت له أصاب ثوبي دم رعافٍ أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله قلت: فإني لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال: تغسله وتعيد.. الحديث[1] وظاهرها أن الأمر باعادة الغسل لا يراد به بيان ما هو المطهر وكيفية التطهير وإنما الرواية لبيان الإعادة الشرطية الواقعية في الصلاة وكذا في موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن رجل ليس عليه إلاّ ثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمم ويصلي فاذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة[2] فإن الأمر بالغسل واعادة الصلاة أيضاً لبيان الشرطية الواقعية وذلك عند حصول الماء وارتفاع العجز إما في صورة العجز عن حصول الماء فالحكم التيمم بلحاظ التنزيل وإما عند ارتفاع العجز فالرجوع إلى الحكم الأولي دون الحكم الثانوي لارتفاع موضوعه.

وأما الاستظهار برواية عمار عن أبي عبد الله (ع) في الرجل إذا قص أظفاره بالحديد أو جز شعره أو حلق قفاه فإن عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلي وسئل فإن صلّى ولم يمسح من ذلك بالماء قال: يعيد الصلاة لأن الحديد نجس[3].

حيث أن لسانها بيان علة الحديد نجس ومقتضى ملاقاة النجس يكون محكوماً بالنجاسة وارتفاعها عند مسحه بالماء.

---

(١) الوسائل: باب ٤٢ النجاسات ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٤٥ النجاسات ح٨
(٣) الوسائل: باب ٨٣ النجاسات ح٦.

.....

ولكن التعليل بالنجاسة لم يكن متجهاً لبيان طبيعي المسح وإنما لبيان سبب بطلان الصلاة من غير مسح وهو الغسل وهي تعطي الكشف عن الشرطية الواقعية للصلاة وأنه لا صلاة إلاّ بطهور فمع حصول النجس لم تكن الشرطية تامة.

ولو قدر كون التعليل أخذ على نحو الوجود الترتبي بأن الحديد نجس يقتضي نجاسة ملاقيه وأنه معلول للمسح أي الغسل وأن المسح أيضاً يكون معلولاً لبطلان الصلاة إلاّ أن هذه الوجودات الترتبية أيضاً مرجعها إلى العلة الأخيرة لكون نجاسة الحديد علة لبطلان الصلاة وأن الصلاة لا تتم إلاّ بالشرطية الواقعية وهي الطهارة وتحقق موضوع الطهارة إنما يوجد بالمسح إلاّ أنه يمكن أن يشكل بأنه إذا أخذ التعليل بالوجود الترتبي يلزم كون العلة الأخيرة معلولاً لنفسه وهو باطل.

مسألة (١٥): غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً يستحب الاجتناب عنها[١].

---

(١) بما أن ماء الغسالة حكمها حكم المغسول به سواء كان في طرف الأمر الإلزامي أم الاستحبابي لوحدة المناط بينهما من حيث احتمال النجاسة وإن كان بمقتضى جريان قاعدة الطهارة إلاّ أن المورد هنا يستدعي الحكم التنزيهي للابتعاد عن إحتمالية النجس وإن كان الدليل على خلافه إلاّ أنه لا يمنع من ذلك رجحان الاحتياط عقلاً.

(فصل)

الماء المشكوك نجاسته طاهر[١] إلاّ مع العلم بنجاسته سابقاً والمشكوك إطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق إلاّ مع سبق إطلاقه والمشكوك إباحته محكوم بالإباحة إلاّ مع سبق ملكية الغير أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له.

قاعدة الطهارة

بحث في الماء المشكوك.

(١) بمقتضى قاعدة الطهارة إذا كان هناك توارد حالتين ثم أن قاعدة الطهارة من المرتكزات العقلائية حيث نجدهم عند الشك في قذارة شيء أو ملاقاته للقذر يحكمون بالطهارة بالإضافة إلى الأخبار والإجماع وهذا محتاج إلى بيان مدركها الروائي وطرق الاستدلال فيها يستدعي البحث إلى عدة جهات.

أ ـ مدرك القاعدة:

١ـ ما ورد في موثقة عمار: كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك[١] حيث ذكرها الشيخ في التهذيب[٢] في ذيل حديث طويل وسند الرواية محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمر بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي فالرواية موثقة إلاّ أنه لما كان في سندها أحمد بن يحيى المردد بين الموثق وغيره إلاّ أن الشيخ ذكرها في الاستبصار بحذف أحمد بن يحيى وكذا في الكافي فلا إشكال في كون الشيخ منفرداً، وهذا لا يدل على عدم الوثاقة مع عدم ذكر الكافي له لأضبطيته[٣] هذا بالإضافة إلى الاختلاف في نسخ التهذيب بين

(١) الوسائل: باب ٣٧ ح٤ النجاسات.
(٢) التهذيب: ج١ ص٢٨٤.
(٣) الكافي: ج١ص٩.

محمد بن يحيى وبين أحمد بن يحيى كما ذكر في جامع الأحاديث فإن محمد بن يحيى شيخ الكليني غير مقصود ويقول جامع الأحاديث: إن محمد بن يحيى غير ثابت التوثيق فعلى هذا يقع التهافت في نسخ التهذيب.

٢ ـ رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر[١].

٣ ـ رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه (ع) عن علي (ع) قال: ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم[٢].

٤ ـ رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الفأرة والدجاجة والحمام وأشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل؟ قال: إن كان استبان من أثره شيء فاغسله وإلاّ فلا بأس[٣].

٥ ـ رواية عمار الساباطي أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الإناء مِراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فجاء في ذيل الجواب أنه إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله إن كان إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها[٤].

٦ ـ ورواية حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) فقال ربما بلتُ فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال: إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك[٥].

---

(١) الوسائل: باب ١ ح٥ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٣٧ النجاسات ح٥.
(٣) الوسائل: باب ٣٧ ح٣ النجاسات.
(٤) الوسائل: باب ٤ ح١ النجاسات.
(٥) الوسائل: باب ١٣ ح٧ نواقض الوضوء.

والملاحظ من هذه الروايات مع اختلاف مواردها إلاّ أنها ناظرة إلى الشك في النجاسة إذ التعبير من الإمام في رواية عمار كل شيء نظيف المغيّى بالعلم بالقذارة فانه عندئذ يكون محكوماً بالنجاسة وما لم يعلم إفادة العموم شاملة لكل شيء الحكم بالنظافة أو قول الإمام (ع): لا أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم يكن له علم بالقذر أو الطاهر، وهكذا في نفي البأس عند عدم الوضوح والاستبانة في عين النجس أو يجعل التردد في وقوع النجس قبلاً وإنما حكمه إذا سقطت الفأرة في الإناء في تلك الساعة التي رآها وما لم يعلم فليس عليه شيء لأنه لا يعلم كما أن في رواية حنان هو إظهار لرفع الوسوسة وخلق الشك والتردد لرفع لزوم الغسل.

فعلى هذا لم ينظر إلى خصوصية مورد القاعدة حتى يتبع المورد وإنما القاعدة في مقام إلغاء الخصوصية سواء كانت النجاسة في مورد الثوب أم البول أم نجاسة الإناء ونحوها كما أن الإمام (ع) لم يوكل الأمر إلى الحالة السابقة وإنما حكم بالطهارة في فرض عدم العلم وهذا لا يعطي الاستظهار من الروايات حصول الحالة السابقة بوجود الطهارة، حتى يكون المورد من الاستصحاب دون القاعدة إذ التعليق بعدم العلم ظاهر بأن العلة في الحكم بالطهارة عدم العلم، وليس النظر إلى وجود حالة سابقة لكي يترتب الحكم عليها كما في رواية معاوية بن عمار[1] ورواية عبد الله بن سنان[2] وروايات زرارة في الاستصحاب.

ب ـ نظرية الإرجاع:

سبق أن تحدثنا عن نظرية الإرجاع في المجال الأصولي وهي القائمة على ربط المتأخر بالمتقدم إما بنحو الإدخال الواقعي أو الإدخال التنزيلي أو بنحو الانتساب والمعيّة بالوجود التقارني لحصول العلاقة إما واقعاً أو جعلاً أو اعتباراً.

(١) الوسائل: باب ٧٢ النجاسات.

(٢) نفس المصدر: باب ٧٤ النجاسات ح١.

.....

ولما كان المورد مما يدعى من مصاديق نظرية الإرجاع فقد ذكر صاحب دليل العروة ربما يدعى أن المدرك في جميع موارد الشك في طهارة الماء في الشبهات الموضوعية هو الاستصحاب إذ لا أقل من استصحاب طهارته بحسب الخلقة الأصلية الثابتة بمثل قوله (خلق الله الماء طهورا) بل ربما يدعى فيه أن ذلك لا يختص بالماء أيضاً بل هو ـ أعني الطهارة بحسب الخلقة ـ جارٍ في كثير من الموارد مثل الأرض والتراب ونحوهما مما دلت الأدلة اللفظية على الطهارة فيها بحسب الخلقة ولو مثل قوله (ص): جعلت لي الارْض مسجداً وطهوراً وهكذا الحال في مثل الدم من غير ذي النفس والبول والخرء مما لايحل أكله إلى غير ذلك مما قامت الأدلة على طهارته الخلقية بل لو ادعى مدعٍ أنه جار في جميع الموجودات ما عدا نجس العين لم يكن مجازفاً[1].

ويرد عليه: أن قاعدة الطهارة أخذ في لسانها الجانب التعليقي بعدم العلم أو العلمي وهو التعليل بعدم العلم ولم يكن في موضوعها حصول الحالة السابقة لدى الشاك وليس كل أمر مرجعه إلى الخلقة الأصلية يكون لسانه الاستصحاب بما أنه وظيفة عملية للمكلف حيث لسان الاستصحاب العلم بالحالة السابقة والشك المتأخر وعلى مبنى الحلي (قدس سره) بإرجاع القاعدة إلى الاستصحاب أن لا يكون هناك مجال لتصوير القاعدة بينما نجدهما مختلفتين مفهوماً ومصداقاً هذا مع أنه ينتقض عليه في موارد الاستحالة والانقلاب فإن الخلقة الأصلية النجاسة إلاّ أنها أحيلت إلى الطهارة بعد الاستحالة والإنقلاب كما أنه لا مجال لتصوير حاكمية الاستصحاب على القاعدة في مورد المعارضة إلاّ على القول بإنكار الحاكمية والمحكومية في مجال الطهارة.

---

(١) دليل العروة: ج١ ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

« دليل المحتويات »

الماء الراكد ٧
نجاسة الماء الراكد بالملاقاة ٧
روايات فى انفعال ماء القليل..... ٧
كلام السيد الصدر فى انفعال القليل..... ٩
حكم الحبل من شعر الخنزير ١٩
احتمالات في رواية جواز الحبل..... ٢٢
تعارض آراء القائلين بانفعال القليل وعدمه. ٢٩
التفصيل بين النجس و المتنجس ٣٣
تنجس القليل وارداً كان او مورود اً..... ٤٨
ماء الكر..... ٤٩
تحديد الكر بالوزن..... ٥٠
تعيين دليل المجمل من خلال المفصل ... ٥٧
روايات فى تحديد حقيقة الوزن ٦٣
تحديد الوزن بالمتعارف عند البلاد..... ٧٠
تحديد الكر بالمساحة..... ٧٧
روايات فى اختلاف المساحة ٧٧
اختلاف الاقوال فى تعيين المساحة ٧٨
استدل المشهور على التحديد باثنين و اربعين و
سبعة ثمان ٩٠
الاضبطية فى الوزن او المساحة ٩٩
النسبة بين الوزن و المساحة..... ١٠٠
هل لمقام النبوة و الولاية التفويض فى
التشريع ١٠٢
تقديم الوزن على المساحة ١٠٧
المراد من الرطل..... ١٠٧
الماء القليل من الكر ١٠٨
نجاسة العالى و السافل بالملاقاة ١١٠
الميزان تحقق سراية العرفية او العقلية ... ١١٠
اذا جمد بعض ماء الحوض..... ١١١
الماء المشكوك كريته ١١٢
تفصيل السيد الاستاذ بين عوارض الماهية و
الوجود ١١٥
الكر المسبوق بالقلة ١٢٠
صور حول السابق من ملاقاة الكر و القلّة ١٢٠

النجاسة فى الكر ١٢٨
حدوث الكرية و الملاقاة معاً ١٢٨
وقوع النجاسة في احد المائين الكر و القليل ١٣٢
النجاسة فى مائين احدهما المعين نجس . ١٣٤
النجاسة فى الكر المشكوك بين المطلق و المضاف ١٣٥
نجاسة القليل النجس المتمم كراً ١٣٦
ماء المطر ١٤٤
فروع في ماء المطرحين نزوله ١٤٤
روايات حول ماء المطر ١٤٨
الميزان فى المطر ١٥٧
التطهير بالمطر ١٥٩
تطهير الثوب او الفراش النجس ١٥٩
الماء النازل بعد انقطاع المطر ١٦٠
الاناء المتروس بماء نجس ١٦٢
عدم اعتبار الامتزاج ١٦٣
تطهير الارض النجس بالمطر ١٦٤
طهارة الحوض المتنجس بالمطر ١٦٥
المطر اذا لاقى شيئاً فى الهواء ١٦٦
وقوع المطر على السطح النجس ١٦٧
تطهير التراب و الحصير النجس ١٦٨
اصابة المطر بالاناء النجس ١٦٩
ماء الحمام ١٧١
اشتراط الكرية فى المادة ١٧٣
اختلاف السطوح بين الحياض و الخزانة . ١٧٩
تقوى السافل بالعالى ١٨١
ماء البئر ١٨٥
تحديد موضوع البئر ١٨٥
هل يصدق الحفيرة على البئر ١٨٧
اقوال فى انفعال ماء البئر ١٨٨
روايات فى انفعال ماء البئر ١٨٩
اخبار فى لزوم النزح او عدمه ٢٠٦
روايات فى ماء البئر قليلاً او كثيراً ٢١٢
لو زال تغير ماء البئر من قبل نفسه ٢١٩
استحباب المقدرات فى النزح ٢١٩
الماء المتصل بالمادة ٢٢٠
الماء الراكد النجس ٢٢٠
انحاء الاتصال في حصول التطهير ٢٢١
المراد من الدفعة فى الاتصال ٢٢٣
الكوز المملوء من الماء النجس ٢٢٧
القاء الكر على الماء المتغير ٢٢٨
طرق اثبات النجاسة للماء ٢٢٩
المراد من البيّنة ٢٣١

حجية خبر الواحد ٢٣٦
حجية خبر الواحد فى الشبهة الموضوعية ٢٤٧
اخبار صاحب اليد ٢٥٢
قاعدة من ملك ٢٥٥
تعارض البينتين ٢٦٣
تعارض الشاهدين باربعة شهداء ٢٧٥
اثبات الكرية ٢٧٨
حرمة الشرب الماء النجس..... ٢٨١
الاستثناء من شرب الماء النجس..... ٢٨٢
بيع النجس..... ٢٨٦
الماء المستعمل..... ٢٨٧
المستعمل فى الاغسال المندوبة ٢٨٩
المستعمل فى الحدث الاكبر..... ٢٩١
ماء الاستنجاء..... ٣٠١
رافعية ماء الاستنجاء للحدث و الخبث .. ٣٠٨
ماء الغسالة..... ٣١١
قواعد عامة فى طهارة الغسالة او نجاسته ٣٢٢
وقوع القطرات من الغسل فى الاناء ٣٢٨
شرايط طهارة ماء الاستنجاء ٣٣٠
عدم تغير احد الاوصاف الثلاثة..... ٣٣٠
عدم وصول نجاسة من الخارج..... ٣٣٥
عدم التعدى الفاحش..... ٣٣٧
عدم خروج نجاسة اخرى مع البول و الغائط ٣٣٨
عدم وجود الاجزاء من الغائط..... ٣٣٩
سبق الماء على اليد فى الاستنجاء... ٣٤٤
الاعراض من سبق يده للاستنجاء ٣٤٤
غسلة الاولى و الثانية فى الاستنجاء.... ٣٤٥
خروج الغائط من غير مخرج الطبيعى... ٣٤٦
الماء المشكوك بين غسالة الاستنجاء و غيره ٣٤٧
حكم الغسل او الاستنجاء فى الكر ... ٣٥٤
الشك فى وصول النجاسة من الخارج... ٣٥٨
الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر او الخبث..... ٣٥٨
طهارة اليد بعد التطهير..... ٣٦١
حكم زيادة الماء الجارى على المحل النجس..... ٣٦٢
غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل..... ٣٦٣
الاجتناب عن غسالة الغسلة الاحتياطية . ٣٦٦
قاعدة الطهارة..... ٣٦٧
طهارة الماء المشكوك نجاسته..... ٣٦٧
مدرك قاعدة الطهارة..... ٣٦٧