مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

مؤلفه الفقير الفقاري

الطاهر السيد محمد تقي القزويني

عفي عنه

مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان

١

أحكام المياه

النجاسات

مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الفقير الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

شبكة الفكر

alfeker.net

الجزء الأول

مؤسسة التاريخ العربي

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

THE ARABIC HISTORY
Publishing & Dstributing

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على هدايته لدينه والتوفيق لما دعى اليه فى سبيله اللهم انك اكرم مقصود و افضل مأتى و اتضرع اليك فى ان تصلى على حبيبك و نجيبك محمد رسولك و آله المرضيين المطهرين اطائب خليقتك و بريتك

و بعد فيقول العبد الضعيف الفانى (محمد تقى بن محمد الاملى) عفى الله سبحانه عن جرائمهما انى لما كنت احتملت من نفسى القاصر التمكن من استنباط الاحكام و رد فروعها الى اصولها على النهج المقرر فى الاجتهاد صرفت بعضاً من اوقاتى فى البحث عما ابتلى به من المسائل فى مقام العمل وحيث كان كتاب (العروة الوثقى) مصنف فريد دهره وعلامة عصره فقيه اهل البيت آية الله على الاطلاق السيد السند السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى طاب الله ثراه و حشره مع آبائه البررة الكرام اوفى كتاب فى تنظيم المسائل واحسنه تأليفاً واجمعه فروعاً جعلته مطرح نظرى حتى استوفيت البحث عن جل مسائله فى الطهارة والخمس والزكوة وقصدت الاستقصاء فى ذكر مدارك المسائل والاقوال المحكية فيها و نقل الاخبار المناسبة لها وتنقيح المبانى الاصولية الراجعة اليها بقدر ما تيسر لى لكى استغنى عند المراجعة اليه عن الرجوع الى كتب اخرى فصار مؤلفاً جامعاً ارجو ان ينفع الله سبحانه به الناظرين اليه كما نفعنى به و ان يجعله خالصاً لوجهه الكريم و يثيبنى على ذلك بما وعده سبحانه لناشرى العلم من صيرورة مدادهم افضل من دماء الشهداء انه ولى الاعطاء و سمه (مصباح الهدى) فى شرح العروة الوثقى و ارجو من الناظرين اليه ان يتسامحوا عما من الزلل والخطاء فان بضاعتى مزجاة و كل اناء يترشح بما فيه والمعروف بقدر وان يدعوا لى بالرحمة فى حيوتى و بعد الممات وعلى الله التوكل و به الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين وله الحمد

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على محمد و آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الان الى يوم الدين

فصل في المياه الماء اما مطلق او مضاف كالمعتصر من الاجسام او الممتزج بغيره ممايخرجه عن صدق الماء والمطلق اقسام الجارى والنابع غير الجارى والبئر و المطر و الكر و القليل و كل واحد منها مع عدم ملاقات النجاسة طاهر مطهر من الحدث والخبث المياه و الامواه جمعان للماء لانه في الاصل موه قلبت واوه الفاً لتحركها وفتحة ماقبلها و ابدلت ها ؤها همزة فصار ماء و تصغيره على مويه وليعلم انهم قسموا الماء باعتبار مايرد عليه من الاحكام الى مطلق ومضاف ثم المطلق منه الى اقسام ذكرها في المتن ويأتي منا تفصيلها و قدعرفوا المطلق بما يصح اطلاق اسم الماء عليه عرفاً من غير قرينة وتقييد الى شيئي او ما لايصح سلب اسم الماء عنه عرفاً ومرجع الثاني الى الاول و لايخفى ان هذا ليس تعريفاً حقيقياً و بياناً لمهيته بل هو احالة الى العرف و هذه الحوالة حق لكون مفهومه بديهاً عرفاً فلا يحتاج في معرفته الى بيان حد و قول شارح الا ان المفاهيم البديهية ولو كانت من ابدهها كمفهوم الماء نفسه اوالوجود وغيرهما ينتهي امر تطبيقها على مصاديقها الى مرتبة يشك في صدقها عليها كما اذا ادخل التراب في ظرف من الماء قليلا فليلا فانه يبلغ الى ما يشك في بقائه على المائية اوصيرورته وحلا ثم اذا تجاوز عن ذاك الحد يقطع بخروجه عن مصداق ذاك المفهوم وهذا يسمى بالشك في الصدق في مقابل الشك في المصداق و منشاء الشك فيه هو الشك في المفهوم و انه هل هو على مرتبة يصدق على هذا الفرد المشكوك انطباقه عليه اولا بخلاف الشك في المصداق فانه متمحض من نشوه عن الاشتباه في الامور الخارجية مثل الشك في ان في الكوز ماء اوجلاب وتمام الكلام في ذلك في محله وعند الشك في الصدق يكون المرجع هو الاصول العمليه وهي تختلف بحسب المقامات ففيما فرضناه من مثال ادخال التراب في الماء الى ان

يبلغ مرتبة الشك هو الاستصحاب اى استصحاب بقائه على ماكان من المائية كما انه لو اخرج من الوحل ترابه الى ان يبلغ مرتبة الشك يكون المرجع استصحاب بقائه على الوحلية و فيما لم يكن هناك حالة سابقة يختلف الاصل الجارى فيه ايضاً فبالنسبة الى شربه وجواز استعماله يكون المرجع اصالة الاباحة وبالنسبة الى ازالة الحدث او الخبث به يكون المرجع اصالة بقاء خبث الشيى المغسول به وبقاء حدث المتطهر به هذا فى الماء المطلق . والمضاف هو ماكان فى مقابل المطلق فهو مالا يصح اطلاق اسم الماء عليه عرفاً بلا قيد او ما يصح سلب اسم الماء عنه مجرداً عن القيد فيقال انه ليس بماء

ثم انه ربما يورد على هذا التقسيم بان المقسم لابد من أن يصح سريانه فى الاقسام فى صحة التقسيم حتى يحصل من انضمام خصوصية اليه قسماً كالانسان الابيض والاسود فالابيض والاسود هو الانسان مع خصوصية البياض والسواد لكن تقسيم الماء الى المطلق والمضاف ليس كذلك لان المضاف ليس من اقسام الماء واقعاً ولا يطلق عليه اسمه حقيقة فتقسيم الماء اليه والى المطلق من قبيل تقسيم الشيى الى نفسه والى غيره

والجواب عنه يتوقف على بيان اقسام المضاف و هى ثلاثة اشار المصنف قدس سره الى اثنين منها و هما المعتصر والممتزج والثالث هو المصعد فنقول اما الممتزج فلا ينبغى الارتياب فى صحة اطلاق الماء عليه حقيقة لا باعتبار حاله قبل المزج نظير اطلاق المشتق على الذات باعتبار تلبسها بمبدئه فيما مضى فقط بل باعتبار حال امتزاجه لكن لا على المركب منه ومن الخليط بل على نفسه الذى صار جزء من المركب الممتزج اذ يصح ان يقال على الجزء من هذا الممتزج انه ماء حقيقة فى حال صدق الانطباق اذ لا يخرج الماء عن كونه ماءً بواسطة اختلاط الخليط معه ولا يتغير صورته النوعية التى هو بها يكون ماءً وهذا ظاهر

واما المصعد فصدق الماء عليه و عدمه مبنيان على انه هل يخرج عن المائية بسبب التصعيد وان التصعيد يوجب استحالته ام لا وهذا البحث جار فى البخار المتصاعد ايضاً ويترتب على استحالته الحكم بطهارة البخار المتصاعد من النجس كالبول او الماء المتنجس و على عدم استحالته الحكم ببقائه على ما كان عليه من النجاسة ثم انه على الاول يخرج عن حقيقة الماء ويكون اطلاق الماء عليه بنحو من العناية وعلى الثانى يكون مصداقاً للمتزج

الا انه في مثل البخار المتصاعد من الماء يكون خليطه الهواء كما ان خليط الماء في الوحل هو التراب و الحق ان المصعد لا يصير مستحيلا واقعاً لان البخار ليس الا اجزاء مائية اكتسبت اللطافة بواسطة الحرارة فتخلخلت و تداخلت فيها اجزاء هوائية وارتفعت بمشايعة الهواء بواسطة خفتها الحاصلة من لطافتها وهذا مما لا ينبغي الارتياب فيه بحسب واقعه الا ان الكلام يقع في ان العرف ايضاً يراه كذلك او انهم يحكمون باستحالته و ان البخار عندهم حقيقة مغايرة لحقيقة الماء كما انه مغاير معه في الاسم و دعوى حكمهم باستحالته ليس بكل البعيد و عليه يترتب الحكم بطهارة الماء المتنجس بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثم ماء كما يأتي في المسئلة الرابعة ولكن مع ذلك لا يخلو عن التامل و رعاية الاحتياط بالاجتناب عن القطرات النازلة عن بخار الاعيان النجسة والمتنجسة مما لا ينبغي تركه وان كان لا ينجس ملاقيها مادام كونها بخاراً و لم تنعقد قطرات لمكان عدم صدق الملاقات معها كما لا يخفى

واما المعتصر فالامر فيه اشكل لكون الحكم ببقاء الاجزاء المائية على حقيقتها الاولية فيه بحسب نظر العرف اخفى و يكون اطلاق الماء عليه من باب المشاكلة وليس منشاء المشاكلة مطلق الميعان ضرورة عدم صحة اطلاق الماء على مافيه دسومة مثل دهن الجوز والسمسم ولو بتلك العناية ولعل المعتبر عندهم اعتبار تجرده عن الدسومة وكيفما كان يكون المتحصل مما ذكرناه في الجواب عن الاشكال ان المقسم في التقسيم الى المطلق و المضاف هو المسمى بالماء الاعم من الحقيقي والمجازي الذي يطلق عليه الماء بالعناية من باب عموم المجاز **و اما توهم** كون وضع الماء على نحو الاشتراك اللفظي بالنسبة الى المطلق والمضاف فبعيد جدا ضرورة ان اطلاقه عليهما ليس كاطلاق العين مثلا على الجارية والباصرة وهذا معلوم بالوجدان هذا تمام الكلام في التقسيم الاول

واما التقسيم الثاني فقد قسموه باعتبار ما يتوارد عليه من الاحكام الى ستة اقسام كما في المتن وجعل النابع غير الجاري قسماً مقابلا للجاري مبني على اعتبار النبع والسيلان في الجاري كما هو التحقيق و سيأتي في الفصل الآتي و حكم جميع هذه الاقسام من المطلق انه مع عدم الملاقات مع النجاسة طاهر و مطهر من الحدث والخبث و يدل على

کلاالحکمین الکتاب والسنة والاجماع ولاحاجة الی تطویل البحث عنه

مسئلة ١ ـ الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر لکنه غیر مطهر لامن الحدث ولامن الخبث ولو فی حال الاضطرار وان لاقی نجساً تنجس وان کان کثیراً بل وان کان مقدار الف کر فانه ینجس بمجرد ملاقات النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة فی احد اطرافه فینجس کله نعم اذا کان جاریا من العالی الی السافل ولاقی سافله النجاسة لاینجس العالی منه کما اذا صب الجلاب من ابریق علی ید کافر فلا ینجس ما فی الابریق و ان کان متصلا بمافی یده

فی هذه المسئلة امور ینبغی البحث عنها

الاول الماء المضاف مع عدم ملاقاته للنجاسة طاهر اذا کان اصله طاهراً بمعنی ان لایکون معتصراً من النجس اوالمتنجس اومصعداً منهما او ممزوجاً بهما و هذا الحکم اعنی طهارة المضاف بحسب الاصل مما لااشکال ولاخلاف فیه و قدقام علیه الاجماع

الثانی ظاهر المشهور عدم رفع الحدث بالمضاف بل ادعی الاجماع علیه سواء کان فی حال الضرورة او الاختیار و سواء کان المضاف ماء الورد او غیره من المایعات خلافاً لابن ابی عقیل فجوز استعمال المضاف فی رفع الحدث مطلقاً غسلا کان اووضوءً فی حال الضرورة وللصدوقین فی الثانی حیث جوزا الوضوء بماء الورد مطلقا ولو فی غیر حال الضرورة ونسب الی الکاشانی ایضاً والاقوی ماعلیه المشهور وذلک للکتاب الکریم اعنی قوله تعالی (وان لم تجدوا ماء فتیمموا) حیث انه تعالی اوجب التیمم عند عدم وجود الماء سواء کان المضاف موجوداً ام لا فتدل علی انحصار المطهریة بالماء وربما یتمسک بقوله تعالی فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الخ بدعوی اخذ الغسل بالماء فی مفهوم الغسل عرفاً او انصرافه الی ماکان بالماء ولولم یکن الغسل بالماء مأخوذاً فی مفهومه لکن فیه بحث یجئی تنقیحه فی حکم غسل الخبث بالمضاف . وللسنة کخبر ابی بصیر وقد سئل عن الوضوء باللبن فقال (ع) انما هو بالماء والصعید وفی آخر اذا کان الرجل لایقدر علی الماء وهو یقدر علی اللبن فلایتوضاء باللبن انما هو الماء والتیمم دل الحصر المستفاد من قوله (ع) انما هو بالماء الخ علی عدم صحة الوضوء بغیر الماء وربما یستدل بنفی الصحة باللبن بدعوی ان اللبن من المضاف ولکنه ممنوع بان اللبن من المایعات ومنع الوضوء به لایدل علی المنع بالمضاف کالجلاب مثلا خصوصاً اذا کان مسلوب الصفة

واستدل لابن ابی عقیل بماحکی عن النبی (ص ع) من انه (ص ع) توضاءِ بنبیذ حین لم یقدر علی الماءِ وللصدوقین بخبر یونس قال قلت له الرجل یغتسل بماءِ الورد و یتوضاءِ به قال (ع) لابأس **ولایخفی** عدم حجیة ما تمسکا به بواسطة اعراض المشهور عن العمل بهما علی ماهو المختار عندنا قال فی الوسائل بعد ذکره لخبر یونس ان هذا الخبر شاذ اجمعت العصابة علی ترک العمل بظاهره انتهی ولایحتاج الی تأویل ماءِ الورد المذکور فیه بالماءِ الذی وقع فیه الورد لاما کان معتصراً منه و لا الی حمله علی التقیة ولا الی حمل التوضاءِ والاغتسال الی التطیب به للصلوة و لاالی قرائة الورد بکسر الواو بمعنی مایورد فیه الدواب مع ما فی هذه المحامل من البعد کبعد حمل النبیذ (١) علی الماءِ الذی تغیر طعمه وفسد طبعه فینبذ فیه بعض التمرات لان یصلح للشرب (الثالث) المشهور فی الماءِ المضاف ایضاً انه لایزیل الخبث ولایصح استعماله فی ازالته خلافاً للمفید والسید قدهما حیث ذهبا الی جواز ازالته بمطلق المایع الطاهر مضافاً کان اوغیره و قدحکی عن السید المرتضی دعوی الاجماع علی جواز ازالته به ولعل دعواه مبنی علی دعوی الاجماع علی القاعدة اذ لم نجد قائلا به غیره و غیر المحکی عن المفید فضلا عن ان یکون اجماعاً والمراد بالقاعدة المدعی علیها الاجماع هو قاعدة البرائة عن الاتیان بالشئی المشکوک مالم یثبت المنع عنه واثبات الرخص فی استعماله وهو یتم علی تقدیر کون وجوب ازالة الخبث نفسیا حیث یشک فی شرطیة الماءِ المطلق فی ازالته فیدفع شرطیته بالاصل ویمکن اجراءِ البرائة بناءِ علی کون وجوب ازالته غیریا ایضاً حیث ان اشتراط کون الغسل بالماءِ المطلق ح من شرائط شرط الصلوة و هو الساتر فیرجع بالاخرة الی شرطیة الغسل الخاص و هو الغسل بالماءِ المطلق للصلوة ویکون اصل شرطیة الغسل معلوماً و خصوصیة کونه بالماءِ المطلق مشکوکاً فیرجع فی رفعها الی البرائة و کیف کان یمکن ان یکون نظر القائلین بالجواز الی توهم ارتفاع المنع عن جواز استعمال المتنجس بازالة عین النجاسة عنه بلا احتیاج الی تطهیره بالماءِ فیکون قولهم بحصول

(١) **النبیذ** مایعمل من الاشربة من التمر والزبیب والعسل والحنطة والشعیر و غیر ذلک و فی مجمع البحرین وفیه انه (ص ع) توضاءِ بالنبیذ و لیس هو المسکر کما توهمه ظاهر العبارة وانما هو ماءِ مالح قد نبذ به تمرات لیطیب طعمه وقد کان ماءِ صافیاً فوقها کما جائت الراویة بتفسیره (انتهی)

الطهر بالمضاف لمكان ازالة العين به لامن جهة حصول الطهر به بعد ازالة العين وعلى هذا فيكون مرجع قولهم الى القول بحصول الطهر بنفس زوال العين كما فى بدن الحيوان ولعل كلام الكاشانى ظاهر فى ذلك فلابد فى تنقيح الكلام معه من البحث عن تلك المسئلة فى موضعه و ان كان هذا القول مردوداً اجمالا بالاخبار الدالة على اعتبار غسل المتنجس بعد زوال عين النجاسة عنه . ويمكن ان يكون نظرهم الى المنع عن كون الغسل بالماء معتبراً فى التطهير ويقولون بحصول الطهر ولو بالمضاف وهذا هو الظاهر عن محكى المفيد والسيد وعليه فلا بد فى منعه من ادعاء احد امور

الاول ادعاء كون الغسل عبارة عن الغسل بالماء بحيث يكون المفهوم منه هو الغسل بالماء حتى يكون معنى اغسل ثوبك هو وجوب غسله بالماء

الثانى ادعاء انصراف الغسل الى الغسل بالماء انصرافاً مانعاً عن التمسك بالاطلاق لاالانصراف الناشى عن غلبة استعمال الماء المطلق فى ازالة الخبث حتى لايضر بالتمسك بالاطلاق

الثالث ادعاء ورود مقيد لاطلاق اوامر الغسل بناء على تسليم عدم تمامية الانصراف لكن الاولين ممنوعان جداً انما الكلام فى الاخير فربما يقال بورود المقيد للمطلقات الدالة على وجوب ازالة الخبث و ذلك كالآية الكريمة و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وتقريب الاستدلال بها هو ان انزال الماء من السماء لمكان التطهير به امتناناً يدل على حصر المطهر به لانه لو حصل الطهر بغيره ايضاً لكان الامتنان بالاعم اولى و كما ورد فى الاخبار من الامتنان على هذه الامة بجعل الماء طهوراً بخلاف مافى سايرالامم الذين يجب عليهم القرض بالمقراض اذا تلطخ ابدانهم بالبول. لكن الانصاف عدم تمامية الحصر لامكان كونه اضافياً بل هو كذلك قطعاً بعد القطع بوقوع الطهر ببقية المطهرات ولو بالنسبة الى بعض النجاسات وحق القول فى المقام ان يقال ان مطهرية الماء امر معهود عند العرف مرتكز فى اذهانهم و يكون الماء آلة الطهر عندهم حتى انه لو لم يرد من الشارع حكم بمطهريته لكانت مطهريته امراً معهوداً عندهم ويكون قوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهوراً اخباراً لخلق الماء الطهور امتناناً لاجعل الماء طهوراً تشريعاً بل نظير خلق الشمس مضيئة والقمر منيراً و مع فرض

کون الماء المعهود آلة للتطهير يتعين الغسل به بنفس الامر بالغسل كما فی الامر بالذبح حيث انه امر به بآلته المعهودة للذبح عرفاً كالحديد و نحوه و كما فی امضاء البيع ونحوه من المعاملات حيث ان امضائه امضاء بايجاده بآلته المعهودة لايجاده وقدذكرنا فی مبحث البيع ان نسبة العقد المركب من الايجاب والقبول الی البيع الحاصل منه ليس مثل نسبة المسبب الی السبب بل هی من قبيل نسبة الآلة الی ذی الآلة فالعقد آلة لايجاد البيع كالقلم بالنسبة الی الكتابة والسكين بالنسبة الی الذبح ولذا يصير امضائه بماهو عندالعرف امضاء لايجاده بآلته هذا **و مع الغض** عن ذلك يكون المرجع عندالشك فی حصول الطهر بالمضاف **هو** قاعدة الاشتغال لكون الامر بالتطهير من قبيل الامر بالمسبب و اذا غسل بغير الماء يكون الشك فی حصول المأمور به فيرجع الی الشك فی مرحلة الامتثال اللازم فيه الاحتياط . فالاقوی ماعليه المشهور من عدم جواز الاكتفاء بالغسل بالمضاف فی تطهير الخبث كما لايجوز الاكتفاء به فی رفع الحدث والله العالم باحكامه . ولافرق فيما ذكرناه بين ما اذا تمكن من ازالة الخبث بالماء وعدمه خلافاً لابن ابی عقيل حيث حكی عنه القول بمطهرية المضاف عندالاضطرار وليس عليه دليل الا ان يقال بان معهودية كون آلة التطهير هو الماء عندالعرف كما تقدم يقتضی جواز التطهير ببعض اقسام المضاف ممايعد آلة للغسل عرفاً عندالاضطرار كالجلاب المسلوب طعمه ورائحته عند عدم التمكن من استعمال الماء كما ان مقتضی الامر بالذبح هو جوازه بالحجر الحادّ مثلا عندعدم التمكن من القطع بالحديد لكن هذا الدليل لوقيل به يكون اخص من مدعاه ولم يظهر الاخذ به فی مورده من احد ايضاً

الامر الثالث لا اشكال و لاخلاف فی تنجس المضاف بملاقاته للنجاسة مطلقا سواء كان قليلا او كثيراً تغير اوصافه بها املا و يدل عليه قبل الاجماع ماورد من الامر باهراق ماوقع فيه الفارة ونحو ذلك ولا كلام فی انه لمكان ميعانه يتنجس بسبب ملاقاة جزء منه للنجاسة بخلاف الجوامد التی لاجل استمساكها يختص المتنجس منها بموضع الملاقات ولا كلام ايضاً فی تنجس ماكان يصدق منه الملاقات بحسب الانظار العرفية ولوكان اكثر من كر بل اكرار كما اذا لاقی حوضاً من المضاف يملاء كرين او ثلاثة اكرار حيث يصدق علی هذا الحوض انه لاقی النجاسة عندملاقاته اياها بجزء منه **انما الكلام** فيما اذا كان كثيراً

واسعاً كبحر من المضاف حيث لا يصدق عليه انه لاقى النجاسة بملاقات جزء منه لها وليس فى الاخبار مايدل على تنجسه بملاقات جزء منه للنجاسة لانصراف ماورد منها عن مثله فلو تم الاجماع على تنجسه بان كان لمعقده اطلاق يشمل مثل هذه الصورة ولم يدعى انصرافه عنه كما فى الاخبار فهو والا فللحكم بتنجسه جميعاً بملاقات صقع منه للنجاسة منع واضح و يترتب على ذلك طهارة النفط المستخرج من العيون وعدم نجاسته وعيونه بمباشرة ايدى الكفار المستخرجين له لكن ظاهر الاصحاب هو التسالم على تنجس المضاف بالملاقات مطلقا ولو بلغ من الكثرة ما بلغ

الامر الرابع الاقوى اختصاص تنجس المضاف بالملاقات بما اذا لم يكن مدافعاً واما لو كان كك فان كان الدفع من العلو الى السفل كالمضاف الملقى من القارورة فى يد الكافر كما فى المتن فيختص النجاسة بموضع الملاقات ومايتصل به مما هو اسفل منه ولا يسرى الى مايتصل منه ممايكون اعلى منه. وقد ادعى الاجماع عليه فى منظومة الطباطبائى قدس سره

و ينجس القليل و الكثير منه و لا يشترط التغيير
ان نجساً لاقى عداجارعلا الا ملاقى باتفاق من خلا

و هل يختص الحكم بما اذا كان الدفع من العلو الى السفل كما فرضه فى المتن او يعمه وماكان من السفل الى العلو كما فى الفوارة وجهان ولا يبعد الاخير منهما عن القوة لكون المدار على التدافع وعدم الدليل على انفعاله معه لانصراف الادلة عنه

مسئلة ٢ـ الماء المطلق لايخرج بالتصعيد عن اطلاقه نعم او مزج معه غيره وصعد كماء الورد يصير مضافاً اما عدم خروج الماء المطلق بالتصعيد عن الاطلاق فلصدق الماء المطلق على مصعده عرفاً من غير فرق فى ذلك بين صيرورته مستحيلا بالتصعيد امّا اذ على تقدير استحالته ايضاً يطلق على مستحيله الماء ايضاً و اما صيرورته مضافاً اذا مازجه غيره وصعد معه كماء الورد فهو على اطلاقه ممنوع بل هو مبنى على عدم اطلاق الماء عليه عرفاً بعد التصعيد على نحو الاطلاق كماء الورد الذى مثّل به و الا فلا اشكال فى بقائه على الاطلاق و بالجملة اجراء حكم الماء المطلق على المصعد من المطلق بعد التصعيد منوط على صدق المطلق عليه بعده مطلقاً سواء مازجه شيى غيره فصعد معه امّا لا

مسئلة ٣ـ المضاف المصعد مضاف و هذا الحكم ايضاً كالحكم السابق فى المسئلة

المتقدمة باطلاقه ممنوع بل الحكم بمضافية المصعد من المضاف مبنى على صدق المضاف عليه عرفاً بعد التصعيد ومع عدمه فلا يلحقه حكمه

مسئلة ٤ ـ المطلق او المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثم ماءً و قد تقدم الكلام فى هذه المسئلة عند البحث فى تقسيم الماء الى المطلق والمضاف فى اول هذا الفصل وقلنا ان الحق عدم تحقق الاستحالة بالتصعيد عقلا وان كان كذلك عرفاً على ما هو المدار عليه فى الحكم بالاستحالة بالقياس الى الاحكام الشرعية لكن دعوى حكم العرف بها ايضاً لا يخلو عن التأمل وعليه فالاحتياط فى الماء المجتمع عن البخار المتصاعد من النجس او المتنجس من المطلق او المضاف مما لا ينبغى تركه وان لم يجب الاجتناب عن البخار نفسه لعدم صدق الملاقات معه مادام كونه بخاراً

مسئلة ٥ ـ اذا شك فى مايع انه مضاف او مطلق فان علم حالته السابقة اخذ بها والا فلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة لكن لا يرفع الحدث والخبث وينجس بملاقاته النجاسة ان كان قليلا و ان كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً والاصل الطهارة الشك فى كون مايع مطلقاً او مضافاً اما يكون من باب الشبهة الموضوعية كما اذا شك فى كون مايع ماء اوجلاباً زالت رائحته واوصافه واما يكون من باب الشبهة المفهومية كما اذا القى التراب فى ماء مطلق متدرجاً الى ان بلغ مرتبة يشك فى بقاء اطلاقه و منشاء الشك فى الشبهة الموضوعية هو الاختلاط والاشتباه فى الامور الخارجية وفى الشبهة المفهومية هو الشك فى المفهوم وتردده بين مايصدق على المشكوك و عدمه ويعبر عن الشبهة الموضوعية بالشك فى المصداق بعد تبين المفهوم والصدق وعن الشبهة المفهومية بالشك فى الصدق الناشى عن الشك فى سعة المفهوم و ضيقه و لااشكال فى صحة استصحاب الحالة السابقة لو علم بها فى الشبهة الموضوعية كما اذا كان عالماً بكون ما فى الكوز مثلا ماء مطلقاً وشك فى صيرورته مضافاً بواسطة الشك فى اختلاط التراب معه حيث يقال باصالة بقائه على ما كان وعدم اختلاط التراب معه واما فى الشبهة المفهومية ففى صحة استصحاب الحالة السابقة منع ان المتيقن السابق هو المرتبة التى قبل تلك المرتبة المشكوكة وهى مما لا يشك فيها فى بقائها على الاطلاق ومايشك فى بقائها مرتبة اخرى لم يعلم باطلاقها

اصلا فالمتيقن السابق مغاير مع المشكوك اللاحق و بعبارة اوضح الشك فى كون المايع مطلقاً من جهة الشبهة المفهومة يرجع الى الشك فى بقاء حد الاطلاق عند بلوغ المطلق بهذه المرتبة التى يشك فى اطلاقه وهذا المشكوك لم يكن متعلق اليقين السابق اصلا لكى يثبت بقائه بالاستصحاب هذا بالنسبة الى اجراء الاصل فى نفس الحالة السابقة من الاضافة والاطلاق وفى اجرائه فى الحكم الثابت فى الحالة السابقة و عدمه وجهان مبنيان على اتحاد الموضوع بين الحالتين عرفاً و عدمه ولا يبعد دعوى عدمه فى المقام وان قيل باتحاده فى مسئلة القصر والاتمام لوشك فى قدر المسافة من باب الشبهة الحكمية كما اذا شك فى كون اربع فراسخ سفراً يجب فيه القصر حيث يستصحب معه حكم التمام **ولا يخفى** ان استصحاب الحكم فى المقام على تقدير جريانه بدعوى اتحاد الموضوع عرفاً بين الحالتين من قبيل الاستصحاب التعليقى وفى اجرائه كلام حرر فى الإصول وعلى تقدير القول بجريانه يكون معارضاً مع الاستصحاب التنجيزى فى الغالب ويتوقف الاخذ به على عدم معارضته معه او القول بحكومة الاستصحاب التعليقى على التنجيزى او كون الحكم فى السابق تنجيزياً لكى لا يكون من باب الاستصحاب التعليقى وتمام الكلام فى ذلك فى الاصول. هذا كله فيما اذا علم بالحالة السابقة فلو لم تكن له الحالة السابقة كالمايع المخلوق دفعة او كانت ولم يعلم بها فلا يحكم عليه بالاطلاق و لا بالاضافة و لكن لا يرفع به الحدث والخبث لكون الشك فى اطلاقه موجباً للشك فى ازالته لهما فيستصحب بقائهما وينجس بملاقاته النجاسة اذا كان قليلا للقطع بنجاسته ح سواء كان مطلقاً او مضافاً: وان كان كراً لا يحكم بنجاسته لاحتمال اطلاقه فيشك فى تنجسه بالملاقات فيستصحب طهارته بناء على عدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع والا يحكم بتنجسه بالملاقات لكون ملاقاته مع النجاسة مقتضياً للنجاسة فيحكم بمقتضاها ما لم يثبت مانع عنها

مسئلة ٦ـ المضاف النجس يطهر بانتصعيد كمامر و بالاستهلاك فى الكر والجارى اما حكم حصول الطهر بالتصعيد فقد تقدم فى المسئلة الرابعة واما طهر المضاف بالاستهلاك فى الماء المعتصم من الجارى او الكر فبسط الكلام فى تطهيره ان يقال حكى عن العلامة قدس سره القول بطهره بمجرد الاتصال بالكثير كالماء المطلق وقد يستدل له بما روى عن امير المؤمنين (ع) الماء يطهر ولا يطهّر وبما ورد فى ماء المطر من انه كلما رآه المطر

فقدطهر: فالمضاف المتنجس شيئی رآه المطر فقد طهر و ظاهر الاصحاب عدم طهره بمجرد الاتصال بالماءالمعتصم بل اعتبروا فی طهره استهلاکه و خروجه من الاضافة الی الاطلاق وليس المقصود من استهلاکه استحالته و تبدل صورته النوعية بصورة اخری بل المراد به احتساب شيئی مستقل الوجود من تبعات وجود شيئی آخر بحيث لاينظر الی وجوده بالاستقلال کتبعية مّن من التراب فی اکرار من الحنطة حيث انه مع وجود التراب فيه حقيقة لاينظر اليه بماهو تراب وان کان لوجمع وصار مستقلا لصار منظوراً اليه بالاستقلال کما اذاکان الواجب عليه اعطاء کر من الحنطة زکوةً فانه يجزی اعطاء کر منها ولو اشتمل علی مثقال من التراب ولو اعطی کراً الا مثقالا من الحنطة ثم اعطی مثقالا من التراب مستقلا لم يکن مجزياً ويحصل الاستهلاك بهذا المعنی فی المضاف بتفرق اجزائه فی المستهلك فيه بحيث لايبقی له وجود محفوظ فی نظر العرف وطريق حصوله فی المضاف الممتزج هو ادخال شيئی فيه موجب لرفع اضافته وصيرورته ماء مطلقاً او وضعه حتی يدرد خليطه بثقله مثل ما لو کان تراباً ونحوه فيصير ماءٍ مطلقاً وبعد اطلاقه يکون تطهيره کتطهير الماءالمطلق **ومايدخله** لسلب اضافته اما يکون غير الماءِ المعتصم الذی يراد تطهيره به او يکون نفس المطهر فعلی الاول فلا کلام فيه وعلی الثانی ففيه تفصيل يقع فی المسئلة الآتية. ثم ان سلب الاضافة إما يکون بنفس ملاقاته مع الماءالمعتصم قبل امتزاجه معه واما يکون بعد الامتزاج فعلی الاول يحتاج فی طهره به الی امتزاجه مع الماءالمعتصم بناءً علی اعتبار الممازجة فی حصول طهر الماءِ به وعلی الثانی يکفی الاتصال بباقی المعتصم وان لم يمتزج ما سلب اضافته بهذا الباقی ولو علی القول باعتبار الامتزاج بل يکفی الامتزاج الذی سلب به الاضافة و ذلك لان المقصود من الامتزاج تلاشی اجزاءِ المضاف فی الماءالمطلق ولوقبل صيرورته ماء مطلقاً وهو حاصل ومعه فلايحتاج الی امتزاج آخر هذا فی المضاف الممتزج. واما المعتصر والمصعد ومايلحق بهما من المايعات الخارجة عن صدق اسم المضاف عليها کالدهن والدبس ونحوهما من المايعات التی لايصدق عليها المضاف بلاعناية فلايخلوا مايکون طهرها بالاستهلاك علی نحو الاستحالة و تبدل الصورة النوعية کما فی الاعيان النجسة او بتفرق اجزائها فی الماءِ المعتصم کما فی الممتزج ومرجع الاول الی الالتزام بعدم قابليتها للطهر اصلا حيث ان استهلاکها مساوق

لانعدامها و بعدالانعدام لايبقى موضوع حتى يحكم عليه بالطهارة او عدمها وعلى هذا فلايحتاج القول بطهرها بالاستهلاك الى تجشم دليل ضرورة توقف بقاء نجاسة الشيئى على بقائه و مرجع الثانى الى القول بقبولها للطهر مشروطاً باتصال الماءالمعتصم بكل جزء من اجزائها و يتفرع على ذلك امران **احدهما** حصول الطهر لو القى المتنجس فى الماءالمعتصم قطرة قطرة لانه كلما يلقى منه قطرة تتصل بالمعتصم والمفروض كون الاتصال منشاء لحصول الطهر **وثانيهما** انه لو اجتمعت تلك الاجزاء المتشتتة يكون المجتمع منها محكوماً بالطهارة و هذا بخلاف الطهر بالاستهلاك كالاعيان النجسة فانه لو اجتمع الاجزاء المستهلكه منه و صارت مجتمعة بعدالاستهلاك يحكم بنجاسة المجتمع منها كما فى اجزاء البول المجتمعة بعد استهلاكها لما عرفت من ان مرجع التطهير بالاستهلاك هو الانعدام لاحصول الطهر مع فرض الوجود ولوفرض وجوده لكان على ماكان عليه من النجاسة وان امكن الفرق بين اجتماع الاعيان النجسة بعداستهلاكها و بين اجتماع المضاف المتنجس بعداستهلاكه بعداشتراكهما فى كون استهلاكهما موجباً لزوال صورتهما النوعية واجتماعهما موجباً لتجدد صورتهما النوعية فالحاصل بعدالاجتماع موجود مغاير مع الموجود قبل الاستهلاك اذالمعدوم لايعاد لكن الموجود الجديد فى الاعيان النجسة نجس لصدق اسم النجس عليه مثل البول و نحوه والموجود الجديد فى المضاف المتنجس لامنشاء لنجاسته لكونه طاهراً بالذات و يكون تنجسه عارضاً عليه بسبب الملاقات التى لم تحصل لهذا الموجود الجديد و الملاقات الحاصل لما انعدم بالاستهلاك لايوجب تنجس هذا الموجود الجديد لمغايرته معه الا ان يقال ان ماذكرناه من المغايرة بين الموجود الجديد وماانعدم بالاستهلاك بحسب الدقة وحكم العقل ولكن العرف يرى الموجود الجديد بعد الاجتماع نفس ما انعدم بالاستهلاك فيحكم ببقاء نجاسته اذاكان مرجع طهارته الى انعدامه بالاستهلاك اللهم الاان يقال بطهارته بعدوجوده ايضاً بمنع كون مرجع طهارته الى انعدامه بل استهلاكه يصير موجباً لطهارته ولومع بقائه وعدم انعدامه بحسب نظر العرف و ان لم يكن كذلك بحسب نظر العقل اذلايعقل بقائه مع استهلاكه وكيف كان. فالاقوى عدم حصول طهر المضاف بمجرد اتصاله بالماءالمعتصم كما حكى عن العلامة لان المائع الواقع فى وعاء اذا تنجس تنجس وعائه بملاقاته ثم ان كان المائع

ماء مطلقاً فمن اتصاله بالماءالمعتصم يطهر المظروف مع ظرفه معاً سواءكان الماء المعتصم كراً او جارياً او ماءَ مطر اما المظروف فلفرض طهره بملاقاته مع المعتصم و اما الظرف فلضرورة مافى الظرف من الماء معتصماً بسبب اتصاله بالمعتصم و يطهر الظرف ح بسبب اتصاله به وهذا بخلاف ما اذا كان ما فى الظرف مضافاً او مايعاً مثل الدهن والدبس لان غاية ما يمكن الالتزام به والموافقة مع العلامة فى قوله فى حصول الطهر بسبب الاتصال بالمعتصم هو حصول طهر المظروف نفسه لا ظرفه اذ لا وجه لحصول طهره لكونه متصلا بالمضاف الحاصل طهره بالماءالمعتصم على ذاك الفرض لكن المضاف الطاهر لايكون مطهراً وح يبقى الظرف على ماكان عليه من النجاسة ويلزمه تنجس المضاف بملاقاته معه بعد انقطاعه عن الماء المعتصم فاللبن المتنجس المتصل بالماءالكر مثلا يطهر عند اتصاله به وينتجس من ملاقاته لظرفه بعد انفصاله عنه و يكون حكمه من هذه الجهة كالماء القليل الذى فى ظرف نجس كجلد الميتة حيث انه طاهر مادام اتصاله بالمعتصم وينتجس من ناحية ظرفه بعد انفصاله عنه اللهم الا ان يدل دليل بالخصوص على طهارته بملاقاته مع الماءالمعتصم حين ماكان فى ظرفه حيث يحكم به بطهارة ظرفه ح ايضاً بالتبع كتبعية ادوات الغسل فى غسل الميت حذراً عن لغوية الدليل لولاه لكنه مبنى على قيام دليل على طهره بالاتصال بالمعتصم بالخصوص و لايكفى فى اثباته ورود الدليل عليه بالعموم ومنه يظهر عدم صحة التمسك لاثبات طهره بالاتصال بالمعتصم بعموم قوله (ع) الماء يطهر ولايطهّر وقوله عليه السلام كلما رآه المطر فقد طهر. لكن يتصور موردان يخلو عن ذاك المحذور (احدهما) ما اذا اخرج المضاف عن ظرفه حال اتصاله بالمعتصم كما اذا اهريق عن ظرفه الى آخر حال اتصاله بالمطر و (ثانيهما) ما اذا ورد هو على المعتصم كما اذا القى فى الكر مع بقائه على ما كان من الاضافة اللهم الا ان يحكم بعدم حصول الطهر فى هذين الموردين ايضاً بعدم القول بالفصل ودعوى القطع بتسالم الكلمات على اعتبار خروج المضاف عن الاضافة فى طهره مطلقاً ولو فى هذا الموردين وهو ليس ببعيد

مسئلة ٧ ـ اذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الاطلاق الى الاضافة تنجس ان صار مضافاً قبل الاستهلاك وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لايخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه لكنه مشكل اذا القى المضاف المتنجس فى الماء

المعتصم فاما يصير المضاف مطلقاً بسبب استهلاكه فى المعتصم قبل خروج المعتصم عن الاطلاق او يصير مطلقاً بعده بان يصيّره المضاف بملاقاته اياه مضافاً ثم خرج هو نفسه عن الاضافة وصار مطلقاً وان بعد الفرض حيث ان انقلاب المطلق المعتصم بملاقاته مضافاً لابد وان يكون من جهة غلبة المضاف عليه ومعه فيبعد صيرورة المضاف مطلقاً باستهلاكه فيه الناشى من مقهوريته بالنسبة الى مالاقاه من الماء المعتصم الا ان ذلك بحسب الغالب و يمكن نادراً صيرورة المطلق المعتصم مضافاً قبل استهلاك المضاف المتنجس فيه وان بعد او يصير المضاف مستهلكاً والمعتصم مضافاً دفعة واحدة ويتحقق استهلاك المضاف و اضافة المعتصم فى مرتبة واحدة **فعلى الاول** اعنى صيرورة المضاف مستهلكاً قبل صيرورة المعتصم مضافاً فلا اشكال فى حصول طهر المضاف باستهلاكه فى المعتصم و عدم تنجس المعتصم بعد صيرورته مضافاً لعدم الموجب لنجاسته حيث انه بعد صيرورته مضافاً ملاق للماء الطاهر الذى حصل طهره و مائيته بالاستهلاك فى المعتصم كما لا اشكال فى الثانى فى تنجس الماء المعتصم بملاقاته بعد الاضافة مع المضاف المتنجس وعدم حصول طهر المضاف المستهلك لاستهلاكه فى المضاف وعدم استهلاكه فى الماء المعتصم **وعلى الثالث** فالكلام يقع تارة فى طهر المضاف باستهلاكه فى المطلق واخرى فى تنجس المطلق المعتصم اذا صار مضافاً فى رتبة استهلاك المضاف به اما الاول فيمكن ان يقال بحصول طهره باستهلاكه لوجهين **احدهما** استهلاكه وصيرورته معدوما عرفاً لما عرفت من ان منشاء الحكم بطهارته بالاستهلاك هو صدق انعدامه عرفاً بسببه فليس ولا موضوع له عرفاً حتى يحكم بطهارته او نجاسته و يرد عليه ان حصول طهر المضاف بالاستهلاك مشروط بتحققه فى الماء المعتصم لا مطلق الاستهلاك كيف اتفق ولا يكفى مطلقه فى الحكم بطهارته بعد بقاء اجزائه تحقيقاً وان حكم بالانعدام عرفاً و تظهر الثمرة فيما اذا اجتمعت اجزائه بعد التفرق فانه يحكم عليها بالنجاسة بعد الاجتماع **و ثانيهما** ان استهلاك المضاف واضافة المعتصم لما حصلتا دفعة فلامحالة يقع الاستهلاك فى الماء المطلق اذ اضافة المطلق المعتصم متاخرة عن اطلاقه وكان الاستهلاك فى آن اضافته فيكون متأخراً عن اطلاقه فيصح ان يقال بوقوعه فى الماء المطلق و ان صار المطلق مضافاً بذاك الاستهلاك وليس من شرط مطهرية المطلق بقائه على الاطلاق بعد ملاقات المتنجس بل العبرة بملاقات

المتنجس للمطلق فى حال اطلاقه وان خرج المطلق عن اطلاقه بنفس ذلك الملاقات وهذا الوجه ايضاً لا يخلو عن نظر ولعله يأتى زيادة تحقيق فى ذلك فى مبحث الغسالة و كيفما كان فلا يمكن ان يقال فى المقام بازيد مما افاده المصنف قدس سره فى المتن من ان الحكم بعدم تنجسه لا يخلو عن وجه لكنه مشكل **واما الثانى** اعنى عدم تنجس المعتصم بعد صيرورته مضافاً بملاقاته مع المضاف المستهلك فيه فلعدم ملاقاته بعد الاضافة مع المضاف المتنجس وانما يلاقى حين اضافته مع المطلق الذى صار مطلقاً بالاستهلاك فى آن صيرورته مضافاً فهذا المطلق بعد اضافته ملاق مع المطلق لا مع المضاف الا ان الاشكال السابق جار هناك فانه لو لم يحكم بطهارة المستهلك يلزم تنجس المستهلك فيه بملاقاته معه بعد صيرورته مضافاً كما لا يخفى

مسئلة٨ اذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين ففى سعة الوقت يجب عليه ان يصبر حتى يصفو ويصير الطين الى الاسفل ثم يتوضاء على الاحوط و فى ضيق الوقت يتمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق هذه المسئلة من صغريات مسئلة اولو الاعذار التى وقع الخلاف فيها فى جواز البدار مطلقا او عدمه كذلك او التفصيل بين رجاء زوال العذر فى آخر الوقت وعدمه بجواز البدار فى الاول وعدمه فى الاخير وقد فصلنا الكلام فى هذه المسئلة فى مبحث التيمم و احتياط المصنف قدس سره بالصبر الى ان يصير الماء مطلقاً بصيرورة الطين الى اسفله امامبنى على القول بجواز البدار مطلقا اولخصوصية فى التيمم بالنسبة الى ساير الاعذار حيث اخذ فى دليله عدم الوجدان الصادق فى الفرض بخلاف الاضطرار لكن الاول مخالف مع مختاره فى مبحث التيمم حيث انه قدس سره قائل بوجوب التأخير مع العلم بارتفاع العذر فى آخر الوقت وان الحق فى الاخير هو كون التيمم طهارة اضطرارية عند العجز عن استعمال الماء امالعدم وجدانه اولعدم التمكن من استعماله وعلى هذا فالاقوى فى هذه المسئلة هو الصبر الى ان يصفو الماء ويصير الطين الى الاسفل فى سعة الوقت اللهم الا ان يقال باشتراط وجوب الوضوء مطلقا بالوجدان كاشتراط وجوب التيمم بالعجز عن المائية وعليه فلا يوجب الامر بالوضوء انوجاد الماء المطلق لاستعماله عند عدم وجوده لكنه وان كان كذلك الا ان الاقوى بحسب الادلة وجوب التأخير مع العلم بزوال العذر فى آخر الوقت وان لم نقل بوجوبه مع رجائه وتمام الكلام فى مبحث التيمم (١)

(١) وقد استوفينا البحث عنه فى مبحث التيمم لكونه متقدماً فى التحرير على هذا المقام

مسئلة٩ الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغير بالنجاسة فى احد اوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون بشرط ان يكون بملاقاة النجاسة فلا ينجس اذا كان بالمجاورة كما اذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً وان يكون التغير باوصاف النجاسة دون اوصاف المتنجس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصفر لاينجس الا اذا صيره مضافاً نعم لايعتبر ان يكون بوقوع عين النجس فيه بل لو وقع فيه متنجس حامل لاوصاف النجس فغيره بوصف النجس تنجس ايضاً وان يكون التغيير حسياً فالتقديرى لايضر فلو كان لون الماء احمر او اصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس وكذا اذا صب فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيره وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً و هكذا ففى هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى

فى هذه المسئلة امور يجب البحث عنها **الاول** الماء المطلق باقسامه ينجس بتغييره بالنجاسة فى الجملة من غير فرق فى ذلك بين الجارى منه وبين غيره والتقييد فى قوله حتى الجارى منه لعله لاجل توهم عدم انفعاله بالملاقات مع التغير لان له مادة مع ان صيرورته ذامادة يؤثر فى عدم انفعاله بالملاقات من دون تغيير لا بالملاقات مع التغيير والحكم بتنجس الماء بتغيره بالملاقات فى الجملة اجماعى بالاجماع المحصل والمنقول بالنقل المتواتر ولا ارتياب فيه اصلا ويدل عليه من الاخبار النبوى المعروف المشهور بل قيل كما عن ابن ابى عقيل انه متواتر و عن السرائر انه المتفق على روايته: عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام (خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيئى الا ماغيّر لونه اوطعمه اوريحه) وفى الجواهر. عن دعائم الاسلام (اذا مرّ الجنب بالماء فيه الجيفة اوالميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه اوريحه اولونه فلاتشرب منه ولاتتوضأ ولاتتطهر) وعن الوسائل عن بصائر الدرجات عن الصادق (ع) فى خبر منه الى ان قال وجئت لتسئلنى عن الماء الراكد من البئر قال (ع) فما لم يكن فيه تغيّر اوريح غالبة قلت فما التغير قال (ع) الصفرة: و عن الوسائل ايضاً عن الصادق (ع) عن الحياض يبال فيها قال (ع) لابأس اذا غلب لون الماء لون البول: و عن الفقه الرضوى كل غدير فيه الماء اكثر من كر لاينجسه مايقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لذلك لونه وطعمه

و ريحه فان غيرته فلا تشرب. وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) فى الماء الجارى يمر بالجيف والدم يتوضاء ويشرب وليس ينجسه شيئى مالم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فى انفعال الماء مطلقا ولو كان جارياً بتغيره بملاقاته للنجاسة اذا تغير احد اوصافه الثلاثة و لا يضر ضعف بعضها و ارسال بعضها الاخر لانجباره بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية بالتواتر فلا ينبغى الاشكال فى هذا الحكم من هذه الجهة اصلا

الثانى المذار فى تنجس الماء بتغيير احدى اوصافه انما هو فيما اذا كان مستنداً الى ملاقاته مع النجاسة لاحصول احدى اوصاف النجاسة فيه كيف اتفق ولو بالمجاورة وذلك لانسباق كون التغيير مستنداً الى الملاقات من النصوص الدالة على تنجسه اذا تغير مثل قوله (ص ع) خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيئى الا ماغير لونه اوطمه اوريحه و نحو ذلك فان المنسبق منه الى الذهن هو كون التنجيس فيما اذا كان التغيير بالملاقات لا مطلقا و لعل هذا المعنى فى بقية الاخبار المذكورة فى الامر الاول وغيرها مما لم يذكر اصرح واظهر مضافاً الى عدم الخلاف فى الحكم بل انه مجمع عليه كما فى الجواهر فلا ينبغى التامل فى عدم الانفعال اذا كان التغير بالمجاورة المحضة كما اذا وقعت ميتة قريبا من الماء فصار الماء جائفا وفيما اذا كان مستندا الى المجاورة والملاقات معاً كلام يأتى فى مسئلة الخامسة عشر فانتظر

الثالث يعتبر فى الانفعال ان يكون التغير باوصاف النجس لا المتنجس فلو تغير الماء باوصاف المتنجس لا يتنجس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصفر لا يتنجس الا اذا صيره مضافاً مع ملاقاته للدبس النجس بعد الاضافة لا بصيرورته مضافاً ولو مع استهلاك الدبس المتنجس ايضاً على وجه لا يصدق معه الملاقات والدليل على اعتبار كون التغير باوصاف النجاسة هو ظهور كلمة الموصول فى قولهم عليهم السلام الا ماغير المكنى بها عن الشيئى فى الشيئى بعنوانه الاولى مثل الاعيان النجسة والعناوين الاولية من المتنجسات مثل الدبس والدهن و نحوهما ليست منجساً والعنوان الثانى الطارى عليها اعنى عنوان المتنجس ليس مُكنّى به بكلمة الموصول لكونه خلاف الظاهر مضافاً الى ما فى قوله (ع) فى صحيحة ابن بزيع فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم الظاهر فى كون الطعم القذر هو طعم النجس لا المتنجس اذ ليس قذارة فى طعم المتنجسات بل ربما يكون طيباً كما فى الجلاب المتنجس فالتعبير بطيب الطعم بسبب النزح الكاشف

عن كون التغير بالطيب القذر شاهد على كون التغيير بوصف النجس لا المتنجس مع امكان ان يقال بان الشيئى يكنّى به عن الذاتى ولا يطلق على الشيئى بعنوانه العرضى والا يلزم ان يكون شيئى واحد باعتبار أعراض متعددة اشياء متعددة عرفاً مع انه لا يخرج عن كونه شيئاً واحداً باعتبار الاعراض المختلفة والحالات المتبادلة عليه قطعاً وفى الجواهر يمكن استنباط الاجماع عند التامل على الحكم المذكور و كيف كان فهذا مما لا ينبغى الارتياب فيه

الرابع هل المعتبر فى الانفعال بالتغيير باوصاف النجس هو ملاقات عين النجس فلا يكفى ما اذا كان بسبب ملاقات المتنجس الحامل لاوصاف النجس اذا كانت ملاقاته منشأ لتغير الماء باوصاف النجس او يكفى فى انفعاله تغيره باوصافه ولو كان بواسطة ملاقات المتنجس قولان وتمييز الحق منهما يتوقف على بيان صور **الاولى** ما اذا تقع النجاسة فى طرف من الماء وغيرت اوصافه واوصاف ماحوله ثم سرى التغير الى سايرالاطراف البعيدة عن محل وقوع النجاسة حيث ان تغير سائر الاطراف باوصاف النجس ليس لاجل ملاقاتها بنفسها معها بل انما هو بملاقاتها مع ما حول الطرف الملاقى للنجاسة فتصير ملاقاتها مع المتنجس الحامل لاوصاف النجاسة منشاء لتغيرها باوصاف النجاسة لكن لا ينبغى الارتياب فى هذه الصورة فى تنجس المتغير بسبب تغييره و لو كان تغيره بالدقة مستنداً الى ملاقات المتنجس اعنى ماحول محل وقوع النجاسة الا ان العرف يرون تغير هذا الماء بتمام اطرافه مستنداً الى ملاقاته مع النجاسة لان ملاقاته معها تحصل بملاقاته بجزئه معها ولا يعتبر فى صدق ملاقاته تلاقى تمام اجزائه والسر فى ذلك انه متصل واحد والوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصيه فيصدق على هذا الشخص انه ملاق للنجاسة و لو كانت الملاقات بجزئه بل يمكن صدق دعوى ذلك بالدقة ايضاً و كيف كان فهذه الصورة خارجة عن محل الخلاف ولا ينبغى الارتياب فى الانفعال **الصورة الثانية** هى الصورة الاولى بعينها لكن مع سراية اوصاف النجس الى سائر اطراف الماء بعد اخراج عينها عن الطرف الذى وقعت فيه وهذه الصورة ايضاً كالصورة الاولى فى الحكم بالانفعال الا انها لعلها اخفى منها **الثالثة** ما اذا وقع فيه متنجس حامل لاوصاف النجاسة مع انتشار النجاسة فيه فغيّره بوصف النجس من دون ملاقاته ولو بجزئه مع النجاسة لكن انتشار النجاسة فى المتنجس و انتشار المتنجس فى الماء الملاقى له

صار منشاء لاكتساب الماءِ لاوصاف النجاسة وتغيره بها و هذه الصورة اخفى من الاولين لصدق الملاقات مع النجاسة فيهما دونها واخفى من تلك الصورة **الصورة الرابعة** و هى ما لم تكن النجاسة منتشرة فى المتنجس كما اذا تغير رائحة ماءٍ بملاقاته مع الجيفة ثم القى فى ماء اخر فتغير الملقى عليه بريح الجيفة بلا ملاقاته معها و لا انتشارها فيه و هذه الصورة اخفى من الثالثة ايضاً لعدم انتشار النجاسة فى هذه الصورة بسبب انتشار حاملها فى الماءِ وقد وقع الخلاف فى هاتين الصورتين و مختار الشيخ الاكبر قده فى الطهارة وفى حاشية النجاة هو الانفعال وعليه المصنف قده فى المتن وذهب صاحب الجواهر قده الى عدمه ولعل منشاء الخلاف هو تعارض صدر صحيحة بن بزيع مع ذيلها و تقديم ظهور الذيل على الصدر يوجب الحكم بالانفعال وتقديم ظهور الصدر على الذيل يوجب الحكم بعدم الانفعال لكن بالاصل العملى وقاعدة الطهارة اواستصحابها **و توضيح ذلك** ان الظاهر من قوله (ع) لاينجسه شيئى الا اذا تغير هو كون الملاقات مع عين النجاسة توجب الانفعال اذا صارت منشاءِ لتغير الماء باوصاف النجاسة والظاهر من قوله (ع) فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه هو كون الاستقذار موجباً للتنجس و ليس الاستقذار الا اكتساب الماءِ صفة من صفات النجس التى حذرها الشارع باللون والطعم والريح ولو لم يكن اكتسابها مستنداً الى ملاقاتها فيقع التعارض بين الظهورين لكن الاقوى ماذهب اليه الشيخ الاكبر وعليه المصنف فى المتن وذلك لحكم العرف بان المناط فى الانفعال هو التغير المستند الى الملاقات ولو بالواسطة وليس عنوان الملاقات مذكوراً فى نص من آية او رواية بل انما اشترط ان يكون التغيير ناشيا عنها من جهة بعد الاذهان عن قبول انفعال الماءِ بحدوث التغير فيه ولولم تكن ملاقات اصلا ولازم ذلك اعتبار الملاقات فى الجملة ولو بالواسطة ولا دليل على اعتبارها بلاواسطة مع ان العرف لايأبى فى الصورة الثالثة عن الحكم بتحقق الملاقات بين الماء و بين النجاسة من جهة انتشارها فى الماءِ الموجب لملاقاة ملاقيه معها وان لم يكن فى الصورة الرابعة كذلك و كيف كان فالحكم بالانفعال فى الصورتين الاخيرتين لايخلو عن وجه كما لا ينبغى الاشكال فيه فى الصورتين الاولين حسبما عرفت ومما ذكرناه من كون المدار فى الحكم باعتبار الملاقات فى الانفعال على العرف لعدم ورود الملاقات فى نص وان العرف لايحكم بازيد من اعتبارها

فى الجملة لاخصوص ماكان منها بلاواسطة **ظهر الجواب** عما فى مستمسك العروة فى المقام من الاشكال حيث يقول وقد يشكل بان المعيار فى المتنجس ان كان ظهور اثر النجاسة فى الماء ولو لم تكن ملاقاة لها فاللازم الاكتفاء بذلك و لو مع المجاورة وان كان بشرط الملاقات فالتغير بالمتنجس الحامل لصفات عين النجاسة لايوجب النجاسة لعدم الملاقات نعم اذا كان المتنجس حاملا لاجزاء النجاسة ولو كانت متفرقة فيه كانت الملاقات للنجاسة لكنه ليس من محل الكلام اوانه ليس كك دائما انتهى وماذكره بقوله نعم لعله اشارة الى الصورة الثالثة التى صورناها لكنها كما عرفت من محل الكلام وليست خارجة عنها وقوله اوانه ليس كك دائما لعله اشارة الى الصورة الرابعة و كيف كان فالجواب عنه يظهر مما قدمناه من اعتبار الملاقات فى مقابل عدمها وعدم الدليل على اعتبار كونها بلاواسطة فى مقابل مايكون منها مع الواسطة **الخامس** لاشبهة فى الانفعال اذا كان التغير حسّياً واما لوكان تقديرياً فالمعروف المشهور هو عدم الانفعال و عن العلامة فى القواعد و غيرها وبعض من تأخر عنه هو القول بالانفعال وعن البيان وجامع المقاصد التفصيل بين مالوكان عدم فعلية التغير لوجود مانع عنه فى الماء كوجود وصف فيه مانع عن ظهور وصف النجاسة فيه وبين مالوكان من جهة فقد المقتضى فى النجاسة: بالحكم بالانفعال فى الاول لان التغيير فيه حقيقى الا انه مستور. والحكم بعدمه فى الاخير لعدم التغيير حقيقة و قد تبعهما فى ذلك التفصيل جملة من المتأخرين بل نسبه فى الحدائق الى قطعهم من دون خلاف ظاهر معروف بينهم فيه و عن المحقق الخونسارى التفصيل بين الصفات العارضية كالماء المصبوغ بطاهر احمر و بين الصفات الاصلية كماء الزاج الذى احمر بطبعه فحكم بالانفعال فى الاول دون الاخير و تحقيق المقال يقتضى بسط الكلام فى صور **الاولى** ما اذا كان عدم فعلية التغيير مستنداً الى عدم المقتضى له فى النجاسة كما اذا كان الدم مثلا اصفر بالذات بحيث لوكان احمر لتغير به الماء وهذه الصورة مما ينبغى القطع فيها بعدم الانفعال ضرورة ان تقدير التغير فى هذه الصورة فى حكم تقدير اصل الملاقات وهو كما ترى ودعوى شمول التغير للتقديرى لكونه اعم من الفعلى والفرضى يكذبها ظهوره فى الفعلى و كون الشمول للفرضى محتاجا الى تمحل ارتكاب خلافه فى ارادة الاعم كما لايخفى وهذه الصورة خارجة عن محل كلام القواعد بل لعل الظاهر منه فيما اذا كان

عدم الفعلية من ناحية المانع عنها فى الماء حيث يقول لو وافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والافلا انتهى **الثانية** ما اذا كان عدم التغيير مستنداً الى عدم المقتضى للتغيير فى النجاسة ايضا لكن لا لاجل ذاته بل لما طرء عليه مثل ما اذا صارت العذرة يابسة وزالت ريحها لاجل ذلك بحيث لو كانت رطبة صاحبة الريح لتغير الماء بريحها والتقدير فى هذه الصورة اخفى من الصورة الاولى الا انه لا تفاوت بينهما فى الحكم **الثالثة** ما اذا كان عدم التغيير مستنداً الى وجود مانع عنه فى النجاسة كما اذا اختلط النجس بماله رايحة توقع فى الماء حيث انه لولا اختلاطه به لتغير الماء برائحة النجس والتقدير فى هذه الصورة اخفى من الصورة الثانية الا انه ينبغى الحكم فيها ايضا بعدم الانفعال **الرابعة** ما اذا كان عدم التغيير مستنداً الى وجود مانع عنه فى الماء سواء كان المانع وصفا ذاتيا للماء كماء الزاج والكبريت اوطاريا عليه كما اذا اختلط بلون احمر طاهر ثم وقع فيه الدم الاحمر بحيث لو لا اتصافه بالحمرة لتغير عن الدم وينبغى ان يجعل هذه الصورة محل الكلام وجملة القول فيها انه اما يقال بكون العبرة فى انفعال الماء هو حدوث وصف النجاسة فيه واخذ التغير موضوعيا كما هو الظاهر من الاخبار او يقال بكون العبرة بوقوع مقدار معين من النجاسة عليه المحدد بما يكون مغيراً بحيث يكون التغيير مأخوذاً على وجه الطريقية باعتبار كشفه عن تحقق المقدار المتحدد فيكون العبرة بوقوع نفس هذا المقدار و لو لم يتغير ولازم الاول هو القول بعدم الانفعال فى جميع الصور المتقدمة حتى الصورة الاخيرة ولازم الثانى كفاية التقدير فى الصورة الاخيرة بل فى الصورة الثالثة ايضاً لكن التحقيق هو الاول لان الظاهر من الدليل هو مدخلية وصف التغيير الظاهر فى كونه بما هو تغير دخيلا على وجه الموضوعية لا باعتبار كشفه عن تحقق مقدار محدود موجب للانفعال وربما يستدل لاثبات اخذ التغير على وجه الطريقية بوجهين **احدهما** قوله (ع) كلما غلب لون النجس على الماء فلا تتوضاء منه وقد قيل فى تقريب الاستدلال به انه (ع) جعل منشاء النجاسة غلبة لون النجس على الماء مع ان المناسبة لا تكون الا بين الماء ونفس النجس فيستظهر من هذا ان ذكر اللون طريق الى استكشاف غلبة النجس نفسه على الماء فالملاك فى نجاسة الماء هو تلك الغلبة وان لم تستعقب تغير الماء فعلا والذى يؤيد ذلك هو التعبير بالماء نفسه فى قوله (ع) كلما

غلب لون النجس علی الماء والاقمع ارادة المغالبة بین وصفی النجس والماء لکان حق التعبیر ان یقال کلما غلب لون النجس علی لون الماء بجعل المغلوب لون الماء لا الماء نفسه **و ثانیهما** قوله (ع) فی مقام الاستدلال علی کون الماء فی استنجاء البول مثلی ما علی الحشفة بقوله لان الماء اکثر من القذر و تقریب الاستدلال به ان الملاك فی طهارة الماء اذا کان اکثریته فاکثریة النجاسة ایضاً توجب نجاسة الماء فماهو موجب لتنجسه عند تغیره الفعلی بالملاقات هو اکثریة النجس علیه لا تغیره الفعلی و انما التغیر طریق الی احراز غلبة النجاسة علیه والمراد بالغلبة اما الغلبة من حیث الاجزاء بمعنی الاکثریة او الغلبة من حیث القذارة بمعنی الاشدیة ولو لم تکن اجزاء الماء اکثر من حیث الکمیّة والثانی انسب بمناسبة الحکم والموضوع لان الحکم بالنجاسة ینشاء من جهة قذارة النجس کما لایخفی و علی التقدیرین یتم الاستدلال وفی الوجهین کلیهما منع ظاهر

اما الاول فلان المستظهر من جعل شیئی علة لحکم هو کون ذاك الشیئی ملاکاً لثبوته علی وجه الموضوعیة کما بیناه فالظاهر من اعتبار غلبة لون النجس علی الماء هو کون خصوصیة تلك الغلبة دخیلا فی التنجیس لانها طریق الی ثبوت الملاك و هو اکثریة النجس علی الماء وماذکر من التأیید من عدم ذکر اللون فی الماء مردود بامکان کون اسقاط اللون عند قوله (علی الماء) لنکتة انتفاء اللون فی الماء حتی یجعل مغلوباً فالمراد ح غلبة لون النجس علی الماء و صیرورة الماء ملوناً بلونه لان الخالی من اللون یکتسب اللون من ملاقیه

و اما الثانی فلان مایدل علی حصول الطهر باکثریة الماء علی القذر لایدل علی حصول النجاسة باکثریة القذر علی الماء بشیئی من الدلالات اوّلا و علی تقدیر تسلیم دلالته علیه فاطلاق مایدل علی حصول النجاسة باکثریة القذر علی الماء ولو مع عدم انفعاله فی صفاته عن صفات القذر ممنوع بدعوی انصرافه الی الاکثریة المستلزمة لظهور اوصاف القذر فی الماء کمایدل علیه التعبیر بالمناسبة فی الاوصاف ومع هذا الانصراف لایبقی مجال لدعوی الاطلاق کمالایخفی فالحق عدم انفعال الماء بالتغییر التقدیری مطلقاً حتی فی الصورة الاخیرة من الصور الاربع لماعرفت من ظهور اخذ التغییر فی حصول الانفعال موضوعیاً لاطریقیاً

فان قلت ما ذكرته من ظهور اخذ التغيير فى لسان الدليل موضوعياً و ان كان حقاً لامحيص عنه الا انه مع موضوعيته لثبوت الحكم بالانفعال يكون الحكم فى الصورة الرابعة هو الانفعال لحصول التغيير فيها بالفعل لالكفاية تقديره ولذا اورد فى جامع المقاصد على عبارة القواعد التى تقدم منا حكايتها فى طى الصورة الاولى بقوله حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات: لان موافقة النجاسة للماء صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد فى تقدير المخالفة فى هذه الصورة و ينبغى القطع بوجوب التقدير (ح) لان التغيير هنا تحقيقى غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى

وفى المدارك بعد ترجيح القول باعتبار التغيير الفعلى مستدلا بان التغيير حقيقة فى الحسى لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته قال لو خالفت النجاسة الجارى فى الصفات لكن منع من ظهورها مانع كما لو وقع فى الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا فينبغى القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد بنه على ذلك الشهيد فى البيان انتهى وتوضيح ماذكراه قدس سرهما يتوقف على بيان امرين

احدهما ان تلّون جسم بلون جسم اخر انما هو بانبثاث اجزاء الجسم المتلون كالدم مثلا فى اجزاء الجسم المتلون به كالماء لا بانتقال لونه اليه لانه من قبيل انتقال العرض عن موضوع الى موضوع آخر الثابت استحالته بالبرهان فى موضعه: ولما صار اجزاء المتلون منتشراً فى المتلون به واختلطا معاً يرى السطح الواحد القائم بالاجزاء المختلطة من المتلون وغير المتلون كله متلوناً بلون الجسم المتلون فيتوهم تأثر الغير المتلون من ناحية المتلون وصيرورته ذى لون باكتسابه اللون من المتلون مع انه ليس كذلك

و ثانيهما ان الحكم بالانفعال انما هو مترتب على الماء المتكيف بكيف النجاسة اذا كان محسوساً ولو لم يتميز عند الحس عن كيف نفس الماء بواسطة توافق الكيفين و بعد تبين الامرين نقول فى الصورة الرابعة اعنى صورة توافق وصف الماء مع النجس بكون انتشار اجزاء النجس فى الماء موجباً لتلونه بلون النجس و هو محسوس ايضاً غاية الامر من جهة موافقته مع لون الماء لا يتميز احد اللونين عن الاخر ولا يحتاج الى تقدير التغيير (ح) بل الحاجة الى التقدير من جهة امتياز لون الماء المتغير عن اللون الموجود فى الماء فيكون الماءُ منفعلا

به وان لم يتميز انفعاله هذا ولكن الاقوى ضعف هذا القول لضعف مبناه بفساد الامرين معاً

اما الاول فبمنع كون التلون دائماً من جهة انتشار المتلون فى المتلون به بل لعل هذا الى قول اصحاب الفشو والنفوذ الذى ثبت فساده اقرب: ويمكن ان يكون التلون من جهة صيرورة المتلون به مستعداً لافاضة لون حادث عليه بواسطة مجاورته مع المتلون كما يشاهد فى المقابلة مع الشمس فانها تسود بدن الانسان وتبيض لباسه وليس السواد فى بدنه ولا البياض فى لباسه الا اثراً حادثاً من محدثه عند تحقق علته المعدة لافاضته و هى المقابلة مع الشمس وهذا امر معقول لم يقم برهان على استحالته مع قيام البرهان على وقوعه

واما الثانى فبمنع كون الانتشار منشاء لتغير الماء اذا كان لونه موافقاً مع لون النجس المنتشر فيه اذ التغير عبارة عن حدوث صفة فى المتغير بعد ان لم يكن متصفاً بها ولاشبهة فى ان هذا الماء المختلط بالاجزاء المنتشرة من النجس لم يحدث فيه صفة النجس ولا يرى بوصفه بواسطة احاطة سطح واحد عليه و على النجس وان كان عدم حدوثه بواسطة توافق لونه مع لون النجس ومع عدم وصف التغير فيه فعلا لابد فى الحكم بانفعاله الى التقدير اللهم الا ان يوجب الاختلاط اشدية الماء فى صفته بان كان ذا حمرة فيصير بالاختلاط اشد حمرة ولا اشكال فى ان هذا تغيير فعلى لا تقديرى

ثم انه قد يستدل لاثبات الانفعال فى الصورة الاخيرة بوجوه اخرى

منها ان الجسم الملون الطاهر الواقع فى الماء لولم يوجب ضعفه و سرعة تأثره فى الانفعال عن ملاقات النجاسة لا يوجب قوته فى الاانفعال عنها ايضاً قطعاً فهو لا يقتضى منع النجاسة عن التأثير ان لم يوجب تأكدها فيه فالمقتضى موجود والمانع لا يصلح مانعاً الا عن التغيير لا عن الانفعال فيحكم بنجاسته

ولا يخفى ان مرجع هذا الاستدلال الى الالتزام بكون المنجس هو اختلاط الماء مع مقدار من النجس واخذ التغيير طريقاً الى كم النجاسة فهو اعادة لما سبق فيرد عليه ما سبق والاقمع فرض كون التغيير موضوعياً وانه المناط فى الانفعال وتمام السبب له كيف يقال بحصول الانفعال مع عدم حصول التغير

ومنها ان الحكم و ان انيط بالتغير بحسب ظواهر الادلة الا ان العرف يساعد

على تقديره فى الفرض وفيه اولا المنع عن مساعدة العرف على تقدير التغير فى الفرض بعد انكشاف كون الحكم مترتباً على التغير وانه موضوع له وثانياً على تقدير تسليم مساعدة العرف على تقدير التغير فبمنع جواز اتباعه فى تلك المساعدة اذ العرف يتبع فى تشخيص المفهوم من موضوعات الاحكام لكون الكلام ملقاة اليهم و ان الالفاظ بمداليلها العرفية موضوعات لها لافى الاحكام المستنبطة باجتهادهم ولافى مسامحاتهم فى تطبيق المفاهيم المبيّنة عندهم على ماليس بمصاديق لها

ومنها انه لولم يحكم بنجاسة الماء الذى اريق فيه نجاسة مسلوبة الصفة التى لولم تسلب صفتها لغيرت الماء للزم الحكم بطهارة ماء اريق فيه اضعاف اضعافه من البول وهو بديهى البطلان ولايخفى مافى هذا الاستدلال من الوهن اذ البول الذى يراق فى الماء لولم يوجب استهلاك الماء به بل كان الماء باقياً على مائيته التى كان عليها قبل الاراقة لكان من مصاديق الكلام وصغريات الفرض فكيف يجعل لازماً فاسداً له وان استهلك فى البول وخرج عن صدق الماء عليه خرج عن فرض الكلام الذى هو فيما اذا بقى الماء على مائيته بعد الملاقات فهذا الوجه استعباد محض لا حقيقة له اصلا فالمتحصل من هذا البحث بطوله هو عدم الانفعال بالتغير التقديرى واعتبار فعلية التغيير فى انفعال الماء بالملاقات والله العاصم وهو الهادى الى سواء السبيل

مسئلة ١٠ـ لو تغير الماء بماعدا الاوصاف المذكورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقل لم ينجس مالم يصر مضافاً لدعوى عدم وجدان الخلاف فيه كما فى الجواهر بل نفى الخلاف المطلق كما عن كشف اللثام بل فى طهارة الشيخ الاكبر للاجماع الظاهر المصرح به فى محكى الدلائل وشرح المفاتيح مضافاً الى الحصر المستفاد من الاخبار المتضمنة لذكر الاوصاف الثلاثة او بعضها و بها يقيد اطلاق بعض الاخبار الدالة على كفاية مطلق التغير لولم نقل بانصرافها الى الاوصاف الثلاثة التى هى اظهر الاوصاف

مسئلة ١١ـ لايعتبر فى تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون او طعم او ريح غيرما بالنجس كما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم

تنجس وكذا لوحدث فيه بوقوع البول اوالعذرة رائحة اخرى غير رائحتهما فالمناط تغير احدالاوصاف المذكورة بسبب النجاسة وان كان من غير سنخ وصف النجس لااشكال فى حصول الانفعال بالملاقات اذا تغير احدى اوصاف الماء بصفات النجس نفسه كما اذا تلون بلون الدم الملاقى له فصار الماء بملاقاته احمر اواخذ طعم النجس اورائحته. وانما الكلام فى انفعاله اذا تغير بملاقاته احدى اوصافه بغير صفات النجس كما اذا اصفر الماء بملاقاته للدم اوحدث فيه بوقوع البول اوالعذرة رائحة اخرى غير رائحتهما من غير فرق بين ان تكون تلك الصفة مستندة الى النجاسة ايضاً أم لا و على تقدير الاستناد كان الاستناد اليه قبل ملاقاتها مع الماء كالصفرة التى تحصل فى الماء بملاقات الدم فانها تستند الى الدم ايضاً قبل ملاقاته للماء فانها على نحو الاندكاك موجودة فى الحمرة بمعنى ان اصل وجودها على نحو صرف الوجود متحقق فى الحمرة وان كان بحد الصفرة اى على نحو تمتاز عن الحمرة غير موجودة فيها وبعبارة اوفى هى بنحو اللف والرتق موجودة فى الحمرة و ان كانت بنحو النشر والفتق غير موجودة فيها

اوكان بعدملاقاتها مع الماء كما فى الحناء التى قبل ملاقات الماء وصفها الخضرة وعند ملاقاة الماء تتصف بالحمرة والزاج الذى وصفه البياض و عند ملاقات الماء الذى فيه شيئى من الدباغ يصير اسود ففى اعتبار تغييره بالصفات الممتازة للنجس نفسه فى انفعاله او انفعاله بتغير صفاته بتلك الصفات مطلقاً كما عليه المصنف قدس سره او بما كانت مستندة الى النجاسة قبل الملاقات كالصفرة التى مثلناها او بما كانت مستندة اليها فى الجملة ولو بعد الملاقات (وجوه واقوال) من ان الظاهر من التغير المستند الى ملاقات النجاسة صيرورة الماء متصفاً باوصافها بحيث يصدق اتصافه بها عرفاً و هو يتوقف على الاتصاف بصفتها التى قبل الملاقات مما تمتاز بها كحمرة الدم اولا اقل مما يكون موجودة فيها ولو مع عدم الامتياز كصفرة الدم و ذلك للتبادر اى انسباق هذا المعنى الى الذهن عند اطلاق التغير بملاقات النجاسة وانه المتيقن فيرجع فى غيره الى استصحاب الطهارة ويشهد على ذلك قوله (ع) فى رواية ابن بزيع فينزح حتى يطيب الطعم الظاهر فى كونه هو طعم النجاسة لاطعم شيئى آخر مستند الى ملاقاتها وقوله (ع) فى خبر ابن فضيل فى الجواب عن الحياض التى يبال فيها بانه

لابأس اذاغلب لون الماء لون البول ـ الدال بمفهومه على ثبوت البائس فيما كان الغالب هو لون البول فيدل على اعتبار وصف النجاسة فيه لامطلق التغير

ومن ان الظاهر من تلك الاخبار اعتبار التغير بوصف النجاسة فی الجملة ولو كان ثبوته لها فی حال الملاقات للماء وبها يرفع اليد عن استصحاب الطهارة عند الشك فی بقائها فيما اذاكان التغير بوصف مستند للنجاسة بعد الملاقات واما التبادر فهو انصراف بدوی لايعتنی به اويكون من باب الغلبة فی الوجود

ومن صدق تغير اوصاف الماء بملاقاته مع النجس ومنع انصراف اطلاق قوله (ع) الاما غير لونه اوطعمه الى ماكان التغير فی اوصاف مستند الى النجس فی الجملة و لو بعد الملاقات وان كان يصح دعوى الانصراف فيما لوكانت النجاسات مذكورة بالفاظها لامكنية بها بكلمة ماء الموصولة اذفرق واضح بين ان يقال الدم مثلا غيّر لون الماء اويقال النجس غيّر اوصاف الماء لانصراف الدم الى تغيير الدم لون الماء بلونه و عدم انصراف الثانی الى تغيير النجس اوصاف الماء باوصافه و لعل هذا ظاهر بالتدبر واما خبر ابن فضيل ونظائره فلاينافی ماذكرناه لان تغيير الماء عما هوعليه من الاوصاف لا محالة يكون بغلبة اوصاف النجاسة على اوصافه ولولم يتصف بوصفها بل صار متصفاً بوصف يغاير وصفها ولعل هذا الاخير هوالاقوى

مسئلة ١٣ـ لافرق بين زوال الوصف الاصلی للماء اوالعارضی فلوكان الماء احمر اواسود لعارض فوقع فيه البول حتی صار ابيض تنجس و كذا اذا زال طعمه العرضی او ريحه العرضی لااشكال فی انفعال الماء اذاتغير فی اوصافه الذاتية سواء كانت صفة لنوعه كالطعم واللون والرائحة الثابتة لطبيعة الماء وان كانت طبيعته خالية عنها لكون المراد بصفاتها الطبيعية هوانه لوكانت لها كانت مستندة الى نفس طبيعته ،لاواسطة فی الثبوت غير طبيعته اوكانت صفة لصنفة كالسواد الذی صفة لماء النفط حيث انه طبيعی له وان لم يكن كذلك لنوع الماء لكن هذا الصنف من الماء بذاته اسود لابعروض السواد عليه من خارج ذاته وانما الكلام فيما اذا تغير فی اوصافه العرضية المعبر عنها باوصافه الشخصية لكونها عارضة عليه من قبل عوارضه المشخصة كما اذا كان الماء احمر اواسود لعارض فوقع فيه البول

فصار ابيض اوكان على طعم الزعفران اوريحه فزال طعمه اوريحه بوقوع البول فيه ولايخفى ان فى محل الكلام يتصور صور

الاولى ما اذا تغير الماءُ عماهو عليه من الوصف العرضى الى وصف عرضى آخر كما اذاكان اصفر بملاقات الزعفران فصار احمر بملاقاته للدم ولاينبغى الاشكال فى الانفعال فى هذه الصورة ولااظن بمن خالف فى انفعاله بالتغيير فى وصفه العرضى ان يقول بعدم الانفعال فى هذه الصورة

الثانية ان ينقلب عماهو عليه ويرجع الى ماكان عليه من وصفه الذاتى و لكن النجس الملاقى له لايعد مزيلا لتغيره بل يحسب محدثاً للتغير فيه كالماءِ الاحمر المصبوغ بطاهر وقع فيه البول فصار ماءً صافياً ابيض حيث ان البول لايعد مما يزال به التغير بل يحسب مما يحدث به التغيير فالاظهر نجاسته لحصول التغير فيه عرفاً فان هذا الصفاءَ هو صفاءُ النجاسة الواقعة فيه. خلافا لبعض ممن لم يعتد بالصفات العارضة للماءِ فزوالها بالنجاسة لا يوجب عنده تغيره بهاحتى ينجس لكن الاظهر كما فى طهارة الشيخ الاكبر قدس سره ان المستفاد من الاخبار اناطة نجاسة الماءِ بظهور اثر النجاسة فيه الموجب للتغير وان كان بازالة صفاته العارضة

الثالثة هى الصورة الثانية بعينيها لكن مع كون النجس مما يعد مزيلا للتغير كما ان الزاج مثلا يعد مزيلا لتغير الماءِ المختلط بالتراب وفى الحكم بالانفعال فى هذه الصورة تأمل: من حيث ان الملاقات مزيل للتغير وصفة الماءِ لانها محدثة للتغير فيه والحكم بالانفعال مترتب على تغير الماءِ بملاقاته مع النجس لاعلى ازالة تغيره بملاقاته معه: ثم ان فى مستمسك العروة اختار فى المسئلة السابقة اعتبار كون الصفة الحادثة مستندة الى النجاسة فى الجملة ولو بحدوثها فيها بعد ملاقاتها مع الماءِ و فرع على ما اختاره فى تلك المسئلة الاشكال فى هذه المسئلة بقوله ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره المصنف ره فى المسئلة اللاحقة بقوله لافرق بين الخ فلاحظ و تأمل انتهى ولم يظهر لى بعد التأمل ارتباط الاشكال فى هذه المسئلة بما اختاره فى المسئلة السابقة لان تغير الماءِ فى صفته العرضى يمكن ان يكون بحدوث مثل صفة النجس فيه كما فى المثال الذى ذكره المصنف قدس سره بقوله فلو كان الماءِ احمر اواسود

لعارض فوقع فيه البول حتى صار ابيض تنجس حيث ان فى هذا المثال يكون تغيير البول للماء بحدوث مثل صفته فيه كما لا يخفى نعم يمكن ان لا يكون كك لكن لا يلزم ان يكون كك على سبيل الدوام فتأمل ـ ومما ذكرناه فى هذه المسئلة يظهر حكم مسئلة اخرى غير مذكورة فى المتن وهى انه لا اشكال فى انفعال الماء اذا تغير بالصفات الذاتية التى للنجاسة كما اذا تلون بلون الدم او تغير بريح الجيفة وهل ينفعل ما اذا كان التغير بصفاتها العرضية كما اذا اختلط البول بالزعفران فصار زعفرانياً فتغير الماء بلونه العرضى او وقع فيه شيئ من المشك فتغير الماء بريحه العرضى ام لا وجهان

من ان الظاهر من قوله (ع) غلب لونه لون الماء كون العبرة بوصفه الذاتى اذ الظاهر من الضمير المضاف اليه هو ان يكون راجعاً الى نفس النجس و معلوم ان الوصف العرضى ليس وصفاً له بل هو وصف لما معه ولو كان مستهلكاً و يؤيده او يدل عليه قوله (ع) فينزح حتى يطيب الطعم الظاهر فى كون الطعم الحادث هو طعم نفس النجاسة الموجب لقذارة الماء ولذا قال حتى يطيب الطعم اذ بنزحه يزول طعم النجاسة فيطيب طعم الماء وهذا بخلاف الوصف العرضى فان ريح الزعفران المخلوط بالبول او طعمه لا قذارة فيه حتى يطيب الماء بنزحه منه

و من ان العبرة بكون التغير مستنداً الى ملاقات النجاسة مع اتصاف الماء بالوصف الفعلى للنجاسة سواء كانت ذاتية او عرضية ولا يخفى انه على تقدير القول بعدم اعتبار كون التغير بوصف النجس بعينه و كفاية حدوث صفة فى الماء بملاقاته ولو لم تكن وصفاً له كما تقدم فى المسئلة الحادية عشر لا يبقى مجال للبحث عن اعتبار كون الوصف ذاتياً او كفاية كونه عرضياً اذ لا يعتبر على هذا القول ان يكون الوصف وصفاً له حتى يبحث عن اعتبار كونه ذاتياً او كفاية كونه عرضياً ولذا لم يعترض المصنف قدس سره لتلك المسئلة بعد اختيار عدم اعتبار كون الوصف وصفاً للنجس فى تلك المسئلة نعم على القول باعتبار كون التغير بوصف النجس يقع المحل للبحث عن اعتبار كونه وصفاً ذاتياً او كفاية كونه عرضياً وتحقيق الكلام ان يقال ان هنا صورتين

احديهما اكتساب النجاسة وصفاً عرضياً بسبب اختلاطها مع شيئ مع بقاء الخليط فيها وعدم استهلاكه فيها عرفاً كالبول المختلط بالزعفران مع فرض صدق بقاء الزعفران فيه ولا ينبغى الاشكال فى عدم انفعال الماء بتغيره بمثل هذا الوصف العرضى لانه وصف للمتنجس

حقیقة اعنی الزعفران المخلوط بالبول لانه وصف للبول بالعرض بل انما یسند الی البول بالعرض والمجاز

و ثانیهما هی الصورة الاولی لکن مع استهلاك الخلیط فی البول عرفاً بحیث یسند الوصف الی البول اسناداً حقیقیاً عرفاً و لعل الاقوی فی هذه الصورة هو الانفعال خصوصاً بعد الالتزام بعدم اعتبار کون الوصف الحادث وصفاً للنجاسة کما بیناه

مسئلة ١٣ لو تغیر طرف من الحوض مثلا تنجس فان کان الباقی اقل من الکر تنجس الجمیع و ان کان بقدر الکر بقی علی الطهارة و اذا زال تغیر ذلك البعض طهر الجمیع ولو لم یحصل الامتزاج علی الاقوی اما تنجس الطرف المتغیر فظاهر مما سبق من تنجس الماء المعتصم بتغیره بالملاقات واما تنجس الباقی اذا کان اقل من الکر فلکونه قلیلا ملاقیاً للنجس وهو الطرف المتغیر ولا یشترط التغیر فی انفعال الماء القلیل بل ینفعل بمجرد الملاقات واما بقائه علی الطهارة اذا کان بقدر الکر فلانه معتصم لا ینفعل بمجرد الملاقات و مع بقائه علی الطهارة اذا زال تغیر الطرف المتغیر یکون متصلا بالکر المعتصم فان کان مجرد اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصم من الکر او الجاری کافیاً فی طهره یطهر بزوال تغیره لان الاتصال حاصل وعند زوال التغیر یتحقق تمام الموجب للطهر وان اعتبر فی طهره امتزاجه بالماء المعتصم یحتاج فی حصول طهره بعد زوال تغیره امتزاجه بالباقی الذی بقدر الکر ولا یطهر بمجرد زوال التغیر ولما کان المختار عند المصنف قدس سره هو حصول الطهر بمجرد الاتصال قال ولو لم یحصل الامتزاج علی الاقوی ـ وح ینبغی بسط الکلام فی اعتبار الامتزاج فی تطهیر المیاه مطلقا او کفایة مطلق الاتصال فی طهرها فی هذا المقام فنقول وقع الخلاف فی اعتبار الامتزاج وعدمه علی اقوال اربعة

الاول القول بعدم اعتباره مطلقا ونسب الی المشهور تارة الکاشف عن کون القول باعتباره خلاف المشهور و الی الاشهر اخری کما فی طهارة الشیخ الاکبر قدس سره حیث یقول یمکن دعوی استقرار فتوی الاکثر علی خلاف القول بالاعتبار وحکی عن شارح الروضة انه لم یعرف القول بالامتزاج قبل المحقق فی المعتبر و کیفما کان فهذا القول بین المتاخرین اشهر

والثانی القول باعتباره مطلقا و فی جمیع المیاه و نسب ایضاً الی المشهور تارة

والاشهر اخرى ولعل القولين كليهما مشهوران

والثالث القول بالتفصيل بين الجارى ومافى حكمه من المطر وبين غيره كالكر بعدم اعتبار الامتزاج فى الاول دون الاخير وهذا هوماماال اليه فى الجواهر قال قده بعد جملة من الكلام فى اعتبار الامتزاج هذا كله فى القاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجارى فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء ونحو ذلك اولا قد يظهر من التأمل فى جميع ماتقدم حكم ذلك ومثله ماء المطر وربما يقوى هنا عدم اعتبار الامتزاج لظاهر الادلة كقوله (ع) كل شيئ رآه ماء المطر فقد طهر وغيره ولا فرق بين الجارى غير المطر وبين المطر بل لعله هو اقوى منه كما يؤمى اليه التشبيه به انتهى

والرابع التفصيل بين الجارى و ماء الحمام و بين غيرهما باشتراط الامتزاج فى الاولين دون الاخير ولعله عكس القول الثالث ولم يظهر له قائل صريح ولكنه نسب الى ظاهر المنتهى والنهاية والتحرير والموجز وشرحه ومنشاء النسبة انهم حكموا فى هذه الكتب بطهارة الغديرين المتواصلين بمجرد الاتصال فيفهم من حكمهم هذا عدم اعتبار الامتزاج عندهم فى الماء الذى فى الغدير وعبّروا فى الجارى بانه يطهر بالتدافع والتكاثر و هذا التعبير صار منشاء نسبة القول باعتبار الامتزاج فى الماء الجارى اليهم من حيث ان اعتبار التدافع والتكاثر ليس الا لاجل اعتبار الامتزاج والافلا وجه لقيدهما وان الظاهر من القيود المأخوذة فى عناوين كلماتهم هو الاحتراز وانها بمنزلة الشروط و لكن مع ذلك كله فى النسبة تأمل والانصاف عدم الاطمينان بثبوت القول الاخير هذا هو جملة ماقيل فى المسئلة من الاقوال واستدل للاول اعنى القول بكفاية الاتصال وعدم اعتبار الامتزاج بوجوه غير ناهضة كالاصل اعنى اصالة عدم اعتبار الامتزاج بمعنى عدم اشتراطه الازلى فى تطهير المياه اوعدم الدليل على اعتباره او البرائة من اعتباره وعمومات مادل على مطهرية الماء مثل قوله (ص) خلق الله الماء طهوراً وقوله (ع) الماء يطهّر ولا يطهّر وقوله (ع) ماء النهر يطهر بعضه بعضاً وقوله (ع) كل شيئ يراه ماء المطر فقد طهر وان الاتصال فاض بالاتحاد لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية والماء الواحد لا يختلف حكمه

وان الاتصال يوجب مزج اول جزء من المتصل الى اول جزء مما يلاقى من المتصل

به و بامتزاجهما يحصل امتزاج الكل لتحقق امتزاج الاجزاء الباقية بهذا الجزء قبل امتزاجه بما يلاقيه فيحصل مزج الجميع بامتزاج هذا الجزء

و ان بالاتصال يختلط شيئى من الاجزاء قطعاً فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقى كل واحد منهما على ماكان عليه من الحكم لكن الاول مع مخالفته للاجماع مناف مع ما دل على اعتصام الكر و عدم انفعاله بالملاقات والثالث ايضاً مخالف للاجماع فيتعين الثانى واذا طهر الجزء النجس المختلط مع الطاهر يطهر الجميع اذ ليس لنا ماء واحد فى سطح واحد يختلف حكمه

و انه لو اعتبرت الممازجة فاما ان يعتبر امتزاج الكل بالكل او يعتبر امتزاج البعض بالبعض و شيئى منهما لا يمكن الالتزام باعتباره اما الاول فلامتناع التداخل فى الاجسام اولا

كما يصرح به المحقق الطوسى فى التجريد بقوله والضرورة قضت بامتناع التداخل وانه مما لا يمكن العلم به غالباً فينتهى الى الشك الجارى فيه استصحاب العدم الموجب للحكم ببقاء نجاسة الماء غالباً فلا يترتب اثر على تطهيره فى الغالب و هو مناف لقابليته لان يصير طاهراً كما جعله الشارع كذلك ثانياً

و ان امتزاج الكل بالكل مما لا يوافق مع قول جماعة من معتبرى الامتزاج كالعلامة والشهيد و غيرهما قدس الله اسرارهم فانهم حكموا بطهارة الحياض الصغار المتصلة باستيلاء الماء من المادة عليها و بنمس كوز الماء النجس فى الكثير و لو بعد مضى زمان و بطهارة القليل بماء المطر مع ان الامتزاج الكلى لا يحصل فى شيئى من هذه الموارد ثالثاً

و ان الامتزاج ليس كاشفاً عن حصول الطهارة حين الملاقات على نحو الشرط المتأخر بل على تقدير اعتباره يكون دخله على نحو الشرط المقارن فيكون حصول الطهر منوطاً بتحقق الامتزاج والمفروض ان الماء المعتصم كالكر والجارى والغيث يخرج عن كونه كراً اوجارياً اوغيثاً قبل تمام الامتزاج الكلى فيلزم عدم طهر الماء النجس بالامتزاج بل انفعال المعتصم بدلخروجه به عن تحت عنوان ماكان معتصماً بمثل عنوان الكر والجارى و المطر رابعاً

وانه اذا القى النجس الكثير مثل اكرار من الماء النجس فى مطهر قليل مثل كر واحد من الماء الطاهر اوالقى الكر الواحد الطاهر فى اكرار من النجس فاما يحكم بنجاسة الكر الطاهر المستهلك فى الاكرار النجسة اويحكم بطهارة الاكرار او يحكم ببقاء كل واحد منهما على حكمه لكن الاول مخالف مع الاجماع على عدم انفعال الماء المعتصم بالملاقات عند عدم التغير والثالث مخالف مع الاجماع على اتحاد حكم ماء واحد محاط بسطح متصل واحد فيتعين الثانى و هومناف لاعتبار الامتزاج الكلى بل ليس ذلك الا لكفاية مجرد الاتصال خامساً

هذا كله هوا لتوالى الفاسدة المترتبة على الالتزام باعتبار امتزاج الكل بالكل

واما الثانى اعنى الالتزام باعتبار امتزاج البعض بالبعض فلان المراد من البعض الذى يراد امتزاجه امامسمى البعض اوالبعض المعين اوالاكثر بالاكثر تقريباً اما الاول فهو المطلوب لاؤله الى الالتزام بكفاية مطلق الاتصال الحاصل به امتزاج مسمى البعض بالبعض اذ المطهر والمطهر كلاهما لماكانا جسمين مايعين يسرع فيهما الامتزاج بمجرد الاتصال كما لايخفى واما الثانى فهو باطل لعدم المرجح لبعض معين منه لكى يعتبر امتزاجه و مع عدمه يكون تعينه موجباً للترجيح من غير مرجح

واما الثالث فلعدم الدليل على اعتبار امتزاج الاكثر بالاكثر مع ان مصاديق الاكثر ايضاً يتعدد فتعيين احديها من جملتها يحتاج الى معين اللهم الا ان يراد من الاكثر مسمى القابل للانطباق على كل واحد منها وهذه جملة مما استدل به للقول بكفاية الاتصال بالماء المعتصم فى طهر الماء المتنجس واقوى ما استدل به لذلك القول هو التمسك بصحيحة ابن بزيع عن الرضا (ع) فى ماء البئر قال (ع) ماء البئر واسع لايفسده شيئى الا ان يتغير ريحه اوطعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وتقريب الاستدلال بها يتوقف على بيان فقه الرواية فنقول ذكر فى الحديث الشريف فقرات ست : ١ـ واسع . ٢ـ لايفسده شيئى . ٣ـ الا ان يتغير ريحه اوطعمه ٤ـ فينزح منه . ٥ـ حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ٦ـ لان له مادة اما الفقرة الاولى ففيها احتمالان

الاول ان يكون الواسع بمعنى الكثير مقابل القليل و هذا الاحتمال بعيد لان ذلك امر خارجى لايكون بيانه وظيفة الشارع الذى وظيفته بيان الاحكام مع ان البئر لايلزمه الكثرة فرب بئر يشتمل على الماء القليل فليس اللازم للبئر ان يكون مائه كثيراً مع ان الكثرة فى مقابل القلة لاتناسب السعة حتى يعبر عن الكثير بالواسع

الثانى ان يكون المراد بالواسع السعة فى حكمه فى مقابل المضيق حكمه وهذا الاحتمال هو المتعين

و اما الفقرة الثانية ففيها ايضاً احتمالان مبنيان على احتمالى الفقرة الاولى فعلى الاحتمال الاول فيها اعنى ان يكون المراد من الواسع الكثير فى مقابل القليل يكون قوله (ع) لايفسده شيئى حكماً تأسيسياً مترتباً على قوله واسع فيصير المعنى ح هكذا ماء البئر كثير لايفسده شيئى ولاينفعل بملاقات شيئى وعلى الاحتمال الثانى فى قوله (ع) واسع يصير مؤدى الفقرتين شيئاً واحداً هكذا ماء البئر واسع الحكم وسعة حكمه هى عدم انفعاله بشيئى مما يلاقيه من النجاسات

و الفقرة الثالثة اعنى الاستثناء بقوله (ع) الا ان يتغير ريحه او طعمه واضحة الدلالة لاخفاء فيها وهى متضمنة لاثبات الضيق فى ماء البئر عند التغير و تكون استثناء عن الحكم عليه بالسعة على نحو الاطلاق

و الفقرة الرابعة اعنى قوله فينزح المتفرعة على الاستثناء بفاء التفريع لبيان علاج الفساد الحاصل فى الماء بالتغير ورفعه وهو النزح منه

و الفقرة الخامسة غاية للنزح الرافع للفساد ولبيان مقداره الذى يحصل به العلاج وهو النزح بمقدار يذهب به التغير الحادث فيه من الملاقات وفيها احتمالان احدهما ان يكون فى مقام الامر العرفى الخارجى وهو ترتب ذهاب التغير على النزح حيث ان المتغير لما ينزح و يخرج من المادة ماء جديد يقوم مقام ما نقص منه بالنزح يصير موجباً لذهاب تغيره بزوال ما قام به التغيير و هذا الاحتمال بعيد لبعده عن مقام وظيفة الشارع و ثانيهما مايترتب على زوال التغيير بالنزح وهو الطهارة ورفع الضيق فى استعمال الماء الحاصل بسبب التغير بزوال منشائه اعنى به التغيير بالنزح وهذا الاحتمال هو الاظهر و فى الفقرة الاخيرة اعنى قوله (ع)

لان له مادة احتمالات

١ـ احتمال ان تكون علة للفقرتين الاوليين بعد جعل مؤديهما واحداً و تكون علة للحكم بالسعة وان واسعية البئر لمكان كونه مماله المادة وهذا الاحتمال قريب من حيث المعنى الا انه يبعّده الفصل بين العلة ومعلولها بالفقرات الفاصلة بينهما بحسب اللفظ

٢ـ احتمال ان تكون علة للاستثناء اعنى الفقرة الثالثة لكن هذا الاحتمال بعيد فى الغاية لعدم المناسبة بين العلة والحكم المعلل بها اذ لا مناسبة بين الحكم بفساد الماء بالتغير وبين كونه مماله المادة

٣ـ احتمال ان تكون علة لوجوب النزح المترتب على الاستثناء وهذا الاحتمال ايضاً بعيد لعدم المناسبة العرفية بين العلة اعنى كون الماء مماله مادة و بين الحكم المعلل بها اعنى وجوب النزح منه عند تغيره وان امكن ان تكون هذه العلة علة له عقلا لكن الامكان العقلى لا يكفى فى تصحيح التعليل بها مالم يدرك العرف مناسبة بينهما لكون الغرض من التعليل تقريب المعلل بذهن السامع بذكر علة توجب استيناسه بحكم المعلل بتلك العلة فلا بد من ان تكون المناسبة بينهما عرفية يدركها العرف ليترتب عليها الغرض من التعليل والا يصير من قبيل تعليل الامر التعبدى بامر تعبدى مثله فيكون نظير التعريف بالمثل او بالاخفى فى الحدود

٤ ـ احتمال ان تكون علة لذهاب التغير بالنزح فكانه قيل لِمَ يذهب التغير بالنزح فاجاب «ع» لان له مادة يعنى ان الماء المتغير يزول بالنزح و حيث ان البئر له المادة يخرج من مادته الماء الجديد و يقوم مقام الزائل بالنزح ويصير البئر مشتملا على ماء لا تغيير فيه فيصير الاشتمال على المادة منشاء لزوال التغير بالنزح وهذا الاحتمال بعيد فى الغاية لما عرفت فى بيان الفقرة الخامسة اعنى قوله فينزح بُعد احتمال كون الامام «ع» فى مقام بيان الامر العرفى الخارجى اعنى ترتب ذهاب التغير على النزح مع ان العلة المذكورة حتصير جواباً عن سئوال مقدر غير مذكور اعنى السئوال بانه لِمَ يذهب التغير بالنزح والظاهر منها هو ان تكون علة لامر مذكور فى الفقرات لا لسئوال متوهم مع ان ذهاب التغير لا يترتب على وجود المادة فقط بل على نقص المتغير وقيام ما يخرج من المادة

مقامه فلوجعل قوله (ع) لان له مادة علة لقوله فينزح للزم التعليل بذكر بعض العلة وهو ايضاً بعيد عن ظاهر اللفظ

٥ـ احتمال ان تكون علة لترتب الطهارة على الماء بذهاب تغيره بالنزح فيصير المعنى انه يصير طاهراً بالنزح لان له مادة وهذا الاحتمال قريب من حيث اللفظ والمعنى معاً

٦ ـ احتمال ان تكون علة للفقرة الاولى والاخيرة معاً ويترتب على علتيها للفقرة الاولى كون العلة علة لعدم تنجس ماء البئر بالملاقات وفى مقام دفع النجاسة بمجرد الملاقات وعلى علتيها للفقرة الاخيرة كونها علة لذهاب نجاسته الحاصلة بالتغير وفى مقام رفع النجاسة الحاصلة بالتغير عنه بالنزح وهذا الاحتمال قريب من حيث المعنى وان كان بعيداً من حيث اللفظ فتحصل ان الاحتمالات فى العلة المذكورة ستة وان ثلاثة منها بعيدة من حيث المعنى اومن حيث المعنى واللفظ وثلاثة منها قريبة من حيث المعنى اومن حيث المعنى واللفظ معاً وان اقرب الاحتمالات لفظاً ومعنى هو الاحتمال الخامس وبعده السادس وبعده الاحتمال الاول اذا عرفت ذلك فنقول المتعين هو احد الاحتمالين اعنى الخامس ورجوع العلة الى الفقرة الاخيرة فقط او السادس و رجوعها الى الفقرة الاخيرة والفقرة الاولى معاً و على كلا التقديرين يثبت المطلوب وهو كفاية الاتصال فى طهر المياه وعدم الحاجة الى الامتزاج وتقريب الاستدلال بها ح ان يقال علل «ع» فى الحديث حكمه برفع النجاسة عن الماء المتغير بالنزح المضيّ بذهاب تغيره وحصول طهره به بان له مادة وبعد الغاء خصوصية البئر و كون المادة مادة له والنظر الى عموم العلة يحكم فى كل ماء متغير بطهره بزوال تغيره بعد اتصاله بالمادة لان لمادة ويحكم فى القليل المنفعل بالملاقات من غير تغير ايضاً بطهره بالاتصال بالمادة اعنى الماء المعتصم كالكر والجارى ونحوهما . هذا غاية مايمكن ان يتمسك به لاثبات القول بكفاية الاتصال ولكن الانصاف ان شيئاً منها مما لايمكن الركون اليه ولا يطمئن به النفس فى دفع احتمال اعتبار الامتزاج الذى يكون مطابقاً مع الاصل اعنى استصحاب بقاء النجاسة فى الماء المتنجس بدون الامتزاج وعدم الدليل على طهره بمجرد الاتصال بعد امكان المناقشة فى الادلة المتقدمة كلها و كون المورد من موارد الاشتغال حيث يكون الشك فى المحصل اعنى حصول الطهر بدون الامتزاج لا فى اصل التكليف الجارى فيه البرائة فالاحوط لو لم يكن الاقوى عدم

الاكتفاء في طهر المياه بمجرد الاتصال و تظهر المناقشة في الادلة المتقدمة التي اقيمت على كفاية الاتصال بالمراجعة الى الكتب المبسوطة ولاحاجة الى بسطها في المقام ومما ذكرنا يظهر النظر في التفصيل الذي ذكره في الجواهر مستدلا بعموم قوله «ع» كل شيئ رآه المطر فقد طهر وذلك للمناقشة في دلالته على كفاية الاتصال فلا يصح الاستناد اليه في المطر والجاري واما التفصيل الاخر فلم يظهر له وجه كما لا يعلم القائل به فالاصوب اسقاطه و عدم التعرض له

بقي في المقام شيئ وهو انه على تقدير اعتبار الامتزاج هل يحتاج الى استهلاك الماء المتنجس في الماء المعتصم نظير استهلاك المضاف في المطلق او يكفي مطلق الامتزاج ولو لم ينته الى استهلاك المتنجس بل مع بقاء كل منهما بعد الامتزاج كما في امتزاج ما يكون اقل من الكر بقليل مع كر من الماء فانه لا استهلاك لشيئ منهما في الاخر بل مع استهلاك الكر المعتصم في المتنجس كما اذا تنجس اكرار من الماء بالتغير فالقي فيها بعد زوال تغيره كر طاهر فان الكر الطاهر يستهلك في الاكرار المتنجسة كما لا يخفى (وجهان) اقواهما الاخير للعمومات الدالة على مطهرية الماء والاجماع على قابلية الماء للتطهير بالماء وعدم اعتبار شيئ آخر في طهره عدا الامتزاج كيف ولازم اعتبار استهلاك المتنجس في المطهر له هو الالتزام بعدم حصول الطهر له اصلا اذ الالتزام باعتبار حصول طهره باستهلاكه في معنى حصول طهره بانعدامه ومع انعدامه لا موضوع حتى يحكم عليه بالطهارة والنجاسة كما في المضاف و لعل هذا المعنى مناف للاجماع على قبول المياه للطهر بالمياه

مسئلة ١٤ اذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مدة فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس و الا فلا وليعلم اولا انه بعد اعتبار استناد التغيير الى الملاقات كما تقدم لا يعتبر ان يكون التغير حين الملاقات بل لو لاقت النجاسة الماء و بقيت فيه مدة ثم اخرجت منه وتغير الماء بعد اخراجها منه تغيراً مستنداً الى ملاقاته النجاسة لتنجس وذلك لاطلاق ما دل على تنجس الماء بتغيره بالنجاسة تغيراً ناشياً عن الملاقات هذا بحسب مقام الثبوت واما في مقام الاثبات فاما يعلم استناد تغيره الى ذلك النجس او يعلم بعدم استناده اليه او يشك في ذلك و مع العلم بالاستناد او عدمه يعلم بنجاسة الماء او عدمها وهذا واضح ومع الشك في الاستناد يحكم بالطهارة ظاهراً لاصالة عدم الاستناد او استصحاب بقاء

طهارة الماء اوقاعدة الطهارة عند الشك فی طهارة الماء وان کان الجاری من هذه الاصول هو اصالة عدم الاستناد لکونها اصلا موضوعیاً لاینتهی معجریانه الی اجراء الاصل الحکمی کما ان استصحاب بقاء طهارة الماء ایضاً مقدم علی قاعدة الطهارة لحکومة الاستصحاب علیها

مسئلة ١٥ اذا وقعت المیتة خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس بخلاف ما اذا کان تمامها خارج الماء

اذا کانت المیتة بعضها فی الماء و بعضها فی خارج الماء وتغیر رائحة الماء بها فان کان التغیر مستنداً الی ماکان منها فی الماء فلااشکال فی تنجسه حیث انه ماء تغیر بملاقاته مع النجاسة تغیراً مستنداً الی الملاقات وان کان مستنداً الی ماکان منها فی خارج الماء فالاقوی عدم تنجس الماء لانه تغییر مستند الی مجاورة الماء للنجس لاالی ملاقاته و ربما احتمل شمول اطلاقات تنجس الماء بملاقات النجاسة لهذه الصورة التی یکون استناد التغییر فیها الی ماهو خارج الماء فقط بلامشارکة ما هو فی الماء لکنه ضعیف فی الغایة : لانه فی قوة الالتزام بکفایة التغییر بالمجاورة وقدعرفت منعه. وان المستفاد من الاطلاقات هو کون التغیر مستنداً الی الملاقات لاتحقق ملاقات مع حصول تغیر کیف اتفق ولولم یکن مستنداً الی الملاقات فالاطلاقات المذکورة آبیة عن ذلك الاحتمال

و ان کان التغیر مستنداً الی مجموع المیتة مماکان منها فی الماء و خارج الماء فان کان کل من المجاورة والملاقات بنفسها کافیة فی حدوث التغیر لوکانت منفردة لکن لمکان اجتماعهما وامتناع توارد العلل المستقلة علی معلول واحد استند التغیر الیهما معافی صورة الاجتماع فالظاهر هو الانفعال فی هذه الصورة لکفایة الملاقات فی حدوث التغیر وصحة استناده بتمام الاستناد الیها وان کان للمجاورة دخل فی حدوث هذا التغیر لکن مدخلیتها لیست من جهة قصور الملاقات فی احداثه (فتأمل)

و ان لم تکن الملاقات بنفسها کافیة فی حدوث التغیر بل صارت منشأ له بسبب انضمام المجاورة الیها بحیث لولا المجاورة لم یحدث التغیر بالملاقات وان کانت المجاورة بنفسها کافیة للتغییر لوکانت منفردة عن الملاقات کما اذا کان جزء یسیر من المیتة فی الماء ومعظم اجزائها فی خارج الماء ففی انفعال الماء وعدمه ح (وجهان)

من انه لم يثبت من الدليل اعتبار الازيد من استناد التغير الى الملاقات بلا اعتبار كون الاستناد بتمامه اليها ولذا يحكم بالانفعال بوقوع الميتة بتمامها فى الماء مع انه يعلو منها شيئ فوق الماء ممايكون دخيلا فى الانفعال

ومن ظهور الدليل فى اعتبار كون الملاقات هى المنشاء للتغير الظاهر فى كونها تمام العلة له لا الجزء الدخيل منها خصوصاً فيما اذا كانت المجاورة بنفسها منفردة كافية للتغير و لعل الوجه الاول لايخلو عن الوجه خصوصاً فيما اذا لم تكن المجاورة بنفسها كافية للتغير

مسئلة ١٦ـ اذا شك فى التغير وعدمه او فى كونه للمجاورة او بالملاقات او كونه بالنجاسة او بطاهر لم يحكم بنجاسته كل ذلك للشك فى تنجس الماء اما من جهة الشك فى اصل حصول التغير او الشك فى كونه بالملاقات بعد القطع بحصوله او الشك فى كونه بملاقات النجس او الطاهر بعد القطع بكونه بالملاقات والاصل ح يقتضى طهارته من اصالة عدم التغير فى الاول اعنى فى الشك فى اصل حدوث التغير واستصحاب طهارة الماء فى الشك فى كونه بالملاقات او بالمجاورة بعد القطع بحدوث التغير او فى كونه بملاقات النجس او الطاهر بعد القطع بكون التغير بالملاقات لعدم جريان اصالة عدم كونه بالملاقات او اصالة عدم كونه بملاقات النجاسة فى الاخيرين لكونهما من موارد العلم الاجمالى الذى لايجرى فيها الاصل امالمكان العلم الاجمالى و لولم تكن معارضته فى البين كما اذا لم يكن الاثر فى تمام الاطراف اولمكان المعارضة فيما اذاكانت الاطراف جميعاً مع الاثر هذا ولكن التحقيق صحة التمسك باصالة عدم ملاقات النجس او اصالة عدم التغير بالنجس فى المقام لعدم الاثر للتغير بالمجاورة اوللملاقات مع الطاهر ولامانع عن اجراء الاصل فى بعض اطراف العلم الاجمالى اذا لم يكن لتمامها الاثر

مسئلة ١٧ـ اذا وقع فى الماء دم و شيئ طاهر احمر فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته وينبغى فى هذه المسئلة ايضاً ان يفصل بين ما اذاكان وقوع الدم فيه بانفراده كافياً فى تغيره لو انفرد و بين عدمه بالحكم بالتنجس فى الاول خصوصاً اذالم يكن وقوع الطاهر الاحمر منفرداً كافياً فى تغيره وعدم تنجسه فى الاخير خصوصاً اذا كان الطاهر الاحمر كافياً فيه

کمامر نظیره فی المسئلة الخامسة عشر

مسئلة ١٨ الماء المتغیر اذا زال تغیره بنفسه من غیر اتصاله بالکر اوالجاری لم یطهر نعم الجاری والنابع اذا زال تغیره بنفسه طهر لاتصاله بالمادة وکذاالبعض من الحوض اذاکان الباقی بقدر الکر کمامر الکلام فی هذه المسئلة یقع فی امور

الاول لااشکال فی عدم طهر الماء القلیل المتنجس اذا زال تغیره بنفسه من دون اتصاله بالماء المعتصم من الکر اوالجاری ونحوهما و قد ادعی علیه الاجماع فی غیر واحد من العبائر ففی طهارة الشیخ الاکبر قده ان القلیل المتغیر لا یطهر بزوال تغیره عن قبل نفسه اجماعاً انتهی و کفی فی اثبات الاجماع دعواه الصریح منه (قده)

وعلل الحکم المذکور مضافاً الی الاجماع بان علة التنجیس فی الماء القلیل هو الملاقات دون التغیر بناء علی القول بانفعاله بها و لولم یتغیر وهی بحدوثها علة للتنجیس مالم ترفع نجاسته برافع لان الملاقات آنی موجودة فی طرف الزمان لازمانی واقعة فی الزمان فاذاکانت علة شیئی فهی لامحالة بحدوثها علة له اذ لابقاء للآنی فی الزمان والا لم یکن آنیاً کماتقرر فی محله فلایعقل فیها توهم کونها بحدوثها علة لحدوث النجاسة و بزوالها علة لزوال النجاسة حسبمایتوهم فی التغیر الذی هوزمانی لاعلی وجه الانطباق

الثانی المشهور فی الکر المتغیر انه ایضاً کالقلیل المتغیر لایطهر بزوال تغیره من قبل نفسه او بعلاج من تصفیق ریاح اوورود اجسام مزیلة لتغیره من دون اتصاله بماء معتصم وحکی عن جامع (القاضی یحیی بن سعید) عدم الحاجة فی طهره الی اتصاله بالماء المعتصم بل یطهر بزوال تغیره : وعن نهایة العلامة التردد فیه مع ان المحکی عن منتهاه حکایة القول بطهره بمجرد زوال تغیره: عن الشافعی واحمد من غیر انتسابه الی احد من اصحابنا : وفی المدارک وعن المعتبر ان القول بطهره بمجرد زوال تغیره لازم کل من یقول بالطهارة بالاتمام کراً وفی اللزوم تأمل اللهم الااذا کان مدرک القول بالطهارة بالاتمام کراً هوالمرسل المعروف اذا بلغ الماء قدر کر لم یحمل خبثاً فانه علی تقدیر تمامیة الاستدلال به لاثبات طهارة المتمم کراً یتم الاستدلال به لاثبات طهر الماء المتغیر بعد زوال تغیره ولولم یتصل بالماء المعتصم واما لواستدل لاثبات طهارة المتمم کراً بادلة اخری غیر هذا المرسل فلایثبت بها الحکم فی هذه المسئلة فسیتضح

ما اجملناه فی المقام فی هذه المسئلة وفی مسئلة الماء المتمم کراً فانتظر. و کیف کان استدل للقول المشهور بوجوه افواها استصحاب نجاسة الماء الثابتة حال تغیره بعد زوال التغیر ولایقال بعدم جریانه فی المقام لاجل تبدل الموضوع حیث ان المتیقن هو ثبوت النجاسة للماء المتغیر والمشکوك هو بقاء النجاسة فیما زال تغیره والمتغیر وغیر المتغیر موضوعان لایصح انسحاب حکم احدهما علی الاخر بالاستصحاب

فانه یقال المعتبر فی بقاء الموضوع هو الحکم باتحاده فی القضیتین اعنی المتیقّنة والمشکوکة بحسب مایتفاهم العرف علی حسب ارتکازهم لا بالدقة العقلیة و لا بحسب تفاهم العرفی مما یتفاهم من لسان الدلیل فلافرق بین جعل الموضوع للنجاسة فی لسان الدلیل هو الماء واخذ التغیر شرطاً هکذا اذا تغیر الماء یتنجس وبین اخذ التغیر موضوعاً فی لسان الدلیل هکذا الماء المتغیر یتنجس لان مآل الاخیر الی الاول ومآل الاول الی الاخیر بحسب العرف الارتکازی وان کان التفاوت بینهما بحسب مایتفاهم من لسان الدلیل

والحاصل ان اتحاد القضیتین فی الموضوع ان کان معتبراً بحسب الدقة العقلیة لایصح الاستصحاب فیما اذا کان التغیر شرطاً فی لسان الدلیل فضلاعما اذا اخذ بنفسه موضوعاً وان کان معتبراً بحسب حکم العرف مما یتفاهم من لسان الدلیل لابد من ان یفرق بین ما اذا اخذ شرطاً وما اذا اخذ موضوعاً لحکم العرف باتحاد الموضوع فی القضیتین فی الاول اعنی ما اذا اخذ شرطاً وعدم اتحاده فیما اذا اخذ موضوعاً و ان کان معتبراً بحسب حکم العرف الارتکازی یحکم ببقاء الموضوع فیما اذا اخذ التغیر بنفسه موضوعاً فضلاعما اذا اخذ شرطاً وحیث ان العبرة کما تقرر فی الاصول هو اتحاد الموضوع فی القضیة المتقنیة والمشکوکة بحسب حکم العرف الارتکازی لامایتفاهم من لسان الدلیل و لا بحسب الدقة العقلیة فلاجرم یصح استصحاب بقاء نجاسة المتغیر بعد زوال تغیره من دون الاعتصام بمعتصم سواء کان الحکم بنجاسة الماء المتغیر ثابتاً له بعنوان الماء المتغیر او کان المحکوم علیه بالنجاسة هو الماء وکان التغیر مأخوذاً علی وجه الشرطیة

فان قلت ان الاستصحاب لایجری فی المقام من جهة کون المقام من قبیل الشك فی المقتضی بناء علی ماهو التحقیق عندنا من منع اجراء الاستصحاب فیه وذلك من جهة کون

الشك فى مقدار تأثير التغير فى نجاسة الماء وانه هل هو بقدر حال التلبس بالتغير امم معما بعده عند زواله ايضاً

قلت ماذكرته توهم محض نظير ماذكره بعض من معارضة استصحاب بقاء الطهارة الحدثية بعد المذى مع اصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذى او استصحاب نجاسة الثوب الذى غسل مرة عند الشك فى كفاية المرة او اعتبار الازيد منها مع اصالة عدم جعل الملاقاة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة بتوهم ان الشارع جعل الوضوء مؤثراً فى الطهارة الحدثية او الملاقات مؤثراً فى النجاسة ويشك فى مقدار تأثير كل واحد فى اثره وان الوضوء هل هو اثر فى حصول الطهارة الى زمان تحقق المذى او انه مؤثر فى حصولها بعده ايضاً : او الملاقات موثر فى حصول نجاسة الملاقى الى زمان تحقق الغسل مرة او انها مؤثرة فى حصولها بعده ايضاً وهذا وهم محض لان الطهارة والنجاسة كالملكية والرقية والزوجية والحرية و نظائرها كالامور الخارجية التكوينية مما اذا وجدت يكون بقائها باقتضاء من ذاتها مالم ترفع برافع فجاعل الحجر على الارض مثلا لايجعله عليها فى ساعة او ساعتين اوالى الابد بل انما يجعله عليها و يكون بقائه عليها بعد جعله عليها من الجاعل مستنداً الى ثقله فهو باق على حاله مالم يحدث له رافع وكذا الملكية المجعولة بالبيع مثلا فالبايع بانشائه لا يحدث ملكية موقتة بوقت محدود ولاملكية الى الابد بل انما ينشئ الملكية بلاملاحظة زمان معها والملكية المنشأة بنفسها تقتضى البقاء مالم ترتفع برافع من فسخ اواقالة اوتمليك ونحوها وكذا حال الوضوء بالنسبة الى الطهارة والملاقات بالنسبة الى النجاسة او تغير الماء بالنسبة الى نجاسته الذى هو محل البحث فان التغير لايؤثر فى نجاسة مقيدة بالزمان حتى يشك فى مقدار تأثيره بل المجعول الشرعى عند التغير هو نجاسة الماء بلاملاحظة الزمان معها لامحدوداً بحد معين ولاالى الابد وارتفاع نجاسته لايكون الا برافع وعند الشك فى بقاء نجاسته يكون المنشاء للشك هو الشك فى وجود رافعها لامحالة

فان قلت التمسك باصالة بقاء النجاسة فى المقام وان كان مما لاسبيل الى الاشكال فيه الا انه ليس بالاستصحاب المصطلح الذى هو اصل عملى ودليل فقاهى يرجع اليه بعد فقد الامارة والدليل الاجتهادى بل هو تمسك بعموم الدليل حيث ان عموم الادلة الدالة على نجاسة الماء بالتغير يشمل حالة التغير وما بعدها فيتوقف زوالها على ماعده الشارع مطهراً

قلت كلا فانه لا اطلاق لتلك الادلة بالنسبة الى احوال الفرد لكى يرجع اليه بل فى موارد الشك ليس المرجع الا الاصول العملية فمن ينكر حجية الاستصحاب مطلقا يجب عليه الرجوع الى قاعدة الطهارة

الوجه الثانى من ادلة المشهور ان النجاسة فى الماء المتغير ثبت بوارد و هو التغير فلا تزول الا بوارد وهو الاعتصام بالمعتصم بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبت بغير وارد فتطهر بغير وارد واورد عليه بانه بالاستحسان اشبه وفى **الجواهر ان الاليق هو ذكر** هذا الوجه للتأييد

الوجه الثالث صحيحة ابن بزيع المتقدمة فى المسئلة السابقة بناء على ان تكون كلمة حتى للانتهاء لا للتعليل فان صرف كلمة حتى الى التعليل و تعينها لذلك انما هو فيما اذا لم يمكن استمرار ماقبلها بدون ما بعدها مثل اسلم حتى تسلم فتحمل على التعليل لعدم امكان الحمل على الانتهاء واما اذا امكن استمرار ماقبلها بدون ما بعدها كما فى الصحيح حيث يمكن استمرار نزح الماء بلا ذهاب تغيره فلا موجب للحمل على التعليل بل يحمل على الانتهاء فيستفاد من الصحيحة (ح) انه ينزح الى ان يذهب التغير بوجود المادة المتدافعة عليه الموجب لزوال تغيره وهذا الوجه حسن لا غبار عليه

واستدل لقول القاضى باصالة الطهارة والنصوص الدالة على اناطة النجاسة بالتغير وجوداً وعدماً وبالخبر المعروف اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً وقد خرج عنه الماء فى حال تغيره ويبقى حال زوال التغير تحت اطلاقه فان اخراج حال التغير عن تحته يوجب تقييد اطلاقه الاحوالى لا تخصيص عمومه الافرادى فالمرجع عند الشك هو اطلاق الدليل وصحيحة ابن بزيع المتقدمة بناء على ان تكون حتى فيها للتعليل وكان مرجع التعليل الى الامر العرفى من حيث ان النزح يوجب زوال التغير فيستفاد منها انه ينزح لان النزح يوجب زوال تغيره

ولا يخفى مافى الكل اما اصالة الطهارة فهى محكومة بالاستصحاب واما النصوص فالمستفاد منها هو اناطة حدوث النجاسة بالتغير وعدمه لا اناطة حدوثها بحدوث التغير و زوالها بزواله واما الخبر فهو ضعيف بالهجر عنه وعدم العمل به و اما الصحيحة فقد عرفت فى المسئلة السابقة بعد الحمل على التعليل بالامر العرفى وتقدم آنفاً عدم تعين حتى فيها للحمل

على التعليل لامكان حملها على الانتهاء فالاقوى ماعليه المشهور من عدم الاكتفاء فى طهر الماء المتغير بزوال تغيره بل لابد فى طهره من اعتصامه بمعتصم باتصاله به على القول بكفاية الاتصال اوامتزاجه معه على القول باعتبار الامتزاج

الامر الثالث الماء النابع سواء كان جارياً اولا : تكون مادته هى الكافية فى طهره بعد زوال تغيره لانها مما يعتصم بها كما هو مفاد صحيحة ابن بزيع المتقدمة وكذا بعض الحوض اذا تغير وكان الباقى منه مما لم يتغير بقدر الكر فان البعض المتغير يطهر بعد زوال تغيره لاتصاله بالكر المعتصم به بناء على كفاية الاتصال اومع امتزاجه معه بناء على اعتبار الامتزاج



فصـــــل

الماء الجـــــارى

وهو النابع السائل على وجه الارض فوقها او تحتها كالقنوات لاينجس بملاقات النجس ما لم يتغير سواء كان كراً او اقل و سواء كان بالفوران او بنحو الرشح و مثله كل نابع و ان كان واقفاً

الكلام في هذا المقام يقع في امور

الاول في الجارى والكلام فيه يقع تارة في موضوعه واخرى في حكمه اما الاول فقد اختلف في تحديده باعتبار السيلان فيه و لو لم يكن نابعاً او اعتبار النبع فيه و لو لم يكن سائلا كما في العيون او اعتبار النبع و السيلان فيه معاً او اعتبار السيلان عن مادة وان لم يكن عن نبع بل كان من الثلوج لكن مع عدم الانقطاع مدة معتداً بها بحيث يصدق عليه الاستمداد من المادة على اقوال والاكثر كما عليه المصنف قده في المتن على اعتبار النبع والسيلان معاً لمساعدة العرف عليه وعدم صدق الجارى عرفاً على ما لا يكون نابعاً ولو كان جارياً اوما لا يكون جارياً و لو كان نابعاً كالعيون و ان كانت ملحقة بالجارى حكماً و مختار بعض السادة من اساتيدنا قده هو الاخير واستدل لاعتبار الجريان فيه بظهور مادة الجارى وهو الجريان فيه ولعدم اعتبار النبع عن الارض بل الاكتفاء بمطلق المادة ولو كانت من الثلوج بعدم الدليل على اعتبار النبع من الارض في الجارى لان الجارى ليس في مدلوله مايوجب اعتباره لامن حيث المادة ولامن حيث الصورة

ولايخفى مافيه لان عدم مايوجب اعتبار النبع في الجارى مادةً وهيئةً لايوجب نفى دلالته على اعتبار النبع فيه لامكان ان تكون دلالته سياقية و بحسب المتفاهم العرفى لا المفهوم اللغوى وهى نحو من الدلالة غير راجعة الى المادة والهيئة ويدل على تحققها صحة

سلب الجارى عرفاً عما يجرى من ذوبان الثلوج شيئاً فشيئاً الى ان تنعدم الثلوج اذ الظاهر عدم صدق الجارى عليه عرفاً ولافرق فى ذلك بين الثلج الكثير المستقر على رؤس الجبال و بطون الاودية والقليل الذى فى الصحارى و الابنية والشوارع وتقييده بما يصدق عليه الجارى عرفاً ايكال الى نظرهم وهو الصواب ويصدق على بعض الافراد بنظرهم قطعاً ولا يصدق على بعض منها كذلك ويشك فى صدقه على بعض اخرى و يكون المرجع فيه هو الاصول العملية كما فى مفهوم الماء نفسه و هل يصدق على السائل بتوسط الدوالى والنواعير والمكينات المنصوبة على الشطوط والانهار الظاهر هو التفصيل بين الدوالى والنواعير و بين المكينات بعدم صدقه فى الاولين وصدقه فى الاخير

وتحقيق ذلك ان يقال ان اجراء حكم الجارى على السائل بالدوالى والنواعير والمكينات يتوقف على احراز احدامور على نحو منع الخلو

الاول اثبات صدق الجارى عليه باعتبار كونه شعبة من النهر الكبير فيكون حاله كحال الانهار الصغيرة المنشعبة عن النهر الكبير فتكون مادة النهر الكبير مادة له او كحال ورود الماء فى الجداول المنشقة فى اطراف الشطوط بسبب علو ماء الشط عن سطحه بمدّ البحر او بموج ونحوه الا ان علوه فى المقام يكون بقوة قسرية و على هذا فيحتاج فى صدق الجارى عليه الى اتصاله بالنهر الكبير والا فلا يصدق عليه الجارى باعتبار كونه شعبة من النهر الكبير

الثانى ان يكون متصلا بالماء المعتصم والمتصل بالمعتصم معتصم و هذا مع احتياجه الى الاتصال يحتاج الى اثبات كون حكم المتصل بالمعتصم حكم المعتصم نفسه و يمكن ان يستشكل فيه فى المقام من جهة علو المتقوى عن المتقوى به بناء على اعتبار عدمه او اعتبار علو المتقوى به على المتقوى حسبما يأتى تحقيق الكلام فيه

الثالث صدق الجارى عليه باعتبار سيلانه عن مادة والمراد بمادته هو النهر الكبير الذى ينشق منه بناء على كفاية مطلق المادة و لولم يكن نابعاً فهل يحتاج ح الى الاتصال بالمادة بحيث لا ينقطع عنها اصلا حتى لو انقطع آناً ما خرج عن عنوان الجارى اولا

احتمالان يمكن ان يقال بعدم الاحتياج كما فى الجارى النابع ايضاً فانه ليس

متصلا بالنبع دائماً ضرورة انقطاعه عنه فى بعض الاحيان بل اللازم هو الاستمداد عن النبع بحيث لاينقطع جريانه بسبب استمداده ولو مع انفصاله عن النبع ثم عوده الى الاتصال وسيأتى لذلك زيادة تحقيق فى المسئلة الرابعة والخامسة من هذا الفصل فانتظر

اذا تبين ذلك فنقول الذى يقتضيه التدبر هو الفرق بين الدوالى والنواعير و بين المكينات فى الاشتمال على مايتوقف عليه صدق الجارى عليها

اما الدوالى فالحق عدم صدق الجارى عليها لعدم تحقق شيئى من الامور المتقدمة فيها

اما الاولان فلعدم اتصال ما يجرى بسببها بالنهر الكبير و انقطاعه عنه حقيقة و عرفاً

و اما الثالث فلعدم صدق المادة على النهر الكبير بلاواسطة بل انما مادته الاولية هى مافى الدولاب والنهر مادة لما فى الدولاب فيكون حاله كنزح ماء النهر قصعة قصعة واراقته فى خارجه وجريه باراقته بحيث لايصدق عليه الجارى قطعاً بل المقام هو هو بعينه

واما النواعير ففى صدق اتصال مائها بماء النهر اشكال وان كان ربما يقال بصدقه لامن جهة ان كل دلو منها يفرغ مافيه قبل مافى سابقه فيكون متصلا كما احتمله سيداساتيدنا (قده) وذلك لفساد ذلك الاحتمال من جهة كونه منقطعاً عن النهر ولا يحصل من الماء الخط العمودى من سطح النهر الكبير الى مفرغ الماء؛ بل لمكان وجود الثقب فى كل دلو من دلاء الناعور المتقاطر منها الماء من اول ارتفاع الدلو عن سطح النهر الكبير الى ان ينتهى الى المفرغ فيتحقق من الماء خط عمودى بين النهر والمفرغ الموجب لاتصال مافى المفرغ الى سطح النهر الكبير ولااشكال فى تحقق الاتصال به حقيقة وانما الكلام فى صدقه به عرفاً وكان بعض مشايخنا (قده) يدعيه و لكن الانصاف انه لايخلو عن نوع خفاء وعليه فصدق الجارى على السائل بوسيلة النواعير بواسطة احد الاولين من الامور الثلاثة المتقدمة لايخلو عن التأمل: للتأمل فى اتصال مايخرج بها من الماء بمافى النهر الكبير عرفاً وان كان متصلا به بوسيلة الثقب التى فى دلاء الناعور حقيقة

و اما صدق الجاری علیه بواسطة الامر الثالث اعنی کون النهر مادة لما یجری بوسیلة النواعیر فلابد من ان ینظر فی مادته الاولیة وانها هل هی مافی دلاء الناعورا و انها النهر الکبیر و الانصاف ان تشخیص هذا الامر ایضاً مشکل و ان کان الحکم بکونها نفس مافی الدلاء اقوی

و کیف کان فاجراء حکم الجاری علی السائل بوسیلة النواعیر مشکل جداً فالاحتیاط فیه باجراء حکم الراکد علیه ممالا ینبغی ترکه

و اما المکینات فالظاهر صدق الجاری علی مایخرج بها مع السیلان بواسطة الامور الثلاثة المتقدمة جمیعاً لکون الخارج بها من شعب النهر الکبیر کسایر مافی الجداول المخرجة منه الاانه یخرج بالمخرج الصناعی ومافی سایر الجداول یخرج بالطبع

و انه متصل بالمعتصم حیث لا ینقطع مایخرج منها عن النهر الکبیر بواسطة المکینة وعدم صیرورة المکینة حائلة بینهما ولو نوقش فی الاتصال ومنع عن تحقق الامرین الاولین فلااشکال فی صدق کون النهر مادته الاولیة فیکون جاریاً عن المادة ولایضره انفصاله عن المادة احیاناً بعد فرض استمداده بها ودوام جریانه لعدم اعتبار دوام الاتصال کماسیأتی

فالمتحصل مماذکرناه بطوله هو عدم الاشکال فی صدق الجاری علی مایخرج بوسیلة المکائن وعدم صدقه علی مایخرج بوسیلة الدوالی والتردد فی صدقه علی مایخرج بالنواعیر وان کان الاظهر صدقه علیه اذاکان فی دلاء الناعورة ثقبة یتصل بهاما یخرج بها بما فی النهر الکبیر و لکن الاحتیاط فیه باجراء حکم المحقون علیه مما لا ینبغی ترکه. هذا تمام الکلام فی موضوع الجاری

و اما حکمه فقد وقع الخلاف فی اعتبار الکریة فی عصمته وعدمه علی قولین. فعن المشهور عدم انفعاله بالملاقات من دون تغیر ولوکان قلیلا: وعن العلامة و بعض من تبعه اعتبار الکریة فیه وانه کالمحقون فی الحکم والاقوی ماعلیه المشهور. وذلک لعموم قوله (ص ع) خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیئی الا ماغیّر لونه او طعمه اورائحته فی النبوی المعروف بل المشهور بل عن ابن ابی عقیل انه متواتر وعن السرائر انه المتفق علی روایته وعن الذخیرة انه عمل الامّة بمضمونه وقبلوه

وقد خرج عن تحت عمومه القليل بما دل على انفعاله بالملاقات ويبقى الباقى مندرجاً تحته الذى منه الجارى، وما ورد فى دعائم الاسلام والاشعثيات و نوادر الراوندى من عدم انفعال الجارى بالملاقات وصريح الفقه الرضوى وفيه واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لاينجسه شيئى.

والخدشة فى اسناد هذه الاخبار كالنبوى المعروف بارساله موهونة بثبوت اعتبار الدعائم و الاشعثيات و انهما من الاصول المعتمدة و انجبارها بالشهرة المحققة وقدمرّ غير مرّة ان المختار عندنا فى باب الاخبار هو حجية الخبر الموثوق صدوره و لو كان منشاء الوثوق بصدوره من خارجه وان استناد الشهرة القدمائية. بخبر من اقوى اسباب الوثوق بصدوره لاسيما اذا كان الخبر ضعيفاً فى نفسه بل كلما كان اضعف يصير الاستناد اليه موجباً لاقوائيته فلاينبغى الاشكال فى حجية تلك الاخبار بعد قيام الشهرة القدمائية على العمل بها و قد حكى الاجماع ممن سلف على العلامة على العمل بمضمونها . وعن الذكرى انى لم اقف فيه على مخالف ممن سلف . وعن جامع المقاصد انه نسب مذهب العلامة الى مخالفة مذهب الاصحاب

و خصوص صحيحة ابن بزيع المتقدمة وتقريب الاستدلال بها فى المقام انك قد عرفت فى المسئلة الثالثة عشر من الفصل المتقدم ان المحتملات الممكنة فى التعليل المذكور وهو قوله (ع) (لان له مادة) ثلاثة

الاول ان يكون علة للحكم المذكور فى صدر الصحيحة اعنى قوله (ع) ماء البئر واسع لايفسده شيئى فيكون علة فى مقام الدفع اى عدم انفعال ماء البئر بالملاقات لمكان كونه ذامادة

الثانى ان يكون علة للحكم المذكور فى ذيلها اعنى قوله (ع) فينزح حتى يذهب الريح (الخ) فيكون علة فى مقام الرفع اى رفع نجاسته الحاصلة له بسبب التغير بنزحه حتى يزول تغيره لان له مادة

والثالث ان يكون علة لكلا الامرين من المذكور فى الصدر والذيل فعلى الاول والاخير تدل الصحيحة على عدم انفعال ماء البئر بالملاقات لمكان كونه ذامادة وحيث ان العبرة بعموم العلة فيستفاد منها ان كل ذى مادة لاينفعل بالملاقات لمكان كونه ذامادة فالماء الجارى ايضاً لاينفعل بالملاقات لان له مادة

وعلى الثانى تدلّ على طهارته بعد زوال تغيره فيستفاد منها عدم انفعاله بالملاقات من غير تغير ايضاً اما لاجل كون الدفع اهون من الرفع اولاجل خصوصية فى المقام تقتضى عدم انفعاله بالملاقات لوطهر بزوال التغير لونوقش فى اهونية الدفع من الرفع بدعوى كون كل واحد منهما حكماً تعبدياً ويجب اثباته بالدليل وتلك الخصوصية هى ان المستفاد من الصحيحة هو ان كل ذى مادة متغير يطهر بعد زوال تغيره فاذا فرضنا ماءً ذا مادة اقل من الكر و تغير بعضه بالنجاسة فهذا القدر المتغير منه ينجس بالتغير والباقى منه يتنجس بملاقات هذا المتنجس بالتغير و كذا كل ما يخرج من المادة ايضاً تدريجاً فلا يعقل ح ان يصير وجود المادة علة لارتفاع نجاسة المتغير بعد زوال تغيره لكون اتصاله بغير المتغير المتنجس علة تامة لانفعاله ولا يعقل طهارته مادامت علة نجاسته موجودة لاسيما اذا كانت عين النجاسة باقية فى القطعة المتغيرة بعد زوال تغيرها فيستكشف من ذلك ان طهر الماء بعد زوال تغيره معللا بان له المادة مستلزم لعدم انفعاله بالملاقات بتلك العلة ولو منع عن اهونية الدفع من الرفع

وقد عرفت فى المسئلة الثالثة عشر فى فقه هذه الصحيحة ان الاظهر منها هو كون العلة فيها علة للفقرة الاخيرة اولها وللفقرة الاولى معاو على كلا التقديرين يثبت المطلوب وهو عدم انفعال الجارى بالملاقات مالم يتغير بها. وقد يتمسك لقول المشهور بقاعدة الطهارة الثابتة فى كل شيئ عند الشك فى نجاسته وفى خصوص الماء . وفيه ان المتيقن من موارد اجرائها انما هو فى الشبهة الموضوعية كما يظهر من عدم استعمال الاصحاب اياها فى الشبهة الحكمية مع ان التمسك بها يتوقف على عدم تمامية دليل القول باعتبار الكرية فى الجارى فى عدم انفعاله ومع عدم تمامية دليله لا ينتهى الى التمسك بالاصل العملى لاثبات القول بعدم الاعتبار لوجود الدليل الاجتهادى فى اثباته الذى معه لا ينتهى الى الاصل العملى

واستدل لقول العلامة بما ورد فى انفعال الماء القليل بالملاقات الشامل بعمومه او اطلاقه للجارى وعموم قوله (ع) اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيئ الدال على انفعال القليل بالملاقات مطلقا ولو كان جارياً

ويرد على الاول ان ما ورد فى انفعال الماء القليل انما هو فى موارد خاصة مثل

الحياض والغدير ونحوهما المنصرف الى الراكد فلا يشمل الجارى اصلا

وعلى الثانى ان الظاهر من ترتب الحكم بعدم الانفعال على عنوان الجارى كما فى الاخبار التى استدل بها للقول الاول هو دخل خصوصية الجارى فى عدم الانفعال ولو كان قليلا كما ان الظاهر من قضية قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيئى هو دخل الكرية فى ثبوت الحكم فيصير المقام نظير ما اذا وردت شرطيتان اتحد جزائهما وتخالف شرطهما مثل اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر والظاهر من هاتين الشرطيتين بحسب الفهم العرفى هو دخل كل واحد من الشرطين فى ثبوت الحكم سواء تحقق الاخر ام لا فيكون الحكم بعدم الانفعال مترتباً على الجارى كترتبه على الكر من دون معارضة بينهما. هذا ماهو الحق مما استدل به لقول المشهور ومايخالفه. وقد يستدل لقول المشهور باخبار غير ظاهرة الدلالة لابأس بذكرها وذكر مافيها تشحيذاً للذهن وربما ينتفع بها للتأييد

الاول رواية سماعة عن الماء الجارى يبال فيه قال لابأس. بناء على ان تكون جملة يبال فيه خبرية صفة للماء ويكون السئوال عن حكم الماء الجارى الذى يبال فيه لا استفهامية ويكون السئوال عن حكم البول فى الماء الجارى كما وردت اخبار اخر فى نفى البأس عن البول فيه

وفيه ان الظاهر منها بقرينة تلك الاخبار الواردة فى نفى البأس عن البول فى الجارى هو الاخير لما ثبت من تفسير الاخبار بعضها بعضاً و كشف بعضها عن بعض ولو منع عن ظهورها فى الاخير فلااقل من انها ليست اظهر فى الاول وعليه فيتساوى فيها الاحتمالان و يبطل الاستدلال بها

الثانى صحيحة ابن مسلم الواردة فى الثوب الذى يصيبه البول و فيها وان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة . وفى طهارة الشيخ الاكبر قده بنى صحة الاستدلال بها على اشتراط ورود الماء القليل على المتنجس فى تطهيره به و وجه الابتناء عليه ان العلامة القائل باعتبار الكرية فى الماء الجارى يقول باشتراط ورود القليل على المتنجس فى تطهير المتنجس به فلو ورد المتنجس على القليل بادخاله فيه لم يفده الطهر و تنجس القليل بوروده عليه فعلى قوله يصح الاستدلال بالصحيحة على عدم انفعال الماء الجارى بالملاقات بورود المتنجس عليه لان الظاهر من قوله وان غسلته فى ماء جار هو ادخال المتنجس فى الماء لا ايراد الماء عليه واطلاقها يقتضى عدم الفرق فيه فى هذا الحكم بينما كان كثيراً اوقليلا نعم على قول من لا يشترط ورود الماء

القليل على المتنجس فى تطهيره به لاتصير الصحيحة دليلا على عدم اعتبار الكرية فى عصمة الماء الجارى لعدم المنافات بين تنجسه بملاقات النجاسة اذا كان قليلا و بين طهر الثوب المتنجس به ولو بادخاله فيه كما لايخفى. هذا غاية تقريب الاستدلال بتلك الصحيحة ولايخفى عدم تمامية الاستدلال بها لكونها مسوقة لبيان كفاية المرة فى التطهير بالماء الجارى وليس لها اطلاق بالقياس الى حالات الماء من كونه كراً اوقليلا فحاصل مايستفاد منها هو ان الماء الجارى اذا كان مما يغتسل به الثوب المتنجس يكفى فى حصول الطهر بغسله مرة و لايكون فى مقام بيان ان اى ماء مما يغتسل به واى ماء لايغتسل به حتى يكون اطلاقاً له دافعاً للفرق بين قليله و كثيره وماذكرناه ظاهر لمن يتدبر فى الرواية فهى لاتكون دليلا لالقول المشهور من عدم اعتبار الكرّية فى عدم انفعال الماء الجارى

الثالث صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابى جعفر (ع) ماتقول فى ماء الحمام قال (ع) هو بمنزلة الماء الجارى. وتقريب الاستدلال بها ان الظاهر من تنزيل ماء الحمام بمنزلة الجارى هو ثبوت خصوصية فى مطلق الجارى على غيره اذ لولاها لما كان للتنزيل بدون الراكد وجه

واورد على الاستدلال بها فى طهارة الشيخ الاكبر قده بانها على خلاف المطلوب ادل بناءً على اشتراط الكرية فى المادة ولومع مافى الحياض لان مقتضى التنزيل تساوى المنزل والمنزل عليه فى الحكم ولايخفى مافيه من الغرابة لان مقتضى التنزيل تساوى المنزل مع المنزل عليه فى الحكم دون العكس فتنزيل ماء الحمام منزلة الجارى يقتضى تساوى ماء الحمام للجارى فى الحكم لامساواة الجارى له فيه فلو اعتبر فى ماء الحمام كرية مافى المادة ولو بضميمة مافى الحياض بدليل خارج لايقتضى اعتباره فى الجارى ايضاً بواسطة هذا التنزيل مع انه على تقدير التسليم ايضاً لايثبت به قول العلامة حتى تكون الصحيحة على خلاف المطلوب ادل لانه (قده) يعتبر الكرية فى الماء الخارج عن المادة فى الجارى منفرداً او بانضمامه الى مافى المادة مع تساويهما سطحاً واتحادهما عرفاً دون كرية خصوص المادة على تقدير اسفلية الماء الخارج كما فى ماء الحمام فليس فى الصحيحة دلالة على خلاف المطلوب فضلاعن ان يكون عليه ادل

وقد اشكل على الاستدلال بالصحيحة باجمال الحكم الملحوظ فى التنزيل اذ

يحتمل ان لا يكون هو الاعتصام مع عدم قرينة فى الكلام على تعيينه

وفيه ان الظاهر من السئوال عن ماء الحمام فى قول السائل (ما تقول فى ماء الحمام) هو السئوال عن حكمه من حيث الانفعال بالملاقات للنجاسة لا عن الحكم المجهول خصوصاً بملاحظة ما يوضحه سائر الاخبار التى وقع فيها السئوال عن ماء الحمام الذى يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوس فلا اجمال فيها من هذه الجهة. فالاولى الاشكال على الاستدلال بها بانها ليست مسوقة لبيان حكم الماء الجارى بل المستفاد منها اثبات ما للجارى من حكم الاعتصام لماء الحمام من غير تعرض فيها لكون الاعتصام لاى فرد من الجارى او لجميع افراده فليس فى الجارى فى قوله (بمنزلة الجارى) اطلاق يثبت به اعتصام جميع افراده ولو كان قليلا.

واما ما قيل فى التقريب من ظهور التنزيل فى خصوصية فى الجارى والا لما كان للتنزيل به دون الراكد وجه ففيه انه يمكن ان يكون الخصوصية اشتمال ماء الحمام على المادة كالجارى او سيلان الماء من المادة اليه عند اخذ شيئ منه كما فى الجارى وهذا القدر كاف فى تنزيله به: مع ان تنزيله منزلة الراكد مما لا وجه له اصلا بناء على اعتبار كريته مافى المادة ولو مع مافى الحياض اذ تنزيله ح منزلة مطلق الراكد ولو كان قليلا يقتضى ثبوت انفعاله مع كونه كراً وتنزيله منزلة الكر يكون فى قوة ان يقال الكر بمنزلة الكر وهذا كما ترى

الرابع خبر ابن ابى يعفور و فيه ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً ويرد عليه ان الظاهر من النهر هو المشتمل على الماء الكثير ولذلك سمى بالنهر. فشموله لمطلق الماء الجارى ولو كان قليلا ممنوع لكون ذلك خلاف الظاهر المستفاد من النهر. فهذه اخبار استدل بها لاثبات قول المشهور مع ما فيها من المناقشة لكن فيما تقدم من العمومات و خصوص صحيح ابن بزيع غنى و كفاية

الامر الثانى لافرق فى الجارى اذا كان سائلا عن المنبع بين ما اذا كان نبعه بالفوران او بنحو الرشح والمراد بالرشح هو الخروج شيئاً فشيئاً على سبيل التدريج كالترشح من الاناء والعرق من الانسان: و فى المجمع الرشح العرق ورشح جبينه كمنع يرشح رشوحاً اذا عرق فهو راشح انتهى. والرشيح هو النزيز و عن الخليل ان الرشيح اسم للعرق: و يدل على عموم الحكم بالنسبة الى ما يخرج بنحو الرشح اطلاق المادة . اذ العمدة فى دليل حكم الجارى

هو التعليل المذكور فى صحيحة ابن بزيع فى ماء البئر بان له مادة ولا فرق فى المادة بين ان يكون الخارج منها بنحو الفوران او بنحو الرشح خلافاً لصاحب الحدائق (قده) فمنع من دخول ما يخرج بنحو الرشح فى الجارى موضوعاً وان الحقه به حكماً معللا بان الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذى يخرج منه الماء بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الرشح من جميع سطح الارض بل حكى عن والده المنع عن الحاقه به حكماً ايضاً وانه يقول بعدم تطهير الابار التى فى قريته بمجرد النزح وكان يطهره بالقاء الكر عليها: والحق ادراج ما يجرى بالاخراج عن المادة بطريق الرشح بالجارى موضوعاً اذ لا يعتبر فيه الازيد من السيلان عن المادة الصادق عليه قطعاً: ومع المنع عن ادراجه فيه موضوعاً فلا ينبغى الاشكال فى الحاقه به حكماً و اما اعتبار دوام النبع المنتفى فيه فامر اخر نتكلم فيه فى المسئلة الرابعة من هذا الفصل

الامر الثالث الحق بالجارى حكماً كل نابع من الارض وانكان واقفاً كالعيون سواء كان نبعه على طريق الرشح الذى عرفت فى الامر الثانى انه عبارة عن خروج الماء عن مسامت الارض على نحو خروج العرق عن البدن اولم يكن كذلك ولكن الشيخ الاكبر (قده) احتاط فى حاشية (نجاة العباد) فى الحكم بالحاقه بل قوى عدمه وقال (قده) الاحوط بل الاقوى ان النابع غير الجارى بالفعل اذا لم يكن بئراً ينفعل القليل منه بالملاقات ويطهر بالنزح الموجب لجريانه فعلا والامتزاج بما يخرج من المادة انتهى: ولعل الوجه فيما ذكره هو اعتبار النبع والجريان فى الجارى فيخرج مالم يكن جارياً عنه موضوعاً والحاقه به حكماً منوط باستفادة اجراء حكم الجارى على كل ذى مادة من صحيحة ابن بزيع وقد تأمل فيه ولكن لازم مشيه (قده) هو التأمل فى حكم الجارى على طريق الرشح لعدم صدق النبع عليه وان صدق ان له مادة و كيف كان فالاقوى الحاق العيون الغير الجارية بالجارى حكماً و ان لم تلحق به موضوعاً و ذلك للعموم المستفاد من صحيحة ابن بزيع المتقدمة مراراً وان كان الاحتياط حسناً على كل حال

الامر الرابع حكم فى نجاة العباد بالحاق الثمد بالجارى فى الحكم وفى الجواهر قوى الحاقه بالمحقون اولا واختار خلافه اخيراً والمراد بالثمد كما حكاه فى الجواهر عن

جملة من اللغويين هو الماء المجتمع تحت التراب الذى يظهر برفع ما عليه عنه فعن الاصمعى هو ما يتحقق تحت الرمل من ماء المطر. وعن الاساس هو ماء المطر يبقى محقوناً تحت رمل فاذا انكشف عنه ارته الارض. و عن الخليل انه الماء القليل الذى يبقى فى الارض الجلد (اى الصلب) وفى المنجد هو الماء القليل يتجمع فى الشتاء وينضب (اى يجرى) فى الصيف او الحفيرة يجتمع فيها ماء المطر والجمع ثماد انتهى. اقول ولاوجه لالحاقه بالجارى حكماً بعد فرض كونه محقوناً مجتمعاً تحت الارض ضرورة عدم الفرق فى المحقون بين ما كان فوق الارض وتحتها وليس كلما يخرج من الارض مما يصدق عليه ان له مادة كما فى المصبوب على الارض من الابريق ونحوه اذا ابتلعته الارض واجتمع فى جوفها و ليست لخصوصية المطر مدخلية فى الحاقه بالجارى. فالاقوى اندراجه فى المحقون و اجراء حكم المحقون عليه كما يأتى فى المسئلة الرابعة

مسئلة ١ ـ الجارى على الارض من غير مادة نابعة او راشحة اذا لم يكن كراً ينجس بالملاقات نعم اذا كان جارياً من الاعلى الى الاسفل لاينجس اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة وان كان قليلا اما حكم الجارى على الارض من غير مادة نابعة او راشحة فقد اتضح مما تقدم انه من المحقون فيلحقه حكمه من القليل و الكثير

واما القليل منه الجارى من الاعلى الى الاسفل فقد حكم المصنف (قده) تبعاً للاصحاب بعدم نجاسة اعلاه بملاقات اسفله للنجاسة. وهذا الحكم فى الجملة مما لا اشكال فيه. واستدل له بعدم سراية النجاسة من السافل الى العالى تارة كما عن روض الشهيد الثانى (قده) حيث يقول ان سراية النجاسة الى العالى غير معقولة و بانصراف الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقات عنه اخرى و بالاجماع ثالثة (اقول) اما دعوى عدم السراية فهى متوقفة على الالتزام بكون التنجيس بالملاقات بسبب السراية لا التعبّد وهو ممنوع وذلك لما اورد بالنقض بالكر فيما اذا احسّ بالسراية فيه من غير ناحية الاوصاف الثلاثة التى للنجس و بما اجمع على عدم الحكم للسراية فيه كالثوب الرطب والدهن المتنجس اذا لاقى جزء منهما للنجاسة ولانه يلزم عليه ان يكون انفعال المجموع بالتدريج وان يتفاوت زمان السراية بالنسبة الى المايع

الرقیق والغلیظ مع ان التدریج باطل اجماعاً فضلاعن التفاوت. والعجب انه اورد علی القول بالسرایة بالنقض بالعالی من الماء اذا تنجس السافل منه فکیف یجعل استحالة السرایة من السافل الی العالی دلیلا علی عدم انفعال العالی بملاقات السافل

واما دعوی انصراف الاخبار الدالة علی انفعال الماء القلیل فهی ایضاً لاتخلو عن المنع کیف وعموم المفهوم من قوله (ع) اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیئی یدل علی تنجس ما لایکون کراً بالملاقات من غیر فرق بین ان یقع الملاقات باعلاه اواسفله. وهذا لعله ظاهر

واما الاجماع فالقدر المتیقن منه هو ما اذا کان العلو موجباً للجریان من العلو الی السفل وکان علی وجه التسنیم اوالتسریح الشبیه بالتسنیم. واما اذا کان واقفاً فی مثل انبوبة قائمة اوکان جاریاً من العلو الی السفل لکن علی الانحدار لاعلی وجه التسنیم اوالتسریح الشبیه به اوکان جاریاً من السفل الی العلو کالفوارة فلیس یقین بالاجماع علی عدم الانفعال وجماعة من مشایخنا جعلوا العبرة فی عدم الانفعال بالتدافع ففی الجریان من العلو الی السفل تسنیماً اوتسریحاً قالوا بعدم انفعال العالی بملاقات السافل لکون الدفع من العلو الی السفل وفی الجریان من السفل الی العلو بدفع وقوة کالفوارة قالوا بعدم انفعال السافل بملاقات العالی لکون الدفع من السفل الی العلو

و بعضهم کما فی مصباح الفقیه ذکر وجهاً رابعاً لعدم الانفعال و هو عدم فهم العرف من الخطابات الشرعیة الملقاة الیهم المتضمنة لانفعال المایعات بملاقاتها للنجاسة انفعال الجزء العالی منها بملاقات الجزء السافل وقال (قدہ) فکما لو جری الماء العالی علی شیئی من القذرات الصوریة التی یتنفر طباعهم عن ملاقیها لایستقذرون هذا الماء العالی فکذلک لایحتملون سرایة النجاسة الیه الی ان قال ان الحکم بنجاسة ماعدا الجزء الملاقی یتوقف علی شهادة العرف بکونه معروضاً للنجاسة اوقیام دلیل تعبدی وحیث انتفی الامران کما فی مانحن فیه فالاصل طهارته ولیس حکم العرف بنجاسة سائر اجزاء الماء دائراً مدار وحدة الماء اذربما یلتزمون بوحدة الماء بحیث یتقوی بعضه ببعض کمافی ماء النهر و لکنهم لایتعقلون سرایة النجاسة الی الجزء العالی بملاقات السافل

ثم قال فتقرر لك انه لاحاجة لنا فى اثبات طهارة العالى الى التشبث بالاجماع حتى يشكل الامر فى بعض مراتب العلو انتهى اقول ومافاده ليس وجهاً مستقلا غير ماتقدم لان عدم فهم العرف انفعال العالى بملاقات السافل من الخطابات الشرعية لابد وان يكون اما من جهة ارتكازهم بكون المناط فى التنجس بسبب الملاقات هو السراية لا التعبد اولفهمهم انصراف الاخبار الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقات عما اذا لاقى طرف السفل و الا فمع عدم احدى الدعويين فلا وجه له. فلا سبيل الى دعوى عدم فهمهم من الخطابات الشرعية انفعال الجزء العالى بملاقات الجزء السافل منه للنجاسة وقد عرفت مافى دعوى كون المناط فى التنجس هو السراية وان الاقوى كون مناطه التعبد و كذا دعوى انصراف الاخبار عما اذا كان الملاقى سافلا فالحق انه لامحيص عن التمسك بالاجماع للحكم بعدم الانفعال وقد عرفت ان المتيقن منه هو ما اذا كان العلو على وجه التسنيم او التسريح الشبيه بالتسنيم لاعلى وجه الانحدار وكان الماء جارياً من العالى الى السافل مثل مايجرى من الابريق الى الارض النجسة نعم يلحق بهما اذا كان الجريان من السفل الى العلو مع ملاقات العلو للنجاسة فانه لاينجس به السفل للتدافع

مسئلة ٢ ـ اذا شك فى ان له مادة ام لا و كان قليلا ينجس بالملاقات

ووجه الحكم بنجاسته اذا كان مسبوقاً بعدم المادة وشك فى تجددها له ظاهر لاستصحاب عدم المادة مع احراز القلة فيتحقق موضوع الحكم بالانفعال وهو القليل الذى ليس له مادة

كما انه مع العلم بمسبوقيته بالمادة لاينبغى الاشكال فى عدم انفعاله لاستصحاب بقاء المادة

انما الكلام فيما اذا لم يكن مسبوقاً بالمادة او بعدمها كالماء القليل الجارى الموجود دفعة مع الشك فى ان له مادة او لم يعلم بها ففى الحكم بنجاسته بالملاقات خفاء ولعل الوجه فيه اما البناء على جريان الاستصحاب فى العدم الازلى لاثبات العدم النعتى؛ او البناء على التمسك بعموم العام فى الشبهات المصداقية للخاص كما نسب الى المصنف (قده)؛ او البناء على التمسك بقاعدة المقتضى عند الشك فى وجود المانع. وحيث ان شيئاً من المبانى لايكون تماماً عندنا فالحق هو القول بعدم التنجس بالملاقات فى الماء الجارى القليل فيما لم يكن له حالة سابقة او لم يعلم بحالته

السابقة وسيأتى التفصيل فى المسئلة السابعة من الفصل الآتى المنعقد فى الماء الراكد لكن الاحتياط ممالاينبغى تركه

مسئلة ٣ - يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادة فلو كانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس اعتبار اتصال الماء الجارى بالمادة بهذا المعنى مما لاينبغى الارتياب فيه فلو كانت المادة من فوق كالسقف وتتقاطر منها الماء و تجتمع فى السطح مثلا و تجرى لايكون المجتمع فى حكم الماء الجارى بل هو فى حكم الماء المحقون فينجس بالملاقات اذا لم يكن كراً واما الخارج من المادة فى السقف قبل نزوله فهو بحكم الجارى ولو لم يجر بعد لان له مادة وهو متصل بها. وهذا ايضاً ظاهر

مسئلة ٤ - يعتبر فى المادة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر اوغيره تحت الارض و يترشح اذا حفرت لايلحقه حكم الجارى اعلم ان الشهيد (قده) ذكر فى الدروس انه لايشترط فى الجارى الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع انتهى واختلفت الانظار فى تفسير مراده من الدوام فالاكثرون حملوه على الاحتراز عن العيون التى تنبع فى الشتاء و تجف فى الصيف فلا يدوم فى فصول السنة كما سيأتى من المصنف (قده) حكمه فى المسئلة السابعة من هذا الفصل

وحمله المحقق الكركى (قده) على الاحتراز عن العيون التى لاينتصل نبعها لضعف استعدادها فى النبع بل تنبع آناً وتقف عن النبع آناً آخر

وفسره فى الجواهر بدوام الاتصال بالمادة قال (قده) فمتى انقطع او قطعه قاطع لم يجر على الماء الموجود حكم الجارى بل هو فى حكم المحقون فان كان كراً يجرى عليه حكم الكر والافيحكم عليه بحكم القليل

وحمله الشيخ الاكبر على الاحتراز عن العيون التى يقف نبعها لوصول الماء الى حد مساو لسطح النبع فاذا نقص من الماء شيئى نبعت ح. وقد تقدم فى الامر الثالث من الامور التى ذكرناها فى اول هذا الفصل انه (قده) قوى فى حاشية النجاة انفعال النابع الغير الجارى بالفعل اذا لم يكن بئراً بل كان من العيون بالملاقات. و قال (قده) بطهره بالنزح الموجب

لجريانه فعلا والامتزاج بمايخرج من المادة. وهذه التفاسير وان كانت كلها لاتخلو عن بعد الاان بعضها كالتفسير الاول الذى فسره الاكثرون و الثالث الذى فسّره فى الجواهر لعله ابعد. و كيفما كان ليس شيئى من هذه التفاسير مراد المصنف (قده) من قوله يعتبر فى المادة الدوام بل مراده من الدوام معنى آخر بقرينة تفريعه عليه بقوله فلو اجتمع الماء من المطر الخ وهذا الذى فرعه هو الثمد الذى ذكرنا حكمه فى الامر الرابع من الامور التى ذكرناها فى اول هذا الفصل والحكم فيه هو ماذكرناه فى ذاك الامر وذكره المصنف فى هذه المسئلة خلافاً لصاحب الجواهر (قده) حيث قوى فى آخر عبارته الحاقه بالجارى كما حكينا عنه فى الامر الرابع المتقدم فراجع. و كيف كان فتعبير المصنف (قده) عن ذلك بدوام النبع لايخلو عن شيئى وانما كان عليه ان يصرح بالثمد و يعقبه بحكمه

مسئلة٥ـ لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد فان ازيل الطين لحقه حكم الجارى و ان لم يخرج من المادة شيئى فالازم مجرد الاتصال وهذا الذى ذكره فى هذه المسئلة هو التفسير الذى فسّر به صاحب الجواهر (قده) الدوام الذى ذكره الشهيد (قده) فى الدروس حسبما عرفته فى المسئلة السابقة . و هو ظاهر لظهور ما يدل على الاعتصام بالمادة فى اعتبار الاتصال بها فى الاعتصام لامجرد وجود المادة ولو كان الماء الخارج منقطعاً عنها بقاطع كالطين ونحوه

واما ما افاده اخيراً بقوله فان ازيل الطين لحقه حكم الجارى وان لم يخرج من المادة شيئى فلدلالة التعليل الذى فى صحيحة ابن بزيع عليه من قوله (ع) فان له مادة لان المستفاد منه هو صرف الاتصال بها كما هو ظاهر

مسئلة٦ـ الراكد المتصل بالجارى كالجارى؛ فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه و كذا اطراف النهر و ان كان واقفاً وذلك لصدق كونه متصلا بالمادة وقد تقدم فى حكم النواعير ماينفع ذاك المقام. وقد قلنا فى ذلك المقام ان المتصل بالماء المعتصم معتصم مع انه بسبب اتصاله بالجارى يتحد معه لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية اى تصير منشاءً لصيرورة الاشخاص شخصاً واحداً بواسطة احاطة سطح واحد على الجميع وحكم الماء الواحد واحد و لااشكال فى كون الحارى منه محكوماً بحكم الجارى

فيكون الواقف فى حاشيته المتصل به فى حكمه ايضاً بحكم الاتحاد نعم فيما اذا كان الواقف فى الحاشية عالياً والجارى سافلا- لوفرض مثل ذلك- اشكل اجراء حكم الجارى عليه لعدم تقوى العالى بالسافل لكن ذلك مع فرض وحدة الماء ولعله غير معقول وذلك لجريان الواقف العالى ح الى السافل الجارى كما لايخفى ففرض وقوف الماء فى حاشية الجارى انما هو عند تساوى قرارهما او اسفلية قرار الواقف عن قرار الجارى كما هو واضح

مسئلة ٧- العيون التى تنبع فى الشتاء مثلا و تنقطع فى الصيف يلحقها الحكم فى زمان نبعها وهذا احد التفاسير التى فسّر بها العبارة المحكية عن الشهيد (قده) التى قلنا انه بعيد عن مراده . وهذا الحكم مما لاينبغى الاشكال فيه حيث انه فى زمان النبع محكوم بحكم الجارى وفى زمان الانقطاع محكوم بحكم الراكد المحقون. كما ان المنقطع عن المادة بحيلولة حائل بينه وبينها محكوم بحكم الراكد فى حال الانقطاع و بحكم الجارى فى حال الاتصال حسبما عرفته فى المسئلة المتقدمة وما استغر بناه فى انتسابه الى الشهيد (قده) هو الحكم عليه بحكم الراكد فى زمان نبعه بواسطة انقطاعه فى زمان الانقطاع على ماهو مفاد اشتراط دوام النبع لوكان بهذا المعنى واما الحكم عليه بحكم الراكد فى زمان الانقطاع و بحكم الجارى فى زمان النبع فلاسبيل الى المنع عنه اصلا

مسئلة ٨- اذا تغير بعض الجارى دون بعضه الاخر فالطرف المتصل بالمادة لاينجس بالملاقات وان كان قليلا والطرف الاخر حكمه حكم الراكد ان تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير والافالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ماعداه بالمادة اذا تغير شيئى من الجارى و لم يتغير طرفاه مما يتصل بالمادة وماهو بعد ذاك المتغير فان لم يكن التغير مستوعباً لما فى محل المتغير بل بقى منه شيئى غير متغير من طرف عرضه او عمقه يختص الانفعال بخصوص المتغير ولاينجس بتغيره ماعداه مما لم يتغير منه فى طرف عرضه او عمقه ولا ماوقع فى طرفه المتصل بالمادة ولاماوقع فى طرفه الاخر بعد ذاك المتغير المتصل به وذلك لان جميع مالم يتغير متصل بالمادة بواسطة المقدار الغير المتغير من محل المتغير وحكم المتصل بالمادة هو عدم الانفعال بالملاقات ما لم يتغير.

وان كان التغير مستوعباً لما فى محل التغير بحيث لم يبق من عرضه ولا عمقه شيئى غير متغير

فالطرف المتصل منه بالمادة لاینجس بالملاقات لوکان کراً قطعاً بل وان کان قلیلا بناء علی عدم اعتبار الکریة فی اعتصام الجاری وذلك لاتصاله بالمادة و اعتصامه بها بل قیل ولو مع اعتبارها کما هو مذهب العلامة لان جهة المادة فی الجاری اعلی سطحاً من المتنجس وان کانت اسفل حساً والسافل لاینجس العالی قال فی الجواهر وفیه منع ظاهر لکون المعتبر العلو والسفل الحسیین. ثم امر بالتأمل. ولعل وجهه کون المدار فی عدم السرایة من السافل الی العالی هو مطلق العلو الموجب للجریان منه الی السفل ولو لم یکن محسوساً. لکن قد عرفت فی المسئلة الاولی من هذا الفصل ان الدلیل علی عدم السرایة من السافل الی العالی هو الاجماع والقدر المتیقن منه هو ما کان العلو علی وجه التسنیم او التسریح الشبیه به لامطلق العلو وعلیه فلا یبقی الاشکال فی عدم اعتبار مالایکون محسوساً قطعا. هذا بالنسبة الی الطرف المتصل بالمادة.

واما الطرف المتصل بالمتغیر فلااشکال فی عدم انفعاله لوکان کراً. ولوکان قلیلا ففی انفعاله وعدمه وجهان: من ان المستفاد من الادلة هو اعتصام الجاری بالمادة فی غیر ذاك الفرض؛ ومن ان تغیر البعض لایخرجه عن صدق اسم الجاری علیه. والاقوی هو الاول لانه وان لم یکن منفصلا عن المادة بواسطة فصل المتغیر حقیقة الاانه بنظر العرف یکون کالمنفصل عنه حیث لایری العرف فرقاً بین انقطاعه عن المادة بواسطة حیلولة حائل او بواسطة حیلولة المتغیر بینه وبین المادة فما یلی المتغیر بنظرهم لیس الاکالمنقطع فهو بحکم الراکد

فصـــــل

الراكد بلامادة ان كان دون الكر ينجس بالملاقات من غير فرق بين النجاسات حتى براس ابرة من الدم الذى لايدركه الطرف؛ سواء كان مجتمعاً او متفرقاً مع اتصالها بالسواقي؛ فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي ولم يكن المجموع كراً اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع وان كان بقدر الكر لا ينجس وان كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفرة دون الكر و كان المجموع كراً و لاقى واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية

فى هذا المتن امور :

الاول الماء الراكد دون الكر ينجس بالملاقات فى الجملة عند المشهور بين الاصحاب بل لم يحك خلاف فى ذلك الا عن سلار من المتقدمين والكاشانى والفيومى من المتأخرين واختلاف المشهور معهم على نحو الايجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى بمعنى انهم قائلون بكون الماء القليل كالكر فى عدم انفعاله بملاقات النجاسة مطلقا ـ اى نجس ـ الا اذا تغير، فلا فرق بين القليل والكر من هذه الجهة؛ والمشهور يقولون بانفعال القليل بالملاقات ـ ولو لم يتغير ـ فى الجملة لا على نحو الايجاب الكلى. وقد استثنوا موارد عن الحكم بالانفعال بالملاقات حسبما يأتى.

واستدل للمشهور بدعوى الاجماع عن غير واحد من اعاظم الاساطين حتى قيل قل ما يتفق فى مسئلة من المسائل الفقهية دعوى الاجماع على حد هذه المسئلة والمحكى فى مفتاح الكرامة ما يبلغ ثلاثين اجماعاً صريحاً من القدماء والمتأخرين. و مخالفة من ذكر غير مضر بدعوى الاجماع ولو كان المدرك فى حجيته هو قاعدة الحدس كما هو الحق او اللطف على طريقة الشيخ؛ اذ لا تنثلم مخالفة آحاد ثلاثة: من الاولين والاخرين فى تحصيل القطع برضاء المعصوم روحى فداه بما اتفق عليه الباقون

و بالاخبار الكثيرة التى ادعى تواترها تارة وانهاها بعض الاصحاب كما فى الرياض

الى مأتين وحكى عن السيد الطباطبائى انه قدمه قال فى اثناء درسه بانها تزيد على ثلاثمائة رواية وكيف كان فهى على طوائف

منها الصحاح الواردة فى ان الماء اذا بلغ قدر الكر لا ينجسه شيئى الدالة بمفهومها على انفعالها بشيئى اذا لم يكن كراً وهى كثيرة كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) وفيه سئل عن الماء الذى تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئى **وصحيح آخر** منه ايضاً وفيه ان الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئى. و غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى ورد بعضها ابتداء و بعضها فى جواب السؤال. **و نوقش** فى الاستدلال بها تارة بمنع حجية المفهوم، واخرى بان التنجيس لم يثبت له حقيقة شرعية فيحمل على معناه اللغوى. **و لا يخفى** ما فيهما من الوهن بعد ظهور تلك الاخبار فى اختلاف الماء بالانفعال وعدمه بحسب اختلافه بين الكر وعدمه، وثانثة بان المفهوم من تلك الاخبار هو انفعال الماء القليل بملاقاته مع النجس فى الجملة على ما هو مفاد شيئى الذى نكرة واقعة فى الكلام الموجب بحسب المفهوم ولا يدل على العموم و نجاسة الماء القليل بملاقاته مع كل شيئى من النجس والمتنجس وهذا لعله هو الصواب لكن لا يقدح فى الاستدلال للمشهور لما عرفت من انهم فى مقام اثبات الايجاب الجزئى فى مقابل سلار ومن تبعه من القائلين بعدم الانفعال على نحو السلب الكلى

ومنها ما يدل على الانفعال بمجرد الملاقات بالنسبة الى مطلق النجاسة

كصحيح البزنطى قال سئلت ابالحسن (ع) عن الرجل يدخل يده فى الاناء وهى قذرة قال (ع) يكفى الاناء واكفاء الاناء عبارة عن قلبه والمراد به اراقة مائه و هو ظاهر فى كون منشأه هو ادخال اليد القذرة فيه الموجب لتنجسه واطلاق القذارة يشمل كل قذر لو لم يكن لها ظهور فى الاخبثين فيدل الصحيح المذكور على انفعال الماء القليل بملاقات اى قذارة كانت. وخبره الاخر المروى عن الرضا (ع) مثله

وصحيح زرارة عن الباقر (ع) وفيه قال (ع) الا احكى لكم وضوء رسول الله (ص) فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شيئى من ماء فوضعه بين يديه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال اذا كانت الكف طاهرة. والقعب بالفتح والسكون قدح من خشب مقعر. وهو فى الدلالة على الاطلاق

مثل الصحيح الاول .

ومنها الاخبار الواردة فى الموارد الجزئية بالنسبة الى كل واحد من النجاسات وهى ايضاً كثيرة

كصحيح على بن جعفر عن الكاظم (ع) قال سئلته عن الدجاجة و اشباهها تطاء العذرة ثم تدخل فى الماء يتوضاء منه للصلوة قال (ع) لاالا ان يكون كثيراً قدر كر

و موثق ابى بصير عنهم عليهم السلام اذا ادخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول اوجنابة فان ادخلت يدك فى الماء و فيه شيئى من ذلك فاهرق ذلك الماء .

وصحيح شهاب بن عبد ربه فى الرجل الجنب يسهو فيطمس يده فى الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيئى. وحسن سماعة عن الصادق (ع) مثله ايضاً .

والمروى فى الموثق عن الصادق (ع) عن ماء شربت دجاجة قال (ع) ان رأيت فى منقارها دما لم تتوضاء منه ولم تشرب وان لم تعلم فى منقارها قذراً توضاء واشرب .

وصحيح على بن جعفر عن اخيه (ع) قال سئلته عن رجل رعف و هو يتوضاء فقطرت قطرة فى انائه هل يصح الوضوء منه قال (ع) لا. والاخبار الواردة بهذا المنوال فى الموارد الخاصة كثيرة جداً يمكن استنباط قاعدة كلية منها و هى انفعال الماء القليل بملاقات النجاسات والمتنجسات جميعاً وفيما نقلناه منها غنى و كفاية

واستدل للقول الاخر باخبار اخر بعضها تدل على عدم الانفعال بالاطلاق كصحيحة حريز عن الصادق (ع) قال (ع) كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضاء واشرب و اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضاء ولا تشرب. ونحوها غيرها. وبعضها ظاهر فى الكثير كرواية ابى بصير عن الصادق (ع) انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضاء منه وان لم تغيّره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال واشباهه» فان الماء الذى يتغير من ابوال الدواب بصيغة الجمع يكون كثيراً اكثر من اكرار .

وفى معناها روايات آخر ظاهرة فى الماء الكثير و بعضها ظاهر فى القليل

كحسنة محمد بن ميسر «قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء

القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال(ع) يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ماجعل عليكم فى الدين من حرج بناء على ان يكون المراد من قوله الماء القليل هو القليل فى مقابل الكر ومن قوله يضع يده هو وضع اليد فى الماء ومن قوله ويتوضأ هو تنظيف اليد» وتطهيرها «**ورواية** ابى مريم الانصارى «قال كنت مع ابى عبدالله عليه السلام فى حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلواً من ركى له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقى» . بناء على ان يكون المراد من العذرة هو عذرة الانسان كما هى الظاهر منها

وصحيح زرارة «فى الحبل من شعر الخنزير يستسقى به الماءُ من البئر أيتوضأ من ذلك الماء قال(ع) لا بأس» . بناءِ على ان يكون السئوال من جهة تقاطر الماء من الحبل فى الدلو.

وخبر زرارة ايضاً «عن الباقر (ع) قال قلت له راوية من ماءٍ سقطت فيها فارة او جرذ اوصعوة ميتة قال (ع) اذا تفسخ فيها فلاتشرب من مائها ولاتتوضأ وصبّها. و اذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية. وكذلك الجرة وحب الماءِ والقربة و امثال ذلك من اوعية الماءِ وقال ابوجعفر(ع) اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيئى تفسخ اولم يتفسخ الا ان يجئى له ريح تغلب على ريح الماءِ» وغير ذلك من الاخبار.

ولا يخفى ان تلك الاخبار على كثرتها على تقدير تمامية دلالتها وصحة سندها لا يعول عليها عندنا لاعراض الاصحاب عن العمل بها وسقوطها عن الحجية عندنا بعدم التعويل عليها على ما هو المختار عندنا من كون الحجة هو الخبر الموثوق بصدوره ولو كان من القراين الخارجة التى اقواها الاعتماد عليها فى العمل من المتقدمين وانه كلما كان اضعف يصير باعتماله اقوى وان الاعراض عن العمل بهمنهم موجب لوهنه؛ وكلما كان اقوى فى نفسه تصير بالاعراض اوهن حسبما مر فى تضاعيف هذه الاجزاء مراراً فتلك الاخبار لا تنهض عندنا للحجية لاجل الاعراض فلا يحتاج فى دفعها بعلاج المعارضة بينها وبين مادل على الانفعال. هذا على حسب المختار عندنا واما الاخرون فقد طرحوا تلك الاخبار اما لكون النسبة بينها وبين مايدل على الانفعال بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد باخصّية مايدل على الانفعال و اما لكون مورد تلك الاخبار هو الكثير كالحياض الواقعة بين مكه ومدينة التى تبول فيها الدواب و اما بتاويل مابظاهره

يدل على عدم انفعال الماءِ القليل كالاخبار الاخيرة التى نقلناها

اما حسنة محمد بن ميسر فقد يقال بحمل القليل فيها على القليل العرفى وان كان كراً فى مقابل الاكرار المتعددة الكثيرة لا القليل فى مقابل الكر. ولا يخفى مافيه من البعد. وقد يقال فيها بحمل القذارة فيها على الكثافة لا النجاسة. ولعله ابعد من الاول. وقد تطرح من جهة اشتمالها على مالا يقول به الاصحاب وهو ايجاب الوضوء قبل غسل الجنابة. و هو ايضاً بعيد فى الغاية لظهور قوله و يتوضاء فى توضى اليدين و تطهيره لا الوضوء الاصطلاحى **و الانصاف** بعد حمل القليل على القليل العرفى ولو كان كراً فى مقابل الاكرار او على القليل المقابل للكر مطلقا فى حال الاختيار والاضطرار؛ لان تطهير القذر بالكر ليس مما اوجبه رفع الحرج حتى يحتاج الى الاستشهاد بقوله تعالى فى قوله (ع) وهذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم الاية كما انه لو كان الحكم فى الماءِ القليل المقابل للكر هو عدم الانفعال لما احتاج الى ذاك الاستشهاد كما هو واضح فالخبر ، لعله على التفصيل بين الاضطرار وعدمه بجواز التطهير بالقليل المقابل للكر فى صورة الاضطرار و عدمه فى صورة عدمه ادّل فيكون كالخبر المروى عن قرب الاسناد عن على بن جعفر قال سئلت عن جنب اصاب يده جنابة فمسحه بخرقة ثم ادخل يده فى غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماءِ قال ان وجد ماءً غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه **و يردهما** عدم القائل بمضمونهما اذ لا قائل بهذا التفصيل **مع** معارضتهما بخبر شهاب بن عبدربه عن الصادق (ع) عن الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الاناءِ قبل ان يغسلها قال لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيئ . **و موثق** سماعة اذا دخلت يدك فى الاناءِ قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة. فان ادخلت يدك فى الماءِ وفيها شيئ من ذلك فاهرق ذلك الماءِ . و غير ذلك من الاخبار **و تعارض** هذه الاخبار مع ما يؤمى او يدل على التفصيل وان كان بالاطلاق والتقييد الا انه لمكان عدم القول بالتفصيل لا يمكن تقييد اطلاق تلك المطلقات **مع انه** ربما و ردالامر باهراق الماءِ فى صورة الانحصار التى هى مورد الاضطرار: ففى خبر عمار الساباطى عن رجل معه اناءان وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو وقد حضرت الصلوة وليس يقدر على ماءِ غيره قال (ع) يهريقها جميعاً ويتيمم. ومثله الموثق الا انه ليس فيه كلمة وقد حضرت الصلوة . وهذان الخبران صريحان

فی عدم جواز الاستعمال حتی فی حال الاضطرار بل ولو فی صورة الاشتباه فضلا عن صورة العلم بالقذارة تفصیلا و بالجملة فالتفصیل بین صورتی الاختیار و الاضطرار الذی مؤدی الخبر المذکور وظاهر الخبر المروی عن قرب الاسناد شیئی لاقائل به ولایمکن ان یقال به ایضاً لمعارضته مع ماذکرناه من الاخبار فالمتعین طرح مایدل علی التفصیل لو تمت حجیته. والذی یسهل الخطب عندنا هو سلب الحجیة عنه لوهنه باعراض الاصحاب عن الاعتماد به وترك العمل به. والحمدلله علی هدایته لدینه.

واما صحیح زرارة الوارد فی شعر الخنزیر فالانصاف انه مجمل اذلم یعلم ان محط السؤال فیه هو من جهة تقاطر الماء من الحبل الی الدلو؛ اذ من الممکن ان یکون من جهة احتمال ملاقات الحبل مع ماء البئر، اومن جهة الشك فی نجاسة شعر الخنزیر لکونه مما لاتحله الحیوة کما فی المیتة

واما خبر زرارة **عن** الباقر (ع) الدال علی التفصیل بین تفسخ المیتة فی الماء و عدمه بالاجتناب عنه فی الاول دون الاخیر، فهو ایضاً مخالف معما علیه الاصحاب والاتفاق منهم علی عدم الفرق بین التفسخ وعدمه . وحمل التفسخ علی انتشار الریح غیر صحیح . لمنافاته مع ذیله الذی فیه انه قال ابوجعفر (ع) اذا کان الماء اکثر من راویة لم ینجسه شیئی تفسخ اولم یتفسخ الاان یجئی له ریح تغلب علی ریح الماء . مع معارضته مع اخبار کثیرة **مثل** موثقة سعید الاعرج قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الجرة تسع مأة رطل من الماء تقع فیه اوقیة من الدم اتوضاء منه واشرب قال لا. وحملها علی ماذا تغیر الماء بملاقات الدم بعید. **و خبر** ابی بصیر مایبل المیل ینجس حبّاً من ماء وماینجس المیل من النبیذ ینجس حبّاً من ماء

وخبر عمر بن حنظلة فی المسکر وفیه «لاقطرة قطرت منه فی حب الا اهریق ذلك الحب» **والمروی** عن قرب الاسناد عن حب ماء تقع فیه اوقیة بول هل یصلح شربه اوالوضوء قال (ع) لایصلح. **وموثق عمار** عن الصادق (ع) فی ماء شرب منه باز اوصقر اوعقاب اودجاجة فقال (ع) کل شیئی من الطیر یتوضاء بمایشرب منه الاان تری فی منقاره دماً وان رأیت فی منقاره دماً فلاتتوضاء ولاتشرب . الی غیر ذلك من الاخبار و بالجملة فالاقوی عندی انفعال الماء القلیل بملاقاته مع النجس فی الجملة کما علیه المشهور. ثم انه استدل للقول بعدم الانفعال اوّ بوجوه:

منها الاصل اى اصالة البرائة عن وجوب الاجتناب عما لاقى النجس من الماء القليل، واصالة الطهارة الثابتة فى كل شيئى شك فى طهارته او نجاسته، واصالة الطهارة فى خصوص الماء المشكوك طهارته سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية ، و استصحاب طهارة الماء الملاقى مع النجس

ومنها جملة من الآيات الكريمة الواردة فى انزال الماء من السماء: مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً. مع ان الماء كله من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه . و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون. وقد ورد عن الباقر (ع) ان المراد به هى العيون والابار. وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به. وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً. خرج عنه المتغير خاصة

ومنها الحديث المروى بطرق متعددة من الطرفين خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيئى الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه. **وخبر السكونى** عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) الماء يطهّر ولا يطهّر بتقريب انه ان غلب على النجاسة استهلكها فلم ينجس حتى يحتاج الى التطهير ، وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار فى حكم النجاسة ولا يقبل التطهير الا باستهلاكه فى الماء الطاهر وح لم يبق منه شيئى .

ومنها انه لو تنجس الماء القليل بالملاقات لما جاز ازالة الخبث بشيئى منه بوجه لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس ينجس بملاقات المتنجس فيخرج عن الطهورية فى اول آنات اللقاء والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع مخالفته للنصوص غير مجد لان الكلام فى ذلك الجزء الملاقى ولا يعصمه القدر المستعلى لكونه ادون من الكر. والقول بالطهارة عند الملاقات والنجاسة بعد الانفصال بعيد، اذ لا معنى للطهارة عند الملاقات للمتنجس والنجاسة بعد الانفصال عنه.

ومنها ان اشتراط الكرية مثار الوسواس و يوجب الحرج على الناس خصوصاً بالنسبة الى اهل مكة و مدينة لعدم المياه الجارية بل الراكد الكثير فيهما مع انه من اول عصر النبى (ص) الى آخر اعصار الصحابة لم تنقل واقعة فى الطهارة و لا سئوال عن كيفية

حفظ المياه من النجاسات مع ان او انى شر بهم يتعاطاها الصبيان والاماءُ الغير المتحرزين عن النجاسات .

ومنها الاخبار الواردة الكثيرة فى طهارة ماء الاستنجاء .

ومنها اختلاف الروايات فى تحديد الكر على حد لا يصح حملها الا على التخمين اذ لو كان امراً مضبوطاً لم يقع فيها ذاك الاختلاف الشديد مساحةً ووزناً بحيث لا توافق مساحة مع مساحة اخرى و لا وزن مع وزن آخر ولا مساحة مع وزن. والوجوب لا يقبل هذه الدرجة من الاختلاف بخلاف الاستحباب كما فى منزوحات البئر.

ومنها ان اخبار عدم الانفعال دلالتها عليه بالمنطوق والاخبار الدالة على الانفعال دلالتها بالمفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق.

ومنها انه لو عمل باخبار الطهارة امكن حمل الامر فى اخبار النجاسة على استحباب التنزه والنهى على الكراهة؛ ولو اخذ باخبار النجاسة لابد من ان تطرح اخبار الطهارة بالكلية مع انها من الكثرة بمثابة لا يمكن طرحها.

ومنها ان تحمل اخبار الكر من جهة اختلافها على تحديد ما يتغير من الماء بملاقاته النجس ومالا يتغير .

ومنها ان يحمل بعض اخبار النجاسة على المنع عن الوضوء والغسل بما لاقاه النجاسة لما يفهم ان ماء الوضوء والغسل ليس كساير المياه. **وهذه** جمل استدل بها او ايّد بها القائل بعدم الانفعال. وظنى انه يريد تكثير الدليل او انه لما كان قائلا بعدم الانفعال اضطر الى تتميمه بالدليل ولذا تمسك بكل ما امكنه التمسك به. والانصاف ان شيئاً مما استدل به او ايّد به مدعاه لا يفيده فى شيئى. **اما الاصل** فهو دليل حيث لا دليل عليه مع انه قد يكون مطابقاً مع الاشتغال كما فى الوضوء والغسل بالماء الملاقى مع النجاسة. **و اما قاعدة** الطهارة فهى مختصة بالشبهة الموضوعية ولا تشمل الحكمية. وقد حققنا وجهه فى الاصول. **واما الايات** الكريمة الدالة على انزال الماء الطهور من السماء فاجنبى عن الدلالة على انفعال قليله بالملاقات و عدمها، بل لابد فى اثبات ذلك او نفيه من دليل آخر **واما الحديث** المروى بطرق متعددة من الطرفين فاكثر المتعرضين له انكروا وجدانه و اعترفوا بانهم لم يطلعوا عليه **واما خبر**

السكونى فلايدل على عدم الانفعال اذ يمكن ان يقال مع انفعال القليل منه لايطهر الا بالاستهلاك كما يقولون فى صورة التغير. **واما ما قيل** بانه لو تنجس الماءُ القليل لما جاز ازالة الخبث به فعجيب، اذاى مانع يمنع من ان يطهر الماءُ المتنجسَ الذى يغسل به ثم هو ينفعل به بناء على نجاسة الغسالة. مع ان نجاستها اول الكلام. مع ان الفرق بين الوارد والمورود ليس بهذه المثابة التى يشدد النكير عليه. وبالجملة ليس فى شيئى من هذه الامور استبعاد لو نهض عليه الدليل. **واما دعوى** كون اشتراط الكرية مثاراً للوسواس فاعجب؛ اذ الكرية امر اعتبرها الشارع ولو لا للمنع عن الانفعال **ومنه** يظهر ان اختلاف الاخبار فى تحديدها لايوجب رفع اليد عنها مطلقا و جعلها كعدمها فى سلب الفائدة عنها مطلقا. **و تعاطى** الصبيان والاماءِ و غير المتحرزين عن النجاسات ليس باكثر من تعاطيهم اوانى المأكولات المايعة التى لا اشكال و لاشبهة فى تنجسها بتعاطيهم **والاخبار** الدالة على الانفعال ليست كلها بالمفهوم كما تقدم ومع التسليم فليس كل دلالة منطوقية اقوى من المفهوم بل رب مفهوم يكون اظهر منها فى الدلالة **وحمل** الاخبار الدالة على الانفعال على الاستحباب حمل لاموجب له. وبالجملة فكلما افيد ليس بشيئى.

فالحق ماعليه المشهور من انفعال الماءِ القليل بملاقاته مع النجاسة بل المتنجس. ولم ار من فرق بينهما بالقول بالانفعال فى الاول وعدمه فى الثانى بل لم يتعرض لهذا التفصيل من القدماء نفياً او اثباتاً احد الا ماحكى عن الكاشانى من عدم الفرق بينهما. قال فيما حكى عنه بعد جملة من الكلام :«نعم يمكن لاحد ان يتكلف هناك بالفرق بين ملاقات الماءِ بعين النجاسة و بين ملاقاته للمتنجس وتخصيص الانفعال بالاول والتزام وجوب الغسل فى جميع النجاسات كما ورد فى بعضها الا ان هذا محاكمة من غير تراضى الخصمين فان القائلين بانفعال القليل لايقولون به والقائلون بعدم الانفعال لايحتاجون اليه وان امكن الاستدلال عليه بماورد فى ازالة البول من الامر بغسله مرتين اذا غسل فى اجانة انتهى .**فانظر** الى صريح عبارته كيف يصرح بان القائلين بانفعال القليل لايقولون بعدم انفعاله بملاقاته للمتنجس فيستكشف منه الاجماع المركب على عدم الفرق بين ملاقات القليل مع النجس والمتنجس فمن قال بانفعاله فى الاول يقول به فى الثانى ايضاً ومن قال بعدم انفعاله فى الثانى لايقول به فى الاول ايضاً

لكن المحكى عن طهارة صاحب الكفاية (قده) هو التفصيل. قال فى مستمسك العروة مالفظه «و

قدفصل استادنا الاعظم(قده) بين النجس والمتنجس فبنى على طهارة الماء بملاقات الثاني اذلا اجماع على الانفعال بملاقاته ولاخبر دل عليه خصوصاً اوعموماً منطوقاً اومفهوماً لاختصاص الاخبار الخاصة بعين النجاسة وانسباقها من الشيئي في الاخبار العامة كما ادعي في خبر خلق الله الماء الخ ولااقل من انه القدر المتيقن، ولو سلم شمول المنطوق له فلاعموم في المفهوم فان الظاهر ان يكون مثل اذا بلغ الماء لتعليق العموم لالتعليق كل فرد من افراد العام فيكون مفهومه ايجاباً جزئياً او المتيقن عين النجاسة، ولوسلم عدم ظهوره في تعليق العموم فلاظهور له في تعليق افراد العام وعموم خلق الله يكون مرجعاً. مضافاً الى استصحاب الطهارة وقاعدتها انتهى. **اقول** امامنعه عن الاجماع فقد عرفت تصريح الكاشاني بان القائلين بالانفعال لايفرقون بين الملاقات مع النجس والمتنجس **واما** قوله بعدم دلالة الاخبار على الانفعال بملاقاته مع المتنجس ففيه ايضاً مافيه، فان في بعض الاخبار ما يدل على الانفعال بملاقاته مع المتنجس: **ففي** المروى عن قرب الاسناد الذي تقدم نقله قال سئلت عن جنب اصاب يده جنابة فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها الخ اذ الظاهر ازالة المني بالمسح بالمنديل فلم يبق الا تنجس يده **واخبار** اخر مطلقة في الدلالة على وجود عين النجاسة في اليد كخبر شهاب ابن عبد ربه في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا بأس اذالم يكن اصاب يده شيئي. فان مفهومه ثبوت البأس فيما اذا اصاب يده شيئي من الجنابة مطلقا سواء بقي اثرها في اليداوارتفع بالمسح بالمنديل و نحوه فيعم الخبر صورة وجود النجاسة في اليد وصورة تنجسها بها وهذا شيئي لايقبل الانكار وليت شعري كيف رضي بانكار ما يدل على الانفعال بملاقات المتنجس مع ان في الاجماع على عدم الفرق بين النجس و بين المتنجس كفاية

ومنه اى من الاجماع على عدم الفرق يظهر عدم الحاجة لاثبات العموم و عدم الفرق بالتمسك بعموم المفهوم في قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئي ضرورة انه مع منع العموم في المفهوم يكفي الاجماع المذكور مع ماذكر من الاخبار الدالة على الانفعال بالملاقات مع المتنجس وان قيل بدلالة المفهوم ايضاً على العموم دلالة عرفية سياقية بدعوى ان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم ولايكتفون بانقسام المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له لكنه كما في الجواهر لايخلو عن التأمل فان

المفهوم يدل على انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم والحكم فى المنطوق انما هو السلب الكلى اى عدم تنجسه بشيئى فاللازم منه هو تنجس ماعداه بشيئى ولابد من استفادة ذلك الشيئى من خارج ؛ الا ان الاسئلة الواردة فى غير مورد من الموارد لعلها مما يصح منه استفادة العموم ففى صحيح محمد بن مسلم عن الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئى . فان مفهومه يدل على تنجس غير الكر من بول الدواب و ولوغ الكلاب وغسل الجنب فيه .

الامر الثانى من الامور التى ذكرت فى المتن انه لافرق فى النجاسات بين القليل والكثير منها ولافى القليل منها بين الدم وغيره ولافى الدم بين مايدرك بالبصر منه ومالايدرك الذى يعبر عنه بما يدركه الطرف ومالايدركه خلافاً للمحكى عن استبصار الشيخ فى الاخير حيث حكى عنه طهارة الماء القليل اذا لاقاه مالايدركه الطرف من الدم كرؤس الابر. وعن غاية المراد نسبته الى كثير من الناس لكنها لم تثبت. واستدل له بصحيح على بن جعفر (ع) عن اخيه عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب انائه و لم يستبن ذلك فى الماء هل يصلح له الوضوء منه فقال (ع) ان لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلابأس و ان كان شيئاً بيناً فلاتتوضأ منه. واجيب عنه بمنع دلالته على اصابة الدم للماء فان المذكور فى سئواله هو اصابة الاناء وهى اعم من اصابة الماء .فالمراد ح ـ والله اعلم ـ ان علم باصابة الدم للماء بان استبان فيه يتحرز عنه وان شك فى ذلك ولم يستبن منه شيئى فى الماء فلا بأس. والانصاف تحمل الصحيح لهذا الحمل فلا يعبأ بدعوى ظهوره فى اصابة نفس الماء ولاشهادة لسان الجواب فى ذلك. هذا. ومع الاغماض عما ذكرناه فهو ساقط عن الحجية باعراض الاصحاب عن العمل به على ماهو طريقتنا فى حجية الخبر

و ربما يقال بان ظاهر الصحيح عدم الانفعال بما لايكون مرئياً من اجزاء الدم. وهذا هو مقتضى الاصل اذ لا دليل على نجاسة الذرات الدموية التى لايدركها الطرف لعدم ثبوت كونها دما عرفاً نظير الاجزاء المائية المنتشرة فى البخار. لااقل من انصراف دليل النجاسة عنها او انصراف دليل انفعال الماء بملاقات النجاسة . عن ملاقاتها ثم قال وعلى هذا فان كان هذا مراد الشيخ ره فلابأس به انتهى

ولا يخفى مافيه لان مالا يكون مرئياً من اجزاء الدم مع فرض كونه من اجزاء الدم ـ الا انها غير مرئية ـ كيف يدعى عدم ثبوت كونها دماً وهل الدم المرئى الا تلك الاجزاء المجتمعة التى ادركت من ناحية اجتماعها. وقياسها على الاجزاء المائية المنتشرة فى البخار باطل؛ اذ لا يصدق الملاقات مع تلك الاجزاء المائية مادامت منتشرة غير مجتمعة بخلاف الاجزاء الصغيرة من الدم التى لا يدرك حيث يكون المفروض اصابتها مع ملاقيها ومعه كيف يدعى عدم ملاقاتها معه. ودعوى انصراف دليل النجاسة عنها بعد فرض كونها دماً او دليل انفعال الماء بملاقاتها بعد صدق ملاقاته مع الدم النجس لا تخلو عن مجازفة. فالحق عدم الفرق بين ما يدرك ومالا يدرك مع صدق الملاقات والاصابة كما لا يخفى . **ثم انه** حكى عن مبسوط الشيخ الجزم بعدم انفعال الماء بما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى. قال الشيخ الاكبر قدمه فى الطهارة ـ بعد نقله عبارة المبسوط وتعليله بعدم تيسر الاحتراز ـ وهو كما ترى انتهى. **اقول** ولا ارى بحثاً فى تعليله بعدم التمكن من التحرز وتعبيره بانه معفو عنه. وسيجئى فيما يعفى عنه من النجاسات العفو عما اذا اضطر الى ارتكابها والظاهر ان عبارة المبسوط ناظرة اليه ولعل نقله عنه فى هذا الموضع ليس بصواب .

الامر الثالث المشهور المعروف بين الاصحاب عدم الفرق فى الماء القليل او الكر بين ان يكون مجتمعاً فى محل واحد كالحوض والغدير ونحوهما او يكون متفرقاً مع اتصال بعضه ببعض بالسواقى. فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقى فان كان مجموع ما فى الحفر والسواقى بقدر الكر لا ينجس شيئى منه ولو كان موضع الملاقات هو منفرداً دون الكر. وان لم يكن المجموع بقدر الكر ينفعل الجميع ولو بملاقات موضع منه **اعلم** ان الكلام فى هذا الامر يقع تارة فى اعتبار الاجتماع فى وحدة الماء وعدمه، واخرى فى انه على تقدير عدم اعتبار الاجتماع هل يعتبر تساوى سطوح حفر المياه المتصله بعضها ببعض بالسواقى ام لا يعتبر بل تصدق وحدة الماء ولو مع اختلافها. والكلام هيهنا انما هو فى الاول. واما فى اعتبار تساوى السطوح فسيأتى فى المسئلة الخامسة من الفصل الآتى فى الكر. ثم انه نسب الخلاف فى هذا المقام الى صاحب المعالم (قده) قال فى مستمسك العروة: خلافاً للمحكى عن المعالم من اعتبار الاجتماع وكانه لدعوى الانصراف لكنه على تقدير ثبوته بدوى لا يرفع الاطلاق انتهى. لكن

لم ار فى عبارته تصريحاً بذلك وان كانت لاتخلو عن اشعار **قال (قده)** فى مقام دفع استبعاد صاحب المدارك (قده) عن عدم تقوى الاعلى بالاسفل على ماهو مختار العلامة فى التذكرة والشهيد فى الذكرى والمحقق الثانى فى بعض فوائده والزمهم صاحب المدارك (قده) بان اللازم من عدم تقوى العالى بالسافل هو انفعال كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان كان نهراً عظيماً وهو معلوم البطلان. واجاب عنه فى المعالم بالتزام كون عدم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقات مختصاً بالمجتمع والمتقارب و ليس مجرد الاتصال ح موجباً للانفعال فى نظر الشارع والالنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال ح وهو منفى قطعاً واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجباً لسريان الانفعال فلابد فى الحكم بنجاسة البعيد من دليل انتهى.

وهذه العبارة من المعالم كما ترى يمكن ان تكون ناظرة الى اعتبار اجتماع اجزاء الماء وتقاربها فى الكر ويمكن ان تكون ناظرة الى اعتباره فى الجارى حيث ان مورد استبعاد المدارك انما هو فى الجارى فيكون دفع المعالم ايضاً فيه وعلى هذا فينطبق ما افاده على ما حكى عن الامين الاسترابادى من عدم انفعال اسفل القليل الجارى بملاقاة عاليه مع النجاسة واختصاص انفعال القليل بملاقاة بعضه مع النجاسة بالساكن منه فمورد جعل الكر وعدمه مناطاً للعصمة عن الانفعال وعدمه انما هو المجتمع الساكن دون الجارى المذكور **وقد نسب** فى الحدائق هذا الاخير الى المعالم بعد ان حكاه عن الاسترابادى ثم قال والمسئلة محل اشكال ولايبعد ان يكون نظر المعالم الى هذا الاخير لكون كلامه فى اعتبار التساوى فى الغديرين الذين اتصلا بساقية فانه بعد نقل كلام المحقق (قده) فى المعتبر «الغديران الطاهر ان اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع فى احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعدا ولو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر» انتهى عبارة المعتبر. قال فى المعالم «وهذا الكلام كما ترى يؤذن بفرضه الحكم فى غديرين سطحهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق. هذا. وليس اعتبار المساوات فى الجملة بالبعيد لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطاً و كمية ،، اعتبار الاجتماع فى الماء و صدق الوحدة والكثرة عليه وفى تحقق ذلك مع عدم المساوات فى كثير من الصور نظر **الى ان قال** فى

جواب ما اورده على نفسه بقوله« فان قلت هذا الاعتبار يقتضى انفعال غير المستوى مطلقا مع ان الذاهبين الى اعتبار المساوات مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى» الى ان قال قده قلت لعل الوجه فيه ان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة له ولاريب ان تأثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزائد منها على الكر بمعتبر فى نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضى الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه» انتهى

وهذه العبارات كما ترى تؤمى الى انه (قده) يقول بالاعتصام فى الغديرين المتصلين بساقية بينهما اذا كان المجموع كراً و كانا متساويين او كان الكثير اعلى. و كيف كان فسواء قال المعالم باعتبار الاجتماع فى صدق وحدة الماء اولم يقل وسواء كان به قائل غيره اولم يكن فالحق عدم اعتبار الاجتماع لاطلاق مثل قوله(ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئ فانه يشمل المجتمع فى سطح كالحوض والحب اوفى سطوح متعددة كالغديرين المتواصلين بساقية بينهما حيث يعدما فيهما وفى ساقيتهما من الماء شيئ واحد من ناحية اتصال بعضه ببعض و يستكشف ذلك من اتحاد الغديرين المتصلين بالساقية ثم اجراء الماء فيهما حتى يمتلئى مع الساقية فانه لايشك فى صدق وحدة الماء ح. فالاقوى كما فى المتن عدم الفرق فى الكر والقليل بين المجتمع والمتفرق فلاينفعل المتفرق اذا كان المجموع كراً وينفعل المجموع بملاقات بعضه لولم يكن المجموع كراً. واما الماء القليل المنفعل بالملاقات اذا اتصل بالكر بساقية ففى طهره بمجرد اتصاله بالكر اواشتراط ممازجته معه قولان. احوطهما الاخير كما تقدم بسط الكلام فيه فى المسئلة الثالثة عشر فى اول احكام المياه .

و ليعلم انه ان قلنا بكفاية اتصال الغديرين بالساقية فى صدق الوحدة على مافيهما وفى الساقية من الماء يجب ان يقال بانفعال المجموع بملاقاة بعضه من النجس اذا لم يكن المجموع كراً وبعدم انفعال البعض الملاقى فضلا عن المجموع اذا كان المجموع كراً. وان قلنا باعتبار الاجتماع اى اجتماع المياه فى سطح واحد وعدم تفرقها فى صدق الوحدة فاللازم هو انفعال موضع الملاقاة اذا لم يكن هو بنفسه كراً ولو كان المجموع كراً و اختصاص الانفعال ايضاً بموضع الملاقات سواء كان المجموع كراً اولا و ذلك لعدم اتحاد ما فى هذه

السطوح من المياه ح فلا ينفعل بعض منه بملاقات بعضه الاخر ولعل هذا ظاهر الا انى لم ار التعرض له فيما اطلعت عليه من كتب الاصحاب .

مسئلة ١ـ لا فرق فى تنجس القليل بين ان يكون وارداً على النجاسة او موروداً الغرض من ذكر هذه المسئلة هو الاشارة الى نفى الفرق بين ورود النجاسة على الماء او وروده عليها حسبما نسب الى السيد المرتضى فى الناصريات والحلى فى السرائر وان كان فى النسبة تأمل لان العبارة المحكية عن السيد (ره) فى وجهه تدل على عدم تنجس مايرد على النجس فى مقام التطهير لا مطلقا وسيأتى تحقيق الكلام فى خصوص مايرد على النجس للتطهر فى باب الغسالة .

مسئلة٢ـ الكر بحسب الوزن الف ومائتا رطل بالعراقى و بالمساحة ثلاثة و اربعون شبرا الاثمن شبر فبالمن الشاهى وهو الف و مأتان وثمانون مثقالا يصير اربعة وستين منّاً الاعشرين مثقالا اعلم ان الشارع المقدس قسم المياه بحسب الحكم الى القليل والكثير وخص كل واحد بحكم مغاير للاخر ولكنه لم يخترع للكثرة معنى شرعياً مغايراً لمعناه العرفى بل جعل الكثير بماله من المعنى العرفى موضوعاً لحكمه لكن لا بجميع مراتبه و بماله من الافراد بل ببعض مراتبه وافراده و قد حدّدها هو الموضوع لحكمه من افراده بالكر فالكر من الماء عبارة عن مرتبة من الكثير وقد جعله الشارع موضوعاً لحكمه فى مقابل القليل وهذا كما فى باب السفر حيث انه عبارة عن الضرب فى الارض بحسب العرف ولم يتصرف الشارع فى معناه بالنقل الى معنى آخر لكى يصير حقيقة شرعية اومتشرعة بل جعله بمعناه العرفى موضوعاً لحكمه لا بجميع مراتبه وافراده ايضاً بل بمرتبة منه محدودة بحدمعين وهو ثمانية فراسخ على التفصيل المذكور فى محله.

والكر ميزان مخصوص من موازين العراق يكتال به الطعام من البر والشعير ونحوهما وفى المثل المعروف البر الكر منه بستين درهماً وتحديد الماء الغير المنفعل به مع قطع النظر عما ورد فى تفسيره من الاخبار تحديد بالمجمل اذلم يعلم كون التحديد به هل هو من حيث المساحة و بالكم المتصل اوهو من حيث الوزن و بالكم المنفصل مع تفاوت المياه المختلفة الواردة فى ظرف واحد خفة و ثقلا و لوكانت متساوية مساحة ورب ماء يملاء منّ من منه فراغاً و رب ماء يملاء منّان منه ذاك الفراغ لكن المسهل للخطب تفسيره فى الاخبار

بما يرتفع بهذاك الاجمال. انما الكلام فى تلك الاخبار المفسرة والبحث فيها عن جهات .

الاولى فى اختلافها من حيث تحديد الكر فى بعض منها بالوزن والكم المنفصل وفى بعض منها بالمساحة والكم المتصل .

والثانية فى اختلاف الاخبار المحددة بالوزن من تحديد الكر فى بعض منها بالف ومأتى رطل وفى بعض منها بستة مأة رطل.

والثالثة فى الاختلاف فى الرطل هل هو مأة وثلاثون درهماً او اقل او اكثر .

و الرابعة فى اختلاف الاخبار المحددة بالمساحة على ما يأتى. فلابد من البحث فى تنقيح هذه الجهات .

اما الجهة الاولى اعنى اختلاف الاخبار من حيث التحديد بالوزن والمساحة فجملة القول فيها انه بحسب التصور لايخلو اما يكون المحدد بالوزن مطابقاً مع المحدد بالمساحة اولايكون مطابقاً معه وعلى الاخير فاما يكون الاختلاف من الجانبين بان ينطبق على احدهما دون الاخر ويكون بين الحدين عموماً من وجه بحسب الصدق اى يصدق الحد بحسب الوزن فى مورد ولايصدق معه الحد بحسب المساحة ويصدق الحد بحسب المساحة فى مورد ولايصدق معه الحد بحسب الوزن ويصدقان معاً فى مورد ثالث ومنشاء ذلك هو ماذكرناه من اختلاف المياه بحسب الثقل والخفة او يكون الاختلاف بينهما من جانب واحد بان يكون احد الحدين اقل. **اما على** الانطباق فلااشكال واما على فرض التخالف من الجانبين ففى صورة الاجتماع لااشكال ايضاً. وفى صورة التخالف ربما يقال بالاخذ بما انطبق عليه احد الحدين. ولايخفى مافيه من ان التحديد باحدهما يدفع التحديد بالاخر والتخيير بين التحديدين غير معقول. بل اللازم معاملة المتعارضين بين الدليلين بتعارض العموم من وجه. كما انه على فرض التخالف من جانب واحد ايضاً يتعارض الدليلان فان الدليل الدال على التحديد بالاقل يدل على ثبوت حكم الكر فى مرتبة الاقل والدال على التحديد بالاكثر يدل على نفى حكمه فى تلك المرتبة فيتعارضان .

هذا بحسب مقام التصور . و اما بحسب التصديق فالتحقيق تخالف الحدين من جانب واحد باكثرية المساحة عن الوزن دائماً على جميع الاقوال والاحتمالات فيهما

لكن من دون معارضة بين دليليهما بل مع الاخذ بالاقل وهو الوزن وجعل الاكثر امارة على حصول الاقل ولاشبهة أن ماحدد به الكر من المساحة باى ماء كان فى اى درجة من الثقل يفرض يكون اكثر مما حدد بالوزن ولما كان التحديد بالوزن متعذراً اومتعسراً غالباً كما فى الصحارى والقفار فلاجرم جعلت المساحة معرفاً وامارة للبلوغ الى حد الكر وهو المقدار المعين من الوزن. فالاصل فى الكر ما يحدد بالوزن والكم المنفصل. والتحديد بالمساحة والكم المتصل أمارة على حصوله وواسطة فى الاثبات دون الثبوت. ويؤيد ذلك كون لفظ الكر اسماً لما يوزن به الطعام فى العراق فيكون الاصل فى تحديده هو الوزن مع ان نفس الاشبار فى حدذاتها لاتصلح ان تكون حداً حقيقياً للكر الذى هو موضوع واقعى لايختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص، لانها تختلف بحسب الازمان كما قيل (ان اشبار السابقين كان اطول نوعاً من اشبار اهل هذه الاعصار بنسبة اطولية اعضائهم عن اعضاء اللاحقين وان لم تثبت هذه الدعوى) وبحسب الاشخاص فى عصر واحد ضرورة اختلافها بالنسبة الى اختلاف الاشخاص قطعاً بل يمكن دعوى القطع بعدم انطباق الشبرين من شخصين كما لايتساوى سائر اعضائهما من الوجه والقامة ونحوهما وليس التحديد بالشبر فى باب الكر كتحديد الوجه فى باب الوضوء بمادارت عليه الابهام والوسطى مع اختلاف الاشخاص فيما بين ابهامهم ووسطاهم بحسب اختلافهما طولا وقصراً لان الموضوع فى باب الوضوء بالنسبة الى كل مكلف هو وجهه المختص به فيصح جعل ما بين اصابعه حداً لوجهه و ان كان وجهه يختلف مع وجه شخص آخر الاان كل واحد من الاشخاص مكلف بوجه نفسه لاوجه شخص آخر. وهذا بخلاف الكر الذى هو موضوع واقعى وله حد واقعى يخرج عنه بنقصان قطرة منه ولو فرض مقدار من ماء يبلغ المساحة المعتبرة بشبر من هو مستوى الخلقة وينقص عنها بشبر شخص آخر هو ايضاً من مستوى الخلقة فلا يعقل ان يجعل الشارع شبر كل منهما حداً لهذا الموضوع لاتحاد حكمهما فى هذا الموضوع وهذا بخلاف ما اذا جعل التحديد بالمساحة امارة لما عرفت دعوى انها بجميع الاشبار مع اختلافها بحسب الازمان والاشخاص تكون اكثر مما حدد بحسب الوزن ولاضير فيه اذ لعل اعتبار ذلك شرعاً انما هو من باب المقدمة العلمية ليقطع المكلف بتحققه اولاجل عدم انفعاله بوقوع النجاسة المغيرة لجزء منه ابتداء اولغير ذلك من المصالح التى لاتصل اليها عقولنا وان كان يوجب

رفع اليد عن بعض المصالح فى بعض حين. ومما ذكرنا من حمل الاخبار الدالة على التحديد بالمساحة على الاماريه والمعرفية تعرف عدم الحاجة الى ماقيل فى الجمع بين التحديدين مع فساد مافيه و هوامور .

الاول حمل الاول و هو الوزن على التحديد الحقيقى و حمل الزائد عليه على الاستحباب. ولا يخفى مافيه من البعد ومخالفته لظاهر التحديد لظهوره فى كون كل من الحدين حداً للكر حقيقة .

الثانى ما عن العلامة الطباطبائى (قده) فى منظومته من كون التحديد بالوزن والمساحة تخييرياً و يكفى فى تحقق الكر وجود احدهما على التخيير فالمكلف مخيّر فى الاكتفاء باحدهما دون الاخر فليست الزيادة محمولة على الاستحباب. وكانه (قده) يقول بان ماذكره هو مقتضى الجمع بين النصوص فان مفهوم كل واحد من دليل التحديدين يعارض الاخر ويسقط بالتعارض و يبقى منطوقهما سالماً. و لا يخفى بعده ايضاً حيث ان دلالة كل واحد من الدليلين على مايدل عليه من التحديد منطوقى والتحديد باحدهما بمعناه ينفى التحديد بالاخر فرفع اليد عن نفى التحديد بالاخر رفع لليد عن التحديد به فما ذكره ليس عملا بمنطوق الدليلين مع رفع اليد عن مفهومهما بل هو رفع لليد عنهما رأساً .

الثالث ماذكره فى الجواهر من منع علم المعصوم (ع) بنقص الوزن دائماً عن المساحة قال (قده) ولاغضاضة فيه لان علمهم ليس كعلم الخالق الى آخر ماافاده (قده) فى هذا المقام ولا يحتاج الى النقل والتنقيد بعد كون المسئلة فقهية وماذكره من المسائل الكلامية الخارجة عن فن الفقه. فاولى الوجوه ماذكرناه وهو وان كان أيضاً مخالفاً للظاهر الا انه اقرب مع ما ايّد من المؤيّدات والله الهادى الى الصراط السوى. هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى .

الجهة الثانية فى اختلاف الاخبار المحددة بالوزن ففى مرسل ابن ابى عمير تحديده بالف ومأتى رطل وفيه عن بعض اصحابنا عن الصادق (ع) الكر من الماء الذى لاينجسه شيئ الف ومائتا رطل. وفى صحيح محمد بن مسلم والكر ستمأة رطل. وخبر آخر عن ابن ابى عمير عن عبدالله بن مغيرة يرفعه الى ابى عبدالله (ع) ان الكر ستمأة رطل. **والرطل** على ثلاثة انحاء عراقى ومدنى و مكى والمعروف فى الرطل العراقى انه مأة وثلاثون درهماً والمدنى مأة

و خمسة و تسعون و یکون العراقی ثلثی المدنی فهو انقص من المدنی بثلثمن المدنی اعنی خمسة و ستین والمکی ضعف العراقی فهو مأتان وستون درهماً. قال فی المعالم و ظاهر هم الاتفاق علی ان الکر الف و مأتا رطل لکنهم اختلفوا فی المراد من الرطل اهوالعراقی اوالمدنی انتهی. ویظهر منه اتفاقهم ایضاً علی انه لیس بمکی لانه جعل محل الخلاف فی العراقی اوالمدنی و هو کذلك اذلم یعهد القول بکون الکر الفاً و مأتی رطل بالمکی و کیف کان فالمشهور هوالقول بکونه الفاً ومأتی رطل بالعراقی وقدحملوا المرسل علی العراقی وصحیح محمدبن مسلم علی المکی لوجوه

الاول کون المرسل فی الاول اعنی ابن ابی عمیر عراقیاً ومحمدبن مسلم ثقفیاً وبنو ثقیف نازلون بطائف و هو من الحجاز فیکون قرینة علی الحملین ای حمل ما فی المرسل علی العراقی وما فی الصحیح علی المکی فیتطابق الخبر ان. ولایخفی مافیه فان ابن ابی عمیر لم یثبت کونه عراقیاً وان حکی عن النجاشی انه قال ان ابن ابی عمیر بغدادی الاصل والمقام. مع انه علی تقدیر کونه عراقیاً لایلزم ان یکون الواسطة بینه و بین الامام (ع) ایضاً عراقیاً لاحتمال ان یروی عن مکی اومدنی عن الامام وعلی تقدیر کونه عراقیاً لایوجب حمل الرطل المذکور فیه علی العراقی لعدم لزوم حمل ما یصدر عن المتکلم علی اصطلاح المخاطب اللهم الاان یعلم بجهل المخاطب باصطلاح المتکلم وعدم مایدل علی تفهیمه مع کون الحکم فی مقامه ولکنه منتف لمکان الجهل بالراوی عن الامام. واما کون محمدبن مسلم ثقفیاً وان بنی ثقیف نازلون بالطائف و الطائف من الحجاز فلا یصیر قرینة علی حمل الرطل المذکور فی الصحیح علی المکی

الثانی ماذکره بعض اساتیدنا قدس سره من ان اللفظ المجمل المردد بین امور لایجوز الاخذ باحد اطراف محتملاته تعییناً وذلك لمکان اجماله واما نفی ماعدا محتملاته فلامانع عن حجیته من هذه الجهة بل لااجمال له من هذه الجهة اصلاوالرطل فی المرسل یردد بین ان یکون عراقیاً اومدنیاً اومکیاً فهو بجمیع محتملاته ینفی احتمال کون الرطل فی خبر ابن مسلم عراقیاً اومدنیاً اذلوکان الفومأتا رطل عراقیاً لایجتمع معستمأة رطل بالعراقی وهذا ظاهر کما انه لوکان مدنیاً اومکیاً لایجتمع معستمأة رطل بالعراقی فجمیع محتملات

الف ومأتی رطل من العراقی والمدنی والمکی لایجتمع مع احتمال کون ستماة رطل بالعراقی فالمرسل بماله من المحتملات الثلاثة ینفی الاحتمالین فی الرطل المذکور فی الصحیح وهما احتمال کونه بالعراقی واحتمال کونه بالمدنی فهو وان لم یکن له ظهور فی احد محتملاته لکنه حجة فی نفی احتمال العراقی والمدنی فی ستماة رطل المذکور فی الصحیح ولکنه یجامع احتمال کونه عراقیاً مع کون ما فی الصحیح مکیاً والصحیح ایضاً یردد بین المحتملات الثلاثة اعنی کونه عراقیاً اومدنیاً اومکیاً فجمیع محتملاته من العراقی والمدنی والمکی لایجتمع مع کون الف ومأتی رطل المذکور فی المرسل مکیاً اومدنیاً لان الف ومأتی رطل المکی او المدنی ازید من ستماة رطل بجمیع محتملاته سواء کان عراقیاً اومکیاً او مدنیاً لان الرطل المکی مائتان واربعون درهماً الذی هو ضعف العراقی والرطل المدنی ماة وخمسة وتسعون درهماً و العراقی ماة و ثلاثون درهماً فالرطل المکی ازید من العراقی بالضعف ومن المدنی بخمسة وستین درهماً فلایطابق الف وماتا رطل المکی اوالمدنی مع ستماة رطل بجمیع محتملاته لکنه اعنی الف و مأتی رطل بالعراقی یجامع مع ستماة رطل بالمکی فالرطل المذکور فی الصحیح بجمیع محتملاته ینفی المحتملین من الرطل المذکور فی المرسل وهما المکی والمدنی والمذکور فی المرسل بجمیع محتملاته ینفی المحتملین من الرطل المذکور فی الصحیح و هما المدنی والعراقی فیبقی من الصحیح احتمال واحد و هو المکی و من المرسل ایضاً احتمال واحد وهو العراقی فیؤخذ بهما فالکر هو الف وماتا رطل بالعراقی وستماة رطل بالمکی وهو المطلوب

اقول وفیما افاده (قده) منع لان تابّی محتملات الخبر عن الجمع الا بحمل الرطل المذکور فی المرسل علی العراقی والمذکور فی الصحیح علی المکی لایعین الحمل المذکور ولااخراج کل واحد من الخبرین عن الاجمال ولاظهور المرسل فی العراقی والصحیح فی المکی لاحتمال کون غیر ذلک مراداً و ان صارا متعارضین فصرف امکان الجمع بین الخبرین بحمل ستماة رطل علی المکی لاباء کونه عراقیاً او مدنیاً مع جمیع محتملات الرطل المذکور فی المرسل وحمل الف وماتی رطل المذکور فی المرسل علی العراقی لاباء کونه مکیاً او مدنیاً مع جمیع محتملات الرطل المذکور فی الصحیح لایوجب الجمع بینهما بحمل الصحیح

على المكى والمرسل على العراقى الا مع قيام قرينة عليه او كونه جمعاً عرفياً

الوجه الثالث هو الحمل المذكور فى الوجه الثانى بدعوى كونه جمعاً عرفياً وذلك بعد الالتفات الى كون الرطلين اعنى المكى والعراقى معمولا بهما و كون احدهما نصف الاخر ويؤيد الدعوى المذكورة ورود خبر آخر عن ابن ابى عمير بكون الكر ستماة رطل و يظهر من بعض الاخبار شيوع استعمال الرطل فى العراقى ففى خبر الكلبى النسابة عن الصادق (ع) فى الشن الذى ينبذ فيه التمرات للشرب والوضوء قلت و كم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى مافوق ذلك فقلت باى الارطال فقال ارطال مكيال العراق. فانظر انه (ع) كيف اطلق الرطل اولا فى قوله ما بين الاربعين الى الثمانين و اراد به العراقى ثم صرح فى جواب السائل بما اراده فسيستظهر منه ان المتعارف من الرطل عند الاطلاق هو العراقى هذا

مضافاً الى ان حمل الرطل فى الصحيح على المدنى او العراقى مخالف للاجماع اذ المخالف للمشهور هو المحكى عن السيد والصدوقين بكون الكر الفاً وماتى رطل بالمدنى و معلوم ان الفا و ماتى رطل المدنى لا يجامع ستماة رطل المدنى او المكى فكون الكر ستماة رطل بالعراقى او المدنى مخالف للاجماع كما هو ظاهر

واستدل للقول الاخر بالاحتياط وبانّهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغى حمل كلامهم على عادة بلدهم. ولا يخفى ما فيه فان الاحتياط معارض بمثله فى بعض الموارد كما اذا كان عنده الف وماتا رطل من الماء بالعراقى ملاقياً مع النجاسة فان الاحتياط ح فى استعماله فى رفع الحدث والخبث و عدم العدول عنه الى الطهارة الترابية و حمل كلامهم على عادة بلدهم ليس باولى من حمله على عادة بلد السائل فان المهم فى نظر الحكيم هو رعاية ما يفهمه السائل وذلك يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاح بلده و لم يعلم كون السائل مدنياً. مع امكان ان يقال بكون الرطل العراقى هو المصطلح عليه فى المدينة ايضاً كما يؤيد شياعه فيها خبر الكلبى النسابة المتقدم نقله . و ان العراق فى عصر صدور الرواية كان مركز الخلافة وكان اهل الممالك الاسلامية محتاجين الى المعاملة والمراودة معهم ، فسرى كيلهم واوزانهم الى ساير الاصقاع والاقطار التى احتاج اهلها الى المعاملة معهم كسراية حقة الاسلامبول

الى جميع الممالك العثمانية فى دولتهم وسراية كيلو و عبارة (تن) المستعملين فى الاوروبا الى جميع الدنيا من جهت مراودة اهلها مع اهل الاروب والمعاملات معهم . وليست دعوى شيوع الرطل العراقى فى المدينة مجازفة . مع انه لم يعلم كون الامام (ع) المسئول عنه فى المرسل فى المدينة. و بالجملة فالتحقيق فى باب وزن الكر انه الف وماتا رطل بالعراقى كما عليه المشهور هذا تمام الكلام فى هذه الجهة.

الجهة الثالثة فى تعيين مقدار الرطل العراقى . والمشهور فيه انه مأة و ثلاثون درهماً وفى المدارك انه مذهب الاكثر ومنهم الشيخان والصدوق . ويدل عليه مكاتبة الهمدانى قال كتبت الى ابى الحسن (ع) على يدابى « جعلت فداك . ان اصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدنى وبعضهم يقول بصاع العراقى» فكتب الىّ «الصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة بالعراقى» قال واخبرنى انه يكون بالوزن الفاً و مائة و سبعين وزنة . وفى مصباح الفقيه الوزنة بالكسر مفسرة بالدرهم انتهى. و قد روى هذا الخبر بعينه فى كتاب العيون مع تبديل الوزنة فيه بالدرهم وفيه بعد قوله (ع) العراقى هكذا: قال واخبرنى بالوزن فقال يكون الفاً ومأة وسبعين درهماً

و مكاتبة ابراهيم بن محمد و فيها قال اختلفت الرواية فى الفطرة فكتبت الى ابى الحسن صاحب العسكر (ع) اسئله عن ذلك فكتب (ع) «ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزناً ستة ارطال برطل المدينة والرطل ماة وخمسة وتسعون درهماً تكون الفطرة الفاً ومأة وسبعين درهماً» واذا كان وزن الصاع الذى هو تسعة ارطال بالعراقى الفاً ومائة وسبعين درهماً يكون وزن الرطل الذى هو تسع الصاع مائة وثلاثين لان مأة وثلاثين تسع الف وماة وسبعين هذا. **وعن العلامة** فى التحرير و موضع من المنتهى فى باب نصاب الغلات انه اى الرطل ماة وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم لكن عن التحرير فى باب زكوة الفطرة وعن المنتهى فى هذا الباب اعنى باب الكر موافقة المشهور. و كيف كان ليس لما ذهب اليه فى باب نصاب الغلات دليل الا تصريح بعض اللغويين بذلك ففى مجمع البحرين بعد ان قال بان الرطل العراقى عبارة عن مائة وثلاثين درهماً حكى عن المصباح ان الرطل معيار يوزن به و كسره اكثر من فتحه وهو بالبغدادى اثنتا عشرة اوقية والرطل

تسعون مثقالا وهى مأة وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم. ولايخفى انه لايمكن رفع اليد عما عليه الاصحاب ونطقت به الاخبار بمجرد قيام نقل لغوى على خلافه لعدم مايدل على اعتبار قوله مع احتمال صيرورة الرطل فى زمن المصباح كك بعد ان كان على ماعليه المشهور فى زمان صدور الاخبار الذى هو المناط فى الحكم لامايستقر على خلافه بعده. وكيف كان فلادليل على ماحكى عن العلامة كما انه لم يثبت خلافه لمخالفة ماذكره فى نصاب الغلات لما ذكره فى غيره على ماحكيناه فالمدار على ماعليه المشهور من غير تأمل **وكل درهم** بحسب المثقال الصيرفى نصف المثقال وربع عشره وبحسب المثقال الشرعى الذى هو ثلثة ارباع الصيرفى نصف المثقال وخمسه بلاخلاف ولااشكال فيه فكل عشرة دراهم خمسة مثاقيل وربع مثقال صيرفى فالرطل ح ثمانية و ستون مثقالا وربع مثقال صيرفى . و يصير الف و ماتا رطل العراقى ح بحسب المثقال الصيرفى واحد وثمانين الف وتسعماة مثقال. وبحسب (السير) الذى هو عشر ربع المن التبريزى خمسة آلاف ومأة وثمانية عشر سيراً واثناعشر مثقالا. و بحسب الحمصة التى هى سدس ربع المثقال الصيرفى مليون واحد و خمسة وستين و تسعماة الف و ستماة حمصة. وبحسب المن التبريزى الذى عبارة عن ستماة واربعين مثقالا صيرفياً مأة و ثمانية وعشرين مناً الاعشرين مثقالا صيرفياً. وبحسب المن الشاهى الذى هو ضعف المن التبريزى ماذكره المصنف (قده) فى المتن اربعة وستين مناً الا عشرين مثقالا. وبحسب الكيلو الذى شاع فى هذه الاعصار (وهى سنة احدى وسبعين بعد ثلاثماة والالف من الهجرة بالقمرية) فى الايران وساير الممالك والبلدان تبعاً لبلاد الاروب والغرب ثلاثماة وثلاثة وثمانين كيلو وتسعماة وستة كرم وربع (١)

الجهة الرابعة فى الاخبار الواردة فى تحديد الكر بحسب المساحة وقد اختلفت الاخبار فيه ولابأس بنقلها تيمناً والتعرض لدلالتها وللجمع بينها فنقول:

منها روايـة حسن بن صالـح الثورى فى الكتب الثـلاثـة اعنى الكافى

---

(١) كر برحسب نخود = ١،٩٦٥،٦٠٠ = برحسب مثقال صيرفى = ٨١،٩٠٠ برحسب من تبريز كه چهل سير است = ١٢٧ من و ٦٢٠ مثقال صيرفى است. برحسب كيلو = ٣٨٣ كيلو و ٩٠٦ گرم و يكچهارم گرم . برحسب سير كه ١٦ مثقال صيرفى است = ٥١١٨ سير و ١٢ مثقال صيرفى است .

والتهذيب والاستبصار عن الصادق (ع) قال (ع) اذا كان الماء فى الركى قدر كر لم ينجسه شيئ قلت وكم الكر قال (ع) الكر ثلاثة اشبار و نصف عمقها فى ثلاثة اشبار ونصف عرضها. و هذا على ما فى التهذيب والكافى. و عن الاستبصار بزيادة «فى ثلاثة اشبار ونصف طولها». فعلى نسخة الاستبصار ينطبق على مذهب المشهور من اعتبار ثلاثة اشبار و نصف فى الابعاد الثلاثة وعلى نسخة الكافى والتهذيب لاينطبق على ذلك المذهب لاحتمال ان يكون المراد من العرض هو السعة لاخصوص العرض المقابل للطول ومع كون ظرف الماء على وجه الدائرة اذا كان قطرها ذاك المقدار يصير مكسرها اربعة وثلاثين تقريباً فيدور امر الرواية بين ان تحمل على مذهب المشهور بارادة ثلاثة واربعين شبراً بنقصان ثمن شبر على ماهو مفاد نسخة الاستبصار او تحمل على ارادة اربعة وثلاثين على ماهو مفاد نسخة التهذيب والكافى فهل يتعين الاخذ بنسخة الاستبصار، بواسطة اصالة عدم الزيادة بتقديمها على اصالة عدم النقيصة فيقدم نسخة الاستبصار او الاخذ باصالة عدم النقيصة و تقديمها على اصالة عدم الزيادة فيؤخذ بما فى التهذيب والكافى، او يقال بتعارض الاصلين و معاملة المجمل مع الرواية والاخذ بالمتيقن والرجوع الى الاصول العملية فى مورد الشك؟ قد يقال بالاخير لكن الانصاف تقديم الاصل الجارى فى عدم الزيارة على الاصل الجارى فى عدم النقيصة وذلك لاحتياج الزيادة الى مؤنة زائدة عن النقيصة حيث ان النقيصة تتحقق بمجرد السهو والغفلة لكونها ترك الشيئ محضاً بخلاف الزيادة المحتاجة الى فعل شيئ بعد طرو الغفلة: لكن الكلام فى تعارض نقيصة الكافى مع زيادة الاستبصار اذ الكافى اضبط مع تأيده بالتهذيب الذى يكون الاستبصار مأخوذاً منه فلا يحصل الوثوق بالزيادة التى فى نسخة الاستبصار لكى تصير مندرجة تحت دليل الحجية

ومنها رواية ابى بصير عن الصادق (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره قال (ع) اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فى مثله ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه فذلك الكر من الماء. وفيها احتمالان **احدهما** ان يكون الضمير المتصل فى قوله (ع) فى مثله راجعاً الى المقدار المستفاد من قوله قدر ثلاثة اشبار فيكون المتحصل منه ومن قوله (ع) قدر ثلاثة اشبار بيان مساحة امتدادين وقوله (ع) ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه بيان امتداد العمق فتكون الرواية متعرضة لجميع الامتدادات الثلاث فتنطبق على نسخة الاستبصار

و ثانيهما ان يكون قوله(ع) ثلاثة اشبار ونصف بدلا من قوله فى مثله ويكون قوله (ع) فى عمقه اما حالا من المبدل اعنى فى مثله فيصير المعنى،، الكر ثلاثة اشبار ونصف فى مثله الذى ثلثة اشبار ونصف حا لكون ذاك المثل فى عمقه ، و اما نعتاً للبدل اعنى ثلاثة اشبار و نصف و يصير المعنى كما ذكر بناء على الحالية و على اى تقدير تكون الرواية متعرضة للبعدين العمق و بعد آخر فتنطبق على ما فى نسخة الكافى والتهذيب من الرواية الاولى فهذه الرواية مجملة من هذه الجهة كما ان الاولى كانت مضطربة المتن

ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق (ع) قال(ع) الكر ثلاثة أشبار فى ثلاثة اشبار. ولعل الظاهر كونها فى مقام بيان الامتدادات الثلاث منه كما اذا قيل فى تحديد مسافة الجسم انه اربع فى اربع بمعنى ان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه اربع

ومنها مرسلة الصدوق فى المجالس قال روى ان الكر هو مايكون ثلاثة اشبار طولا فى ثلاثة اشبار عرضاً فى ثلاثة اشبار عمقاً.

و يحتمل ان يكون نظره (قده) الى صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة. وكان ذكر الامتدادات الثلاث صريحاً مستنداً الى مايظهر منها على حسب استنباطه (قده) كما استفدناه ايضاً و يحتمل ان يكون نظره الى رواية اخرى و كيف كان فهاتان الروايتان تدلان على كون مكسر الكر سبعه وعشرين شبراً

ومنها صحيحة اخرى لاسمعيل بن جابر عن الصادق (ع) ايضاً قال قلت له الماء الذى لاينجسه شيئى قال (ع) ذراعان عمقه فى ذراع وشبر. سعته وهى مرددة بين ان يكون المقدار من المساحة المذكورة فيها فى مقام تعيين الكر بشكل الدائرة او بشكل المكعب فعلى الثانى يصير مكسره ستة وثلاثين وعلى الاول يزيد على ثمانية وعشرين

ومنها مرسلة المقنع وفيها روى ان الكر ذراعان وشبر فى ذراعين وشبر والظاهر منها بيان الامتدادات الثلاث نظير مااستظهرناه من الصحيحة الاولى لاسمعيل بن جابر. هذا ما وصل الينا من الاخبار فى ذاك المقام

وقد اختلف الاقوال فى تحديد مساحته بين الاصحاب بحسب اختلاف تلك الاخبار :**فالمشهور** بينهم هو ماكان مكسره ثلاث واربعين شبراً الاثمن شبر **وعن القميين**

هو ماكان مكسره سبع وعشرين شبراً واختاره جملة من محققى المتأخرين كالعلامة (قده) والمحقق الثانى والشهيد الثانى والمقدس الاردبيلى **وعن المدرك** ما يبلغ مكسره ستة وثلاثين شبراً **وعن المحقق** فى المعتبر الميل اليه **وعن الراوندى** ما يبلغ مجموع ابعاده عشرة اشبار ونصفاً من غير اعتبار الضرب **وعن ابن الجنيد** ما يبلغ مكسره ماة شبر **وعن ابن طاوس** جواز العمل بكل ما روى تخييراً **أو حدده** الشلمغانى بما لا يتحرك جنباه ان طرح فى وسطه **واستدل** للمشهور بخبر حسن بن صالح وخبر ابى بصير المتقدمين و تقريب الاستدلال بالاول اما على نسخة الاستبصار فواضح لا يحتاج الى البيان واما على نسخة الكافى و التهذيب فبتقدير بعد الطول تارة بناء على ان العرض المذكور فيه هو العرض المقابل للطول وهو اقصر الامتدادين فى السطح او الامتداد الثانى المفروض بعد الامتداد الاول. وبان تحديد العرض بهذا الحد مستلزم لكون الطول ايضاً كذلك اذ لو كان اقل منه لما كان طولا ولو احتاج الى زيادة على هذا قضاء للطول الذى يكون اطول من العرض لكان الظاهر ان يشعر به فمن عدم الاشعار به يستكشف الاكتفاء بهذا المقدار فى الطول ايضاً اخرى. وبارادة السعة من العرض الشاملة للطول والعرض المقابل له ثالثة، كما فى العرض فى قوله تعالى عرضها كعرض السموات والارض حيث انه ايضاً فسر بالسعة.

اقول الانصاف عدم صحة الاستدلال به لعدم ثبوت حجية ما فى الاستبصار كما تقدم و بعد الاحتمالين الاولين وعدم تمامية الاخير. اما بعد الاولين فظاهر حيث لا قرينة على اضمار البعد الاخر وتقديره و كون نسخة الاستبصار مشتملة عليه لا يصير قرينة لعدم قيام دليل على اعتبارها كما تقدم ومع قيام الدليل عليه فيكون هو بنفسه دليلا من غير حاجة الى الاخذ بنسخة الكافى والتهذيب لكى يحتاج الى الاضمار. واما عدم تمامية الاخير فلان المفروض فى مورد الخبر انما هو الركى التى هى عبارة عن الآبار لانها جمع للركية بمعنى البئر ذات الماء؛ فيرد عليه مضافاً الى دلالته على اعتبار الكرية فى البئر مع عدم اعتبارها فيها فيكون الخبر غير معمول به فى مورده ، ان غاية ما يدل عليه الخبر هو اعتبار ثلاثة اشبار ونصف فى العمق فى ثلاثة اشبار ونصف فى السعة الشاملة للطول والعرض وحيث ان مورد الرواية هو الركى وهى مستديرة غالبة يكون المراد من عرضها هو البعد المفروض فى وسطها الذى هو بمنزلة القطر من الدائرة وطولها هو البعد الاخر المار على البعد الاول و مجموع مساحة الماء على هذا الفرض يقرب

من ثلاث وثلاثين شبراً ونصف شبر وخمسه وهو لا يوافق القول المشهور بل الخبر على هذا غير معمول به لعدم القول بهذا التحديد فى الكر اصلا. **ودعوى** الاخذ بمدلول الخبر بضميمة الاجماع على عدم كون ثلاثة اشبار ونصف فى الشكل المستدير حداً للكر فيكون الاجماع كاشفاً عن ان المراد من الرواية كون الماء مقداراً يكون سطحه من كل ناحية ثلاثة اشبار ونصفاً مردودة لانه مستلزم لتخصيص المورد المستهجن اذ الركى لا تكون الا على نحو الدائرة لعدم معهودية البئر الغير المستدير

والاشكال بان معرفة مساحة الشكل المستدير مما يختص بمهرة فن الحساب فلا يناسب تحديد الكر الذى يبتلى به عامة المكلفين مدفوع بان المقصود بيان شكل الكر و مقداره بحيث يفهمه العوام من حيث الشكل والخواص من حيث تعيين مساحته بالضرب والتكسير. كيف ولو كان المقصود افهام العوام مساحته المكسرة لكان القاء مساحة المكسر من غير المستدير ايضاً كذلك اذ العوام لا يقدرون على معرفة مضروب ثلاثة اشبار و نصف فى ثلاثة اشبار ونصف من العرض والطول والعمق كما لا يخفى. وبالجملة فالانصاف عدم تمامية دلالة هذا الخبر على فتوى المشهور وليس استنباطهم ذلك منه بمتّبع لعدم الدليل على جواز اتباعهم فيما يستنبطونه وان كان الحق صحة متابعتهم فيما يعملونه من الخبر حسبما حقق فى الاصول هذا تمام الكلام فى الخبر الاول

وتقريب الاستدلال بخبر ابى بصير هو البناء على الاحتمال الاول الذى ذكرناه عند ذكر الخبر ولكن الانصاف ان الاحتمال الاخير فيه يكافؤه ولا ترجيح للاحتمال الاول عليه ان لم يكن الاخير ارجح منه وقد تقدم ان الرواية من هذه الجهة مجملة وعلى هذا فليس لما ذهب اليه المشهور دليل قوى يمكن ان يركن اليه

واستدل للقول بكون الكر ما كان مكسره سبع وعشرين شبراً بصحيحة اسمعيل ابن جابر المتقدمة بناء على ظهورها فى كونها فى مقام الامتدادات الثلاث مع تأيدها بالمرسل المروى عن مجالس الصدوق و مناسبة هذا المقدار من المساحة مع الوزن الذى ذهب اليه المشهور اعنى مأة وثمانية وعشرين منّا الاعشرين مثقالا بالمن التبريزى الذى يكون ستمائة واربعين مثقالا فان المحكى عن جماعة من الافاضل ومن اثق بهم انهم وزنوا ماء الفرات الذى

لعله اخف لحلاوته ووجدوه مساویاً لسبعة وعشرین شبراً. وهذا الاستدلال حسن الا ان الکلام فی حجیة الصحیحة المذکورة لمکان اعراض المشهور عن العمل بها لاسیما الشهرة القدمائیة التی بها یناط الوهن بالاعراض والقوة بالاخذ لکن المذهب الثانی یسند الی القمیین الذین هم من القدماء ولم یعلم مع عملهم بالصحیحة اعراض مشهور القدماء عن العمل بها. و ربما یرجح هذا القول بما ورد من تحدید الکر بالقلتین کما فی خبر عبدالله بن مغیرة. او بالحب کما فی مرسلته الاخری. او بالراویة والجرة والقربة واشباهها کما فی خبر زرارة لکن فی الترجیح بها نظر لامکان حمل بعض هذه المذکورات بما یطابق مذهب المشهور. مع الاعراض عن العمل بهذه الاخبار رأساً الا ان الانصاف انها لا تخلو عن التأیید **واستدل** للمدارك بالصحیحة الاخری لاسمعیل بن جابر وقال (قدره) وهی اصح الاخبار فی الباب . والاستدلال بها متوقف علی ارادة القدمین من الذراع حتی یصیر الذراعان اربعة اقدام کما یظهر ارادتهما من الذراع عن اطلاقه علیهما فی باب المواقیت

ویرده ان تفسیره بهما فی باب المواقیت لا یصیر دلیلا علی ارادتهما منه فی کل باب مع ظهوره فی معنی الذراع نفسه وغیر خفی ان الذراع نفسه اطول من القدمین بنصف شبر تقریباً فیکون مؤداه قریباً الی ماذهب الیه المشهور او یکون غیر معمول به اصلا و کیف کان فهذه الصحیحة مورد اعراض المشهور قطعاً ومماقیل من انه کلما کان الخبر اصح کان الاعراض عنه اوهن فهذا القول ممالا یمکن المساعدة علیه بوجه من الوجوه

واستدل لقول الراوندی بروایة ابی بصیر المتقدمة بجعل کلمة (فی) فیها بمعنی (مع) فلا یعتبر الضرب. وفیه انه خلاف الظاهر قطعاً اذ الظاهر من قولك شبر فی شبر او زرع فی زرع هو ارادة مکسر الشبر فی الشبر کما لا یخفی . وربما یوافق بین قوله وقول المشهور بحمل کلامه علی صوره تساوی ابعاد الماء کما اذا کان من کل جانب ثلاثة اشبار ونصفاً. وهو حمل بعید. وربما یورد علیه بشدة اختلاف مصادیقه لان قوله قد یطابق المشهور کما فی فرض تساوی الابعاد، وقد لا یطابقه کما لو فرض کل من الطول والعرض ثلاثة اشبار وکان العمق اربعة ونصف فان مجموعه یصیر عشرة اشبار ونصف ولکن مضروبه یبلغ اربعین شبراً ونصف شبر، وقد یکون بعض افراده عشرة ونصف جمعاً وضرباً کما اذا کان کل من العرض والعمق شبراً والطول عشرة

اشبار و نصفاً کما لایخفی هکذا فی شرح النجاة وهذا الایراد مندفع عنه علی تقدیر دلالة الدلیل علی مدعاه فان الضابط عنده هو مایبلغ مجموعه عشرة اشبار و نصف شبر من غیر نظر الی مکسره وانه هل یطابق معه ام لا فکل مایبلغ عشرة اشبار و نصف شبر جمعاً عنده هو الکر ولو صار مضروبه خمسین شبراً فهذا الایراد ساقط عنه وعمدة مایرد علیه هو عدم الدلیل علی مایدعیه وقیام الدلیل علی خلافه کقول ابن الجنید ایضاً حیث لادلیل علیه بل الدلیل علی خلافه

واما قول ابن طاوس بجواز العمل بکل ماروی تخییراً فقد اورد علیه بانه اسقاط للخبر لااعمال له وذلک لان مفاد کل واحد من تلک الاخبار هو تحدید الکر بما یحدّده و یعیّنه ونفی کرّیة مایکون انقص منه فالتخییر فی العمل بکل منها مستلزم لطرحه بماله من المضمون من نفی کریة الاقل منه اللهم الا ان یرید بالتخییر هو التخییر الاصولی فی مقام معارضة الاخبار عند عدم الترجیح بینها او التخییر الظاهری لکن الاول مبنی علی عدم الترجیح وقد عرفت رجحان ماعمل به المشهور بل سقوط ماعداه عن الحجیة والثانی اعنی التخییر الظاهری لادلیل علیه فهذا القول ایضاً ممالایمکن المساعدة علیه فیکون ساقطاً. واسقط منه قول الشلمغانی بل الاصوب عدم عده فی عداد اقوال الشیعة و ان ذکره المجلسی فی مرآت العقول

وربما یحمل تلک الاخبار علی اختلاف مراتب الکثرة المعتبرة فی عدم انفعال الماء بحسب اختلاف مقادیر النجاسات الواردة علیه و لایخفی مافیه من البعد

وابعد منه ما ارتکبه بعض السادة من مشایخنا (قده) و قال مامحصله انه یمکن ان تکون مصلحة الشیئ مختلفة من حیث الشدة والضعف فتکون بمرتبة مقتضیة للاهتمام بشأنها بجعل معرف لمایترتب علیه المصلحة باربع عدول بحیث لایثبت باقل منها وقد تکون بمرتبة تقتضی ان تجعل الامارة المثبتة لذیها اقل من ثلاثة او اثنین و معلوم ان احتمال الخلاف فی شاهد واحد اکثر من احتماله فی شاهدین وفیهما اکثر من احتماله فی اربعة وهکذا. ولایبعد ان تکون اختلاف تلک التحدیدات فی الکر ناظراً الی ذلک فالاقل منها وهو الذی یبلغ مکسره سبعة وعشرین هو الکر والزائد علیه یحمل علی الفضل. هذا محصل ماافاده (قده). ولایخفی مافیه فان اختلاف مراتب المصلحة انما یتصور فیما اذا کان ذو المصلحة

مختلفاً بالمرتبة کما اذا جعل المعرف فی باب حقوق الناس رجلین و فی الزناء اربع رجال وهکذا لافی باب واحد بجعل المعرف فی باب الزناء تارة عدلا واحداً واخری عدلین وثالثة اربعة عدول ومانحن فیه من هذا القبیل اللهم الا ان یراد ان التحدید بالمساحة لیس تحدیداً حقیقیاً وملاکاً للکر فی مرحلة الثبوت مطلقا ولو کان سبعة وعشرین بل جمیع ماورد فی تحدیده بها معرف لما هو الکر وهو الوزن فالاصل فی مقدار الکر هو الکم المنفصل و انما الکم المتصل جعل امارة علی ثبوته علی طریق الواسطة فی الاثبات وهذا هو الحق وقد عرفت فیما تقدم منا انه یندفع التدافع بین ماتحدیده بالوزن وتحدیده بالمساحة وانه لمکان اسهلیة المساحة اخذت المساحة طریقاً لاثباته ویؤید ذلک کون الکر مکیالاً مخصوصاً لما یوزن کالطعام والحبوبات. وانه وزن الماء فوجد مقدار مأة وثمانیة وعشرین الاعشرین مثقالا منه مطابقاً مع مکسّر سبعة وعشرین شبراً بالتقریب. لکن لازم ماذکرناه ترتب آثار الکریّة علی ماعلم کونه بذاک الوزن ولو کان اقل من سبعة وعشرین وهو مشکل هذا. ماعندی فی هذا المقام العویص والاولی رعایة الاحتیاط فی موارد المشتبهة وان کان تعیین الاحتیاط عند الشک فی الکر من باب الشبهة الحکمیة لایخلو عن صعوبة ایضاً کما سیأتی بل لعله نظیر تعیین الکر بالدلیل الاجتهادی بحسب الصعوبة.

مسئلة ۳ـ الکر بحقة الاسلامبول وهی مائتان و ثمانون مثقالا مائتا حقة واثنتان وتسعون حقة ونصف حقة وهذا ظاهر بعد مابیّنا مقدار الکر بحسب المثقال الصیرفی

مسئلة ۴ـ اذا کان الماء اقل من الکر ولو بنصف مثقال یجری علیه حکم القلیل اعلم ان تحدید الکر بماتقدم من الوزن او المساحة تحقیقی لا یجری فیه التسامح العرفی وان کان **هذا التحقیق** ینشاء من تقریب. اماانه تحقیقی فلظهور الادلة فی ذلک کما فی سایر الاوزان التی موضوعة لحکم شرعی کالصاع ونحوه فالصاع الذی یجب اخراجه فی الفطرة مثلا یجب ان یکون هو الصاع حقیقة فلو نقص منه حبة لم یجز فی الاخراج و ان اطلق الصاع علی الناقص بالمسامحة العرفیة لعدم کون الناقص هو الموضوع لکون المسامحة فی تطبیق المفهوم علی مالیس بمصداقه لا فی المفهوم نفسه فلامجال فی مثله لاتباع العرف

فی مسامحته. واما ان هذا التحقیق ینشاء من التقریب امافی الوزن فلانتهائه الی الحمصة او الدانق وهی تختلف من حیث الصغر والکبر وجعل الوسط منها هو المعیار ایضاً لاینضبط لاختلاف الوسط ایضاً. وامافی المساحة فلاختلاف الوسط من الشبر من معتدلی الخلقة بعد جعله معیاراً و لیس الاوساط من اشبار معتدلی الخلقة متساویة من حیث المقدار بل لعله لایوجد یدان تتساوی من حیث المقدار من جمیع الجهات فالتحدید باحدی الایادی یغایر التحدید بید اخری بالدقة کمالایخفی

مسئلة ٥ـ اذا لم یتساو سطوح القلیل ینجس العالی بملاقات السافل کالعکس نعم لو کان جاریاً من الاعلی الی الاسفل لا ینجس العالی بملاقات السافل من غیر فرق بین العلو التسنیمی والتسریحی قداشرنا فی الامر الثالث من الامور التی ذکرناه فی اول هذا الفصل المعقود فی الماء الراکد بان الکلام یقع تارة فی اعتبار اجتماع الماء وعدمه فی صدق وحدة الماء و اخری فی انه علی تقدیر عدم اعتبار الاجتماع و صدق الوحدة مع تفرقه فهل یعتبر تساوی سطوح حفر المیاه المتصلة بعضها ببعض بالسواقی ام لا؟ وقد تقدم الکلام فی الامر الاول. والکلام فی هذه المسئلة الان یقع فی الامر الثانی وتفصیل القول فیه یحتاج الی بیان صور

الاولی فیما اذا تساوت سطوح الماء کالغدیرین المتواصلین بساقیة والحوضین المتصلین بثقب بینهما من غیر فرق بین محال الماء من الاوانی والحیاض والغدران ولابین الاشکال من المربع والمثلث والمستطیل والدائرة. ولاینبغی الاشکال فی اتحاد حکم مافی الجمیع فان کان المجموع کرّاً لا ینفعل بالملاقات کما انه ینفعل الجمیع اذا کان المجموع اقل من الکر ولو بملاقات بعضه ولاینقوی بعضه ببعض؛ لان المناط فی عدم انفعال الکر وانفعال القلیل هو وحدة الماء المتصل بعضه ببعض وحدة عرفیة و لا اشکال فی تحقق القیدین کلیهما فی الصورة المفروضة. اما اتصال بعضه ببعض فلان الکلام فی هذه الصورة. واما صدق الوحدة عرفاً فلانه لوفرض بناء حوض علی هذه الهیئة ای هیئة الغدیرین مع الاتصال بینهما بساقیة او اناء من صفر او غیره علی تلک الهیئة فلا اشکال فی انه یعد حوضاً واحداً او اناء واحداً و اذا صب فیه الماء وامتلاءَ منه یکون المجتمع فیه ماءً واحداً ایضاً حسب وحدة وعائه

فيشمله مايدل على انفعال الماء القليل او عدم انفعال الماء الكر. وهذا ظاهر بل لاخلاف فيه من الاصحاب الا ما نسب الى المعالم كما تقدم فى اول هذا الفصل مع مافيه، او نسب الى المفيد فى المقنعة وسلار فى المراسم حيث ذهبا الى نجاسة ما فى الحياض والاوانى بالملاقات و ان كان كثيراً لعموم مادل على النهى عن استعمال الاوانى بعد مباشرة النجاسة. ولايخفى ان النسبة بين ما يدل على النهى عن استعمال الاوانى بعد ملاقاتها مع النجاسة و ما يدل على عدم انفعال الكر و ان كانت بالعموم من وجه الا انها تكون فى بادى النظر . و مع الدقة فالاخبار الدالة على عدم انفعال الكر لتصريحها بالعموم، بحيث لايرتاب فى عدم اختصاص الحكم المستفاد منها بمورد دون مورد بل مؤدى بعض منها هو التصريح بعدم انفعال الحوض الكبير بولوغ الكلب وفى بعضها التمثيل للكر من الماء بالحب الموجود عنده. والاخبار الدالة على النهى عن استعمال الاوانى بعد ملاقاتها للنجاسة منصرفة عما اذا كان مائها كراً فتخرج النسبة عن كونها عموماً من وجه. وعلى تقدير التكافوء يقدم الطائفة الدالة على عدم انفعال الكر لكونها اظهر فى شمول مورد الاجتماع وموافقة المشهور معه وشذ وذا القول الاخر و كون دليلهم اخص من المدعى لان المحكى عن المفيد وسلار نجاسة ما فى الحياض والاناء من المياه بالملاقات ودليلهم يختص بالاناء ولايعم الحياض. و بالجملة فهذا القول ساقط جداً لاينبغى الالتفات اليه ولافرق فى هذه الصورة بين ما اذا كان الماء راكداً واقفاً اوسائلا وجارياً بلااتصاله بالمادة و الالدخل فى الجارى ويخرج عن محل الكلام الذى هو فى الماء المنقطع عن المادة

الصورة الثانية فيما اذا اختلفت السطوح على وجه الانحدار الشبيه بالتساوى مع سكون الماء اوجريانه لاعن مادة وحكم هذه الصورة كالاولى فى تقوى كل واحد من العالى والسافل بالاخر لصدق الوحدة العرفية وشمول اطلاق ادلة انفعال القليل و عدم انفعال الكر للماء المجتمع كك من قليله و كره والظاهر عدم الاشكال عندهم فيه الا ما نسب الى صاحب المعالم (قده) حسبما تقدم

الصورة الثالثة فيما اذا اختلفت السطوح بالعلو والسفل لاعلى الوجه المشابه بالمساوى بل مع الاختلاف الفاحش بين العلو والسفل سواء كان على وجه التسنيم كالمنصب

من المیزاب اوجدول قائم اوعلی وجه التسریح الشبیه بالتسنیم بان یکون الانحدار علی وجه لایلحق بالمساوی عرفاً کل ذلک مع عدم کون احدهما من العالی او السافل کراً ففی تقوی کل منهما بالاخر مطلقا اذا کان المجموع کراً، اوعدم تقوی کل بالاخر کذلک، او التفصیل بتقوی السافل بالعالی فلاینفعل بملاقات السافل للنجاسة دون العکس فینفعل بملاقات العالی لها وجوه واقوال:

ظاهر الشهید فی الدروس هو الاول. قال (قده) لو کان الجاری لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ینجس مافوقها مطلقا ولاماتحتها اذا کان جمیعه کراً فصاعداً الامع التغیر انتهی. حیث ان اطلاق عبارته یشمل ما اذا کان التفاوت بین الفوق والتحت علی وجه التسنیم او التسریح اوغیرهما. وحکی عن الشهید الثانی فی الروض وصاحب المدارک ایضاً. **واستدل** لهم باطلاق قوله (ع) اذا کان الماء قدر کر لاینجسه شیئ. قال الشهید الثانی فی الروض النصوص الدالة علی اعتبار الکثرة وکلام اکثر الاصحاب لیس فیه تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویة بل هو اعم منه ومن المختلفة کیف اتفق انتهی. فانظر کیف یصرح باطلاق النصوص وکلام الاصحاب. ویمکن ان یستدل بدلیل الاعتبار حیث ان الجزئین من الماء متحد لمکان اتصال احدهما بالاخر وان الوحدة الاتصالیة تساوق الوحدة الشخصیة والمتصل بهما ایضاً متحد معهما بحکم الاتصال فیصیر المجموع واحداً و یترتب علی وحدته تقوی کل جزء منه بالاخر اذ الماء الواحد لایصیر ذاحکمین الامع تغیر بعضه وعصمة باقیه الغیر المتغیر وعلی هذا فمبنی التقوی هو وحدة الماء. **ویشکل** ماذکروه اما اطلاق النصوص فالانصاف عدم اطلاق لها لکی یشمل تلک الصورة خصوصاً بعض مصادیقها مثل ما اذا کان ماء قلیل فی حوض فی سطح دار مثلا و تکون علی جنبه منارة وعلی تلک المنارة ابریق فی اسفله ثقبة ضیقة یخرج منها الماء ویدخل فی الحوض الذی فی السطح تحت المنارة و یکون مجموع ما فی الحوض والابریق والخط الذی یخرج من الابریق ویهراق فی الحوض قدر الکر فان الفهم الزکی آبٍ عن التسلیم بکون مثله مشمولا لقوله (ع) اذا کان الماء قدر کر لاینجسه شیئ وعلی تقدیر تسلیم الاطلاق فلا اشکال عن انصرافه عن مثل ذلک قطعاً. واما اطلاق کلام الاصحاب ففیه ان جملة منهم مصرحون باعتبار تسویة السطوح وجماعة منهم قائلون بالتفصیل و بالجملة فالمسئلة عندهم ذات اقوال ثلاثة فلا مسرح لدعوی اطلاق کلام اکثرهم. و اما الدلیل الاعتباری فالانصاف ان المستفاد

من النصوص هو عصمة الماء الکر الذی یصدق علیه الوحدة عرفاً ولیس کل متصل مما یصدق علیه الوحدة الشخصیة عرفاً وان کان کذلك حقیقة فالماء المتصل بعضه ببعض کما فی الفرض الّذی فرضناه لایصدق علیه الوحدة عرفاً فلایقال علی مافی الابریق الّذی فی المنارة انه الماء الّذی فی الحوض ولو مع الغمض عن الابریق والحوض الّذین یکونان ظرفین لما فیهما من الماء بل ربما لایصدق الوحدة عرفاً علی بعض فروض متساوی السطوح ایضاً کما اذا کان الوصل بین الغدیرین بساقیة ضیقة مثل الابرة و نحو هـا فانه لایقال علی ما فیهما والساقیة من الماء انه واحد

وذهب غیر واحد من الاصحاب الی الثانی ای عدم تقوی کل من العالی والسافل بالاخر فینفعل العالی بملاقاته مع النجاسة کما ینفعل السافل بها و هو المحکی عن بعض کلمات العلامة والشهید و صریح المحقق الثـانی قال الاخیر فی محکی جامع المقاصد ان اشتراط الکریة فی المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تکون المادة اعلی او اسفل مع اشتراط القاهریة بفوران ونحوه اما مع استواء السطوح فیکفی بلوغ المجموع کراً کالغدیرین اذا وصل بینهما بساقیة انتهی. **واستدل لهم** تارة بقاعدة اصالة انفعال الماء بملاقاته النجاسة الاماخرج للشك فی صدق عنوان المخرج فی المقام مع عدم شمول اطلاق مثل قوله اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیئی **واخری** بما دل علی اعتبار المادة فی ماء الحمام المنصرف اطلاقه ولو بحکم الغلبة الی الکر ومفهومه عدم الاعتصام اذا کان المجموع کراً واذا ثبت عدم الاعتصام فی الحمام ثبت فی غیره بالاجماع والاولویة فان الحمام اولی بالتسهیل من غیره

وثالثة بان المستفاد من قوله (ع) فی ماء الحمام انه لاینجسه شیئی اذا کانت له مادة هو علیة المادة البالغة حد الکر لاعتصام ماء الحمام القلیل الواقع فی الحیاض الصغار فیتعدی من ماء الحمام الی عدم انفعال کل ماء قلیل له مادة هی کر بحسب المنطوق و الی انفعال کل ماء قلیل لم یکن له مادة کر کما فی المقام بحسب المفهوم و لا یخفی مافی الکل اما الاول فللمنع من اصالة الانفعال فی الماء حسبما یأتی فی المسائل الآتیة واما الثانی والثالث فبمنع استفادة کریة المادة فی حکم ماء الحمام حسبما یأتی ایضاً فی المسائل اللاحقة

وذهب جمعة من المحققین الی القول الثالث و هو التفصیل بین السافل

والعالى بتقوى السافل بالعالى فلاينفعل بملاقاته للنجاسة مع اتصاله بالعالى وعدم تقوى العالى بالسافل فينفعل العالى بملاقاته للنجاسة و لازمه انفعال السافل ايضاً بتنجس العالى لعلوه و قاهريته عليه و نسب الى ظاهر التذكرة قال فى المحكى منها لووصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء و الا ففى حق السافل و فى المحكى عن الدروس لو اتصل الواقف بالجارى اتحدا مع مساوات سطحيهما و كون الجارى اعلى لاالعكس انتهى وظاهره ان الواقف لوكان عالياً مع اتصاله بالجارى السافل لايتقوى به بل ينفعل بملاقاتة للنجاسة ولازمه عدم تقويه بالسافل الكر ايضاً و كيف كان فعدم تقويه بالسافل القليل يكون اولى واستدل لهذا القول بامور

الاول دعوى اتحاد السافل بالعالى دون العكس موضوعاً واورد عليه باستلزام اتحاد العالى مع السافل لاتحاد السافل مع العالى ولذا حمل الشيخ الاكبر فى الطهارة كلامه على الاتحاد الحكمى قال (قده) مراده بالاتحاد فى حق السافل وعدمه فى العالى الاتحاد من حيث الحكم دون الموضوع والافلايتصور حصول موضوع الاتحاد من احد الطرفين دون الاخر انتهى

و اجاب عنه فى مصباح الفقيه بان الاتحاد بين السافل والعالى ليس عقلياً حتى يحكم بالملازمة وامتناع الانفكاك بل انما هو بحكم العرف ويمكن التفكيك بنظرهم كماهو كك حيث يلاحظون الماء السافل ويعدون الماء العالى المستولى عليه من اجزائه ويشهدون بكونه كراً واذا لاحظوا العالى يرونه مستقلا ولايعدون الجزء النازل منه من اجزائه ولذا لايتوهمون سراية النجاسة من السافل اليه ثم قال فالقول بتقوى السافل بالعالى مطلقا من غير عكس غير بعيد وان كان الالتزام به فيما اذالم يكن العالى بنفسه كراً لايخلو عن اشكال انتهى

اقول والانصاف ان ما نفى عنه البعد بعيد غايته و كيف يمكن تفكيك العرف و تفرقته بين ملاحظة العلو و السفل بحكمه عند ملاحظة العالى بتعدده مع السافل النازل منه ولذلك لايتعداه تنجس السفل وانفعاله و عند ملاحظة السافل باتحاده مع العالى الذى نزل السافل منه وعدّ العالى من اجزائه كيف ولازم ذلك عدم سراية نجاسة العالى الى السافل عند انفعال العالى بملاقاته للنجاسة قضاءً لحكم التعدد العرفى لانه كما ان السافل لايصير منشاء لاندفاع الانفعال عن العالى لملاحظة العرف بينونة العالى عنه كذلك لايسرى انفعال العالى اليه

بحكم تلك البينونة مع ان لازم الاتصال هو سراية انفعال العالى الى السافل و بالجملة فالامر يدور بين عدم انفعال العالى لوحكم باتحاده مع السافل لكونهما معاً كراً واحداً اوعدم سراية انفعاله الى السافل لولم يحكم بوحدته معه لكن الثانى لايمكن الالتزام به ولاهو (قده) ملتزم به فالمتعين هو الاول

الامر الثانى دعوى اتحاد السافل مع العالى حكماً دون العكس و لايخفى ان التفكيك فى الحكم و ان كان امراً ممكناً بين السافل والعالى الا انه يحتاج الى الدليل والكلام فيه

الامر الثالث دعوى كفاية القهر فى تقوى الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكروا نظيره فى مقام رفع النجاسة وازالتها من كفاية علو المطهر اومساواته وهذا الامر ايضاً مردود بمنع كفاية مجرد علو المطهر فى مقام الرفع فضلا عن الدفع بل يعتبر ما يشترط فى التطهير من الدفعة والامتزاج وكرية المطهر فى تطهير الماء القليل ومنع اولوية الدفع عن الرفع على تقدير كفاية علو المطهر فى الرفع اذ الاكتفاء به فى الرفع لوثبت لكان بقيام الدليل عليه المفقود فى المقام

الامر الرابع دعوى اولوية التقوى بالعالى عن التقوى بالمساوى الذى لااشكال فيه وفيه ايضاً منع الاولوية بعد التفكيك بين المساوى والعالى بقيام الدليل فى المساوى دون العالى مع ان التقوى بالمساوى لعله ينشاء من صدق الوحدة عند تساوى السطوح المنتفى مع اختلافها فكيف يلحق صورة الاختلاف بصورة التساوى مع اختلافهما فى الملاك

والتحقيق ان يقال لاشبهة فى انه ليس المدار فى عصمة الماء عن الانفعال بكريته هو وجود الكر كيفما اتفق بل المدار ان الماء الذى تصيبه النجاسة ان كان كراً لاينفعل و صدق الكر على مالاقته النجاسة يتوقف على اتصال اجزائه بعضه ببعض و كونه مع مابه يتمم كريته ماء واحداً وعندذلك نقول صدق الوحدة فى افراد المتصل على سبيل التشكيك سواء كان فى متساوى السطوح اوفى مختلفها،، ففى بعض الافراد منه تصدق الوحدة صدقاً جلياً ولعل منه ما اذا صيغ من الحديد اوفلز آخر ماينحمل كراً على شكل اسطوانة تنتهى الى طرفين عريضين يكون الماء الذى فيها و فى طرفيها بقدر الكر لاسيما مع وقوف الماء وعدم سيلانه

اذلااشكال فى انه ماء واحد بل ليس الا كالماء فى الحوض الذى يتراكم بعضه على بعض حتى ينتهى الى قعره حيث لااشكال فى ان مافى قعر الحوض متحد مع مافى سطحه كما لايخفى و فى بعض الافراد منه يكون صدق الوحدة حقياً فينصرف عنه اطلاقات الادلة وفى بعض الافراد منه يشك فى الانصراف وعدمه وفى بعض الافراد منه لايساعد العرف على اطلاق الماء الواحد عليه كما لو انصب الماء من ابريق واتصل بماء سافل اتصالاً ضعيفاً اواتصل الغدير ان بساقية ضيقة كالابرة ونحوها والحكم فى الاول اى فيما كان صدق الوحدة جلياً هو الرجوع الى المطلقات وفى غيرها هو التمسك بقواعد اخرى اوالرجوع الى الاصول مما يطابق البرائة اوالاحتياط هذا ماعندى فى ذلك المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

هذا كله فيما اذالم يتساو سطوح الكر اوالقليل الواقف الغير السائل واما لو كان جارياً من الاعلى الى الاسفل فلا ينجس العالى بملاقات السافل اجماعاً فى العلو التسنيمى اوالتسريحى الشبيه بالتسنيمى بخلاف ما لو كان العلو انحداريا شبيهاً بالتساوى فانه فى حكم التساوى وربما يدعى استحالة سراية النجاسة من السافل الى العالى عقلا وفيه ان الحكم بالسراية امر تعبدى لااستحالة فى انقيادها لوقام عليه دليل ولوضوح ما ذكرناه وجه دعوى الاستحالة بانها غير مفهومة من الدليل الدال على انفعال القليل لعدم مساعدة الارتكاز العرفى عليه وهل المرجع عند الشك فى شمول اطلاق دليل الكر هو عموم ادلة الانفعال او عموم اعتصام الماء او استصحاب طهارة الماء فيه كلام يأتى تفصيله فى المسئلة السابعة انشاء الله تعالى

المسئلة السادسة اذا جمد بعض ماء الحوض والباقى لايبلغ كراً ينجس بالملاقات ولايعصمه ماجمد بل اذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس ايضاً وكذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه اقل من الكر فانه ينجس بالملاقات ولايعتصم بما بقى من الثلج

اعلم ان فى هذه المسئلة اموراً ينبغى التنبيه عليها (الاول) اذا جمد بعض ماء الكر ولم يكن الباقى منه كراً فهل يبقى بواسطة اتصاله بالمنجمد فى حكم الكر فلاينجس بالملاقات اولايعصمه ماجمد فينجس بها (وجهان) بل قولان المحكى عن منتهى العلامة هو التردد فيه بناء

على ماذهب اليه من عدم انفعال الجامد الكثير بالملاقات كما يأتى فى الامر الثانى ووجه تردده على ذلك المبنى هو التردد فى صدق الاتحاد اى اتحاد الماء الغير المنجمد مع المنجمد قال فى محكى المنتهى لو وقع فى الماء القليل المائع الملاصق لما زاد عن الكر من الثاج نجاسة ففى نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال ماء متصل بالكر فلا يقبل التنجيس ويمكن ان يقال ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة و اتحاد فاشبه المتصل بغير الماء من انفعاله عن النجاسة لقلته انتهى

والاقوى تنجسه بالملاقات و عدم اعتصامه بواسطة اتصاله بما جمد لضعف مبناه كما سيظهر وعدم صدق الاتحاد عرفاً على تقدير تسليم مبناه ويترتب عليه انه اذا ذاب المنجمد شيئاً فشيئاً ينجس ايضاً فانه بعد الذوب ماء قليل ملاق للماء المتنجس وكذا اذا كان ثلج كثير يذوب شيئاً فشيئاً فلاقى الذائب منه الذى اقل من الكر مع النجاسة فانه ينجس ولا يعتصم بما بقى من الثلج وينجس ما يذوب منه بعده ولو بلغ من الكثرة ما بلغ و طريق تطهيره هو طريق تطهير القليل اذا كان قليلا والكثير اذا كان كراً

الامر الثانى اذا جمد الكثير فهل ينجس بالملاقات كالجامدات فينجس المحل الملاقى منه و يطهر بمطهر غيره من الجوامد اولا ينجس لبقائه على ما كان من حقيقته المائية قبل انجمادها (وجهان) بل قولان . المحكى عن منتهى العلّامة هو الاخير واستدل له بان جمود الجامد من الماء لا يخرجه عن حقيقته المائية بل يؤكدها لان الآثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت آكد فى الدلالة على ثبوت تلك الحقيقة ومن الواضح ان البرودة من آثار حقيقة الماء وصورة نوعيته وهى تقتضى الجمود واذا لم يخرج الماء بالحرارة البالغة غايتها الطارية عليه عن حقيقته مع انها على خلاف طبعه فعدم خروجه عن حقيقته بواسطة البرودة التى مقتضى طبيعته يكون اولى ومع عدم خروجه عن حقيقته بواسطة الجمود الطارى عليه يعمه حكمه فيشمله عموم قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيئ انتهى

والاقوى هو الاول لخروج الماء المنجمد عن صدق الماء لغة وعرفاً ولو لم يخرج عن تلك الحقيقة عقلا ولا اشكال فى توقف شمول الحكم على بقاء صدق الاسم عرفاً لكون الالفاظ بمالها من المداليل العرفية موضوعة للاحكام ومع عدم صدق الاسم عرفاً لا يشمله الحكم فيصير

بعدالانجماد كالجامدات التى تنجس بملاقاتها للنجاسة و يطهر بمطهر غيره من الجامدات بعد زوال العين ان كانت للنجاسة عين ولو القيت النجاسة ومايكتنفها اذا كانت لها عين او القى موضع الملاقات حيث لاعين بقى ماعداه على الطهارة كما فى سائر الجامدات

الامر الثالث اذا جمد القليل فعلى المختار من خروجه عن تحت حكم الماء بواسطة جموده لااشكال فى اختصاص الانفعال بموضع الملاقات فلايسرى الى ماعداه لانه جامد يتبعه حكم الجوامد وعلى المحكى عن منتهى العلامة (قده) فهل يحكم بنجاسة جميعه لانه ماء قليل ومن حكمه انفعال جميعه بملاقاة جزء منه للنجاسة اويكون كالجوامد لان جموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلايتعدى موضع الملاقات بخلاف الماء القليل الذى يسرى الى جميع اجزائه (وجهان) استقرب فى المنتهى الاخير ويمكن ان يبتنى المسئلة على ان انفعال جميع اجزاء الماء القليل بالملاقات هل هو بالسراية و شياع النجاسة فيه او بالتعبد فعلى الاول فيقول فى المقام بالاخير كما استقر به العلامة معللا بعدم الشياع والسراية وعلى الثانى فيقول بالاول لاطلاق ادلة انفعال ماء القليل بالملاقات بعد فرض تسليم صدق الماء على المنجمد منه

الامر الرابع لو انفعل الماء ثم عرضه الجمود بعد انفعاله فعلى المختار من خروجه عن حكم الماء فالظاهر طهر ظاهره بتطهيره وعدم حصول طهر باطنه بتطهير ظاهره بل يتوقف طهر باطنه على عوده مايعا لامتناع مداخلة اجزاء المطهر له بحيث ينفذ. فى اعماقه كساير المايعات المتنجسة عند جمودها كالدهن المايع المتنجس اذا صار جامداً واللبن المتنجس لوصار جبناً والشحم المتنجس اذا صار صابوناً ومن ذلك الاسنان الصناعية لو انفعلت بالملاقات حال ذوبانها ثم انجمدت فانها تطهر بالتطهير ظاهرها مع بقاء باطنها على النجاسة وعلى المحكى عن العلامة فالوجهان المتقدمان فى الامر المتقدم

مسئلة ٧ـ الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة فى حكم القليل على الاحوط وان كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقات نعم لايجرى عليه حكم الكر فلايطهر مايحتاج الى القاء الكر عليه ولايحكم بطهارة متنجس غسل فيه وان علم حالته السابقة يجرى عليه حكم تلك الحالة

اعلم ان الشك فی الکریة تارة یکون من جهة الشبهة المصداقیة کما اذا لم یعلم مقدار الماء المعین مع العلم بمقدار الکر شرعاً واخری یکون من جهة الشبهة الحکمیة وهذا ایضاً علی قسمین لانه یکون تارة من جهة الشك فی مقدار الکر شرعاً کما اذا علم بلوغ مساحة مکسر الماء سبعة وعشرین لکن یشك فی بلوغه الکر من جهة الشك فی ان الکر عند الشارع هل هو هذا المقدار اوما یبلغ مکسره ستة وثلاثین اوما یبلغ اثنین واربعین شبراً وسبعة اثمان من الشبر واخری من جهة الشك فیما یعتبر فی عاصمیته اومطهریته کما اذا علم بکون الکر اثنین واربعین شبراً وسبعة اثمان من الشبر وعلم ببلوغ الماء هذا المقدار ایضاً ولکن شك فی طهارته عند ملاقاته للنجاسة اذا لم یکن متساوی السطوح من جهة الشك فی اعتبار تسویة السطوح فی العصمة اوشك فی مطهریته للماء الذی یراد طهره به مع عدم ممازجته معه او القائه علیه دفعة من جهة الشك فی اعتبار الممازجة اوالالقاء دفعة وعلی جمیع التقادیر فاما ان یعلم بالحالة السابقة للماء من القلة اوالکثرة ، اولا یعلم اما لاجل عدم الحالة السابقة له کالماء الخلوق دفعة اولاجل الجهل بحالته السابقة و کیف کان فهل یحکم فی موارد الشك فی اندراج ماء فی موضوع اخبار الکر او ادلة الانفعال بالانفعال بالملاقات اوبعدمه (قولان) الذی مشی علیه الشیخ الاکبر فی طهارته هو الاول و ذهب صاحب الجواهر (قده) الی الاخیر

واستدل للاول بوجوه : الاول قاعدة المقتضی والمانع وتفصیل الکلام فی تلك القاعدة یقع فی مقامین الاول فی بیان تلك القاعدة فی حد نفسها والثانی فی تطبیقها علی المورد

اما المقام الاول فاعلم انه لااشکال فی جواز التمسك باصالة عدم المانع عند الشك فی وجود المقتضی' بالفتح لدی العلم بوجود مقتضیه و کون الشك فی وجود المقتضی' بالفتح من جهة الشك فی وجود المانع اذا کان لعدم المانع حالة سابقة معلومة وذلك بادلة حجیة الاستصحاب واما اذا لم یعلم بعدم المانع سابقاً وشك فی وجوده مع العلم بوجود المقتضی بالکسر فهل لایعتنی بالشك فی وجود المانع ویحکم بترتب المقتضی بالفتح علی المقتضی بالکسر اذا علم بوجوده مالم یعلم بوجود المانع سواء علم عدمه بعلم اوعلمی او اصل معتبر اولم یعلم اصلا اولا یحکم بترتبه مالم یحرز عدم المانع (وجهان) قدیقال بالاول و ذهب الیه الشیخ الاکبر (قده)

فى الطهارة فى مسئلتنا وهى الشك فى الكرية و ربما يتمسك له ببناء العقلاء بدعوى انهم عند العلم بوجود المقتضى بالكسر يحكمون بوجود المقتضى بالفتح مع الشك فى وجود المانع ولو لم يحرزوا عدمه ولو باصل كما يحكمون بوجوده مع العلم بعدم المانع او احراز عدمه بدليل علمى او اصل معتبر وهذا هو المراد بقاعدة المقتضى والمانع

والتحقيق عدم اصل لتلك القاعدة اصلا كما عليه الشيخ الاكبر فى اصوله لعدم احراز بناء العقلا على العمل بها ومن المعلوم ان الحكم بوجود المعلول يتوقف على احراز وجود علته بتمام ماله الدخل فى عليته و كما انه مع الشك فى وجود المقتضى بالكسر لا يحكم بتحقق المقتضى بالفتح فكذلك عند العلم بوجود المقتضى بالكسر لا يحكم بتحقق المقتضى بالفتح لوشك فى وجوده من جهة الشك فى فقد شرطه اووجود مانعه و كما ان نفس الشك فى فقد الشرط لاينفع فى الحكم بترتب المقتضى بالفتح مالم يحرز وجود الشرط بمحرز من علم او علمى او اصل معتبر كذلك نفس الشك فى وجود المانع لاينفع فى الحكم المذكور مالم يحرز عدمه بمحرز . والسر فى ذلك ان المقتضى بالكسر ليس بكاف فى تحقق المقتضى بالفتح لانه ليس بالعلة التامة لوجود المقتضى بل هو جزء من العلة حسب فرض دخل الشرط و عدم المانع فى وجوده لا بمعنى ان دخل عدم المانع دخل تأثير نحو دخل المؤثر فى المتأثر حتى يرد بان العدم لايكون مؤثراً فى الوجود بل بمعنى انه عند تحقق الشرط و فقد المانع يؤثر المقتضى بالكسر فى الوجود فالتأثير مستند الى المقتضى بالكسر لكن لا مطلقا بل فى ظرف تحقق الشرط و فقد المانع وان شئت فعبّر عن المقتضى بالفتح بانه ليس مستكفياً بالفاعل فقط وان شئت فقل ان الكلام ليس فى العلة البسيطة بل المركبة من وجود الفاعل المؤثر المعبر عنه بالمقتضى بالكسر ووجود الشرط وعدم المانع فكما انه عند الشك فى وجود العلة البسيطة لايحكم بوجود المعلول ولا الجرى العملى على طبق وجوده مالم يحرز علته البسيطة بمحرز وليس لعاقل ترتيب آثار وجوده مع الشك فى وجود علته مالم يحرز بمحرز فكذلك لايحكم بوجود المعلول عند الشك فى وجود علته التامة مالم يحرز وجود علته بمحرز من غير فرق بين ان يكون الشك فى وجود جميع اجزاء علته من المقتضى والشرط والمانع اوفى بعض اجزائها وفى بعض الاجزاء ايضاً لايفرق بين ما اذا كان الشك فى وجود المقتضى بالكسر

اوفى وجود الشرط اوفى فقد المانع. فالفرق بين الشك فى اجزائها بعدم ترتيب اثر وجود المعلوم عند الشك فى وجود المقتضى اوالشرط عند عدم احرازهما بمحرز و ترتيب اثره عند الشك فى عدم المانع مع عدم احرازعدمه بمحرز حديث شعرى محض و باطل صرف لااساس له اصلا هذا تمام الكلام فى اصل القاعدة

المقام الثانى فى تطبيق القاعدة على تقدير تماميتها على المورد فقد ذكر الشيخ الاكبر (قده) فى طهارته، ماحاصله ان المستفاد من الصحيح (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئ) هو ان الكرية علة لعدم التنجيس وهو معنى المانع اذ لانعنى به الامايلزم من وجوده العدم هذا طريق استفادة مانعية الكر عن الانفعال واما مايستفاد منه اقتضاء الملاقات للانفعال فهو مثل قوله (ع) فى الماء الذى يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لايجوز التوضى منه الا ان يكون كثيراً قدر كر من الماء وقوله (ع) فيمايشرب منه الكلب الاان يكون حوضاً كبيراً يستسقى منه حيث ان المستفاد منها سببية الملاقات للنجاسة ومانعيته الكرية عنها هذا

وليعلم اولا ان المستفاد من عبارة الجواهر ان القلة والكثرة امران وجوديان و ان التقابل بينهما بالتضاد كما نسب اليه الشيخ فى الطهارة وقال (قده) وكانه تخيل تبعاً لصاحب الحدائق ان كلا من القلة والكثرة امران وجوديان لابد من الرجوع عند تردد الماء بينهما الى مايقتضيه الاصل فى احكام القليل والكثير انتهى والمختار عنده (قده) ان القلة باعتبار فصله اعنى مالايكون كثيراً امر عدمى ويكون التقابل بينها وبين الكثرة نحو تقابل الوجودى والعدمى الاانه (قده) لم يبين انه بالايجاب والسلب اوالعدم والملكة وان كان الظاهر هو الاخير لان الماء الذى لايكون كثيراً تكون فيه قابلية الكثرة بان يزاد عليه الى ان يصير كثيراً

لكن الحق هوماذهب اليه فى الجواهر لان كل واحد من القلة والكثرة عبارة عن قدر من الماء اذا كان الماء على ذاك المقدار المخصوص يكون قليلا او كثيراً و ليست القلة مجرد مالايكون كثيراً. كيف والايمكن ان يقال بان الكثرة ايضاً امر عدمى باعتبار فصلها اعنى مالايكون قليلا فالحق كون التقابل بينهما بالتضاد

ثم انه يمكن ان يكون الشرط فى الانفعال هو القلة كما يستفاد من قوله (ع) « خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيئ الاماغيّر لونه » وقوله (ع) « كلما غلب الماء ريح الجيفة

فتوضاء واشرب» حيث انهما بعمومهما يدلان على عدم انفعال الماء خرج عنه القليل بالادلة الدالة على انفعاله بالملاقات فتكون القلة شرطاً فى انفعاله ولابد من احرازها فى الحكم بالانفعال ومع الشك فيها يكون المرجع هو اصالة عدم القلة لكونها امراً وجودياً مسبوقاً بالعدم .

و يمكن ان يكون الشرط فى عدم الانفعال هو الكثرة ولابد من احرازها فى الحكم بعدم الانفعال ومع الشك فيها يكون المرجع هو اصالة عدم الكثرة ولايحتاج الى اثبات القلة ح لانها ليست شرطاً للانفعال حسب الفرض

و يمكن ان يكون كلاهما شرطاً القلة للانفعال والكثرة لعدمه وعليه فيتعارض الاصلان اعنى اصالة عدم القلة واصالة عدم الكثرة ويكون المرجع هو اصالة الطهارة فى الماء و عموم « خلق الله الماء طهوراً » والتحقيق هو الاخير لمنع استفادة اقتضاء الملاقات مطلقا للنجاسة بل المسلم كونها مقتضية لتنجيس الماء القليل بدعوى كون الملاقات مقتضية لتنجيس هذا المقدار من الماء كما يشاهد فى قطرة من الدم مثلا فانها توجب تغير مثقال من الماء ولاتغير رطلا منه ؛ لالكون الكثرة فى الرطل مانعة عن تغيره بل لعدم اقتضاء القطرة فى ان يغيره فالقصور فى ناحية فاعلية القطرة فى التأثير لامن جهة طرو المانع فى القابل عن التأثر فحديث المقتضى والمانع غير منطبق على المقام وقد عرفت عدم تمامية قاعدته رأساً فقاعدة المقتضى والمانع لا كبرى لها ولاصغرى فى المقام هذا ماعندى فى هذا الموضع .

الوجه الثانى مما استدل به لانفعال ما شك فى كريته هو التمسك باصالة عدم وجود الكر فى هذا المكان لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة هكذا ذكره الشيخ الاكبر فى الطهارة ولم يظهر لى المراد من استصحاب عدمه الذى هو مفاد ليس التامة لاثبات ليس الناقصة هل هو اجراء الاصل فى العدم المحمولى لاثبات العدم النعتى او المراد معنى آخر مغاير مع استصحاب العدم الازلى لكن فى مستمسك العروة جعل هذا الوجه مغايراً مع استصحاب العدم الازلى ورده بانه مبنى على القول بالاصل المثبت مع تسليمه جريان الاستصحاب فى العدم الازلى واثبات العدم النعتى من غير ابتنائه على الاصل المثبت ولم يظهر لى المغايرة بينهما و كيف كان فهذا كما صرح به الشيخ (قده) مبنى على القول بالاصل

المثبت الذى لايقول به ولايمكن ان يقال به

الوجه الثالث التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية للخاص بناءً على ان يكون مقتضى العمومات انفعال الماء مطلقا وقدخرج عنه الكر فاذا شك فى كرية ماء يشك فى كونه مصداق المخصص بعد العلم بكونه من افراد العموم فيكون المرجع فيه العموم

وفيه اولا ـ منع كون مقتضى العمومات انفعال الماء مطلقا لماعرفت فى الوجه الاول من ان المستفاد منها هو انفعال الماء القليل لاالماء مطلقا

و ثانياً عدم جواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية حسبما قرر فى الاصول لكن الاشكال الاخير يختص بالتمسك بالعموم فى الشبهة الموضوعية واما فى الشبهة الحكمية فلامانع عن التمسك به فى المقام سواء كان الشك فى مقدار الكر شرعاً اوفى اعتبار شيئ فى عصمته

الوجه الرابع ماافاده بعض مشايخنا (قده) وهو ان تعليق الحكم على امر وجودى فى دليل، بالدلالة الالتزامية العرفية يدل على ثبوت الحكم عند احرازه لا بمعنى كون الاحراز موضوعاً لذاك الحكم تماماً اوجزء من موضوعه ولابان تكون القضية المتكفلة لاثبات الحكم الواقعى مثبتاً للحكم الظاهرى بل بدعوى ان العرف يفهم من القضية المتكفلة للحكم الواقعى كدليل التصرف فى مال الغير المعلقة على رضاء مالكه مثلا ان المكلف مالم يحرز رضاء المالك لايجوز له التصرف فى ماله بلامؤنة اثبات عدم الرضا بالاصل بل نفس الشك فى الرضا كاف عندهم فى الحكم بعدم جواز التصرف و انحصار جوازه عندهم بصورة احراز الرضا فالاحراز و ان كان طريقاً الى موضوع الحكم لكنهم يرونه موضوعاً فهو من هذه الجهة موضوعى و ان شئت فقل ان كل موضوع للحكم اذ افوض احرازه الى المكلف و جعل احرازه وظيفة له و ان كان الاحراز طريقاً اليه الاان العرف يرونه موضوعاً له وذلك قاعدة سارية فى غير واحد من الابواب كعدالة الشاهدين فى باب الطلاق و كوجود المصلحة فى فعل الوكيل عن الموكل والولى فى مال المولى عليه وكالحلية المترتبة على التذكية فى قوله تعالى (الاماذكيتم) و كوجوب القصر المترتب على السفر وغير ذلك من الموارد التى لاتحصى مما رتب الحكم على امر وجودى وفوض احراز ذاك الامر الوجودى الى المكلف وجعل احرازه وظيفة له فمن ترتب الحكم على الامر الوجودى وجعل احرازه فى عهدة المكلف يستكشف ان الاحراز

اخذ موضوعياً بالنسبة اليه لاطريقاً محضاً فيستظهر عدمه عند عدم احراز موضوعه من دليل الحكم الواقعى بدلالة التزامية عرفية ولعل طريق استظهاره من الدليل الدال على تعليق الحكم على الموضوع الواقعى الذى يلزمه كون الاحراز اخذ طريقاً محضاً اليه هو الحكم بانه لولا موضوعية الاحراز للزم عدم حصول الاطمينان بوقوع شيئى ممّا يكون من سنخ هذه الامور المذكورة لا سيما لو كان الفاعل محرزاً للموضوع بغير طريق العلم الوجدانى بل معتمداً على الاصل او الامارة ضرورة انه لو طلق عند عدلين الذين احرز عدالتهما بالبينة يكون دائماً فى شك من وقوع طلاقه من جهة التردد فى تبين خلاف الامارة القائمة على عدالتهما فمقتضى ايكال الاحراز الى نظره هو حجية احرازه زائداً عن طريقيته الى الواقع فى موضوعيته بالقياس الى ما يترتب عليه من الحكم

و يترتب على ذلك امران . احدهما عدم كشف الخلاف بعد ان احرز الموضوع بمحرز و عمل على طبقه و لو انكشف خلاف ما احرزه لا لاجل اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقعى بل لمكان تحقق موضوع الحكم واقعاً وهو الاحراز وثانيهما عدم تحقق الحكم عند عدم الاحراز واقعاً لاجل عدم تحقق موضوعه

فمن صغريات تلك القاعدة هو الحكم بالعصمة المترتب على الكرية التى هى امر وجودى فوض احرازها الى المكلف وجعل احرازها وظيفة له فعند عدم احرازها يحكم بعدم ترتب حكم العصمة عليها من جهة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه الذى هو احراز الكرية و يكون الدليل على موضوعية احراز الكرية للحكم بالعصمة هو نفس الدليل الدال على ان الماء اذا كان قدر كر لا ينجسه شيئى لكن بالدلالة الالتزامية العرفية

و مما قررناه فى بيان تلك القاعدة يظهر سقوط ما اورد عليها فى مستمسك العروة فى المقام فانه بعد ان قرر القاعدة اولا بقوله « اناطة الرخصة تكليفية كانت اووضعية بامر وجودى يدل بالالتزام العرفى على اناطة الرخصة باحراز ذلك الامر وانتفائها بعدم احرازه » اورد عليه بقوله ان كان المراد ان اناطة الرخصة بالامر الوجودى مرجعها الى اناطة الرخصة الواقعية بذلك الامر و اناطة الرخصة الظاهرية بالعلم بوجوده فيكون المجعول حكمين واقعياً منوطاً بوجود ذلك الامر الواقعى وظاهرياً منوطاً بالشك فيه فذلك مما لا يقتضيه ظاهر

الدليل اصلا وليست اناطة الرخصة بامر الا كاناطة المنع بامر ليس المقصود منها الا جعل حكم واقعى لموضوعه الواقعى وان كان المراد ان هناك قاعدة عقلائية ظاهرية نظير جواز الرجوع الى العام عند الشك فى وجود الخاص فهو ايضاً غير ثابت نعم اذا كان الاصل يقتضى انتفاء الامر المنوط به الجواز كان الاصل النافى له نافياً لحكمه وهو الجواز ولكن هذا وجه آخر يأتى و يتوقف على جريان الاصل النافى للكرية انتهى

و انت بعد الاطلاع على ما قررناه تعلم ان مورد تلك القاعدة ليس مختصاً بخصوص الرخصة المترتبة على الامر الوجودى بل المؤسس لها يجريها فى كل حكم وجودى او عدمى وضعى اوتكليفى كوجوب القصر المترتب على السفر الذى هو محل كلام مؤسسها و كنفوذ الطلاق وصحته المترتب على سماع العدلين ونحوهما فتخصيص تلك القاعدة بخصوص الرخصة ثم الاشكال عليها بما ذكر مما لاوجه له فلا يرد عليها شيئى مما اورد عليه **نعم يرد عليه** ان اللازم من ذلك عدم ترتب حكم الكر عليه مالم يحرز ولو كان الكر موجوداً واقعاً كما اذا غسل الشيئى المتنجس بماشك فى كريته بادخاله فيه ثم انكشف كريته وان كان يصح الالتزام به فى الطلاق ومعاملة الوكيل والولى بان طلق عند من شك فى عدالتهما ثم تبيّن عدالتهما او باع عن الموكل اومال المولى عليه مع الشك فى كونه ذا مصلحة ثم تبيّن كونه ذا مصلحة فان القول بالبطلان فيهما ليس بكل البعيد لكنه فى المقام مما لا يمكن الالتزام به ولا اظن التزامه (قده) به ايضاً فهذا الوجه من هذه الجهة فى المقام لا يخلو عن الاشكال وان كان سليماً عن الاشكال فيما يمكن الالتزام به ولعل وجوب القصر المترتب على الضرب فى الارض بقصد المسافة مما يمكن الالتزام فيه بالصحة اذا قصد مسافة شك فى كونها بقدر السفر الشرعى فانه يصح منه التمام ولو بان انه بقدر المسافة شرعاً الا انه يشكل فيه القول بوجوب الاعادة اذا اتى بالقصر وتبيّن انه المسافة شرعاً وهذا ماعندى فى تلك القاعدة والحمد لله

وقد ظهر من جميع ماذكرناه من الوجوه ان الاقوى كما فى الجواهر وعليه المصنف فى المتن عدم تنجس الماء المشكوك كريته بالملاقات اما لعموم مثل قوله (ع) خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيئى الا ماغيّر الخ او لاصالة الطهارة الثابتة فى كل مايشك فى طهارته اما من جهة الشبهة الحكمية اوالموضوعية اوفى خصوص الماء وان كان الاحوط الاجتناب عنه

كماذهب الى القول بوجوب الاجتناب عنه الشيخ الاكبر فى الطهارة

ثم على المختار من عدم الحكم بالتنجس بالملاقات فلا يجرى عليه مما يترتب على الكر من الاحكام عدا عدم التنجس بالملاقات فلا يطهر مايحتاج فى تطهيره الى القاء الكر عليه بالقائه عليه لعدم احراز كريته ويكون الشك فى طهره بالقاء ماشك فى كريته عليه من جهة الشك فى كرية ماالقى عليه وحيث لايجرى الاصل فى السبب اعنى الكرية يجرى الاصل فى المسبب فيستصحب بقاء نجاسة ماالقى فيه الماء الذى يشك فى كريته ولا يحكم بطهارة متنجس غسل بادخاله فيه وان لم يحكم بنجاسته ايضاً بادخال المتنجس فيه و لامحذور فى التفكيك بينهما مع الملازمة بين بقاء نجاسته ونجاسة الماء الذى ادخل المتنجس فيه واقعاً و كذا طهارة ماادخل فيه المتنجس وطهر ما ادخل فيه لان هذا التفكيك فى الحكم الظاهرى و لامانع من التفكيك فيه اذا قتضاه الاصول كما فى المقام هذا كله اذا لم يعلم بالحالة السابقة للماء من الكرية اوالقلة والا فلا اشكال فى استصحاب تلك الحالة وترتيب احكامها بلا ارتياب والايراد على هذا الاستصحاب بتعدد الموضوع مندفع بان الكثرة والقلة من قبيل الحالات المتبادلة على موضوع واحد عرفاً وقد قرر فى الاصول ان المناط فى وحدة الموضوع فى القضية المتقنية والمشكوكة هو حكم العرف باتحادهما و ان كانا متغايرين بحسب الدقة العقلية والمناط فى الاتحاد العرفى ايضاً هو حكم العرف بالاتحاد بحسب الارتكاز لا بحسب ما يتفاهم من لسان الدليل

مسئلة٨- الكر المسبوق بالقلة اذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقات والكرية ان جهل تاريخهما اوعلم تاريخ الكرية حكم بطهارته و ان كان الاحوط التجنب وان علم تاريخ الملاقات حكم بنجاسته واما القليل المسبوق بالكرية الملاقى لهافان جهل التاريخان اوعلم تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكورة وان علم تاريخ القلة حكم بنجاسته

اعلم ان حدوث الكرية والملاقات اوالقلة والملاقات من صغريات توارد الحالتين اللتين يجهل تاريخهما معاً تارة فيسمى بمجهولى التاريخ ويعلم تاريخ احدهما اخرى واما مع العلم بتاريخهما معاً فالشك فى تقدم احدهما على الاخر غير معقول ثم اما ان يعلم بعدم

التقارن ويكون الشك متمحضاً فى التقدم والتأخر او يشك فى التقارن ايضاً . والكلام فى المقام يقع فى مقامين : الاول فى حدوث الكرية والملاقات مع الشك فى تقدم احدهما على الاخر وفيه ثلاث صور

الاولى ما اذا كان تاريخ كليهما مجهولا وشك فى تقدم الكرية على الملاقات او تأخرها عنها مع احتمال تقارنهما او مع القطع بعدم تقارنهما ولا يخفى ان فى مجهولى التاريخ مسلكين: احدهما جريان الاصل فيهما معاً وسقوطهما بالمعارضة وهذا هو مختار الشيخ الاكبر (قده) فى الرسائل ولازم ذلك جريان الاصل فى طرف واحد اذا كان الاثر مختصاً به ولم يكن اثر شرعى للطرف الاخر

و ثانيهما عدم جريان الاصل ولو فى طرف واحد اما لعدم احراز اتصال زمان الشك باليقين المعتبر فى الاستصحاب فيكون التمسك بعموم لا تنقض معه من قبيل التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية للعموم واما لخروجه عن تحت دليل الاستصحاب لان مورده هو ما كان الشك فى امتداد المستصحب وفى المقام ليس كذلك لان الشك فيه فى اتصال المستصحب بوجود الحادث الاخر من جهة الشك فى التقدم والتأخر ودليل الاستصحاب قاصر عن شموله له ولازم ذلك عدم جريان الاصل مطلقا ولو فى طرف واحد اذا اختص بالاثر ولم يكن الاخر بذى اثر فعلى الاول فربما يقال بجريان الاصلين وسقوطهما بالمعارضة لان اصالة عدم الملاقات الى زمان الكرية تقتضى الطهارة واصالة عدم الكرية الى زمان الملاقات تقتضى النجاسة فيتساقط الاصلان و ح اذا لم يحتمل التقارن يرجع الى استصحاب الطهارة السابقة التى يشك فى بقائها من جهة الشك فى تقدم الملاقات على الكرية والى اصالة الطهارة فى كل ماشك فى طهارته اوفى خصوص الماء التى هى المرجع بعد تعارض الاصلين وان كان استصحاب الطهارة حاكماً على اصالة الطهارة **هذا مع** عدم احتمال المقارنة و مع احتمالها فهل يثبت التقارن باجراء الاصل فيهما ام لا (وجهان) من ان التقارن امر وجودى لازم لعدم كل منهما قبل الاخر فيكون اثباته باصالة عدم كل منهما الى زمان الاخر مثبتاً ومن انه من اللوازم الخفية الثابتة بالاستصحاب من غير ابتناء ثبوته على القول بالاصل المثبت والاقوى هو الاول لان التقارن كالتقدم والتأخر يحتاج اثباته الى اجراء الاصل فيه. ودعوى خفاء الواسطة غير مسموعة مع مافى القول بصحة اجراء

الاصل لاثبات ماكانت الواسطة فيه خفية رأساً **ثم على تقدير** ثبوت التقارن فهل يحكم بنجاسة الماء اوطهارته (وجهان) من ان سبق الكرية شرط فى كون الماء عاصمة من النجاسة فاذا لم يحصل الشرط يكون نجساً ولو حصل الكرية مقترناً مع الملاقات، و من ان الانفعال بالملاقات ثابت للماء القليل فاذلم يكن قليلا حين الملاقات يكون طاهراً لاستصحاب الطهارة وقاعدتها والاقوى هو الوجه الاول وذلك لان الظاهر من قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيئى هو اعتبار الكرية قبل الملاقات ولو بآنٍ لكى يتحقق الملاقات بعد الكرية و هذا الاستظهار انما هو من ناحية اخذ الكرية موضوعاً لعدم التنجس و من المعلوم اعتبار تقدم الموضوع على الحكم فيما اذا كان الحكم من عوارض الموضوع بعد وجوده لافى رتبة وجوده كالوجود نفسه والامكان والشيئية ونحوها فلامحالة يتأخر عن وجوده بالزمان ومن هنا يمكن ان يقال بعدم جريان الاصل فى عدم الملاقات اصلا ولو لم يثبت به التقارن وذلك لعدم ترتب الاثر اعنى طهارة الماء على عدم الملاقات الى زمان الكرية بل هو مترتب على تأخر الملاقات عن الكرية و باصالة عدم الملاقات الى زمان الكرية لايثبت تأخرها عنها و تكون اصالة عدم الكرية الى زمان الملاقات جارية من غير معارض ويثبت بها النجاسة فالاقوى هو الحكم بنجاسة الماء فى مجهولى التاريخ لاجراء اصالة عدم الكرية الى زمان الملاقات و لولم يثبت بها التقارن ولعل هذا هو منشاء احتياط المصنف فى المتن بعد تقوية القول بالطهارة و بالجمله يقوى القول بالنجاسة كما قويناه

الصورة الثانية ما اذا علم تاريخ الكرية و شك فى تاريخ الملاقات بانها قبل الكرية اوبعدها مع القطع بعدم التقارن اومع احتماله ايضاً . و لايجرى الاصل فى الكرية للعلم بتاريخها ويجرى فى عدم الملاقات الى زمان الكرية لكن باصالة عدم حدوثها الى زمان حدوث الكرية لايمكن اثبات تأخر حدوثها عن حدوث الكرية المعلوم تاريخه . فح لواحتمل التقارن ففى اثباته بها الوجهان المتقدمان . ولوقيل بعدم اثبات التقارن بها اويقطع بعدمه ففى الحكم بنجاسة الماء اوطهارته (وجهان) مبنيان على اشتراط الكرية فى عصمة الماء وعدمه فعلى القول باشتراطها فى عصمته يحكم بالنجاسة وعلى القول بعدمه يحكم بالطهارة لاستصحاب الطهارة السابقة وقاعدة الطهارة فى كل ماشك فى طهارته وخصوص الماء .

والاقوى هوالاول لماعرفت فى مسئلة الشك فى الكرية من ان المستفاد من الدليل شرطية الكرية فى العصمة كشرطية القلة فى الانفعال وتقدم فى الصورة الاولى من هذه المسئلة اعتبار تقدم الكرية على الملاقات فى عصمة الماء مع عدم امكان احرازه باصالة عدم حدوث الملاقات الى زمان حدوث الكرية **وربما** يقال بالنجاسة ايضاً لماتقدم فى المسئلة المتقدمة من ان الدليل الدال على تعليق الحكم على امر وجودى بالدلالة الالتزامية العرفية يدل على ثبوت الحكم عند احرازه المترتب عليه عدمه عند الشك فى وجوده . وتاريخ الكرية فى المقام وان كان معلوماً الا انه لايعلم وجودها قبل الملاقات . ولافرق فى تلك القاعدة بين ما اذا كان الشك فى اصل وجود شيئ يترتب عليه الحكم من الامر الوجودى اوكان الشك فى وجوده فى الزمان الذى اعتبر وجوده فيه و ان علم باصل وجوده والكرية امر وجودى علق الحكم بالعصمة على وجودها ومع الشك فى وجودها فى الزمان الذى اعتبر وجودها فيه يبنى على عدم ثبوت الحكم المعلق عليها وهو العصمة فيحكم بالانفعال ولابأس بما افاده لوتمت تلك القاعدة لكنك قد عرفت مافيها من الاشكال

الصورة الثالثة ان يكون تاريخ الملاقات معلوماً و تاريخ الكرية مشكوكاً ويجرى استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقات ويحكم بنجاسة الماء من غير اشكال مع عدم القول بطهارة الماء النجس باتمامه كراً واما على القول بطهارته فيقطع بطهارته بعد العلم بكريته لانه اذا وقع الملاقات فى زمان القلة وان صار الماء نجساً لكنه يصير طاهراً بعد كريته وان وقع الملاقات فى حال كريته فلايصير نجساً بالملاقات وعلى اى تقدير فهو مقطوع الطهارة بعد كريته كمالايخفى

المقام الثانى فى حدوث القلة والملاقات مع الشك فى تقدم احدهما على الاخر وفيه ايضاً ثلاث صور: **الاولى** فيما اذا جهل تاريخ القلة والملاقات كليهما. والحكم فيها كالصورة الاولى من المقام الاول؛ فعلى القول بتعارض اصالة عدم القلة الى زمان الملاقات مع اصالة عدم الملاقات الى زمان حدوث القلة وثبوت التقارن بين حدوث القلة والملاقات عند احتماله فهل يحكم بطهارة الماء اونجاسته (وجهان) من ان الملاقات ورد على الكر وان صار الماء بها قليلا فيصدق الكرية حين الملاقات فيكون طاهراً لحصول الشرط وهو سبق الكرية على الملاقات

ومن اقتران القلة مع الملاقات فلاتكون العاصمية متحققة فى رتبة الملاقات فيحكم بالنجاسة. وعلى القول بعدم ثبوت التقارن مع احتماله، اومع القطع بانتفائه وان كان يثبت باجراء الاصلين مع احتماله، اوعدم جريان الاصلين رأساً فهل يحكم بنجاسة الماء اوطهارته (فالوجهان) من ان الكرية شرط فى العاصمية ولم يحرز وان لم يحرز القلة ايضاً فيحكم بالنجاسة و من عدم تمامية تلك القاعدة اعنى قاعدة المقتضى والمانع فيحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة فى كل شيئ وفى خصوص المياه واستصحاب الطهارة الثانية قبل هذه الملاقات مع حكومة الاستصحاب على قاعدة الطهارة والاقوى هو الاخير والحكم بالطهارة كما عليه المصنف (قده) فى المتن

الصورة الثانية فيما اذا علم تاريخ الملاقات وشك فى تاريخ القلة والاصل الجارى فيها هو اصالة عدم حدوث القلة الى زمان الملاقات ويثبت به الطهارة من غير اشكال .

الصورة الثالثة فيما اذا علم تاريخ القلة و شك فى تاريخ الملاقات والاصل الجارى فيها هو اصالة عدم الملاقات الى زمان القلة ولكن لايثبت به تأخر الملاقات عن حدوث القلة حتى يحكم بوقوعها على القليل ويثبت به النجاسة فيحكم ح بطهارة الماء بقاعدة الطهارة بناء على عدم اثبات التقارن به او عدم احتماله و عدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع و مع اثبات التقارن به (فالوجهان) من ان الملاقات ورد على القليل و ان صار الماء بالملاقات كراً فيصدق القلة حين الملاقات فيكون الماء نجساً و من اقتران الكرية مع الملاقات فتكون العاصمية متحققة فى رتبة الملاقات فيحكم بالطهارة . والاقوى فى هذه الصورة هو الطهارة خلافاً للمصنف (قده) فى المتن حيث قال وان علم تاريخ القلة حكم بنجاسته.

مسئلة ٩ ـ اذا وجد نجاسة فى الكر ولم يعلم انها وقعت فيه قبل الكرية او بعدها يحكم بطهارته الا اذا علم تاريخ الوقوع هذه المسئلة بعينها تقدّمت فى المسئلة الثامنة المتقدمة والفرق بينهما خفى الا انه يمكن ان يفرق بينهما بما يظهر بامعان النظر والتأمل (فتدبر) .

مسئلة ١٠ ـ اذا حدثت الكرية والملاقات فى آن واحد حكم بطهارته وان كان الاحوط الاجتناب قدتقدم فى المسئلة الثامنة حكم تقارن الكرية والملاقات وان فيه وجهين (النجاسة) لاعتبار سبق الكرية على الملاقات فى عاصمية الماء عن النجاسة

فاذا لم يحصل الشرط يصير متنجساً و لوكان حصول الكرية مقارناً مع الملاقات(والطهارة) لان الانفعال بالملاقات ثابت للماءالقليل فاذا لم يحكم بكونه قليلا حين الملاقات يكون طاهراً بقاعدة الطهارة واستصحابها مع حكومة الاستصحاب على القاعدة وقدتقدم في المسئلة المتقدمة ان الاقوى هو الاول لظهور مثل قوله (ع) اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيئي في اعتبار تقدم الكرية على الملاقات في عدم الانفعال لاخذ الكرية موضوعاً لعدم الانفعال و كون الحكم اعنى عاصمية الكر من عوارض الموضوع بعدوجوده والعوارض الثانوية المتأخرة عن وجود الموضوع بالزمان .

و مما ذكرنا يظهر مافي مستمسك العروة من التمسك باطلاق قوله (ع) اذاكان الماء قدر كر لم ينجسه شيئي وقال بشموله للملاقاة المقارنة واللاحقة حيث انه يمنع اطلاقه بعد دعوى ظهوره في كون الحكم المترتب على الكرية من العوارض الثانوية المتأخرة عن وجود الموضوع ومعه فلايبقى مجال لدعوى الاطلاق الشامل للملاقاة المقارنة كما لايخفى

ثم قال ولوحمل الدليل المذكور على الكرية السابقة على الملاقاة حدوثاً لزم اعتبار اللحوق في الملاقات يعنى لاينجسه شيئي لووقع فيه بعدصيرورته كراً وتقييد الجزاء بالملاقات اللاحقة يستلزم تقييد المفهوم بها لان حكم المفهوم نقيض حكم المنطوق فاذاقيد الحكم في المنطوق بقيد تعين تقييد الحكم في المفهوم به فيكون مفهوم القضية المذكورة انه اذا لم يكن الماء قدر كر في زمان ينجسه الشيئي الملاقى له بعد ذلك فتكون صورة المقارنة خارجة عن كل من المنطوق والمفهوم والمرجع فيها اما عموم طهارة الماء او استصحاب الطهارة انتهى .

ولايخفى ان قوله ولوحمل الدليل المذكور على الكرية السابقة على الملاقات لزم اعتبار اللحوق في الملاقات لايخلو عن القدح لان الحمل على الكرية السابقة هو بعينه الحمل على لحوق الملاقات للكرية اذالسبق واللحوق متضائفان فاعتبار سبق الكر على اللحوق هو بعينه اعتبار لحوق الملاقات على الكرية لابمعنى ان مفهوم احدهما عين الاخر بل بمعنى اخذ لحوق اللاحق في مفهوم سبق السابق كاخذ الابن في مفهوم الاب وبالعكس و هذا شيئي ليس بخفي حتى يجعل محذوراً في اعتبار سبق الكرية وليس هذا تقييد للجزاء اعنى الحكم المذكور بقوله (ع) لاينجسه شيئي بل لاتقييد في البين اصلا لافي الجزاء ولافي الشرط وانما سبق الكرية

شيئي يستظهر من ناحية اخذ الكرية موضوعاً للعصمة و كون العصمة العارضة عليه من العوارض الثانوية وعوارض الوجود المقتضى وجود الموضوع في صحة الحمل العارض عليه المستلزم لتقدمه عليه بالزمان فاين هذا من التقييد في ناحية الموضوع والشرط او الجزاء والحكم في شيئي . ومع فرض تسليم التقييد فانما هو تقييد في ناحية الموضوع اعني الكر فالكر العاصم هو السابق على الملاقات فالعصمة حكم ملاقات الكر المتقدم كريته على الملاقات وان كان يلزمه تأخر الملاقات عن كريته ونقيض هذا الموضوع المقيد هو عدمه و عدم الكر المقيد بالسبق على الملاقات اما بعدم تحقق الكرية رأساً او بعدم تحقق سبق كريته على الملاقات بان حصل كريته حين الملاقات فيصير مفاد المنطوق عاصمية الكر المتحقق كريته قبل الملاقات ومفهومه انفعال مالا يكون كراً قبل الملاقات سواء لم يبلغ حد الكر اصلا او لم يكن بلوغ كريته قبل الملاقات وان بلغ حينها والسر فيما ذكرناه هو ان نقيض الاخص اعم ورفع المقيد تارة برفع ذاته واخرى برفع قيده **و بالجملة** فما افاده في المقام مما لا يمكن المساعدة عليه فتبصر. فالاقوى هو الحكم بالانفعال في المسئلة كما ظهر وجهه .

مسئلة ١١ـ اذا كان هناك ماآن احدهما كر والاخر قليل و لم يعلم ان ايهما كر فوقعت نجاسة في احدهما معيناً او غير معين لم يحكم بالنجاسة وان كان الاحوط في صورة التعيين الاجتناب اعلم ان تنجز العلم الاجمالي في وجوب الموافقة بالنسبة الى جميع اطرافه. يتوقف على كون التكليف المعلوم بالاجمال فيما بين الاطراف فعلياً على جميع تقادير وجوده بحيث لو كان في كل طرف لكان فعلياً والا فلو كان فعليته على بعض تقادير وجوده لم يكن منجزاً ، وهذه المسئلة من هذا القبيل لان المائين الذين يعلم اجمالا بكرية احدهما وقلة الاخر واشتبه القليل منهما بالكر لو لاقى الكر منهما النجاسة لم يحصل من ملاقاته لها تكليف ولو لاقى القليل منهما النجاسة لصار منفعلا يجب الاجتناب عنه وليس ملاقات كل واحد منهما مما يحدث تكليفاً يجب موافقته واذا لاقى احدهما المعين للنجاسة فعلى تقدير كونه كراً لم يؤثر ملاقاته شيئاً وعلى تقدير كونه قليلا وجب الاجتناب عنه لكن وجوب الاجتناب ليس مما علم به ولو اجمالا فيكون من باب الشبهة البدوية التي يجرى فيها البرائة و كذا اذا لاقى احدهما الغير المعين بان علم اجمالا ملاقات احدهما مع النجاسة

المردد بين هذا اوذاك مع ترديد ماهو الملاقى منهما معها بين ان يكون كراً اوقليلا حيث انه لوكان كراً لم ينفعل بالملاقات ولوكان قليلا وان كان منفعلا لكن لم يعلم ملاقاته ولو بالاجمال بل الشك فى ملاقاته بدوى يرجع فيه الى البرائة **و ليعلم** ان المائين المذكورين اما لايعلم حالتهما السابقة من الكرية اوالقلة اويعلم بها اما كراً اوقليلا . وماذكرناه انما هو مع عدم العلم بحالتهما السابقة واما مع العلم بها فان علم كريتهما سابقاً مع العلم بطريان القلة على احدهما المردد ففى مستمسك العروة ان استصحاب الكرية سابقاً المقتضى للطهارة هو المرجع **و هذا** منه دامت تأييداته غريب لان استصحاب الكرية من الاصول النافية للتكليف فكيف يصح القول باجرائه فى اطراف المعلوم بالاجمال مع العلم بانتقاض الحالة السابقة فى بعضها . فالحق عدم جريانه فى الاطراف فيكون صورة العلم بكرية الاطراف سابقاً كالصورة التى لايعلم بحالتها السابقة فى عدم اجراء اصالة بقاء الكرية. **و ان علم** قلنهما سابقاً فاستصحاب بقاء القلة اصل مثبت للتكليف لامانع عن اجرائه فى اطراف الشبهة من ناحية استلزامه للمخالفة القطعية وانما الكلام فى صحة جريانه من جهة مخالفته مع العلم الاجمالى . وفيه بحث طويل حررناه فى الاصول بمالامزيد عليه والحق هو المنع عن اجراء الاستصحاب المثبت فى اطراف الشبهة وماكان مثل الاستصحاب من الاصول المحرزة وصحة اجراء الاصول المثبتة من الاصول الغير المحرزة وعلى هذا فاصالة بقاء القلة ايضاً غير جارية فما فى حواشى بعض مشايخنا قدس الله اسرارهم من قوة وجوب الاجتناب اذا كانت الحالة السابقة فيهما القلة لايخلو عن النظر ان كان نظره الى التمسك باستصحابها .

واماوجه الاحتياط فى التجنب فلعله لماتقدم فى المسئلة السابعة فى الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة وقد ذكرنا فى وجه الاجتناب وجوهاً اربعة كلها مخدوشة من قاعدة المقتضى والمانع والتمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية و نحوهما ولايخفى انه على تقدير تماميتها اوتمامية بعضها لافرق فيها بين ما وقعت النجاسة فى احدهما معيناً اوغير معين فتخصيص الاحتياط فى الاجتناب بصورة التعيين مما لاوجه له و قد كتب بعض اساتيدنا قدس سره بقوة وجوب الاجتناب فيما جعله المصنف (قده) احوط ولعل نظره (قده) فى وجه وجوب الاجتناب هو مااختاره من اجراء حكم القليل على مالم يحرز كريته وهو الوجه الرابع

الذى ذكرناه فى المسئلة السابعة ولكن كان عليه (قده) ان يقول بوجوب الاجتناب فى صورة عدم التعيين ايضاً وهذا ماعندى فى تلك المسئلة والله العالم بحقايق الاحكام.

مسئلة ١٣ ـ اذا كان ما آن احدهما المعين نجس فوقعت نجاسة لم يعلم بوقوعها فى النجس او الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر وحكم هذه المسئلة ظاهر مما تقدم فى المسئلة المتقدمة حيث ان وقوعها فى الماء النجس لا يؤثر شيئاً وفى الطاهر وان كان يؤثر لكن الشك فى وقوعها فيه بدوى يرجع فيه الى البرائة بل استصحاب طهارة الطاهر منهما ولا يعارض مع استصحاب عدم وقوع النجس فى النجس منهما لعدم الاثر لاستصحابه

مسئلة ١٣ ـ اذا كان كر لم يعلم انه مطلق او مضاف فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته واذا كان كران احدهما مطلق والاخر مضاف وعلم وقوع النجاسة فى احدهما و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما

اما وقوع النجاسة فى الكر المردد بين المطلق والمضاف فالحكم فيه الطهارة لاحتمال اطلاقه المستلزم لاحتمال عدم تعلق التكليف بالاجتناب عنه فيدخل فى القاعدة المذكورة فى المسئلة الحادية عشر الا اذا كان مسبوقاً بالاضافة نعم بناء على وجوب الاجتناب عما شك فى كريته لقاعدة المقتضى والمانع او بعض الوجوه الاخر لابد من القول به فى هذه المسئلة ايضاً لجريانها فيها ايضاً. **واما وقوع** النجاسة فى احد المائين الذين يعلم باطلاق احدهما واضافة الاخر فالحكم فيهما ايضاً هو الطهارة للقاعدة المذكورة حيث ان المطلق منهما طاهر قطعاً ولو كان مما وقع فيه النجاسة والمضاف منهما وان كان تنجيس بوقوع النجاسة فيه الان وقوعها فيه مشكوك يدفع بالاصل من استصحاب عدم وقوعها فيه او البرائة مع حكومة الاول على الاخير وقد علق بعض مشايخنا (قده) فى المقام بقوله مع العلم التفصيلى بالمطلق اوما اذا لم يكن حالتهما السابقة الاضافة وهو منه (قده) مبنى على تمامية اجراء الاصل المثبت للتكليف فى اطراف المعلوم بالاجمال وقد عرفت مافيه فى المسئلة الحادية عشر

مسئلة ١٤ ـ القليل النجس المتمم كراً بطاهر او نجس نجس على الاقوى

اعلم ان الاقوال فى هذه المسئلة ثلاثة (احدها) القول بعدم طهر القليل المتنجس بتتميمه كراً سواء كان المتمم طاهراً اونجساً وهذا هو المشهور على ما نسبه اليهم الشيخ الاكبر فى طهارته

(وثانيهما) القول بطهره به مطلقا ولوكان المتمم نجساً و هو الظاهر من اطلاق جماعة من القائلين به وصريح ابن ادريس (وثالثها) التفصيل بين ما اذا كان المتمم طاهراً او نجساً بالقول بالطهر فى الاول دون الاخير وحكاه الشهيد (قده) عن بعض الاصحاب .

وليعلم ان صور المسئلة ثلاث وهى نجاسة المتمم بالفتح والمتمم بالكسر معاً، ونجاسة المتمم بالفتح وطهارة المتمم بالكسر، وطهارة المتمم بالفتح ونجاسة المتمم بالكسر. وينبغى البحث عن كل واحدة من تلك الصور على حدة

اما الصورة الاولى اعنى ما كان المتمم والمتمم كلاهما نجسين فالذى يدل على القول الاول فى تلك الصورة هو استصحاب نجاسة كل واحد من المتمم والمتمم . ولا اشكال فى صحة استصحابهما وعدم معارض له الان يمنع عن اصل جريانه من جهة تبدل الموضوع بدعوى كون المتيقن فى كل من المستصحبين هو الماء قبل اتصاله بمثله المحقق لكريته والمشكوك هو الماء المتصل بمثله وان شئت فقل المتيقن هو الماء القليل والمشكوك هو الماء الكثير فما كان متيقناً يكون باقياً على اليقين الى الابد وما كان مشكوكاً لم يكن متيقناً من الازل. ولكنه مندفع بان القلة والكثرة من الاحوال الطارية على الماء عرفاً فتفاوت الماء فى القلة والكثرة لايخرجه عن وحدته ليمنع عن استصحابه.

وربما يشكل فى هذا الاستصحاب بانه من استصحاب الحكم الكلى والاستصحاب لايجرى فى الاحكام الكلية وذكر فى وجهه ان الاحكام الكلية متعلقة بالصورة الذهنية لان تعلقاتها تتبع تصورها وتصور موضوعاتها فالموضوعات المعلومة هى المتعلقة لها ومن المعلوم انما يتعلق باليقين مغاير مع ما تعلق به الشك اذ اليقين متعلق بحكم الماء القليل والشك متعلق بحكم الماء الكثير وهما صورتان مختلفتان ليس بينهما جامع الا مطلق الماء ولوكان وجود مثله مصححاً للاستصحاب لكان اللازم صحة استصحاب حكم كلى متخصص بخصوصية اذا تخصص بخصوصية اخرى كاسراء حكم الانسان الى البقر وهذا كما ترى انتهى.

و فيه اولا ان الاحكام وان تتعلق بموضوعاتها من حيث كونها صوراً ذهنية لما ذكر من تبعيتها للعلم بموضوعاتها و المعلوم منها هو الصور بل ليس العلم الا نفس الصور و هى علم و معلوم لكنها ليست متعلقة بالصور الذهنية بقيد كونها فى الذهن كيف والاحكام

تتبع مصالح موضوعاتها و ملاكاتها الكامنة فيها و من المعلوم انها بوجوداتها الخارجية مؤثرة فى المصلحة لا من حيث كونها فى الذهن فالاحكام متعلقة بالصور التى هى المعلوم لكن لامن حيث كونها صوراً ذهنية وبقيد كونهاموجودة فى الذهن بل من حيث كونهامتحدة مع مافى الخارج و يرى انها عين الخارج بناء على ماهو التحقيق من اتحاد الموجود الخارجى والذهنى فى المهية و كون الاختلاف بينهما بالوجود وان شئت فقل ان الحكم متعلق بالمعلوم بالعرض لكن لامع الالتفات بكونه معلوماً بالعرض . **وثانياً** ان المستصحب فى المقام حكم جزئى لاكلى فان هذا الماء قبل اتصاله بمثله كان متنجساً و يشك فى زوال نجاسته بعد اتصاله بمثله فيستصحب حكمه الجزئى ومن المعلوم ان كلية الحكم وجزئيته انما هو بكلية موضوعه وجزئيته والافالحكم من حيث انه قائم بانشاء المنشى جزئى ابداً كما ان كلية العلم والارادة وجزئيتهما ايضاً كذلك فحديث عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلى غير مرتبط بالمقام. فالحق صحة التمسك باصالة بقاء كل واحد من المتمم والمتمم على ماهما عليه من النجاسة ولادافع لهذا الاصل الاتمامية دليل القول الثانى لانه من الدليل الاجتهادى المتقدم على الاصل العملى هذا تمام الكلام فى الصورة الاولى

واما الصورة الثانية اعنى ما اذا كان المتمم بالفتح نجساً والمتمم بالكسر طاهراً فالاصل الجارى فيهاهو استصحاب نجاسة الاول وطهارة الثانى **واورد عليه** بتعارض الاستصحابين تعارضاً عرضياً من جهة صيرورة المائين واحداً بالاتصال لمساوقة الوحدة الاتصالية مع الوحدة الشخصية والاجماع على عدم اختلاف حكم الماء الواحد فيعلم بانتقاض الحالة السابقة فى احدهما اما المتمم النجس اوالمتمم الطاهر وحيث لايعلم به تعييناً فيسقط التمسك بهما معاً . **ويندفع** اولا بالمنع عن الاجماع على وحدة المائين المتصلين مطلقا فى الحكم والمتيقن منه هوما اذا كان الاتصال على نحو القاء الكر المعتصم من الماء على ماء مع حصول الامتزاج والاستهلاك . وما نحن فيه ليس كذلك لان محل الكلام فى مجرد تواصل المائين و الامتزاج ليس بمؤثر هيهنا فى التطهير والتنجيس رأساً **وثانياً** بمنع تعارض الاستصحابين وذلك لحكومة اصالة بقاء المتمم بالفتح على نجاسته على اصالة بقاء المتمم بالكسر على طهارته وذلك لان الشك فى بقاء طهارة المتمم اوارتفاع طهارته ناش من بقاء

نجاسة المتمم او ارتفاعها فالاصل الجارى فى بقاء نجاسة المتمم بالفتح اصل سببى جار فى السبب والاصل الجارى فى بقاء طهارة المتمم بالكسر اصل جار فى المسبب ومع جريان الاصل السببى لاينتهى النوبة الى اجراء الاصل فى المسبب كما فى الاصل الجارى فى الطهارة الماء المثبت لطهارة ماغسل به فان اجرائه فى طهارة الماء مغن عن اجراء الاصل فى بقاء نجاسة ماغسل به. وهذا بخلاف الاصل الجارى فى بقاء طهارة المتمم بالكسر فانه لا يثبت طهارة المتمم بالفتح لعدم كون طهارته من آثار بقاء طهارة المتمم بالكسر بل انما تكون الملازمة بينهما بالعرض من جهة الاجماع المذكور على وحدة حكم الماء المشتمل على سطح واحد كما ان اصالة بقاء نجاسة المغسول بالماء المستصحب الطهارة لايثبت نجاسة الماء المشكوك طهارته لان نجاسته ليست من آثار بقاء نجاسة ماغسل به بل انما هى من ناحية سبب انفعاله. هذا **ولكن الانصاف** منع ذلك لانه كما يكون نجاسة المتمم بالكسر من آثار بقاء نجاسة المتمم بالفتح اذليس لنجاسته سبب آخر سوى نجاسة المتمم بالفتح كك طهارة المتمم بالفتح من آثار بقاء طهارة المتمم بالكسر اذليس لطهارته ايضاً سبب آخر سوى طهارة المتمم بالكسر. وقياس المقام بالماء المستصحب طهارته و ماغسل به مع الفارق اذليس لطهارة ما غسل به منشاء الا طهارة الماء المستصحب طهارته ولكن نجاسة الماء المستصحب طهارته ليست من آثار بقاء نجاسة ماغسل به بل انما المنشاء لنجاسته هو السبب المشكوك تحققه الذى بسبب الشك فيه يشك فى طهارته وما يكون سابقاً على اغتسال ماغسل به ولذلك لايكون الاصل فى بقاء نجاسة ماغسل به رافعاً للشك فى طهارة الماء ومثبتاً لنجاسته بخلاف الاصل الجارى فى بقاء طهارة الماء فانه مثبت لطهارة ماغسل به لان اثر بقاء طهارة الماء هو طهارة ماغسل به كما لايخفى. فالاولى الاكتفاء فى الايراد المذكور بالمنع الاول. فالحق عدم المانع عن اجراء الاصل فى كل واحد من المتمم والمتمم والحكم ببقاء الاول على نجاسته والثانى على طهارته اللهم الا ان يقوم دليل حاكم على الاصل من دليل اجتهادى اوغيره لو كان فى البين دليل حسبما يأتى فى تقرير الدليل للقولين الاخرين.

واما الصورة الثالثة اعنى ما اذا كان المتمم بالفتح طاهراً والمتمم بالكسر نجساً فحكمها كالصورة الثانية بالنسبة الى اجراء الاصلين وما يورد عليه وما يندفع به.

واستدل للقول الثانى بوجوه (**الاول**) المرسل المروى فى المبسوط اذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة . و فى السرائر قول الرسول (ص) المجمع عليه عند المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً . (**الثانى**) الاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه إذا شك فى سبق وقوعها على الكرية اولحوقها عنها طاهر فلولا طهارة المتنجس باتمامه كراً لم يكن لذلك وجه . (**الثالث**) دعوى عدم الفرق بعد استهلاك النجاسة ببلوغ الماء كراً بين وقوعها قبل الكر اوبعده و كما انه بعد بلوغ الكرية مانع ودافع عن النجاسة الواردة عليه فكذلك رافع للنجاسة التى وردت عليه قبل بلوغها . و بعبارة اخرى حال الكر فى رفع النجاسة حاله فى دفعها قياساً للرفع بالدفع . (**الرابع**) العمومات و الاطلاقات الواردة فى طهارة الماء والمتيقن مما خرج عنها هو القليل الذى لم يصر كراً بعد انفعاله بالنجاسة وامّا ماصار كراً بعده فيشك فى خروجه عنها فيكون المرجع هو العموم والاطلاق مضافاً الى الاجماع على وحدة حكم الماء الواحد الذى يحيط به سطح واحد فيعارض به استصحاب نجاسة المتمم بالفتح مع استصحاب طهارة المتمم بالكسر فيرجح الثانى على الاول لاعتضاده بقاعدة الطهارة اويرجع الى القاعدة بعد تساقط الاستصحابين هذا ماستدل به للقولين الاخيرين لكن الكل ضعيف :

اما التمسك بالمرسل فلما فيه من الضعف سنداً ودلالة اما من حيث السند فلارساله وعدم انجباره بالعمل ودعوى ابن ادريس اجماع المؤالف والمخالف موهونة جداً . قال المحقق فى المعتبر ومارأيت اعجب من يدعى اجماع المخالف والمؤالف فيما لايوجد الا نادراً انتهى . اقول والذى اظن ان نظر الحلى فى ادعائه اجماع المخالف والمؤالف انما هو الى الخبر المعروف بين الفريقين اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئى بتوهم دلالته على ارتفاع النجاسة بالكر اللاحق عليها كدلالته على مانعية الكر السابق على النجاسة عن تأثيرها فى انفعاله والا كيف يدعى الاجماع فيما لايوجد الا نادراً خصوصاً مع مذاقه من عدم العمل باخبار الآحاد لاسيما مع الارسال و ما احتملناه قريب جداً فيرد عليه ح بمنع الدلالة كما سيظهر . واما من حيث الدلالة فان الظاهر ان المستدل به على طهارة المتمم كراً يستدل به بزعم نفي ظهور الخبث فى قوله (ص) (لم يحمل خبثاً) فى معنى الاعم من الدفع والرفع وحيث

ان الماء متناول للطاهر والنجس والخبث نكرة واقعة فى سياق النفى فيعم ما اذا كان المتمم بالكسر طاهراً اونجساً. ولكنه مندفع بان الظاهر منه بمقتضى كونه جملة فعليّة نفى تجدد الحمل وحدوثه لا انتفاء صفة الحاملية الموجودة فيه سابقاً فيتحد معناه مع الخبر المشهور اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيئى . ومنه يظهر المنع عن دلالة الخبر المشهور على رفع النجاسة بالكر اللاحق مثل دلالته على دفعها بالكر السابق على لحوقها لو اراده الحلى مما ادعاه من قيام الاجماع عليه مع انه لو سلم دلالته على ما يدعون لكان معارضاً بما دل على نجاسة ما يجتمع فى الحمام من المياه النجسة ، مثل موثقة ابن ابى يعفور عن الصادق (ع) قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرّهم فان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه. فان الغالب فى الغسالة المجتمعة فى الحمام هو ان تكون بالغة قدر الكر بل اكراراً و عليه فيمكن جعل مثل هذه الروايات دليلا مستقلا للقول الاول كما استدل به فى الجواهر ايضاً.

واما الدليل الثانى اعنى الاجماع على الحكم بطهارة الماء الكثير الذى وجد فيه نجاسة فوجهه استصحاب عدم ملاقاته للنجاسة الى زمان الكرية ولا يقال بمعارضته مع استصحاب عدم بلوغه كراً الى زمان الملاقات اذ الاثر الذى يراد ترتبه به وهو انفعال الماء لا يترتب على عدم بلوغ الماء كراً الى زمان الملاقات الذى هو امر عدمى بل انما يترتب على كون الملاقات قبل بلوغ الكرية وهو لا يحرز باصالة عدم بلوغ الماء كراً الى زمان الملاقات الا على القول بالاصل المثبت من باب عدم انفكاك عدم الكرية حين الملاقات عن وقوع الملاقات حين القلة . مع انه على تقدير المعارضة يتساقط الاصلان فيرجع الى استصحاب طهارة الماء و قاعدة الطهارة فى كل مشكوك النجاسة وفى خصوص الماء مع حكومة الاستصحاب على القاعدة.

و دعوى الرجوع الى قاعده المقتضى والمانع اوالى ماتقدم فى المسئلة الثامنة دعواه من دلالة تعليق الحكم على الامر الوجودى بالدلالة الالتزامية على ثبوته عند احرازه مدفوعة بعدم تمامية القاعدة و تلك الدعوى المذكورة حسبما تقدم فى المسئلة الثامنة فراجع .

واما الدليل الثالث اعنى قياس الرفع بالدفع فهو قياس محض لا يعبأ به اصلا . مع انه مع الفارق فان الماء بعد بلوغه الكر قوّى على دفع النجاسة لطهارته بخلافه قبله مع

ان الحكم فى الدفع منصوص بخلاف الرفع .

واما الدليل الرابع اعنى التمسك بالعمومات والاطلاقات الواردة فى طهارة الماء الشامل للمقام ، ففيه انها مخصصة و مقيدة بما دل على انفعال الماء القليل فيما اذا كان المتمم بالكسر طاهراً اوهو نجساً والمتمم بالفتح طاهراً حيث ان كل واحد منهما ماء قليل ملاق للنجاسة وانها مسوقة لبيان طهورية الماء من حيث هو وليس فى مقام بيان كيفية التطهير.

واما الاجماع على وحدة حكم الماء الذى احاط بسطح واحد فقد عرفت منعه فى طى بيان الصورة الثانية اولاً . وقد قلنا بان المتيقن منه هو ما اذا كان الاتصال على نحو القاء الكر المعتصم من الماء على ماء مع حصول الامتزاج والاستهلاك وماعداه يكون مما وقع الخلاف فيه كالماء القليل الوارد على الماء النجس اذا لم يجعله كراً فان الوارد على النجاسة لاينفعل بمذهب السيد والحلى مع انه لايوجب طهارة ماورد عليه باعترافهما وكالماء الملاقى للماء النجس و لو لم يكن وارداً بناءً على مذهب ابن ابى عقيل. هذا لو كان المدعى الاجماع على عدم تبعض حكم الماء الواحد واقعاً . **و ان** اريد عدم تبعض الحكم الظاهرى منه ففيه انه ممنوع بل لا مانع منه اذا اقتضته الاصول والقواعد اصلا . **وثانياً** ان ترجيح استصحاب طهارة المتمم بالكسر باعتضاده بقاعدة الطهارة باطل لان القاعدة اصل محكوم بالاستصحاب فلا تصير مرجحة له لان المرجح لابد ان يكون فى مرتبة المرجح به . **وثالثاً** ان الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد تساقط الاستصحابين متوقف على عدم تحقق دليل اجتهادى فى البين لكن ادلة انفعال الماء القليل الدال على انفعال الطاهر من المتمم او المتمم بسبب الملاقات مع الاخر النجس دليل اجتهادى تثبت انفعاله فلاينتهى الى الاصل ولوكان هو الاستصحاب فضلا عن قاعدة الطهارة.

فالمتحصل من جميع ما ذكرناه هو صحة القول الاول اعنى عدم طهر القليل المتنجس بتتميمه كراً فيما اذا كان المتمم بالكسر طاهراً فضلا عما اذا كان نجساً . (فان قلت) الالتزام بهذا القول مستلزم للالتزام بالمحال . وذلك لانه يستحيل ان تكون الملاقات مقتضية للانفعال وللكرية التى مانعة عن الانفعال ضرورة امتناع كون شيئ مقتضياً لشيئ و لنقيض ذاك الشيئ فمع كونه مقتضياً للانفعال لايكون مقتضياً لعدمه فحيث انها مقتض لحصول الكرية المانعة عن الانفعال فلاجرم لايكون مقتضياً للانفعال (قلت) الذى ثبت استحالته

هو كون شيئى علة تامة لشيئى ولنقيض ذاك الشيئى ، واما كون شيئى مقتضياً لوجود شيئى و لوجود شيئى آخر كان هذا الشيئى الثانى مانعاً عن اقتضاء مقتضيه فى الشيئى الاول فلا استحالة فيه بل هو فى التكوينيات واقع كاقتضاء النار للاحراق ولهبوب رياح مانعة عن تحقق الاحراق. ومانحن فيه من هذا القبيل حيث ان الملاقات مقتضية للانفعال وللكرية المانعة عن الانفعال. **مع** ان قياس الاقتضاء فى التشريعيات بالتكوينيات باطل جداً ضرورة ان اقتضاء الملاقات للانفعال ليس بمعنى اقتضاء النار للاحراق لكى تكون الملاقات مؤثرة فى الانفعال لولا المانع كتأثير النار فى الاحراق بل معنى كونه مقتضياً هو جعل الانفعال الذى هو حكم وضعى تشريعى عنده فلا مانع من تشريع الانفعال عند الملاقات وتشريع المانع عنه **مع ان المجعول** عند الملاقات هو الانفعال فقط لا هو ومايمنع عن اقتضاء الملاقات اذ الكرية ليست امراً تشريعياً بل هى مرتبة من الكثرة عقلا وعرفاً تكون موضوعاً لحكم شرعى لانها بنفسها امر تشريعى فما يترتب على الملاقات امر تشريعى وهو الانفعال وامر تكوينى وهو الكثرة التى موضوعة للعصمة وعدم الانفعال و لايخفى ان الكثرة التكوينية التى تترتب على الملاقات تكون فى رتبة الانفعال التشريعى المترتب على الملاقات ولايعقل ان تكون الكرية التى فى رتبة الانفعال مانعة عنه فلو كانت الكرية مانعة عن الانفعال يكون عدم الانفعال فى الرتبة المتأخرة عنها نحو تأخر كل محمول عن موضوعه فينحصر مانعية الكثرة فى مرحلة الدفع فهى دافعة للانفعال ومانعة عن تحققه لا انها رافعة للانفعال الموجود فافهم فانه دقيق. **هذا** تمام الكلام فى بطلان القول الثانى وهو القول بطهر القليل المتنجس المتمم بالكر مطلقا ولو بمتمم نجس مضافاً الى استبعاد القول بطهره عند اتمامه بعين النجاسة كالبول الذى يتمم كريته اذا استهلك وصار ماءً اوكان القليل المتنجس متغيراً بالنجاسة ثم زال تغيره ولو تدريجاً بالقاء القليل المتنجس عليه بالتدريج بل بالقاء القليل الطاهر عليه ايضاً فانه كالقاء القليل النجس عليه فى البعد وان كان القاء النجس عليه ابعد ومما ذكر ناظهر بطلان القول الثالث وهو التفصيل بين القاء الطاهر والنجس هذا ماعندى فى هذه المسئلة والحمد لله .

فصل

ماءالمطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلاينجس مالم يتغير وان كان قليلا سواء جرى من الميزاب اوعلى وجه الارض امالا بل وان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه واذا اجتمع فى مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلا لكن مادام يتقاطر عليه من السماء .

اعلم ان الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين (احدهما) فى كون ماءالمطر كالجارى فى الاعتصام بنفسه وانه لاينفعل بالملاقات سواء كان قليلا او كثيراً الا اذا تغير (وثانيهما) كونه بحكمه فى المطهرية .

اما المقام الاول فلااشكال فى عدم انفعاله فى الجملة والحكم به كك اجماعى لكنه وقع الخلاف فى تفاصيله وقد انهاه بعضهم الى ثمانية اقوال الا ان المحقق فى المسئلة ثلاثة اقوال (احدها) ماهو المشهور واختاره المصنف (قده) فى المتن وهو اعتبار كونه فى حال النزول والتقاطر عن قوة بحيث يصدق عليه اسم الغيث والمطر سواء كان فى الكثرة على حدّ يجرى بعد نزوله امالا وسواء كان جريانه بالقوة بمعنى انه لولا المانع عن جريانه مثل رخاوة الارض او اختلاف سطحها علواً ودنّواً لجرى او كان بالفعل وسواء كان المجتمع منه بقدر الكر اولم يكن بل كان قليلا (وثانيها) اعتبار كونه فى الكثرة على حد يجرى ولو بالقوة (وثالثها) اعتبار مسمى الجريان بالفعل ولو بمجرد الانتقال من مكان الى مكان آخر كالغسل فى اعضاء الوضوء اوالغسل .

واستدل للمشهور كما فى الجواهر بوجوه غير نقّية كالاصل والعمومات و ظاهر الكتاب المعتضد بفتوى المعظم و استبعاد القول بنجاسة المياه الكثيرة المجتمعة من الامطار الغزيرة فى الارض المستوية وموافقته لسهولة الملة و سماحتها و عسر الاحتراز من

ماءالمطر وطينه المباشر للنجس والسيرة المستقيمة و غير ذلك مما يمكن اندفاعه بادنى التفات بل ينبغى ان لايستدل به اصلا اقواها بعض الاخبار

كصحيحة هشام بن سالم انه سئل الصادق (ع) عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال (ع) لابأس به ، ما اصابه من الماء اكثر منه . وتقريب الاستدلال بها ان وكوف الماء من السقف الذى هو عبارة عمّا يعبر عنه بالفارسية (بچّكه) وان كان ملازماً للجريان غالباً اذ لو لم يكن المطر فى الكثرة بمثابة يجرى لاسيما بالقوة لاينتهى الى الوكوف المحتاج الى النفوذ فى السقف من سطحه والخروج على نحو القطرات المسمى (بچّكه) من الطرف الاخر فلا يكون له اطلاق يشمل صورة عدم الجريان لكن لذيل الصحيحة اطلاق يشمل تلك الصورة وهو قوله (ع) ما اصابه من الماء اكثر منه و بعد الغاء خصوصية المورد يدّل على عدم انفعال كل ماكان من ماء المطر اكثر من القدر واطلاقه يشمل ما اذا لم يكن جارياً اوكان جارياً بالقوة او بالفعل (هذا) ولايخفى انه بعد الغاء خصوصية المورد يدل الذيل على عدم انفعال ماكان من ماء المطر على حدّ مايكف من السقف الملازم للكثرة لامطلقا ولوكان اول درجة مايسمى مطراً والانصاف انه ليس للذيل اطلاق يثبت به قول المشهور

و كمرسل الكاهلى عن الصادق (ع) فى حديث قال قلت يسيل علىّ من ماء المطر ارى فيه التغير و ارى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علىّ وينضح علىّ منه والبيت يتوضاء على سطحه فيكف على ثيابنا قال (ع) مابذا بأس كل شيئ يراه المطر فقد طهر . و تقريب الاستدلال به ان صدر الخبر سئوالا وجواباً وان لم يكن فيه مايوجب الاطلاق الاان ذيله ـ اعنى قوله (ع) كل شيئ يراه المطر فقد طهر ـ لما كان مسوقاً مساق الكبرى الكلية للجواب بنفى البأس ، دل على عموم نفى البأس لكل مايسمى ماء المطر ، وان لم يكن جارياً **وربما** يقال ان قوله (ع) كل شيئ يراه المطر غير ظاهر فى الاعتصام ؛ لان المطهرية اعم منه كما فى ماء الغسالة بناء على نجاستها ، حيث انها مع نجاستها يطهر بها المحل . ولكنه مندفع بان السئوال عن وكوف ماء المطر الملاقى للسطح الذى يبال عليه و قد نفى عنه البأس فيدل على طهارته ايضاً زائداً عن مطهريته .

و قد يستشكل عليه باشتماله على مالم يقل به احد، لدلالته على نفى البأس عما

راى فيه التغير و آثار القذر والتغير ظاهر فى كونه باوصاف النجاسة . و فيه المنع عن ظهوره فى اوصاف النجاسة لاحتمال ان يكون بغيرها وان يكون القذر بمعنى الوسخ . مع احتمال ان يكون ماوصل الثياب من غير الناحية التى فيها التغير و آثار القذر . مع ان الاستدلال انما هو بعموم قوله(ع) « كل شيئ يراه المطر فقد طهر » الذى بمنزلة الكبرى الكلية لابما ذكر قبله فى السئوال والجواب ولايضر بالاستدلال بذيل الخبر اشتمال صدره بما لايقول به احد للتفكيك فى التعبد بالصدور كما حقق فى محله، كما لايضر ارسال الخبر بالتمسك به بعد كونه معمولا به وحصول الوثوق بصدوره من ناحية العمل به فالانصاف تمامية الاستدلال به و عدم الاشكال فى صحة الاستدلال به كما لايخفى .

و كخبر ابى بصير عن الصادق (ع) عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فتقطر علىّ القطرة فقال(ع) ليس به بأس و تقريب الاستدلال بظاهر حيث انه باطلاقه يدل على ان ما يسمى بالمطر الملاقى للمحل المتنجس من الكنيف ليس به بأس و صدق المطر يتوقف على تتالى القطرات من السماء بلااناطة على الجريان اصلافيدل على عدم انفعال المطر بملاقاته للنجاسة سواء كان جارياً ام لا ولعل هذا الخبر فى الدلالة على مذهب المشهور اظهر من مرسل الكاهلى .

و قد اورد على الاستدلال به بان فيه اشعاراً ودلالة على شدة المطر ان الظاهر ان تقاطر القطرات انما هو من الكنيف اما بالسيلان او بالنّضح لشدة التقاطر على الكنيف لا من السماء و دلالته على الاطلاق مبنيّة على الثانى دون الاول ، واحتمال كون المراد هو التقاطر من السماء دون الكنيف مع كونه موجباً لاجمال الرواية (فاسد) . للزوم لغوية السئوال عن الكنيف لعدم مدخليته ح فى المراد انتهى . ولايخفى مافيه لانه لادلالة ولااشعار فيه على شدة المطر ولاعلى كون التقاطر على السائل من السماء بل الخبر ظاهر الدلالة فى كون التقاطر من الكنيف ولذا فرض كونه خارجاً اى مكشوفاً غير مسقف و من الواضح ان كل قطرة ترد عليه تترشح اى ترتفع من الارض على شدة وتتصادف تماسها مع مافى جنبها من غير توقف على شدة المطر كما لا يخفى على من شاهدها . و بالجملة فكأنّ الخبر المذكور كالصريح عندى فى الاطلاق

و كصحيح على بن جعفر عن اخيه (ع) عن رجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسله قال (ع) لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلى فيه ولا بأس . وفى دلالته تأمل فان الظاهر من ماء المطر خصوصاً بقرينة ظرفيته للخمر وقرار الخمر فيه هو المجتمع من المطر فى الارض . ونفى البأس عنه اما من جهة نزول المطر عليه ولو كان هو قليلا واما من جهة بلوغه الى حد الكر ولو مع انقطاع المطر عنه ولا معين لاحد الاحتمالين وان كان الاحتمال الاول اقرب فيصير دليلا على عدم انفعال ما يجتمع من ماء المطر و فى اعتبار تقاطر المطر عليه فى عدم انفعاله بحث سيجيئى الكلام فيه. **و اورد** على الاستدلال بالصحيح المذكور بان ظاهر السئوال عما اذا بلغ المطر فى الكثرة بحيث وقف على الارض وسد طريق المرور بحيث اذا ارادوا المرور لم يتمكنوا الا بالمرور فى ماء المطر وهذا النحو لا يكون الا باشد ما يكون من المطر فاجاب (ع) بانه لا بأس انتهى. ولعله استظهر ذلك من قوله « يمر فى ماء المطر » ولكن المرور فيه لا يستلزم عدم التمكن من تركه وانسداد طريق المرور الا به كما هو واضح .

و استدل للقولين الاخيرين - اعنى اعتبار الجريان اما بالاعم من الفعلى والتقديرى كما هو مختار القائل بالقول الثانى واما خصوص الفعلى منه كما هو مفاد القول الثالث **بصحيحة** على بن جعفر عن اخيه (ع) قال سئلته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه يتوضاء به للصلوة فقال (ع) اذا جرى فلا بأس به **و صحيحته** الاخرى عن اخيه (ع) ايضاً عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس . **و خبره** الاخر المروى عن كتابه انه سئل اخاه ايضاً عن المطر يجرى فى مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس و تقريب الاستدلال بها ان تقييد الحكم بنفى البأس بصورة جريان ماء المطر . يدل على انتفائه عند انتفاء الجريان فيقيد بها الاخبار المتقدمة التى استدل باطلاقها على القول المشهور فبين ان يبقى على ظهورها فى اعتبار فعلية الجريان كما هو مفاد القول الثالث او حملها على الجريان بالقوة كما هو مختار القول الثانى و نسب الى المحقق الاردبيلى (قده).

و اورد على الاستدلال بها : اما على الصحيحة الاولى فباحتمال كون الشرط فيها مسوقاً لبيان الموضوع مثل ان رزقت ولداً فاختنه ، وقوله تعالى و لاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا . فان الاخذ من ماء المطر لايمكن الامع الجريان فعلى هذا فليست الشرطية مسوقة لبيان المفهوم ، او ابقائها على ظاهرها ولكن الغرض من التعليق فيها الاحتراز عما لو كان الاخذ بعد انقطاع المطر فان حاله بعد وقوفه حال ساير المياه القليلة الملاقية للنجاسة فالمراد بجريان المطر اما تقاطره من السماء فى مقابل وقوف، اولازم تقاطره منها الذى هو جريانه الفعلى اذ الغالب كون فعلية الجريان فى حال التقاطر كما لايخفى . و هذان الاحتمالان قويان جداً . وقد ذكر فى الجواهر احتمالات اخر لايخلو عن الوهن كما اعترف به قدس سره . **واما الصحيحة الثانية** فبان الشرط فى قوله اذا جرى من ماء المطر فى مقابل الجريان على الثوب من ماء الكنيف يعنى اذا كان المصاب على الثوب من الوكوف من ماء المطر لامن الكنيف نفسه فلا بأس وهذا الاحتمال ليس ببعيد مخالف لظاهر ما فى الصحيحة حتى يكون الاخذ به مخالفاً للمألوف من العمل بالظواهر ما لم يقم قرينة على خلافه . **و اما الخبر** الاخير المروى عن كتاب على بن جعفر فالذى هو مضبوط فى نسخة الوسائل هكذا . قال(ع) اذا جرى فيه المطر و لكن فى الحدائق والجواهر اذا جرى به المطر فعلى ما فى الحدائق والجواهر فالظاهر ان تكون الضمير المجرور فى «به» راجعة الى الثوب فيكون المعنى ح عدم البأس فى اصابة الثوب من هذا المطر الجارى فى مكان فيه العذرة اذا كان خالياً عن العذرة وكان ماء خالصاً واما اذا لم يجر به ماء المطر بل اصطحبت العذرة معه فخالطت به وكان ما اصابه الثوب مخلوطاً بها فيجب غسله وهذا المعنى على هذه النسخة قوى جداً ولكنى لم ار من احتمله وعلى نسخة الوسائل فهو كالصحيحة الاولى فى الاحتمالين المذكورين فيها .

ثم لو سلم ظهور هذه الروايات الثلاث فى اعتبار الجريان فهى معارضة بالتعليل الوارد فى صحيح هشام المتقدم اعنى قوله (ع) ما اصابه من الماء اكثر منه فانه ظاهر فى الاكتفاء باكثرية ماء المطر على المتنجس المستلزم غلبته عليه كما هو اللازم فى التطهير بالماء . فالاقوى ما عليه المشهور من عدم انفعال ماء المطر بملاقاته للنجاسة مالم يتغير مطلقا سواء كان قليلا او كثيراً وسواء جرى من الميزاب او على وجه الارض ام لا بل ولو كان قطرات بشرط

صدق المطر عليها عرفا . ومنه يظهر بطلان ماعداه من الاقوال التى ربما تنتهى الى ثمانية وان كان الثابت منها هو القولين الاخيرين . وليعلم ان المراد بماء المطر هو النازل من السماء حال نزوله او المجتمع منه فى مكان مع التقاطر عليه من السماء وليس المجتمع منه مع دوام التقاطر عليه بحكم المحقون . و لعل مراد من اعتبر الجريان فى اعتصامه هو جريان ما اجتمع منه على وجه الارض الملازم لدوام التقاطر عليه ولا اشكال فى اعتبار التقاطر من السماء وفى اعتبار كونه عليه بحث يأتى الكلام فيه هذا تمام الكلام فى المقام الاول اعنى مقام كون ماء المطر كالجارى فى عدم الانفعال بالملاقات.

المقام الثانى فى كون ماء المطر كالجارى فى المطهرية وهذا ما اشار اليه المصنف (قده) بقوله واذا اجتمع فى مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلا لكن مادام يتقاطر عليه من السماء . وهذا الحكم فى الجملة مما لا اشكال ولا كلام فيه . و يدل عليه الكتاب العزيز « وانزلنا من السماء ماء ليطهّركم به » والاخبار والاجماع محصلا ومنقولا .

وانما الكلام فى امرين : **الاول** لافرق فى مطهرية ماء المطر بين وروده على الشيئ المتنجس او ورود المتنجس عليه كما فى المجتمع على وجه الارض فى حال التقاطر اذا غسل فيه شيئ متنجس . لعموم قوله (ع) كل شيئ يراه المطر فقد طهر ؛ اذ لافرق فى رؤية المطر بين وقوع المطر عليه او وقوعه على المطر . وقوله (ع) ما اصابه من الماء اكثر فان التعليل بالاكثرية يعم كلتا الحالتين . وصحيح على بن الجعفر المتقدم فى المقام الاول فى ماء المطر الذى صب فيه الخمر فاصاب الثوب و حكمه (ع) بعدم وجوب غسل ما اصابه . خلافاً لما فى المعالم من التأمل فى الحاقه بالجارى عند ورود المتنجس عليه و ما ذكرناه كاف فى ردّه .

الثانى حكى الشهيد الثانى (قده) فى الروض عن بعض معاصريه من السادة الفضلاء (وقال صاحب الحدائق فى حاشية منه على الحدائق انه السيد حسن بن السيد جعفر المعاصر للشهيد الثانى قده) الاكتفاء فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه . ثم قال (قده) وليس ببعيد وان كان العمل على خلافه انتهى . وفيما حكاه عن معاصره احتمالان :

احدهما الاكتفاء فى اصل مسمى المطر لا بالنظر الى خصوص ما يصيب منه بعد

تحققه بمعنى الاجتزاء فى تحقق المطر بنزول قطرة واحدة من السماء ثم انه اذا وقع على متنجس يطهره لعموم قوله (خ) كل شيئى يراه المطر فقد طهر . وعلى هذا الاحتمال يكون قوله هذا من الاقوال المعدودة فى المقام الاول . ويرد عليه ان عموم قوله (ع) كل شيئى يراه المطر (الخ) وان كان يثبت الطهارة لما يراه المطر لكنه غير متكفل لاثبات كون القطرة الواحدة مطراً لان الدليل المتكفل لاثبات حكم الموضوع لا يتكفل اثبات الموضوع بل هو ناظر الى اثبات حكمه على تقدير ثبوته من غير نظر له الى ثبوته او لاثبوته. والسّر فيه ان القضايا الشرعية المتكفلة لاثبات الاحكام لموضوعاتها سيقت على نهج القضاياء الحقيقية التى اُولها الى قضية شرطية اخذ شرطها من ناحية عقد الوضع وجزائها من ناحية عقد الحمل. والقضية الشرطية مثبتة للملازمة بين الشرط والجزاء وتحقق الجزاء عند تحقق الشرط من غير نظر لها فى اثبات الشرط او نفيه . ولهذا قيل ان صدق الشرطية لا يلازم صدق الشرط بل هى صادقة مع صدق الشرط وكذبه . و لا اشكال فى ان العرف لا يرون القطرة والقطرتين والقطرات القليلة مطراً ولهذا اعتبر المشهور القائلون بعدم اعتبار الجريان فى صدق المطر وقوعه وتقاطره عن قوة بحيث يصدق عليه اسم المطر لا قطرات يسيرة يشك فى صدق المطر عليه عرفاً فضلا عن القطرة الواحدة التى لا يصدق عليه المطر قطعاً فهذا الاحتمال فى كلامه ضعيف جداً وهو من البعد بمكان لا انه ليس ببعيد .

و ثانيهما الاكتفاء بالقطرة الواحدة منه بالنظر الى ما يصيبه بعد التقاطر بقّوة و صدق المطر عليه عرفاً الا ان ما يصيب منه المتنجس هى القطرة ولا يقع ما عداها عليه فقد تحقق المطر و يطهر المتنجس الملاقى لقطرة واحدة منه لعموم قوله (ع) كل شيئى يراه المطر فقد طهر فان هذا المتنجس شيئى رآه المطر هذا . **و قد اورد** عليه فى المعالم بما حاصله ان مقتضى طهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقى للكثير يطهر بملاقاته له و بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثانى والجزء الثانى ايضاً متصل بالكثير و ملاق له فيطهر الجزء الثانى و بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثالث وهو ايضاً ملاق للكثير فيطهر الجزء الثالث وهكذا . وهذا الوجه لا يجرى فى القطرة الملاقية للماء المتنجس اذ اقصى ما يقال فى القطرة الواقعة انها تطهر ما يلاقيها ولا ريب فى ان الجزء الثانى بعده لا يكون ملاقياً للكثير العاصم لتحقق الانقطاع لان المفروض انه ليس الا قطرة واحدة اتصلت بالجزء الاول فهى بعد

الاتصال به فى حكم القليل فليس للجزء الاول الذى طهر بها مقوّ (ح) ليستعين به على تطهير مايليه بل هو مع القطرة المتصلة به الملاقية له حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاته للنجس الذى هو الجزء الثانى انتهى. **وصحة ماذكره** كما ترى مبنية على كون ملاقات الجزء الاول للكثير فى آن والجزء الثانى فى آن بعد الآن الاول والجزء الثالث فى آن بعد آن الجزء الثانى وهكذا اذ على هذا يصح ان يقال ان الجزء الثانى فى الآن الثانى ملاق للكثير فيطهر به فى الآن الثانى كطهر الجزء الاول به فى الآن الاول بخلاف المقام اذ ليس فى الآن الثانى قطرة ثانية ملاقية للجزء الثانى ولكن ذلك ممنوع بل الاجزاء المتلاصقة كلها تطهر فى آن واحد وهو الآن الاول الذى طهر فيه الجزء الاول بملاقاته للقطرة ومع فرض كون القطرة فى حكم الجارى فى حصول الطهر به يحصل طهر جميع الاجزاء بملاقاتها للجزء الاول بحسب الزمان وان كان بين طهرها ترتب وتقدم وتأخر بالطبع او بالعلية فما ذكره لايرد على هذا القائل وان حكم ببطلان قوله.

ثم تحقيق الكلام فى المقام يحتاج الى بيان مقدمة وهى ان فى ماء المطر حالات وقع البحث فى كونه على اى حالة منها بحكم الجارى (الحالة الاولى) حال النزول من السماء مقيداً به و ربما يقال بانه فى حكم الجارى فالماء المجتمع من النازل من المحقون لامن الجارى . غاية الامر كونه معتصماً باتصاله بالغيث مع بقاء التقاطر عليه وهذا هو مختار العلامة الطباطبائى وقد ارسله ارسال المسلمات (الحالة الثانية) حال اجتماعه بعد النزول مع التقاطر من السماء ووقوع القطرات عليه. والمختار عند جملة من المحققين انه ماء المطر فالماء المطر عندهم اعم من النازل من السماء والمجتمع منه بعد النزول بشرط بقاء التقاطر عليه فعلا. وهو مختار المصنف (قده) فى المتن حيث يقول لكن مادام يتقاطر عليه من السماء (الحالة الثالثة) حال اجتماعه ايضاً بعد نزوله مع نزول قطرة اوقطرات عليه مما لا يصدق المطر على مايقع فيه مع صدقه على ماينزل من السماء مما يقع فيه وفيما سواه (الحالة الرابعة) حال اجتماعه ايضاً بعد نزوله وان انقطع عنه التقاطر لحظة بفترة مع تقاطر السماء على ماسواه و كونه معرضاً ومتهيئاً لوقوع التقاطر عليه بحيث لايصدق عليه اسم الانقطاع عرفاً . وقد ذهب صاحب الجواهر (قده) الى كونه ايضاً كالجارى واستدل له باطلاق ماورد من الاخبار فى حصول

الطهر بماء المطر كصحيح ابن سالم ومرسل الكاهلي المتقدمين. ولا يخفى ان التمسك باطلاق الاخبار منوط على صدق ماء المطر عليه و هو مشكل بل المتفاهم من المطر عرفاً هو النازل من السماء قبل وقوعه على الارض او بعده مع توالي القطرات عليه وامامع انقطاعها عنه ولو بفترة فلا يصدق عليه ماء المطر فعلا وان كان يصدق عليه باعتبار ماكان اصله كذلك لكن الحكم ثابت بالاعتبار الاول اعني باعتبار كونه ماء المطر فعلا لا الثاني اعني ماكان اصله ماء المطر وان كان في ظرف اوخابية فعلا كيف والا يلزم صدقه في الحالات الاتية ايضاً مع انه (قده) لا يقول به (الحالة الخامسة) حال اجتماعه بعد نزوله وانقطاع التقاطر عن السماء بالمرة فلا ينزل عليه ولا على غيره ولو كان هذا المجتمع معرضاً ومتهيئاً لوقوع التقاطر عليه لكنه ليس تقاطر حتى ترد عليه (الحالة السادسة) حال اجتماعه ايضاً بعد نزوله و بقاء التقاطر من السماء لكن مع خروج المجتمع عن كونه معرضاً و متهيئاً لوقوع التقاطر عليه كما اذا وضع في ظرف من خابية ونحوها وترك تحت سقف من بيت ونحوه بحيث لا تصل اليه القطرات النازلة (الحالة السابعة) حال اجتماعه بعد نزوله عند انقطاع التقاطر عن السماء بالمرة و خروج ذاك المجتمع عن كونه معرضاً لوقوع التقاطر عليه معاً والحكم في هذه الحالات الثلاث الاخيرة هو كونه كالمحقون ولا يشمله حكم الجاري ولم ينقل في ذلك خلاف عن احد.

اذا عرفت ذلك تعرف ان الحق هو ما عليه المحققون و عليه المصنف في المتن من كون ماء المطر الذي كالجاري في الحكم هو الاعم من النازل والواقف الذي يتقاطر عليه من السماء لا خصوص النازل ولا الاعم منه ومن الواقف ولو لم يتقاطر عليه بشرط نزول القطرات ولو على غيره و كونه معرضاً للتقاطر عليه والحمد لله على انعامه علّي في حلّ هذه المسئلة.

مسئلة ١ـ الثوب او الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر ولا يحتاج الى العصر او التعدد واذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسة والا فلا يطهر الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها.

اما طهر المتنجس الذي لم يكن فيه عين النجاسة او كانت ولكنها زالت وتقاطر عليه بعد زوالها ونفذ في جميعه فمما لا اشكال فيه مع جريان ماء المطر ويدل عليه من الاخبار

المتقدمة صحيحة هشام بن سالم ، ومرسلة الكاهلى ، و مرسلة محمد بن اسمعيل الواردة فى طين المطر . بل مع عدم جريانه ولو عند من يعتبر الجريان كالشيخ . قال فى الحدائق وعلى اعتبار الجريان فالظاهر انه لا يناط هنا بحصوله لان الشيخ القائل بذلك صرح كما نقل عنه بالاكتفاء فى تطهير الارض بالماء القليل .

واما عدم الاحتياج الى العصر والتعدد فلما سيأتى فى المطهرات من عدم اعتبارهما فى التطهير بالماء المعتصم كالكر والجارى و ماء المطر بل يمكن دعوى عدم اعتبارهما مع عدم الجريان حتى على مذهب الشيخ القائل باعتبار جريانه فى اعتصامه وانه مع عدم الجريان فى حكم ماء القليل وذلك لاطلاق مرسلة الكاهلى (**لا يقال**) مرسلة الكاهلى معارضة فى مورد ماء المطر بما يدل على اعتبار العصر والتعدد بالعموم من وجه فيتساقطان و يكون المرجع بعد تعارضهما استصحاب النجاسة (**لانه يقال**) قد يقدم احد العامين من وجه على الآخر لخصوصيات : منها ما اذا كان تقييده بالاخر موجباً لالغائه بالمرة . ومانحن فيه من هذا القبيل اذلو اخذ باطلاق مرسلة الكاهلى فى ماء المطر وقيد به اطلاق ما يدل على اعتبار العصر والتعدد فى الغسل بالماء يبقى المحل للعمل بما يدل على اعتبارهما فيه و هو الغسل بغير المطر بل بغير الماء المعتصم و هو الماء القليل و لو اخذ باطلاق ما يدل على اعتبارهما و قيد به اطلاق المرسلة لا يبقى محل للعمل بها فيوجب الغاء خصوصية المطر وهو مستلزم لطرحها رأساً مع ان الظاهر منها وجود خصوصية للمطر فى التطهير ليست فى غيره .

هذا كله اذا وصل المطر الى جميعه ونفذ فى جميعه . واذا وصل الى بعضه طهر ماوصل اليه و بقى غيره على نجاسته سواء كان السطح الظاهر من المتنجس او عمقه الذى لم ينفذ المطر فيه . ولو كان زوال العين من النجاسة بالتقاطر عليه ولم يتقاطر بعد زوالها بل انقطع التقاطر بعد زوال النجاسة فمقتضى مافى المتن من قوله الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها هو عدم حصول الطهر لو لم يتقاطر عليه بعد الزوال وهو الظاهر من المعالم ايضاً . **و قال فى** مستمسك العروة لعل مقتضى صحيح ابن سالم المتقدم الاكتفاء بغلبة المطر على عين النجاسة حتى يزيلها بل لعل اطلاق رواية الكاهلى دال على ذلك فلا يحتاج الى التقاطر بعد زوال عين النجاسة انتهى .

اقول والانصاف انه ليس فى الخبرين المذكورين مايدل على وجود عين النجاسة وهى البول فى مورد السؤال فى السطح فضلا عن اطلاقهما بالنسبة الى زوالها بالتقاطر او بقاء التقاطر بعد الزوال فان الظاهر من قول السائل فى الصحيحة فى السطح يبال عليه وفى المرسلة البيت يتوضاء على سطحه هو كون السطح معداً للبول عليه لا وجود البول فيه فعلا وقوله (ع) فى الصحيحة وما اصابه من الماء اكثر منه بناء على عود الضمير المتصل المنصوب فى اصابه الى السطح والمجرور المتصل فى منه الى البول وان كان موجباً لفرض وجود البول حين اصابة المطر لكن البول الموجود فى السطح ليس الا اثره من ريحه اوماهو بمنزلة اثره كنداوته الذى يزول سريعاً بالتقاطر عليه و مع بلوغ التقاطر الى حد الوكوف من السطح لا محالة لايكون باقياً بعد زوال الاثر وليس بقاء عين البول فى السطح مثل الموجود منه فى آنية مثلا و بالجملة فالاستدلال باطلاقهما مردود قطعاً . وتمام الكلام فى ذلك فى باب التغسيل بالماء فى المطهرات فى مسئلة حصول الطهر بالغسلة المزيلة للنجاسة فانتظر .

مسئلة ٢ـ الاناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما اذا تقاطر عليه طهر مائه وانائه بالمقدار الذى فيه ماء وكذا ظهره واطرافه ان وصل اليه المطر حال التقاطر ولايعتبر فيه الامتزاج بل ولا وصوله الى تمام سطحه الظاهر وان كان الاحوط ذلك .

اما طهر مائه بوقوع التقاطر عليه اى على مائه فهو اجماعى كما صرح به الشهيد الثانى (قده) فى الروضة قال وبوقوع الغيث عليه اجماعاً ويدل عليه مرسلة الكاهلى (كل شيئى يراه المطر فقد طهر) **وقد** يشكل فى التمسك بها بمنع صدق الرؤية بمجرد التقاطر الا بالاضافة الى السطح الملاقى للقطرات لاغير . **لكن** الانصاف صدق الرؤية عليه بمجرد التقاطر كما يصدق عليه رؤية النجاسة بملاقات جزء منه لها فاذا لاقى الاناء المتروس من الماء نجاسة بان وقع النجاسة على سطحه يقال عرفاً بان ما فى الاناء ملاق للنجاسة ولذا يحكم بنجاسة جميعه بملاقات سطحه لها .

وليعلم ان المضبوط من المرسلة فى نسخة الكافى هكذا قلت يسيل علىّ من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علىّ و ينتضح علىّ منه الى ان قال (ع)

ما بذا بأس لا تغسله كل شيئى يراه ماء المطر فقد طهر. و قد اشكل فى الخبر على هذه النسخة بان ماء المطر اذا تغير تنجس قطعاً مع انه على هذه النسخة حكم بعدم انفعاله بناء على ظهور التغير فى التغير بالنجاسة وحمله على التغير بغيرها حمل على خلاف الظاهر و باشتمال الخبر على الحكم بطهارة القذر نفسه مع انه ممتنع لانه النجس بالذات الذى لا يزول عنه النجاسة مع بقاء عنوانه . و بان فرض تقطير القطرات على السائل اخيراً لا يلائم ما فى سئواله اولا من سيلان ماء المطر عليه . **و المضبوط** منها فى نسخة الوافى هكذا : قلت و يسيل على الماء المطر ارى فيه التغير الخ . و قال الفيض فى بيانه الغرض من السئوال الثانى (يعنى قوله و يسيل على الماء المطر) ان المطر يسيل على الماء المتغير بالقذر فيثب من الماء القطرات فينتضح علىّ انتهى .

و لا يخفى ان المعنى على نسخة الوافى اقرب و يرتفع به عن الخبر كلما اشكل عليه على نسخة الكافى لابقاء التغير على ظاهره من التغير بالنجاسة و اشتمال الخبر ح على طهر الماء المتنجس بالتغير بملاقاته للمطر لاطهارة القذر نفسه و عدم فرض وقوع القطرات على السائل اخيراً بعد سؤاله عن سيلان ماء المطر عليه اولا. وعلى هذه النسخة تكون كلمة على حرف جرّ دخل على الماء لا على الضمير المتكلم المتصل بها والماء مجرور بها و كلمة المطر مرفوعة بالفاعلية لقوله يسيل ويكون الخبر ظاهر الدلالة على طهر الماء المتنجس بسيلان المطر عليه من غير اشكال لكن الكلام فى صحة نسخة الوافى مع اخذه من الكافى و عدم مطابقته له و كيف كان فلا ينبغى الاشكال فى اصل الحكم اصلا .

و اما طهر الاناء المتروس بالماء بطهر مائه فلاتصاله بالماء المعتصم اعنى به الماء المتروس فيه بعد اتصاله بالمطر الذى فى حكم الجارى فكأن الاناء ح متصل بالجارى ولا اشكال فى حصول طهر الاناء المتنجس اذا اتصل بالجارى اوما بحكمه . و منه يظهر طهر ظهره واطرافه ان وصل اليه المطر حال التقاطر لصيرورته متصلا بالماء المعتصم .

و اما عدم اعتبار امتزاج مائه بماء المطر فعلى القول بعدم اعتبار الامتزاج فى طهر الماء فى غير المطر فظاهر . واما على القول باعتباره فى غيره فيمكن ان يقال بعدم اعتباره فى ماء المطر لاطلاق قوله (ع) كل شيئى رآه المطر فقد طهر . لكن التحقيق منعه وذلك لانه

على تقدير تسليم اطلاقه يقيد بما يدل على اعتبار الامتزاج فى طهر الماء المتنجس . **بل فى مستمسك العروة** اشكل فى الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج قال لان انفصال القطرات بعضها عن بعض موجب لانفعال كل قطرة بعد الاستقرار انتهى . **ولا يخفى** مافيه فان القطرات الممتزجة بمنزلة الجارى الذى يتصل به الماء المتنجس والقطرات النازلة من السماء حين تقاطرها بمنزلة مادة الجارى فهى مادة سماوية كما ان مادة الجارى او مادة ماء الحمام مادة ارضية فهى بعد الامتزاج لاتنفصل عن مادتها التى عبارة عن القطرات النازلة لفرض بقاء التقاطر ودعوى اختصاص النصوص الدالة على ذلك بغير الممتزج غير ثابتة فالحق هو حصول الطهر بالامتزاج بناء على اعتباره فى غير ماء المطر ايضاً كيف ولو اشكل فى طهره بماء المطر بعد الامتزاج للزم القول بعدم حصول طهره به اصلا وهو مخالف للاجماع بحصول طهره به كما حكيناه عن الروضة .

واما اعتبار وصول ماء المطر الى تمام سطحه او طهره بتقاطره على سطحه ولو ببعضه ففيه (وجهان) : من صدق رؤية المطر على التقاطر ببعض سطحه وقد تقدم عن بعض السادة من معاصرى الشهيد الثانى القول بالاكتفاء فى طهره بملاقاة القطرة الواحدة على سطحه وقد نفى الشهيد الثانى عنه البعد ومال اليه صاحب الجواهر كل الميل ، و من ان التقاطر على تمام سطحه هو المتيقن من معاقد الاجماعات ولا يخفى ان الاول هو الاقوى لصدق الرؤية على التقاطر ببعض سطحه فيشمله عموم كل شيئ يراه المطر ولاينتهى الى الاخذ بقدر المتيقن من معاقد الاجماعات كما هو واضح .

مسئلة٣ـ الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط ان يكون من السماء ولو باعانة الريح واما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لايطهر نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر .

لا اشكال فى طهارة الارض النجسة بمايجرى عليه من ماء المطر فى حال التقاطر بلاخلاف ظاهر فيه . ويدل عليه من الاخبار رواية ابى بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فيقطر علىّ القطرة قال ليس به بأس . و مرسلة

محمدبن اسمعيل عن الكاظم عليه السلام فى طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيئى بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة فاغسله وان كان الطريق نظيفاً فلا تغسله ، ومرسلة فقيه قال وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس. ولا بد ان يكون التقاطر على الارض من السماء بلا واسطة بان يكون نزول المطر على الارض النجسة قبل قراره على جسم اخر سواء كان بثقله كما اذا نزل بالخط المستقيم او باعانة الريح كما اذا عطفه الريح واخرجه عن خطه المستقيم فوصل الى ارض نجسة ولو كانت مستفة واما لو وصل الى الارض بعد قراره على محل آخر كما اذا ترشح على مكان فوصل الى مكان آخر لا يطهر ذلك المكان الثانى لو كان نجساً لخروجه عن موضوع الغيث عند وقوعه على المكان الاول لارتفاع حالة النزول عنه وانقطاعه عن المادة و صيرورته بقراره على المكان الاول فى حكم ماء القليل هذا اذا كان وقوعه على المكان الثانى بالنزول عن المكان الاول ولو جرى على وجه الارض الى ان وصل الى مكان آخر ولو كان مسقفاً طهره لما عرفت فى المسئلة الاولى من هذا الفصل ان الجارى على الارض هو ايضاً مما يصدق عليه ماء المطر بشرط بقاء التقاطر عليه .

مسئلة ٤- الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر و كذا اذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض بل و كذا لو اطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض و كذا اذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

اما طهر الحوض النجس الذى تحت السماء بالمطر فهو مما علم فى المسئلة الثانية فانه الاناء المتروس بالماء النجس كالحب والشربة الا انه ثابت وهما منقولان واما اذا كان تحت السقف مع وجود ثقبة فى السقف ينزل المطر منها على الحوض فلما تقدم فى ذيل المسئلة الثانية ايضاً من عدم اعتبار وصول المطر الى تمام السطح الظاهر من الاناء النجس بل يكفى الوصول اليه ولو ببعض سطحه كما فى مثل المقام الا انه (قده) احتاط فى تلك المسئلة وقلنا فى وجهه ان التقاطر على تمام السطح هو المتقين من معاقد الاجماعات ولم يتعرض للاحتياط هنا لعدم وجوب مراعاته واما لو اطارته الريح حال تقاطره فهو مما علم حكمه من المسئلة الثالثة المتقدمة ودليله هو اطلاق الادلة واما اذا جرى من ميزاب فوقع فيه فهو مما علم حكمه من صدر مبحث ماء المطر الى هناك .

مسئلة٥ ـ اذا تقاطر من السقف لايكون مطهراً بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الارض نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر او نحوه حال نزوله لايضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض فمجرد المرور على الشيئي لايضر .

اما حكم التقاطر من السقف فقد علم مما تقدم في المسئلة الثالثة من ان المعتبر في التطهير بماء المطر هو نزوله على المتنجس بلاواسطة بمعنى عدم قراره على مكان ثم الوصول منه الى مكان آخر لخروجه بذلك عن صدق ماء المطر . و اما عدم الضرر في حصول الطهر به بملاقاته في الهواء مع شيئي بلاقراره عليه فلاطلاق الادلة .

مسئلة٦ ـ اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيئي اخر لم ينجس اذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً لما تقدم في صدر مبحث المطر من انه معتصم لاينفعل بالملاقات مع النجاسة الا اذا تغير .

مسئلة٧ ـ اذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف لايكون تلك القطرات نجسة وان كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها لكن بشرط ان يكون ذلك حال تقاطره من السماء واما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً وكذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس اما وقوع المطر على السطح النجس و تقاطره من السقف في حال التقاطر من السماء ولو مع وجود عين النجاسة في السطح فقد علم حكمه مما تقدم في صدر مبحث ماء المطر من الاخبار الدالة على طهارته و عدم انفعاله عن نجاسة السطح واما مع انقطاع التقاطر من السماء فلان مافي السطح (ح) ماء قليل غير معتصم بماء معتصم فينجس بملاقاته مع النجاسة وذلك ظاهر . و مما ذكرناه يظهر حكم ما يجرى من الميزاب في حال التقاطر من السماء وفي حال انقطاع التقاطر ايضاً .

مسئلة٨ ـ اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح ايضاً نجساً ام طاهراً .

التقاطر من السقف النجس انما هو بنفوذ المطر في اعماق السقف وخروجه بنحو القطرات من الطرف الاخر فيكون كنفوذه في اعماق الطين في كونه مطهراً له مع عدم عين

النجاسة وغير منفعل منه مع وجودها كما يأتى فى المسئلة اللاحقة من غير فرق فى ذلك بين كون السطح ايضاً كالسقف نجساً او كونه طاهراً . ومن الغريب ما كتبه بعض مشايخنا فى هذا المقام من انه لايخلو عن تكرار مع انه لايظهر حكم نجاسة السقف اى اعماقه مما تقدم من حكم نجاسة السطح .

مسئلة٩ـ التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى اعماقه حتى صار طيناً

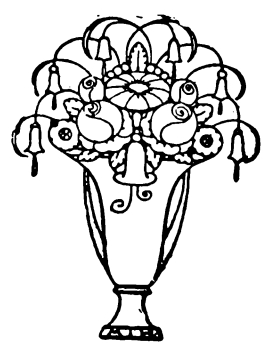
لدلالة مرسلة محمد بن اسماعيل المروية عن الكاظم (ع) فى طين المطر انه لابأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيئ بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة فاغسله وان كان الطريق نظيفاً فلاتغسله . ولعل التحديد بالثلاثة والحكم بوجوب غسل ما اصابه بعد ها من جهة تقديم الظاهر على الاصل حيث ان الطريق يتنجس بعد مضى ثلاثة ايام من يوم المطر غالباً لاسيما فى البلاد التى يكون موضع نجوهم فى طرقهم غالباً كما هو المشاهد فى بلاد العراق فى هذه الاعصار ايضاً ولذا قال (ع) وان كان الطريق نظيفاً فلاتغسله ومرسلة فقيه قال وسئل عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لاينجس .

مسئلة١٠ ـ الحصير النجس يطهر بالمطر وكذا الفراش المفروش على الارض و اذا كانت الارض التى تحتها ايضاً نجسة تطهر اذا وصل اليها نعم اذا كان الحصير منفصلا عن الارض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها نظير مامر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الارض .

اما طهارة الحصير والفرش بتقاطر المطر عليه فلعموم ما فى مرسلة الكاهلى من قوله (ع) كل شيئ يراه ماء المطر فقد طهر . واما الاشكال فى طهارة الارض التى تحت الحصير اذا كان الحصير منفصلا عنها فلمامر فى المسئلة الخامسة من اعتبار عدم قرار المطر الى مكان ثم الوثب منه الى مكان آخر فى طهر المكان الثانى ولايخفى ان المصنف (قده) جزم بالعدم فى تلك المسئلة وعبر بالاشكال فى هذه المسئلة والحق هو الجزم بالعدم كما عبّر به فى تلك المسئلة .

مسئلة ١١ـ الاناء النجس يطهر اذا اصاب المطر جميع مواضع النجس منه نعم اذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده اذا نزل عليه المطر يطهر من غير حاجة الى التعدد .

اما طهارة الاناء النجس باصابة المطر عليه فلعموم مرسلة الكاهلى ايضاً وقد تقدم فى المسئلة الثانية واما الاشكال فى طهارته به بدون التعفير اذا كان نجساً بولوغ الكلب فلان عموم المرسلة يدل على طهارة كل ما اصابه المطر فيما اذا يحصل طهره بالماء لا مطلقا ولو كان حصول طهره بغير الماء من المطهرات كالاستحالة والانقلاب والاسلام والتراب فعموم المرسلة لا يدل على حصول طهر ما يحتاج الى التعفير بغير التراب ولو شك فى استفادة ما ذكرناه من العموم المذكور فلا اقل من معارضته بما يدل على الاحتياج الى التعفير بالعموم من وجه فيتساقطان ويكون المرجع بعد تساقطهما هو استصحاب النجاسة والاقوى عدم سقوط التعفير فى غسله بالمطر وعدم حصول طهره به بدونه ولعل منشاء تعبير المصنف (قده) بالاشكال هو احتمال ظهور المرسلة فى خصوصية المطر فى انه لا يحتاج معه الى شيئ آخر فى طهر ما يصيبه ولكن الانصاف سقوط هذا الاحتمال كما ذكرناه وهذا آخر مسائل ماء المطر وله الحمد على انعامه وهدايته .



فصل

ماءالحمام بمنزلةالجارى بشرط اتصاله بالخزانة فالحياض الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لاتنجس بالملاقات اذاكان مافى الخزانة وحده او مع مافى الحياض بقدر الكر من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة اوعدمه واذاتنجس مافيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً وان كانت اعلى وكان الاتصال بمثل المزملة ويجرى هذا الحكم فى غير الحمام ايضاً فاذا كان فى المنبع الاعلى مقدار الكر او ازيد وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر وكذا لو غسل فيه شيئى نجس فانه يطهر مع الاتصال المذكور استقرّ ديدن الاصحاب قدس الله اسرارهم و جزاهم عن العلم خير الجزاء بان عنونوا فى اكثر متونهم ماءالحمام ولعلهم تبعوا فى ذلك الاخبار و الا فماءالحمام مندرج تحت احدالعناوين المذكورة للمياه و كيف كان فالبحث عنه يقع فى موارد :

الاول فى نقل الاخبار الواردة فيه فمنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابى عبدالله (ع) ماتقول فى ماءالحمام قال (ع) هو بمنزلة الجارى . و منها رواية ابن ابى يعفور عن الصادق (ع) قال قلت اخبرنى عن ماءالحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى فقال ان ماءالحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً . ومنها رواية بكر بن حبيب عن ابى جعفر (ع) قال ماءالحمام لابأس به اذا كانت له مادة . ومنها مارواه فى كتاب قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابى الحسن الاول (ع) قال ابتدانى فقال ماءالحمام لاينجّسه شيئى . ومنها ماعن فقه الرضا ماءالحمام سبيله سبيل الماء الجارى اذا كانت له مادة وخبر الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لااعرف اليهودى من النصرانى ولاالجنب من غير الجنب قال يغتسل منه و لايغتسل من ماء اخر فانه طهور . وخبر آخر عن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلها قال (ع) لابأس. و صحيح

ابن مسلم قال قلت للصادق (ع) الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه فقال (ع) لابأس ان يغتسل فيه الجنب فقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى وماغسلتهما الا مما الزق بهما من التراب . وصحيح آخر منه . قال رأيت اباجعفر (ع) جائياً من الحمام و بينه و بين داره قذر فقال (ع) لولا ما بينى و بينى دارى قذر ماغسلت رجلى ولانحيت ماء الحمام ، هذه ما بلغنا من الاخبار فى باب ماءِ الحمام .

المورد الثانى فى موضوعه والظاهر انه عبارة عن الحياض الصغار المعدة للغسل المتصلة بالخزاين والحياض الكبار على ما كان معهوداً قبيل زماننا هذا فى بلاد الايران و سايرالبلدان و كان بعض مشايخنا (قده) يقول هو فى تلك الاعصار كان مايسمى بالدوش فى هذا الزمان . ولم يثبت ماادعاه بل الثابت خلافه لان مايخرج من الدوش ليس قابلا لان يجرى فيه الاقوال التى فى ماء الحمام كما سيظهر .

المورد الثالث فى حكمه اعلم ان البحث عن حكمه يقع تارة فى مقام عدم انفعاله بالملاقات الا اذا تغير ، واخرى فى طهره لوانفعل بالتغير . اما المقام الاول فالمصرّح به فى تلك الاخبار المتقدمة هو عدم انفعاله بالملاقات و بعد تقييد مطلقاتها مثل ماعدا رواية بكر بن حبيب ومافى فقه الرضا بمقيداتها مثل الخبرين المذكورين يقيد عدم انفعاله بما اذا كان له مادة والظاهر من كون المادة له هو اتصاله بالمادة لا وجود المادة كيف اتفق ـ ولومع انفصاله عنها . وهذا مما لااشكال فيه وهوالمصرح به فى المتون . وبعد اعتبار اتصاله بالمادة وقع الخلاف فى اشتراط كرية المادة و عدمها على اقوال : فالمنسوب الى المشهور اعتبار كون المادة وحدها كراً . و عن جماعة كفاية كون مجموع ما فى المادة والحوض والمجرى المتصل بينهما الموجب لاتصالهما كراً و ان كان مافى المادة وحدها قليلا . وعن جماعة اخرى عدم اعتبار كرية المجموع ايضاً ونسب الى صاحب الكفاية وظاهر كلام المحقق فى المعتبر ومال اليه صاحب الحدائق . وفصل بعض بين مـا اذا تساوى سطوح المجموع او اختلفت وقال بكفاية بلوغ المجموع كراً فى الاول و اعتبار كرية المادة وحدها فى الاخير . وفصل بعض آخر بين الرفع و بين الدفع باعتبار كون المادة وحدها كراً فى الاول دون الاخير ولم يعلم انه فى مقام الدفع يعتبر كرية المجموع او يقول بعدم اعتبار ها اصلا و كيف

كان فهوليس قولا مغايراً للاقوال المتقدمة لكون الكلام هيهنا فى مقام الدفع لاالرفع **فعلى القول الاول** اعنى اعتبار كرية المادة وحدها يكون حكم ماء الحمام على طبق ماثبت فى المياه ومن صغريات الماء المتصل بالماء المعتصم فيكون حكمه حكمه ولايكون حكمه حكماً تعبدياً و لم يستفد للحمام خصوصية يثبت بهاله حكم مخصوص وعلى القول الثانى اعتبار كرية مجموع مافى المادة والحياض الصغار والخط الفاصل الرابط بينهما فعلى القول بكفاية تحقق مطلق الكر ولومع اختلاف سطوح بعضه مع بعضه يكون حكم ماء الحمام ايضاً مطابقاً مع القاعدة حيث انه كر والكر لاينفعل وعلى القول باعتبار تساوى السطوح فى عاصمية الكر يكون حكم ماء الحمام مخالفاً للقاعدة من هذه الجهة . ولعل القول الثالث اعنى التفصيل بين تساوى سطوح المجموع و بين اختلافها بكفاية بلوغ المجموع كراً فى الاول دون الاخير ينشاء من ناحية اعتبار التساوى فى عاصمية الكر عند هذا المفصل وحيث انه قائل باعتبار تساوى السطوح قال عند تساويها بكفاية بلوغ المجموع كراً فهذا التفصيل ليس تفصيلا فى المسئلة بل المفصل يريد ان يجعل حكم ماء الحمام على طبق القاعدة على مذهبه فعند تساوى سطوح الكر يقول بكفاية كرية المجموع لكونه مطابقاً للقاعدة وعند اختلافها يقول باعتبار كرية المادة وحدها لكونه مطابقاً ايضاً للقاعدة لكن ينبغى ان يقول ح بتقوى السافل بالعالى المعتصم واما مع عدم القول به فيكون حكم ماء الحمام ايضاً مخالفاً للقاعدة . هذا كله حكم ماء الحمام بحسب مقام الثبوت .

و اما بحسب مقام الاثبات فالظاهر من اخباره هو كونها واردة فى مقام الدفع . اما ماعدا رواية ابن ابى يعفور من الاخبار المتقدمة فواضح . واما رواية ابن ابى يعفور فقد يقال انها فى مقام الرفع ولكن الحق كونها ايضاً فى مقام الدفع وان التطهير فى قوله (ع) ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً المذكور فيها يراد به العصمة عن الانفعال لكونه واقعاً فى الجواب عن سؤال اغتسال الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى منه وانه هل ينجس بذلك ام لا، ولايكون السؤال عن كيفية تطهيره بعد الفراغ عن كونه نجساً كما لايخفى و ان الظاهر من السئوال فى هذه الاخبار كونه عن الحياض الصغار المتصلة بالحياض الكبار المشتملة على اكرار متعددة على ماهو المعهود المتعارف وتلك المعهودية صارفة عن ابقاء المضاف والمضاف

اليه اعنى كلمة (ماء الحمام) على العموم بل يصرف الى المعهود و هو الحوض الصغير المتصل بالمادة المشتملة على اكرار متعددة وليس اعتبار الاتصال من ناحية تقييد اطلاقها بل الظاهر من قوله (ع) اذا كانت له مادة هو اتصاله بها لاصرف وجود المادة ولو مع عدم اتصال ما فى الحياض بها وهذا المقدار المدلول عليه من تلك الاخبار اعنى عصمة الماء القليل المتصل بالماء المعتصم هو المتفق عليه عند الكل و لاشبهة فيه اصلا مع تقوى السافل بالعالى القاهر عليه كما تقدم فيكون المحصل من هذه الاخبار هو اعتصام القليل المتصل بالماء المعتصم وليس لماء الحمام خصوصية اصلا وعلى هذا فالحق ان المستفاد من هذه الاخبار ليس ازيد مما ذهب اليه المشهور لكن لايلزم منه القول بانفعال ماء الحمام اذا كان المجموع كراً بل يقال بعدم انفعاله على القاعدة فيما اذا صدق على المجموع انه كر واحد ولم يكن الفاصل بين الحوض الصغير والخزانة ضيقاً جداً بحيث لاتصدق الوحدة عليهما من ناحية ضيق المجرى الفاصل بينهما: فلعل مختار المصنف (قده) فى المتن من كفاية كرية المجموع مبنى على ذلك لاعلى ادعاء استفادتها من اخبار الحمام وقد تقدم فى الامر الثالث من الامور التى ذكرناها فى اول الفصل المعقود فى الماء القليل وفى المسئلة الخامسة من ذلك الفصل فى البحث عن اعتبار استواء السطوح فى الكر و اجتماع مائه ماينا سب المقام فراجع . ومما ذكرنا يظهر بطلان القول الثالث اعنى عدم اعتبار الكرية اصلا لافى المادة وحدها ولافى المجموع بتوهم عموم كلمة (ماء الحمام) وشموله لما اذا كان المجموع ممافى المادة والحياض الصغار قليلا وانه حكم تعبدى ثبت فى خصوصه بالدليل. واما القول الثانى فلعل القابل به ذهب اليه من جهة كون مختاره ذلك فى مطلق الراكد لامن جهة خصوصية استفادها عن تلك الاخبار والا فيرد عليه انه ليس فى هذه الاخبار لاعتبار كرية المجموع عين ولااثر . هذا كله تمام الكلام فى مقام الدفع . واما مقام الرفع فهذه الاخبار غير مسوقة اليها ولابد فيه من المراجعة الى ماتقتضيه الادلة الواردة فى تطهير المياه النجسة فيكون حكم ماء الحمام فى مقام الرفع حكم غيره من المياه هذا ماعندى فى هذه المسئلة والله يهدى من يشاء الى الصراط المستقيم .

فصل

ماءالبئر النابع بمنزلةالجاری لاینجس الا بالتغیر سواء کان بقدر الکر او اقل واذاتغیر ثم زال تغیره من قبل نفسه طهر لان له مادة ونزح المقدرات فی صورة عدم التغیر مستحب واما اذالم یکن له مادة نابعة فیعتبر فی عدم تنجسه الکریة و ان سمی بئراً کالابار التی یجتمع فیها ماء المطر و لانبع لها

فی هذا المتن امور .

الاول فی موضوع البئر فقدقیل بانه عبارة عن مجمع ماء نابع من الارض لایتعداها غالباً ولایخرج عن مسماه عرفاً. وهذا التعریف کماتری ایکال لمعناه الی العرف والمعانی العرفیة ولوکانت من اوضحها تنتهی بالاخرة الی مایشك فی صدقها عرفاً کما فی مثل مفهوم الشیئی والوجود والماء و نظائر ها . والمرجع عندالشك فی الصدق هو الاصول العملیة .

ولیعلم انه بعد اعتبار کون البئر علی نحو الحفیرة فی الارض بحیث یصدق علیها البئر عرفاً یتصور علی انحاء . منها مایکون منبعاً للماء ومجمعاً له بعدنبعه بحیث ینبع منه و یجتمع فیه وهذا هو المتیقن من البئر عرفاً . ومنها مالایکون منبعاً ولامجمعاً للماء بل ینبع الماء من محل آخر ویجری منها ولایستقر فیها بل یسیل عنها وذلك کابار القنوات ما عدا ام الابار منها . وهذا تقابل الاول بتمام المقابلة والظاهر عدم صدق البئر علیها عرفاً وخروجها عن حکم المترتب علی البئر بل هی مصداق للماء الجاری اذلایعتبر فی الجاری جریانه علی سطح الارض کماتقدم فی مبحثه . ومنهاماینبع منها الماء ولکن لایستقر فیها بل یسیل عنها وذلك کام الابار من القنوات ومنها عکس ذلك وهومایجتمع ویستقر فیهاالماء ولکن لاینبع منها بل یجری علیها من منبع آخر . وفی صدق البئر علیهما اشکال وان لم یکن صدقها علیهما بکل البعید ولومع صدق الجاری علی الاول منهما اذ لیس صدق الجاری علی موضوع منافیاً لصدق البئر

عليه لعدم تخالفهما في الصدق بل يمكن صدقهما في مورد واحد كما يمكن افتراقهما فيكون بينهما عموماً من وجه .

و قد تقدم انه على تقدير الشك في صدق البئر على بعض هذه الصور او على ما اذا كانت الحفيرة قليل العمق بحيث يوجب الشك في صدق البئر عليها اوما كان مائها غزيراً كثيراً حتى وصل الى فمها بحيث يؤخذ منها الماء بلا توسط دلو وحبل ونحو ذلك فلابد من الرجوع الى الاصول العملية وهي تختلف حسب اختلاف القول في انفعال ماء البئر بالملاقات او اعتصامه فعلى القول بالانفعال فعند الشك في صدق البئر لو كان كراً يحكم بعدم الانفعال لعموم عدم انفعال الكر وقد خرج عنه البئر ويكون الشك في صدقها على هذا المشكوك من حيث الشبهة المفهومية فالمرجع حينئذ هو العموم لكون الشبهة في مفهوم المخصص مع كونه منفصلا والحكم عند الشك في المخصص المنفصل هو الرجوع الى العام اذا كانت الشبهة مفهومية كما حقق في الاصول . واذا كان قليلا ففي الحكم بانفعاله اوعدمه (وجهان) : من ان له مادة وكل ماله مادة لاينفعل لصحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لاينجسه شيئ لان له مادة و ماورد في عدم انفعال ماء الحمام اذا كانت له مادة الذى في قوة التعليل لعدم انفعاله بان له مادة . ومن انه قليل لاقى النجاسة ولا يصح التمسك في عدم انفعاله بشيئ من الدليلين اما ماورد في عدم انفعال ماء الحمام فلعدم تحقق ذاك الملاك اعنى المادة المعتصمة في هذا المقام اذ ليس مادة البئر كالحياض الكبار التي تتصل بها الصغار واما صحيحة ابن بزيع فهي وان كانت تام الدلالة على عدم الانفعال لكن المفروض بناء البحث على القول بالانفعال وهو مبنى على عدم العمل بالصحيحة ورفع اليد عن التعليل المذكور فيها وهذا الاخير اعنى الحكم بانفعاله هو الاقوى .

هذا كله على تقدير القول بانفعال ماء البئر بالملاقات و على القول بعدمه فاما ان يقال بوجوب النزح وجوباً نفسياً او بوجوبه وجوباً شرطياً او يقال باستحبابه فعلى القول بوجوبه نفسياً فالمرجع هو البرائة للشك في مفهوم البئر فيندرج في مسئلة ما اجمل فيه النص وعلى القول بوجوبه شرطياً يكون المرجع ايضاً البرائة الا انه البرائة عن شرطية النزح في استعمال هذا المشكوك وعلى القول بالاستحباب فالظاهر عدم جريان البرائة لانصراف ادلتها من عقلها ونقلها عن اجرائها في المستحبات . اما ادلتها العقلية وما كان من النقل مساقها مساق

حكم العقل من قبح العقاب بلابيان فواضح ضرورة ان المستحب ليس فى تركه عقاب حتى يحكم العقل او الشرع بقبحه عند الشك فيه . واما ما كان مساقه اثبات الحكم التبعدى الظاهرى مثل قوله (ع) كل شيئ مطلق ونظائره فان مفاده اثبات الرخص فى مخالفة ما جهل حكمه وما علم استحبابه يكون المكلف مرخصاً فى تركه فضلا عما شك فى استحبابه فادلة البرائة كلها منصرفة عما شك فى استحبابه مع القطع بعدم تعلق الالزام بفعله او تركه هذا تمام الكلام فى موضوع البئر .

الامر الثانى فى حكمها فقد وقع الخلاف فيه فى انفعالها مطلقا او عدمه كك او التفصيل بين القليل والكر بالحكم بانفعال الاول دون الاخير على اقوال ثم على القول بعدم الانفعال فقيل بوجوب النزح المقدر تعبداً . وقيل باستحبابه . والمشهور بين القدماء هو القول بالانفعال مطلقا وعند عامة المتأخرين هو عدمه كك مع ذهابهم الى استحباب النزح و عن الشيخ فى التهذيب والعلامة فى المنتهى القول بعدم الانفعال ووجوب النزح تعبداً و عن حسن بن محمد البصروى التفصيل بين الكر وبين القليل بل عن الجعفى التفصيل بين ما اذا كان الماء ذراعين فى الابعاد الثلاثة فلاينجس اولم يكن فينجس ولكن الظاهر رجوعه الى التفصيل الاول وخلافه انما هو فى مقدار الكر لافى اصل التفصيل .

والاقوى هو عدم الانفعال مع استحباب النزح المقدر . واستدل له بوجوه اقواها الاخبار : **منها** صحيحة ابن بزيع المروية عن الرضا (ع) بطرق عديدة فى بعضها قال (ع) ماء البئر واسع لايفسده شيئ الاان يتغير . وفى بعضها قال (ع) ماء البئر واسع لايفسده شيئ الاان يتغير ريحه اوطعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له مادة . و فى بعضها قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابالحسن الرضا (ع) فقال ماء البئر لايفسده شيئ الا ان يتغير ريحه اوطعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة . وقد ذكرنا فقه الرواية فى المسئلة الثالثة عشر من الفصل الاول المعقود فى المياه فى البحث عن اعتبار الامتزاج فى تطهير المياه فراجع . و كيفما كان فهى صريحة فى عدم الانفعال بمجرد الملاقات الا اذا تغير ، من جهة وصفه البئر بالسعة التى يراد بها السعة فى الحكم على مافسرها بقوله (ع) لايفسده شيئ والتعليل بكونه ذامادة و حصر انفعاله بصورة التغير والاكتفاء فى طهارته مع تغيره

بنزح مايزيل تغيره اعم من ان يزيد مقدر تلك النجاسة على ذلك او كان مما يجب له نزح الجميع وحملها الشيخ فى محكى الاستبصار على ان المراد منها ان البئر لايفسده شيئى فساداً لاينتفع منه الابعد نزح جميعه الامايغيره لانه اذا لم يتغير ينجس وينزح منه مقدار وينتفع بالباقى . ولعمرى ان طرحها اسهل من التكلف فى هذا التوجيه البعيد بل هو طرح رأساً لاباء الصحيحة عن هذا الحمل . ومثل هذا الحمل فى الغرابة حمل الفساد فى قوله (ع) لايفسده شيئى على القذارة والكثافة لا النجاسة . فمعنى الخبر (ح) ان البئر لايصير قذراً و لا كثيفاً بالملاقات الا ان يتغير ولامنافاة بين عدم قذارته العرفية الا ان يتغير وبين ان يصير نجساً شرعاً بمجرد الملاقات . وهذا كما ترى اجنبى عن السئوال عن الامام (ع) وعن جوابه (ع) اذ ليس شأنه الجواب عن كيفية قذارة الماء عرفاً كما لايخفى .

ومنها صحيحة على بن جعفر (ع) عن اخيه الكاظم (ع) قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة اويابسة اوزنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال (ع) لابأس . وهذه الرواية ايضاً واضحة الدلالة فى المدعى لو لم تكن صريحة فيها بظهور العذرة فى عذرة الانسان خصوصاً بعد عطف السرقين عليها وظهور كون السئوال عن ملاقات العذرة لماء البئر . فحمل العذرة على عذرة غير الانسان او دعوى ان وصول الزنبيل الى الماء لايستلزم وصول العذرة اليه بعيد فى الغاية بل ركيك بلانهاية . و ابعد منهما دعوى ارادة نفى البأس بعد النزح المقدر .

ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال سمعته يقول لايغسل الثوب ولاتعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر . و هذه الاخبار كما ترى لايفرق فى البئر بين ما اذا كان مائها كراً اوقليلا بل صحيحة ابن بزيع كالنص فى ذلك حيث جعل فيها مناط عدم الانفعال بالملاقات و حصول الطهارة بعد التغير بالنزح الموجب لزواله هو كونها ذامادة فيعلم منه عدم مدخلية الكرية فى ذلك كيف ولو كان لها دخل فى عدم انفعال مائها او حصول طهره بعد زوال تغيره لم تكن للمادة دخل فى حكمه فيلزم لغوية الاستدلال بكونها ذامادة كما لايخفى .

و منها موثقة ابى اسامة عن الصادق (ع) قال اذا وقع فى البئر الطير والدجاجة

والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فماتقول فى صلوتنا و ماصاب ثيابنا فقال (ع) لابأس به . وهذه الرواية كماترى دالة على ان الامر بالنزح ليس لمكان النجاسة والالم يكن وجه لنفى البأس عن الصلوة والوضوء معه واصابة الثوب به .

واما صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابان بن عثمان و رواية جعفر بن بشير وموثقة ابى بصير الدالة على عدم اعادة الصلوة اوالوضوء اوغسل الثياب عند عدم العلم باصابة النجاسة بماء البئر فلعلها لاتدل على المطلوب لالحمل نفى البأس عن الوضوء وساير الاستعمالات على ما لواحتمل حصولها قبل وقوع النجاسة فى البئر فانه بعيد فى الغاية ، بل لاحتمال دخل الجهل باصابة النجاسة بالماء فى نفى البأس فلابد فى مقام الاستدلال من دفعه والالبطل الاستدلال مع مجيئه. وقداستدل باخبار آخر ايضاً حتى انه عقدلها فى الوسايل باباً لاحاجة الى نقلها فى المقام فان فيما نقلناه غنى و كفاية مع عدم السلامة فى دلالة بعض منها .

واستدل ايضاً للمختار باستصحاب الطهارة ، وقاعدتها فى كل شيئ وفى خصوص الماء، وبعموم الآيات الدالة على طهورية الماء بضميمة مادل على ان مياه الارض كلها من السماء وعموم قوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيئ الا ماغيّر لونه او طعمه او ريحه ، وبلزوم الحرج على تقدير الالتزام بنجاسة البئر خصوصاً فى البلاد التى ينحصر مائها فى البئر و باجماع المتاخرين على طهارته،ولايخفى ان شيئاً مماذكر لايصلح للتأييد فضلا عن الاستدلال اما الاصل فلانه دليل حيث لادليل فلا يجوز التمسك به مع الدليل الموافق له فضلا عما لوتم دليل القول بالنجاسة المخالف له . و عموم الايات الدالة على طهورية الماء لا تنافى انفعاله بالملاقات لودل عليه الدليل كمافى القليل. مع انه لم يثبت ان مياه الارض كلها من السماء خصوصاً مافى الابار الذى ينعقد من الابخرة المحتبسة فى الارض . و عموم قوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً وان كان يصح شموله لماء البئر و لكن تمامية الاستدلال به متوقف على عدم تمامية مادل على الانفعال فانه على تقدير تماميته يكون مخصصاً له كما خصص بمادل على انفعال القليل . ولزوم الحرج فى نجاسته وان اذعنه جملة من المحققين ، و حكى عن كاشف الغطاء انّ من لاحظه لم يحتج الى النظر فى الاخبار خاصها وعامها ، و قال المحقق الهمدانى (قده) بعد نقل ماحكى عن كاشف الغطاء « ونعم ماقال فالانصاف ان هذا الوجه مؤيد قوى للقول

بالطهارة» انتهى . لكن الانصاف عدم سلامته عن الخدشة لما حققناه فى غير المقام ان الحرج الذى يصح للفقيه ان يستدل بقاعدته هو الحرج الشخصى الذى يستدل بقاعدته لرفع الحكم الثابت لولاه . واما الحرج النوعى الذى هو المناط فى مقام جعل الاحكام فهو مما يكون بنظر الجاعل لا الفقيه المستنبط للمجعول . وبعبارة اوضح هو واسطة فى الثبوت وليس طريقاً للاثبات ويعد ان ثبت بالدليل جعل الشارع حكماً بمناطه يتبع لكنه يحتاج الى الدليل فى مقام الاثبات كما فى باب السواك وليس هو بنفسه دليلا فى مقام الاثبات فلا يمكن الاستدلال بالحرج لجعل ما يلزم الحرج من عدم جعله او لعدم جعل ما يلزم الحرج من جعله. والاستدلال باجماع المتأخرين على الطهارة مع قيام اجماع القدماء على النجاسة غريب و كون اجماع القدماء منقولا بالنسبة الينا معارض بكون اجماع المتأخرين ايضاً كذلك بالنسبة الينا و بالجملة فليس فى مثل هذه الادلة اثر اصلا وانما نقلناها تشحيذاً للاذهان .

واستدل للقول بالانفعال ايضاً بوجوه: منها الاجماعات المحكية عن غير واحد من الكتب كالامالى والاقتصار والغنية والتهذيب والسرائر ومصريات المحقق وشرح الجمل و كاشف الرموز والروضة المؤيدة بالشهرة المحققة بين القدماء . **ومنها** الاخبار المستفيضة الامرة بالنزح للنجاسات المعمول عند الطائفة . **ومنها** الاخبار الخاصة الدالة على النجاسة كصحيحة ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا (ع) عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها من بول اودم اويسقط فيها شيئى من عذرة كالبعرة و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع (ع) بخطه فى كتابى بنزح منها دلاء . و صحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن موسى (ع) قال سئلته عن البئر تقع فيها الحمامة و الدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهر ها انشاء الله تعالى. وهاتان الصحيحتان اقوى ما استدل به لهذا القول من جهة التصريح فيهما بطهر البئر بنزح الدلاء الدال على نجاستها بوقوع المذكورات فيهما فيها لاسيما الصحيحة الاخيرة لوقوع التصريح بحصول الطهر فيها فى لسان الامام (ع) بخلاف الاولى التى وقع التعبير فيها عن الطهارة فى سؤال السائل وتكون دلالتها على النجاسة من باب تقرير الامام (ع) اياه بما سئله من تنجس البئر بما ذكر فى السؤال . وصحيحة ابن ابى يعفور وعنبسة عن الصادق (ع) قال (ع) اذا

اتيت البئر وانت جنب ولاتجد دلواً ولاشيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولاتقع فى البئر و لا تفسد على القوم مائهم. بناء على ان الافساد كناية عن النجاسة والتيمم لايسوغ مع وجود الماء الطاهر . و حسنة زرارة ومحمد بن مسلم و ابى بصير قالوا قلنا له بئر يتوضاء منها يجرى البول من تحتها اينجسها قال فقال ان كانت البئر فى اعلى الوادى والوادى يجرى فيه البول من تحتها وكان ما بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيئى وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر فى اسفل الوادى ويمر الماء عليها و كان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وماكان اقل من ذلك فلاتتوضاء منه . هذه جملة ما استدل به للقول بالنجاسة .

واما الاخبار الدالة على الطهارة فهى معرض عنها عند القدماء الذين يكون اعراضهم موهناً للخبر ولوكان صحيحاً فى غاية الصحة كما ان عملهم يكون مقوياً له ولو كان ضعيفاً فى غاية الضعف كيف وتلك الاخبار كانت موجودة عندهم وقد وصلت الينا بواسطتهم فلولم يكن فيها خلل لعملوا بها فان لقرب ازمنتهم بمعدن الاخبار ومصدرها ابصر بمعانيها والقرائن المقترنة بها فطرحهم هذه الاخبار مع وضوح دلالتها و كونها بمرئى و مسمع منهم كاشف عن قصور فيها اطلعوا عليه وقد خفى على المتأخرين .

والجواب اما عن الاجماع فبمامر من الغرابة فى الاستدلال به مع كون المسئلة ذات قولين مشهورين بل ذات اقوال متعددة كما عرفت و اما اخبار النزح فبشهادة القرائن الداخلية الموجودة فى نفس هذه الاخبار تحمل على استحباب النزح **اولا**؛ وذلك مثل الحكم بصحة الوضوء والصلوة الواقعتين قبل النزح كما فى جملة منها و شدة الاختلاف الواقع فيها على وجه يتعذر الجمع بينها الا بالحمل على الاستحباب . وبان غاية الامر ظهور هذه الاخبار فى نجاسة البئر وبعد الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على الطهارة الناصة عليها يرفع اليد عن ظهورها فى النجاسة لقاعدة الجمع بين النص والظاهر بل الظاهر لايعارض الاظهر فضلا عن النص **ثانياً** . مع ان دلالة تلك الاخبار على النجاسة من ناحية الامر بالنزح فيها بدعوى ملازمة الامر به للنجاسة وكون وجوبه شرطياً لتوقف الاستعمالات عليه و هى ممنوعة باحتمال كون النزح واجباً تعبدياً **ثالثاً** . و اما الاخبار الخاصة ففيها **اولا** انها ظاهرة

فى النجاسة و يجب رفع اليد عن ظهورها بواسطة نصوصية الاخبار الدالة على الطهارة **وثانياً** بقصورها كلها عن افادة مدعى القائلين بالنجاسة : اما صحيحة ابن بزيع فالاستدلال بها انما هو بكلمة (ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها) بناء على ان يكون المراد بالطهارة هو المعنى المقابل للنجاسة و بالحل هو الجواز بالمعنى الاعم المقابل للحرمة الجامع مع احدى الاربعة ولو كانت كراهة و كلاهما ممنوعان بامكان حمل الطهارة على المعنى اللغوى المقابل للقذارة والحل على الجواز بالمعنى الاخص المقابل للاحكام الاربعة فيراد به الجواز بالمعنى الاخص والذى لا يجتمع مع الكراهة. وهذا الحمل وان كان فى نفسه بعيداً الا انه يجب المصير اليه اذا دل عليه الدليل والذى يدل عليه هو رواية هذا الراوى اعنى ابن بزيع نفسه عن هذا المروى عنه اعنى الرضا (ع) خبر الطهارة بل فى الكافى بعد نقله الصحيحة الدالة على النجاسة اردفها بما تقدم من الصحيحة الدالة على الطهارة و قال و بهذا الاسناد قال ماء البئر واسع لا يفسده شيئ ولم يتعرض للتعارض ولا للجمع بينهما فيكشف منه انه (قده) لم يفهم المعارضة اصلا وليس ذلك الا من جهة حمل ما يدل على النجاسة على ما حملناه والا فما يدل على الطهارة نص فيها غير قابل للتاويل . مع ان الجملتين اعنى كلمة ، الذى يطهرها حتى يحل الوضوء واقعة فى كلام السائل والتمسك بهما على النجاسة متوقف على تمامية تقرير الامام (ع) اياه بدعوى لزوم الاغراء بالجهل لو كان السائل جاهلا. وفيه اولا عدم ثبوت التقرير وذلك لاحتمال ان يكون الردع بالمسامحة فى الجواب بنزح دلاء من البئر على نحو الاطلاق فى جواب السئوال عن البول او الدم او شيئ من العذرة فى البئر مع انه على تقدير النجاسة يجب نزح مقدر معلوم لكل واحد من هذه النجاسات بل يمكن ان يكون الردع بالصحيحة التى نص فيها على عدم النجاسة اذا كانت واقعة فى جواب هذا الكتاب كما هو المظنون من جهة اتحاد الراوى والمروى عنه و كيفية الكتابة والسئوال .

و ثانياً بمنع قبح التقرير وعدم الردع فانه كثيراً ما يسكت عن خطاء السائل و يجيبه بما هو الواقع .

و ثالثاً على تقدير تسليم قبح التقرير ما هو المسلم قبحه انما هو فيما اذا لم يكن محذور فى الردع من تقية او غيرها و من المعلوم كون نجاسة البئر بالملاقات مذهب العامة

ولاسيما الحنفية منهم الذين هم الاشهر فى الفتوى ولعل الامام (ع) ترك الردع تقية خصوصاً مع كون السئوال والجواب بالمكاتبة لا بالمشافهة المراعى فيها التقية باكثر مما يراعى فى المشافهة **و رابعاً** ان استحباب النزح بسبب وقوع النجاسة فى البئر على ما يستفاد من اخبار النزح بعد انضمامها الى الاخبار الدالة على الطهارة انما هو من ناحية تأثير وقوع النجاسات فى حدوث مرتبة من القذارة يكره لاجلها الاستعمال و يستجب بسببها التنزه عنه الا بعد نزح المقدر ووجوب الردع فى مثل المقام الذى لا يترتب على جهل السائل مفسدة عملية فى الغالب غير معلوم **وخامساً** ان اصالة عدم الخوف اوامر اخر مقتض لحسن ابقاء السائل على جهله لا تكافوء الادلة الدالة على الطهارة حتى يرفع اليد عنها بسبب هذا الاصل كما لا يخفى والحاصل ان الامر بالنزح فى هذه الصحيحة وان سلم ظهوره فى الوجوب لكن ابقائه على ظاهره ممنوع بقيام القرينة على ارادة على خلافه وهى اطلاق الدلاء فى الجواب عن السئوال بوقوع البول اوالدم اوالعذرة فى البئر اذلو ابقى الامر على الوجوب لوجب احد الامرين اما الالتزام بكفاية مطلق الدلاء لكل واحد من هذه النجاسات اوالالتزام باهمال الرواية و كونها فى مقام بيان اصل تشريع وجوب النزح مع ايكال مقداره فى كل واحدة من هذه النجاسات الى مقام آخر لكن الاول مخالف للاجماع على اختلاف هذه النجاسات فى مقدار النزح بوقوعها عند القائلين بالنجاسة والثانى مخالف لظاهر الرواية حيث ان ظاهرها كونها فى مقام بيان ما يطهر به البئر بحيث يحل الوضوء منها لا لبيان نوع مطهرها و ايكال بيان اشخاصه الى مورد آخر وهذا بخلاف ما لو حمل الامر بالنزح على الندب حيث يسلم عن كل هذه المحاذير وذلك باستحباب نزح دلاء لكل واحد من هذه النجاسات مع افضلية النزح المقدر لكل واحدة منهما حسبما نطق به اخبار النزح. **وبما ذكرناه** يظهر الجواب عن الاستدلال بالصحيحة الثانية ايضاً حيث ان اطلاق الدلاء فيها ايضاً قرينة على استحباب النزح.

و اما الخبر الثالث اعنى صحيحة ابن ابى يعفور فالانصاف انها على خلاف مطلوبهم ادل وذلك لانه (ع) علل النهى عن الاغتسال بافساد الماء على القوم لافساد الغسل فى نفسه مع انه لو كان ماء البئر يتنجس باغتسال الجنب فيه الملازم مع نجاسة بدنه لكان الاولى فى تعليل النهى هو التعليل بفساد الغسل فترك التعليل به والتعليل بافساد الماء على القوم اقوى شاهد على

عدم تنجس الماء باغتساله فيكون المراد بافساد الماء معنى آخر غير نجاسته ويشبه ان يكون من جهة استقذارهم اياه بمقتضى طبائعهم اولاثارة الوحل من البئر او صيرورتها مستعملا فى رفع الحدث (فان قلت) الظاهر من الافساد هو سلب الانتفاع عنه بالكلية الملازم مع النجاسة كما حمل الفساد فى صحيحة ابن بزيع الدالة على الطهارة على ذلك ايضاً عند قوله (ع) ماء البئر واسع لايفسده شيئ (قلت) نعم لولا القرينة على الخلاف الموجودة فى هذه الصحيحة اعنى صحيحة ابن ابى يعفور وهى اسناد الماء الى القوم (فان قلت) مع عدم نجاسة الماء والتمكن من استعماله كيف يسوغ التيمم مع انه متمكن من الماء (قلت) نفس افساد الماء على القوم من الامور المرخصة فى التيمم وليس المرخص له مختصاً بفقدان الماء بل هو امور يمكن ان يكون احدها نفس افساد الماء على القوم . ويدل على مشروعية التيمم فى مثل المقام ايضاً خبر حسين بن ابى العلا قلت سئلت اباعبدالله(ع) عن الرجل يمرّ بالركية وليس معه دلو قال(ع) ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم.

و اما الخبر الرابع اعنى حسنة الفضلاء ففيه **اولا** ان المتفاهم من الخبر هو فرض الحكم فى محل يتكثر ورود النجاسة على البئر ويظن نفوذها فيه بحيث تقتضى تغير الماء بها كما ربما يؤمى الى ذلك تتمة الخبر حيث قال زرارة فقلت له فان مجرى البول يلصقها وكان لايلبث على الارض فقال(ع) مالم يكن له قرار فليس به بأس وان استقر منه قليل فانه لايثقب الارض ولاقعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس فتوضاء منه ان ذلك اذا استنقع كله. فانظر انه(ع) كيف نفى البأس فيما اذا لم يكن للبول قرار ولو كان مجراه ملاصقاً مع البئر بل ولو استقر منه قليل و لعل البأس فى قوله (ع) وليس على البئر منه بأس هو التغير الذى يحصل لمائها عند قرار البول و تثقيبه الارض و بلوغه الى البئر والانصاف ان هذا الاحتمال فى الخبر ليس بكل البعيد . **و ثانياً** ان القائلين بالانفعال متفقون على عدم حصوله بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان القرب اقل من ثلاثة اذرع او تسعة اذرع فلابد من تأويل الخبر عندهم ايضاً ومع الحاجة الى التأويل فليس التأويل بحصول الملاقات عند القرب اولى من التأويل بحصول التغير عند الملاقات لو لم يكن هذا التاويل اولى كما عرفت . **و ثالثاً** انه على تقدير ظهوره فى الانفعال بالملاقات يعارض مع الاخبار المتقدمة المصرحة بالطهارة

والترجيح مع تلك الاخبار لمخالفتها مع العامة .

بقى الكلام فيما قالوا من ان اخبار الطهارة موهونة باعراض القدماء عنها مع كونها بمرئى ومسمع منهم وان العبرة فى الوهن والتقوى انما هو باعراض القدماء او استنادهم لمكان قرب زمانهم بمعدن الاخبار ومصدرها فهم آنس بصحيحها وسقيمها عن المتأخرين ولعل هذا هو العمدة مما يمكن ان يقال فى المقام وعليه تعولنا فى حل المسائل واختلاف الاخبار كما مرّ فى طى هذه المسائل غير مرّة و لكن الانصاف عدم تمامية تلك الدعوى فى المقام وان ادعيناها فى غير مقام.

وتوضيح ذلك ان اعراض القدماء عن خبر موهن له اذا كان اعراضاً موجباً للاطمينان بقدح فيه فى صدوره او وجهة صدوره واما اذا كان الاعراض ناشياً عن اجتهادهم فيه بحسب دلالته فلا يكون موهناً اصلا وبعبارة اخرى اعراضهم موهن اذا لم يكن عن اجتهادهم والا فلا يكون اجتهادهم حجة على من تأخر عنهم و فى المقام يكون اعراضهم عن الاخبار الدالة على الطهارة من جهة طرحهم اياها عن اجتهادهم ويكشف عن ذلك كون تلك الاخبار معمولا بها لدى جملة من القدماء كسلار والغضائرى والشيخ مفيد الدين بن الجهم وجميع المتأخرين وكشف عمل المتأخرين عن استناد المتقدمين ينشاء من كون استناد متقدمى المتأخرين الى الخبر ناش عن اطلاعهم على استناد القدماء اليه من جهة قرب زمان متقدمى المتاخرين الى القدماء فاستناد متقدمى المتأخرين الى خبر نافع لنا ايضاً لكن لا من حيث كونه استنادهم فى نفسه بل من جهة كشف استنادهم عن استناد سابقيهم و هو القدماء و قد حققنا البحث فى ذلك فى مبحث التعادل والتراجيح فى الاصول مع ان جملة من القدماء الّذين طرحوا اخبار طهارة البئر تصدوا لتوجيهها وذلك يكشف عن صحتها لديهم واشتهارها عندهم وانما اضطروا الى تأويلها لارجحية معارضها عندهم وهو اخبار النجاسة او لاعتقادهم كون القول بالانفعال اجماعياً فلم يتمكنوا لمخالفته. قال المحقق الهمدانى (قده) ولعمرى لولا اشتهار القول بالطهارة فى هذه الاعصار لكان الالتزام بها مع قوتها من حيث المدرك فى غاية الجرئة فشكر الله تعالى سعى السابقين حيث فتحوا باب القول بالطهارة و هونّوا علينا الخطب و ما افاده (قده) حقيق بالتصديق وهو نظير ما افاده الشهيد الثانى (قده) ان مخالفة المشهور مشكل وان قال (قده)

انموافقتهم منغير دليل اشكل وبالجملة فلميثبت اعراضهم عنتلكالاخبار اعراضاً موجباً لوهنها والعمدة فىذلك اطباق المتأخرين على العمل بهاالكاشف عن صحتها بينالقدماء كما بيناه .

واستدل للقول بالتفصيل بينالقليل و الكثير بانفعال الاول بمجرد الملاقات دونالاخير اما بالنسبة الىانفعالالقليل منه فبعموم مادل على انفعال القليل . واورد عليه بمعارضته مععموم طهارةالبئرواجيب عنه بانصرافالاطلاق فيها الىمايبلغالكر لغلبةالكر فىالابار. و بخبر حسنبن صالحالثورى عنالصادق (ع) قال اذاكان الماء فىالركى كراً لمينجسه شيئى . ومافىالفقهالرضوى و كل بئرعمقمائها ثلاثةاشبار ونصف فىمثلهافسبيلها سبيلالجارى و موثقة ابىبصير قالسئلتالصادق (ع) عنالبئر يقعفيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال (ع) لابأس به اذاكانفيها ماء كثير بناء على ان يكون المراد منالكثير هو الشرعى منـه اعنى بهالكر . **و بكون** هذا التفصيل جمعاً بينالاخبـار الدالة علىالطهارة والاخبارالدالة علىالانفعال بحملالطائفة الاولى علىالكروالثانية علىالقليل. **و بمعارضة** الطائفتين و تساقطهما بالمعارضة فيرجع الىالقاعدة الشرعية الثابتة فىالقليل فيحكم بها بانفعـاله و فىالكر فيحكم بها بعدم انفعاله هذا مـاقيل اويمكن ان يقال فىالاستدلال لهذاالقول .

والكل مخدوش امااولا فبمنع دعوى انصراف اطلاق اخبارالطهارة الىمايبلغ الكر لمكانغلبته فىالآبار وذلك لانالغلبةالوجودى على تقدير تسليمها فىالابار لايصير منشاء للانصراف وانماالمنشاء لهالمضر بالتمسك بالاطلاقهوغلبةالاستعمال حسبما حقق فىالاصول فح تكونالنسبة بينتلكالاخبار وبينمادل علىانفعال ماءالقليل بالعموم منوجه فيتحقق التعارض بينهما فىماءالبئرالقليل اذاخبارالطهارة تقتضى طهارته كما ان مادلعلى انفعال ماءالقليل يقتضى انفعاله وبعد تساقطهما فىمورد اجتماعهما لمكانالمعارضة يرجع الىعموممادلعلىطهارةالماء مثلقوله صلى الله عليه وآله وسلم خلقاللهالماء طهوراًاو لونوقشفيه يكونالمرجع اصالةالطهارة **و ثانياً** علىتقدير تسليمدعوى انصرافاطلاق مادلعلىطهارةالبئر فانمايمكن تسليمها فيما عدا صحيحة ابنبزيعالدالة علىعدمانفعالالبئر معللا بانلها مادة و امافيها

فلايمكن دعوى الانصراف الى الكر وذلك للغوية التعليل المذكور (ح) وصيرورة المناط فى عدم الانفعال هو الكرية وهو مخالف مع تعليل عدمه بان له مادة كما هو واضح **وثالثاً** منع صحة التمسك بخبر حسن بن صالح و مافى فقه الرضوى و ذلك لضعف سند الاول و عدم حجية الثانى رأساً الافيما اسند فيه الى الامام (ع) و انطبق عليه العمل المنتفى كلاهما فى المورد حيث ان ذكر هذه الجملة فى الفقه الرضوى غير مستند الى الامام (ع) ولم ينطبق على عمل الاصحاب بل كلاهما اعنى خبر حسن بن صالح و هذه الجملة عن فقه الرضا معرض عنه عند الاصحاب من المتقدمين الى آخر المتأخرين اذ المتقدمون منهم يقولون بانفعال البئر مطلقا والمتأخرون منهم قائلون بعدم انفعالها كك والتفصيل الذى هو مضمون الخبرين غير معمول به ويكون معرضاً عنه مع انه على تقدير تسليم تماميتهما سنداً و دلالة يكونا معارضين مع صحيحة ابن بزيع وهى اقوى فى الدلالة على عدم انفعال ماء البئر ولو كان قليلا لمكان التعليل المذكور فيها بان له مادة بخلاف الخبرين فان خبر حسن بن صالح يدل على انفعال القليل من البئر بالجملة الشرطية ومافى فقه الرضا يدل عليه بالجملة الوصفية و من المعلوم ان دلالة التعليل فى الصحيحة بالمنطوق اظهر من دلالة الخبرين بالجملة الشرطية او الوصفية **ورابعاً** ان الظاهر من الكثير فى موثقة ابى بصير لابأس به اذا كان فيها ماء كثير هو الكثرة العرفية لعدم الحقيقة الشرعية للفظ الكثير فى خصوص الكر وهو بمعناه الظاهر فيه مما لاقائل به فلابد من ان يوجه اعتباره من جهة صيانة ماء البئر عن التغير بما يقع فيه من العذرة لاسيما الرطبة منها التى مع ريحها الكريه سريعة الانتشار فى الماء الموجب لتغير ريحه و لونه اذا لم يكن كثيراً بالكثرة العرفية **وخامساً** منع كون القول بهذا التفصيل جمعاً بين الطائفتين من الاخبار وذلك لاباء صحيحة ابن بزيع عن الحمل على خصوص الكر لما عرفت من استلزامه سقوط علية كون ماء الكر ذى مادة وهو موجب للغوية الاستدلال به واباء مادل على الانفعال عن الحمل على ما اذا كان ماء البئر قليلا لكونه من قبيل الحمل على الفرد النادر مع انه ورد فى بعض من تلك الاخبار الامر بنزح كر من الماء اوخمسين دلواً اوسبعين اونزح الجميع ومع تعذره يتراوح اربعة رجال و كيف يحمل مثل هذه الاخبار على الماء القليل **وسادساً** ان مادل على القاعدة الشرعية الثابتة فى الماء من انفعال قليله معارض مع مادل على طهارة ماء البئر عند الملاقات

من دون تغير ومادل على اعتصام ماء الكثير معارض مع مادل على نجاسة البئر عند الملاقات بالعموم من وجه ويتساقطان فى مورد الاجتماع فلا يصلحان للمرجعية بعد تعارض اخبار الطهارة مع اخبار النجاسة بل المرجع (ح) اما عموم طهارة الماء او اصالة طهارته هذا تمام الكلام فى هذا التفصيل و اما التفصيل المحكى عن الجعفى فمع ارجاعه الى ذلك التفصيل لايحتاج الى بيان وان كان تفصيلا اخر فى مقابله فلم يذكر له وجه حتى ينظر فى صحته و سقمه فهو مردود بعدم الدليل عليه هذا ما عندى فى هذا الامر: والحمدلله اولا و آخراً وظاهراً و باطناً

الامر الثالث هل البئر اذا تنجس مائها بالتغيير يطهر بزوال تغيره ولو من قبل نفسه ولا يحتاج فى طهره الى امر آخر عدا زوال تغيره كالجارى او انه كالكر والقليل بعد زوال تغيره يحتاج فى طهره الى الاتصال بماء معتصم من كر اوجار اومطر اولا اقل من النزح (احتمالان) اقواهما الاول وذلك للتعليل المذكور فى صحيحة ابن بزيع بقوله (ع) لان له مادة حيث جعل المناط فى طهر ماء البئر بعد زوال تغيره بالنزح كونه مما له المادة فيدل على ان اتصاله بالمادة بعد زوال تغيره كاف فى طهره (فان قلت) الحكم المعلل بالعلة المذكورة هو طهر ماء البئر الزائل عنه التغير بالنزح كما هو الظاهر من قوله (ع) حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فكيف يحكمون بطهره بزوال تغيره من قبل نفسه من دون نزح .

قلت مع ان خصوصية النزح ليست معتبرة فى طهره اجماعاً انه لو بنى على اعتبارها فى طهره للزم حمل التعليل على الامر التعبدى وذلك لعدم دخل النزح فى الطهارة بحسب العرف الارتكازى وانما الدخيل عندهم هو زوال التغير باى سبب كان لكن حمل التعليل على الامر التعبدى بعيد لقبح التعليل به لكونه مشابها بالتعريف بالمثل او الاخفى فلابد (ح) من الغاء خصوصية النزح ومع الغائها يكون المدار على مجرد زوال التغير ولو لم يكن بالنزح .. ولعل ذكر النزح فى قوله (ع) فينزح حتى يذهب الريح من جهة كونه مزيلا للتغيير غالباً باخراج ماء المتغير وقيام ما يخرج من المادة الّذى لايكون متغيراً مقامه وقدمر بعض الكلام فى ذلك فى فقه الصحيحة فى مسئلة الثالثة عشر من مسائل الفصل المعقود فى المياه فراجع.

الامر الرابع اختلف القائلون بطهارة ماء البئر عند الملاقات من دون تغير فى استحباب النزح و وجوبه و على تقدير الوجوب فى كونه واجباً نفسياً اوشرطياً على اقوال

والمشهور بينهم هو الاستحباب والذى يظهر من المحققين هوالاستحباب الشرطى بمعنى ان النزح شرط لرفع كراهة الاستعمال قبل النزح فشرع لدفع القذارة الحاصلة من ملاقات ماء البئر مع النجاسة الغير البالغة مرتبة النجاسة الموجبة لحرمة استعماله وفى الجواهر والى الاستحباب ذهب العلامة فى جملة من كتبه ولكن المحكى عنه فى المنتهى هو القول بالطهارة ووجوب النزح تعبداً ونقل وجوبه (ايضاً) عن تهذيب الشيخ واستبصاره وان كان فى النسبة تأمل **وكيف كان** ففى الوجوب الذى نسب اليهما احتمالات.

الاول الوجوب النفسى مثل سائر الواجبات التعبدية كالصوم والصلوة اوالتوصلية كاداء الدين ونحوه ويضعف هذا الاحتمال بعدم بيان متعلق الوجوب هل هو مالك البئر اوعامة المكلفين وعلى تقدير الاول هل هو واجب مطلقا حتى يلزم على القائل به ان يلتزم بعدم جواز طم الابار النجسة ووجوب حفظها مقدمة لامتثال الواجب المطلق اعنى النزح اوبشرط الاستعمال بحيث يكون الاستعمال من شرائط الوجوب وعلى الثانى فلابد من ان يكون الوجوب على عامة المكلفين على نحو الكفائى اذلا يعقل ان يكون الواجب على جميعهم عينياً بحيث يجب على كل واحد منهم ولو بعد نزح الاخر بل الظاهر هو وجوب صرف وجود النزح فى الخارج الموجب لسقوطه عن البعض بفعل بعض آخر بل ولو حصل من غير المكلف ايضاً وعلى كل تقدير هذا الاحتمال ضعيف فى الغاية لمخالفته مع ظواهر الاخبار الآمرة بالنزح خصوصاً ما يشتمل منها على طهرية النزح وان اسند فى الجواهر احتماله الى بعض محققى المتأخرين

الثانى الوجوب الشرطى بالنسبة الى جميع الاستعمالات سواء كانت عبادياً كالوضوء والغسل اوغيره كغسل الثوب و نحوه فيحرم استعمال مائها قبل النزح فلا يصح الوضوء والغسل قبله ولاتحصل به الطهارة من الخبث ولايجوز شربه (فان قلت) المنع عن كافة الاستعمالات ملازم مع النجاسة ولذا يستفاد نجاسة غير واحد من الاعيان النجسة عن الامر باهراقه اوغسل مايمسه ونحوذلك (قلت) نعم لكن مع قيام الدليل على الطهارة لامنافات بين المنع عن جميع استعمالات شيئى و بين القول بطهارته كما يمنع عن استعمال ماء الاستنجاء فى رفع الحدث مع انه طاهر قطعاً (فان قلت) القول بطهارة ماء البئر مع المنع عن جميع استعمالاته قبل النزح مساوق للقول بنجاسته اذالقائل بنجاسته ايضاً يقول بالمنع عن جميع استعمالاته

قبل النزح وبجوازه بعده فلاثمرة بين القولين اصلا (قلت) تظهر الثمرة فيما اذا اصاب شيئاً قبل النزح فانه لايجب غسل ماأصابه من ثياب و نحوه بناء على القول بالطهارة دون القول بالنجاسة بل الظاهر صحة الصلوة مع الثوب الذى اصابه .

الثالث الوجوب الشرطى بالنسبة الى الاستعمالات العبادى دون التوصلى فيقال ببطلان الاول لكونه منهيا عنه والنهى فى العبادات موجب لفسادها بخلاف الثانى فتحصل به الطهارة من الخبث ولوكان محرماً منهياً عنه كالغسل بالماء المغصوب هذه احتمالات التى يحتمل فى وجوب النزح . . وقدعرفت ان فى استحبابه ايضاً احتمالين احتمال كونه مستحباً نفسياً واحتمال كونه شرطاً لرفع كراهة الاستعمال قبل النزح الناشية عن القذارة الحاصلة من ملاقات ماء البئر مع النجاسة الغير البالغة مرتبة النجاسة الموجبة لحرمة الاستعمال .

واستدل القائل بالطهارة و وجوب النزح اما للطهارة فبما تقدم من ادلتها واما لوجوب النزح فبالامر به الظاهر فى الوجوب غاية الامر من جهة شدة ضعف احتمال الوجوب النفسيى يحمل على الشرطى باحد احتماليه من كون النزح شرطاً لصحة الاستعمالات جميعاً اوللعبادى منها مع حرمة التوصلى منها ايضاً وان كان صحيحاً على تقدير وقوعه لما عرفت من عدم المنافات بين الطهارة و بين شرطية النزح فى استعماله . . والاقوى ماهو المشهور بين القائلين بالطهارة من كون النزح مستحباً شرطياً اما استحبابه فلما فى اخبار الآمرة بالنزح من الاختلاف الشديد بحيث لايمكن معه ابقاء الامر الذى فيها (فى الوجوب) فقدورد فى الفارة مثلا الامر بنزح خمس دلاء فى بعض الاخبار وفى ثان دلاء وفى خبر ثالث ثلاث دلاء وفى رابع كلها وفى بول الصبى فى خبر دلوواحد وفى ثان سبع دلاء وفى ثالث كلها مع ان غاية ماينزح لبول الرجل اربعون وهكذا فى سائر النجاسات فلايمكن ابقاء الامر فيها على الوجوب بخلاف مالو حمل على الندب فان الاختلاف المذكور يحمل على مراتب الفضل من غير اشكال مضافاً الى ان غاية مايمكن ادعائه هو ظهور تلك الاوامر فى الوجوب وبعد فرض اظهرية اخبار الطهارة ونصوصيتها فى نفى البأس يجب رفع اليد عن ظهور تلك الاوامر فى الوجوب وحملها على الاستحباب تحكيماً لقاعدة الجمع بين النص والظاهر .

فان قلت القول بوجوب النزح كما عرفت لاينافى مع القول بالطهارة فلامنافاة

بين دليليهما حتى يحمل الامر بالنزح على الاستحباب بواسطة مادل على الطهاره (قلت) لاشبهة فى ان الامر بالنزح ظاهر فى الارشاد الى النجاسة ولذا يستدل القائل بالنجاسة بالاخبار الدالة على الامر بالنزح .

وحيث لا يجتمع مضمونها اعنى النجاسة المرشد اليها بتلك الاوامر مع مادل على الطهارة وكان التحكيم مع مادل على الطهارة لنصوصيته او اظهريته فلامحالة يرفع اليد عن ظهور الاخبار الآمرة بالنزح فى الارشاد الى النجاسة فيحمل اما على المولوية اوعلى الارشاد الى مرتبة من القذارة يستحب بسببها النزح برفع كراهة استعماله لكن الاول اعنى الحمل على المولوية بعيد فى الغاية لعدم مساعدته مع الجمع العرفى فيتعين الاخير كما فى نظائره كالامر بجملة من المستحبات فى الصلوة الظاهر فى الارشاد الى الجزئية اوالشرطية فانه اذا قام الدليل على صحة الصلوة بدونه لايحمل الامر به على الوجوب المولوى و لايرفع اليد عن ظهوره فى الارشاد بل يحفظ ظهوره فيه ويحمل على مرتبة راجحة فى الصلوة وان شئت فقل فى المقام الامر الظاهر فى الارشاد الى النجاسة اذا لم يمكن الاخذ بظهوره فيه يرفع اليد عن ظهوره فى الارشاد الى النجاسة لاعن ظهوره فى الارشاد بل يؤخذ بظهوره فى الارشاد غاية الامر يحمل على الارشاد الى مرتبة من القذارة **ومما** ذكرناه يظهر قوة كون الاستحباب شرطياً لامولوياً وذلك لبقاء اوامر النزح فى الارشاد بعد الجمع بينها وبين مادل على الطهارة وانما التصرف فى ناحية المرشد اليه وحمله على مرتبة من القذارة بعد ظهور تلك الاوامر فى كونه النجاسة هذا ماعندى فى هذا الامر ولله الحمد على هدايته .

الامر الخامس اذا لم يكن للبئر مادة نابعة اصلا فالماء المجتمع فيها من الامطار ونحوها بحكم المحقون فيعتبر فى عدم تنجسه اعتصامه بمعتصم كالكرية و نحوها و لافرق بينه وبين المجتمع على سطح الارض وان سمى بئراً لان مجرد التسمية لا يجدى فى الحاقه فى حكم البئر بعد ان لم يكن مصداقاً حقيقياً لها مع ان المناط حسبما يستفاد من صحيحة ابن بزيع التى هى الاصل فى اثبات حكم البئر هو كونها ذا مادة فمالم تكن لها مادة لم يلحقها حكم البئر وان كان بئراً حقيقياً لان المدار على تحقق المناط والعلة لاعلى صدق التسمية وهذا معنى مايقال العلة كما انها تعمم كذلك تخصص ايضاً واذا قيل لاتأكل الزمان لانه حامض كما انه

يسرى الحكم من الرمان الحامض الى كل حامض ولو من غير الرمان كذلك يتضيق الحكم الى خصوص الحامض من الرمان ولا يثبت لكل رمان ولو كان حلواً فالحكم الثابت للبئر لمكان كونها ذات مادة لا يثبت لما لا مادة له ولو كانت بئراً حقيقة و هذا ظاهر و قد تكلمنا في الامر الاول من هذه المسئلة في البحث عن موضوع البئر فيما يناسب المقام.

مسئلة ١ـ ماء البئر المتصل بالمادة اذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه فضلا عن نزول المطر عليه او نزحه حتى يزول ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك قدمر تفصيل البحث في تلك المسئلة في الامر الثالث من الامور المتقدمة المذكورة قبلها من حصول طهر ماء البئر المتغير بزوال تغيره للتعليل المذكور في صحيحة ابن بزيع بان له مادة ويدل التعليل المذكور باطلاقه على عدم اعتبار خروج ماء جديد من المادة في طهره مع صدق اتصال ما في البئر بما في المادة قبل الخروج كما في الجارى و قدمر في المسئلة الخامسة من الفصل المعقود في الماء الجارى ما يناسب المقام.

مسئلة ٢ـ الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال بكر طاهر او بالجارى او النابع الغير الجارى وان لم يحصل الامتزاج على الاقوى وكذا بنزول المطر قدمر البحث منافي اعتبار الامتزاج و نقل الاقوال فيه في المسئلة الثالثة عشر من مسائل الفصل المعقود في المياه وقلنا بان الاحوط لو لم يكن اقوى اعتبار الامتزاج في تطهير الراكد وان كان القول بعدم اعتباره في تطهير البئر وما يلحقه في الاشتمال على المادة لا يخلو من قوة وذلك للتعليل المذكور في صحيحة ابن بزيع في مورد البئر والسارى الى غيره مما له المادة بحكم كون المدار على عمومه كما ان الاستدلال بعموم قوله (ع) كل شيئ رآه المطر فقد طهر في خصوص المطر والحاق الجارى به بالفحوى والاولوية لكونه اقوى من المطر كما يؤمى اليه تشبيه المطر به ليس بكل البعيد فعلى هذا فالتفصيل الذى ذكره في الجواهر بين الجارى وما بحكمه من المطر وغيره وبين المحقون بعدم اعتبار الامتزاج في الاول واعتباره في الاخير لا يخلو عن الوجه وان كان الاقوى صيرورة المحقون بعد اتصاله بالماء المعتصم ولو كان كرا ذا مادة فيشمله عموم التعليل المذكور بناء على شموله لحالة الدفع والرفع كما قويناه في فقه الصحيحة في المسئلة الثالثة عشر من فصل المياه.

مسئلة٣ـ لافرق بين انحاء الانصال فى حصول التطهير فيطهر بمجرده وان كان الكر المطهر مثلا اعلى والنجس اسفل و على هذا فاذا القى الكر لايلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى نعم اذا كان الكر الطاهر اسفل والماء النجس يجرى عليه من فوق لايطهر الفوقانى بهذا الانصال

يريد ان يشير فى هذه المسئلة الى امرين (احدهما) عدم اعتبار علو المطهر و (ثانيهما) عدم اعتبار القاء الكر دفعة واشار الى الاول بقوله لافرق بين انحاء الاتصال (الخ) و الى الثانى بقوله فاذا القى الكر لايلزم نزول جميعه الخ .

اما اعتبار علو المطهر فهو المنسوب الى كل من عبر بالقاء الكر او ايراده على المتنجس قال الشيخ الاكبر فى الطهارة اما القاء الكر فالجمود على ظاهره كما فعله بعضهم يقتضى علو المطهر فلايطهر الماء النجس بالقائه فى الكر ولا بوصله بكر طاهر مساوله مع ان الطهارة فى الصورتين فى الجملة اجماعية انتهى ومراده (قده) من قيد فى الجملة ان الطهارة فى الصورتين اجماعية ولو مع الامتزاج عنده من يعتبره

وفى الروضة اسند اشتراط وقوع المطهر على الماء المتنجس دفعة الى المشهور بين المتأخرين وظاهره اسناد (الوقوع) الظاهر فى العلو والدفعة كليهما الى المشهور لاخصوص الدفعة فقط الاان فى النسبة تأملا كما ان فى اسناد اعتباره الى من عبر بالقاء والايراد ايضاً منع و كيف كان على تقدير القائل به يقع الكلام فى الدليل على اعتباره .

و حق القول فيه انه لاوجه لاعتباره بناء على اعتبار الامتزاج او عدم اعتباره و كفاية الاتصال مع القول بتقوى العالى بالسافل وانه على القول بعدم اعتبار الامتزاج مع القول بعدم تقوى العالى بالسافل فلاعتباره وجه .

و توضيح هذا انه بناء على اعتبار الامتزاج ماهو المطهر (ح) ملاقات الماء المعتصم للماء النجس على وجه لاينفعل المعتصم ولم يمكن الحكم بمغايرته مع مالاقى فى الطهارة والنجاسة فان تطهر المتنجس (ح) قطعى وهذا المعنى يحصل بممازجة المطهر مع المطهَّر من غير فرق بين علو الاول على الثانى او انخفاضه عنه او تساويهما و خصوصية علو المطهر المعتصم لامدخلية له فى ذلك اصلا اذ العلو قبل الملاقات لااثر له فى حصول ذلك والعلو حين الملاقات

حاصل بعدالامتزاج بسبب اختلاط اجزاءالمعتصم مع اجزاءالمتنجس بعضها ببعض بحيث يقع بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض آخر سواء كان المعتصم قبل الملاقات مساوياً مع المتنجس او كان اخفض منه اواعلى فاعتبار علو المعتصم مع اعتبار الامتزاج مما لاوجه له اصلا و كذا بناء على عدم اعتباره مع القول بتقوى العالى بالسافل اذ المتنجس العالى على المعتصم اذا اتصل بالمعتصم وقلنا بتقوى العالى بالسافل يطهر بمجرد اتصاله بماهو اخفض منه فليس معه لاعتبار علو المعتصم وجه لكون المدار فى التطهير (ح) هو اتصال المتنجس بالمعتصم ولوكان المتنجس عالياً لمكان تقوى العالى بالسافل .

و بناء على كفاية الاتصال فى التطهير وعدم القول بتقوى العالى بالسافل فلاعتبار علو المطهر اوتساويه وجه لانه اذا كان المتنجس عالياً وبنينا بعدم تقوى العالى بالسافل و ان السافل لايرفع النجاسة عن العالى لايكون المعتصم السافل (ح) رافعاً للنجاسة عن العالى المتنجس لكن اللازم على هذا القول هو التعبير بعدم علو المتنجس سواء كان المعتصم عالياً اومساوياً لاالتعبير بعلو المعتصم اللازم لعدم كفاية تساويه مع ان عدم تقوى العالى بالسافل انما هو فى الماء الراكد السائل لاالواقف اذلاشبهة فى تقوى كل من السافل والعالى بالاخر فى الواقف الا فى بعض الصور كما بيناه فى المسئلة الخامسة من الفصل المعقود فى الكر ونتيجة الكلام فى البحث عن العلو هوصحة اعتبار عدم علو المتنجس بناء على عدم اشتراط الامتزاج مع القول بعدم تقوى العالى بالسافل واعتبار كون المعتصم عالياً اومساوياً .

و ربما يستدل لاعتبار علو المطهر بالاصل بتقريب كون طهارة الماء على تقدير القاءالكر عليه دفعة اجماعية بخلاف طهارته بغير هذا الوجه فعند الشك فيها بغيره يرجع الى استصحاب بقاءالنجاسة ولايخفى مافيه لانه ان اريد اشتراط العلو مع الامتزاج ففى صورة حصول الامتزاج طهر المتنجس اجماعى من غير دخل فى حصوله بتحقق العلو و عدمه كما عرفت و ان اريد اشتراطه على تقدير الاتصال وعدم حصول الامتزاج فلااجماع على الطهارة مالم يحصل الامتزاج سواء كان المعتصم عالياً ام مستعلياً اومساوياً بل الشيخ الاكبر (قده) استظهر اعتبار الامتزاج عن اكثر من عبر (بالالقاء) الظاهر فى اعتبار العلو **والحاصل** المنع عن الاجماع على طهارة الماء على تقدير علو المعتصم بلاحصول الامتزاج وصحة دعواه على طهارته على تقدير

حصول الامتزاج ولومع عدم علو المعتصم بل لعل طهارة الكثير او الجارى المتغير بعضه اذا امتزج بماعداه والقليل المتنجس الملقى فى الكر والجارى من الضروريات هذا تمام الكلام فى علو المطهر .

واما الدفعة فالمشهور كما نسب اليهم فى الروضة اعتبارها وقد ذكر فى المراد منها احتمالات .

الاول المعنى المقابل للتعدد والدفعات بان كان الكر فى ظرف واحد فيلقى فى الماء المتنجس لافى ظروف متعددة يلقى كل واحد عقيب الاخر على التناوب بل ولو القى كل واحد فى حال القاء الاخر دفعة ففى كثير من عبارات المحققين كالجواهر وطهارة الشيخ و مصباح الفقيه ان وجه اعتبارها بهذا المعنى (واضح) لان مافى كل ظرف من تلك الظروف قليل يلاقى الماء المتنجس فينفعل عند ملاقاته بناء على انفعال الماء القليل بالملاقات ولا يحصل بها طهر المتنجس لان كل واحد لايكون كراً وليس للمجموع وجود آخر غير مافى كل واحد الا بعد الملاقات فبالملاقات تحصل الكرية لا ان الملاقات حصل مع الكر فيكون نظير المتمم كراً: لكن لا يحتاج اعتبارها بهذا المعنى الى الذكر لكون ذكر الكر مغنياً عنه (هذا) ولكن فى الحدائق انه راى من فضلاء البحرين انهم يحكمون بالتطهير بتفريق الكر فى ظروف عديدة والقاء ماء كل منها على حياله على الماء النجس مع اتصال الانصباب الى الفراغ بل يفعلونه وقد حضرت ذلك غير مرة ولم اعلم ما الوجه فيه عندهم .

الاحتمال الثانى ان يراد بالدفعة عدم انقطاع الكر الى ان يقع تمامه فى الماء المتنجس بان يستمر صبه ولو تدريجاً الى ان يتم الكر فلا ينقطع قبله فلو قطع الكر بعد ارساله ثم ارسل لم يحصل التطهير ولومع الامتزاج و لاوجه لاعتبار الدفعة بهذا المعنى لاعلى القول باشتراط الامتزاج ولاعلى القول بكفاية الاتصال اما على الاول فلانه اذا القى مقدار من الكر فى الماء المتنجس وامتزج معه بحيث صار المجموع بقدر الكر يكون كافياً فى تطهيره لصيرورة المقدار الممتزج مع المتنجس بسبب اتصاله به وامتزاجه معه مع ذاك المتنجس الذى اتصل به ماء واحداً (فح) اما يطهر النجس اوينجس الطاهر اوانه يبقى كل على حكمه لكن الثانى باطل لكون الجزء المعتصم المتصل بالمتنجس متصلا بالعالى من المعتصم ايضاً ومع تقوى السافل

بالعالي لا يتنجس بملاقاته مع المتنجس بناء على تقوى السافل بالعالي والاخير مثله في البطلان للاجماع على انه ليس ماء واحد بعضه طاهر و بعضه نجس فتعين الاول وهو طهر المتنجس و هو المطلوب (فح) لا يحتاج الى القاء تمام الكر فضلا عن اعتبار عدم انقطاعه واما على الثاني اعني كفاية الاتصال فلحصول طهر المتنجس بمجرد اتصال اول جزء من الكر به وهو اى مجرد الاتصال مطهر له حسب الفرض فلا يتفاوت (ح) بين بقاء الاتصال او انقطاعه فلا فائدة في بقائه فظهر ان الدفعة بهذا المعنى لا دليل على اعتبارها قطعاً .

الاحتمال الثالث ان يراد بالدفعة المعنى المقابل للتدريج بمعنى صب تمام الكر دفعة في آن واحد وحيث لا يعقل انصبابه بتمامه في آن واحد حقيقي حكمي لان الانصباب حركة وهي تدريجية بحسب الذات والمهية والتدريجي لا يعقل ان يقع في الآن كيف والا لم يكن تدريجاً: قالوا بانصبابه في الان العرفي في مقابل الانصباب التدريجي العرفي ايضاً كما اذا كان الكر في اناء ضيق الفم فيخرج الماء من فمه بلا انقطاع حتى ينتهي الى آخره فالانصباب في الآن العرفي ايضاً تدريجي الا انه آني عرفاً في مقابل التدريجي العرفي كما في المثال والمحكي عن جماعة اعتبار الدفعة بهذا المعنى وقد ذكروا له وجوها .

الاول ان يكون اعتبارها لاجل تحصيل الامتزاج بها عند من يعتبر الامتزاج فان الوقوع دفعة يوجب الامتزاج ويؤيد هذا الوجه اقتصار القائلين بالامتزاج على ذكر اعتبارها وقال المحقق الخونساري في حاشية الروضة في صورة القاء الكر دفعة يتحقق الممازجة ولا يحتاج الى البحث عنها وانما الخلاف في اشتراط الممازجة فيما لم يلق دفعة .

واورد عليه بمنع الملازمة بين الدفعة و بين الامتزاج لاسيما اذا كان الماء المتنجس كثيراً يبلغ اكراراً متعددة اللهم الا ان يقال بان الامتزاج يحصل في اول زمان الالقاء الدفعي بين الكر الملقى و بين مقدار من الماء المتنجس فيطهر ما لاقاه من المتنجس و يزيد المطهر و يقوّى جانبه و يحصل به تطهير الباقي لكن اعتبار الامتزاج (ح) لا يصير دليلا لاعتبار الدفعة لا مكان حصوله بغير الدفعة بهذا المعنى فهذا الوجه غير كاف في اثبات اعتبارها

الثاني ان يكون اعتبارها لاجل التحرز عن اختلاف سطح المطهر فينفعل السافل منه بالملاقات بناء على القول بعدم تقوى السافل بالعالي ولازم جعل وجه الاعتبار

ذلك هو اختصاص اعتبارها بما اذا اختلف سطحي المعتصم والمتنجس كما في صورة القاء الكر على المتنجس بخلاف ما اذا كانا متساويين سطحاً كما في الغديرين المتواصلين بساقية بينهما فانه يطهر المنفعل منهما بطاهرهما اذا كان الطاهر كراً ولو بعد الامتزاج من غير اعتبار الدفعة وهذا الوجه مع ابتنائه على القول بعدم تقوى السافل بالعالي يتم فيما اذا كان المعتصم بقدر الكر لا ازيد واما اذا كان زائداً عليه بحيث اذا القي منه شيئاً في الماء المنفعل وامتزج به بقي العالي الغير الملقى منه كراً او ازيد فلا اشكال في اعتصامه بالعالي بل تقوى السافل بالعالي الذي هو كر بانفراده اجماعي **ويدل عليه** ماورد في ماء الحمام الذي يكون المتيقن منه ما اذا كان ما في المادة كراً بانفراده ومع القاء خصوصية الحمام يسري حكمه الى كل سافل متصل بالعالي اذا كان العالي بانفراده كراً مع ان الحق تقوى السافل بالعالي كما تقدم في المسئلة الخامسة من المسائل المذكورة في الكر فهذا الوجه ايضاً ليس بشيئ .

الثالث ان يكون الوجه في اعتبارها ورود النص عليه وقد تمسك به في جامع المقاصد وقال بورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب واورد عليه في المدارك بانا لم نقف على ذلك النص في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب بالدفعة ليس حجة .

واجاب عنه في الجواهر بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فيكون مرسلا مرسله المحقق الثاني وينجبره ارساله بموافقته مع المشهور كما ادعاها المحقق الثاني نفسه بقوله وتصريح الاصحاب بالدفعة و اسند القول باعتبار الدفعة في الحدائق الى المشهور بين المتأخرين .

ولا يخفى ما فيه للفرق الجلي بين دعوى ورود النص على شيئ و بين ايراد نص مرسلا عليه وما يمكن دعوى انجباره بالشهرة هو الاخير وما نحن فيه من قبيل الاول الّذي ليس فيه ايراد نص مرسل مع ان الانجبار بصرف موافقة المشهور ممنوع وانما المسلم هو الانجبار باستناد المشهور اليه مع ان الشهرة الجابرة هي الشهرة القدمائية لا المشهور بين المتأخرين ووجه في مصباح الفقيه مراد المحقق الثاني من النص بانه النصوص الواردة في ماء الحمام بناء على ما استفاده منها من اعتبار كرية المادة وحدها في اعتصام ما في الحياض الصغار و ما ذكره توجيه حسن كيف ومن المستبعد جدا اطلاع المحقق الثاني على نص دال على اعتبار الدفعة

فى طهر المياه لم يسبق على الاطلاع اليه احد قبله ولم يطلع عليه احد بعده مع تصريح كثير بعدم ورود كيفية خاصة فى طهر المياه ولعل هذا من الموارد التى يكون عدم الوجدان دليلا قطعياً على عدم الوجود لان وجدان المحقق الثانى (قده) انما هو من هذه الطريقة المألوفة التى يظن اطلاع غيره ايضاً (به) بهذه الطريقة فمن عدم وجدان غيره يقطع بعدم وجوده و ان ما ادعاه شيئى يليق به دعواه وهو الوجه الذى وجهه الموجه المذكور (قده) .

و بالجملة فهذا الوجه كالوجهين السابقين ليس بوجيه.

الرابع ان يكون الوجه فى اعتبار الدفعة هو الاجماع على حصول الطهر معها والشك فى حصوله مع عدمها فيرجع الى الاحتياط او الى استصحاب النجاسة واورد عليه الشيخ الاكبر فى الطهارة بان حصول الطهر بلا حصول الامتزاج لا يكون اجماعياً بل المسلم هو الاجماع على حصول الطهر مع حصول الممازجة ولا يخفى ما فى هذا الايراد لان للمستدل ان يقول كما انه مع تحقق الدفعة بلا حصول الامتزاج لا اجماع على الطهر كذلك مع حصول الامتزاج بلا تحقق الدفعة ايضاً لا اجماع عليه فالمتيقن من حصوله الذى عليه الاجماع هو عند تحقق الدفعة و حصول الامتزاج و يشك مع عدمهما او عدم احدهما فى حصول الطهر فيرجع الى الاحتياط او الاستصحاب والحق فى الجواب ان يقال مع القول بتقوّى السافل بالعالى و الالتزام بعدم اختلاف الماء الواحد فى الحكم لا يبقى شك فى حصول الطهر ولو لم تتحقق الدفعة حتى يرجع الى الاصل من الاحتياط او الاستصحاب فالحق فى المقام هو القول بعدم اعتبار الدفعة بناء على ما هو المختار من تقوى السافل بالعالى فيما اذا كان العالى بانفراده كراً كما فى ماء الحمام و(ح) لا يحتاج الى الدفعة ولا الى القاء الكر بتمامه بل يطهر المتنجس باتصاله بالكر سواء ورد عليه الكر دفعة او تدريجاً او انقطع ولم يورد عليه بتمامه و مع البناء على عدم تقوّى السافل بالعالى يشترط الوحدة العرفية فى الالقاء لان فى القائه دفعة واحدة لا يتحقق السفل والعلو حتى يقال بتنجس السافل بملاقاته مع المتنجس بناء على عدم تقويه بالعالى لان المجموع ماء واحد عرفاً يتقوى بعضه ببعض كما فى مثل الحوض ونحوه فانه لا يجرى فيه حديث العالى والسافل بالنسبة الى سطحه الظاهر وما فى قعره بل يعد الكل ماء واحداً لا ينفعل شيئى منه بملاقاة جزء منه مع النجاسة اذا كان المجموع كراً فظهر من مجموع ما فصلناه صحة ما فى المتن من عدم الفرق فى انحاء الاتصال

وعدم لزوم نزول جميع الكر فضلاعن لزوم كونه دفعة لا تدريجاً واما ما استدركه بقوله نعم اذا كان الكر اسفل والماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر الفوقانى بهذا الاتصال فوجهه ظاهر لعدم تقوى العالى بالسافل وعدم صدق كون الفوقانى ذامادة بهذا الاتصال اى باتصال اسفله الى الكر السافل بل ينحصر الطهر بما اتصل منه الى الكر السافل وهو السفل المتصل منه اليه

مسئلة ٤ـ الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض يطهر ولا يلزم صب مائه وغسله .

الكلام فى هذه المسئلة يقع تارة فى تطهير الماء النجس المملو فى الكوز واخرى فى تطهير الكوز نفسه الذى تنجس بملاقاته لما فيه من الماء النجس اما الماء النجس فيه فهو كساير المياه القليلة فعلى القول باعتبار الامتزاج فلابد فى طهره من دخول المطهر فيه و ممازجته معه فلا يطهر بغمسه فى الحوض لاستحالة دخـول المطهر فيه مع ملوئه من الماء المتنجس لعدم امكان التداخل الا ان يكون للمطهر قوة و قاهرية بحيث يدافع ما فى الكوز حتى يحصل بتدافعه الامتزاج ويتبين عدم الامتزاج ببقاء ما فى الكوز على وصفه المباين مع وصف ماء الحوض كما اذا كان عذباً و ما فى الحوض مليحاً او كان هو حاراً و ما فى الحوض بارداً و بالعكس فلم يتغير بغمسه فى الحوض عما هو عليه من العذوبة او الحرارة و نحوهما هذا على القول باعتبار الامتزاج وبناء على عدم اعتباره يكفى مجرد اتصاله بما فى الحوض بغمسه فيه كما هو واضح اما تطهير الكوز نفسه فيطهر بطهر ما فيه اما بالامتزاج او بدونه على القولين ولا يحتاج فى طهره الى تعدد غسله بناء على كفاية المرة فى تطهير الظروف بغير ماء القليل كالكر ونحوه ولعل ما فى المتن ناظر الى حكم الكوز نفسه كما يستفاد من الضمير المستتر فى يطهر حيث ان الظاهر عودها الى الكوز لا الى الماء المملو فيه وكذا الظاهر من قوله ولا يلزم (الخ) حيث ان الظاهر منه ايضاً عدم لزوم صب ماء الكوز وغسل الكوز نفسه فى طهره كما لا يخفى .

مسئلة ٥ـ الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر ولا حاجة الى القاء كر آخر بعد زواله بشرط ان يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال اجزائه

وعدم تغيره فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس او تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقياً على حاله تنجس ولم يكف فى التطهير والاولى ازالة التغير اولائم القاء الكر اووصله به.

يعتبر فى طهر الماء المتغير سواء كان قليلا او كراً زوال تغيره و اتصاله بالماء المعتصم من كر ونحوه او امتزاجه معه بناء على اعتبار الامتزاج من غير فرق فى ذلك بين ان يكون زوال التغير بنفس القاء الكر عليه او بسبب آخر كالتموج ونحوه فلا يشترط فى حصول الطهر ان يكون زوال التغير بالقاء الكر كما لا يشترط ان يكون بغيره و(ح) فلو القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر ولا حاجة الى القاء كر آخر بعد زواله لحصول ملاك الطهر وهو الاتصال بالماء المعتصم بعد زوال التغير وان كان زواله بنفس ذاك الاتصال. بناء على كفاية الاتصال فى الطهر اومع امتزاجه بالماء المعتصم بعد زوال تغيره وان كان زواله بنفس هذا الامتزاج ولاوجه لاعتبار كون الاتصال اوالامتزاج بعد زوال التغير.

لكن بشرط بقاء الكر على حاله من اتصال اجزائه بعضها ببعض وعدم تغيره فلو تفرق اجزائه بحيلولة الماء المتنجس بينها وقراره بين اجزائه اوتغير بعضه قبل زوال تغير المتنجس بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقياً على حاله تنجس الكر ولم يحصل طهر الماء ايضاً و ذلك لتنجس المقدار المتغير منه بالتغير و غير المتغير منه بصيرورته قليلا ملاقياً مع المتنجس الذى هو مقداره المتغير اوالمتنجس الذى يراد طهره كما انه بعد الانفصال بمداخلة الماء المتنجس بين اجزائه وخروجه عن الوحدة بتفرق اجزائه يصير فى حكم القليل يتنجس بملاقاته مع المتنجس ولاريب ان احراز تحقق هذا الشرط فى الغالب متوقف على زيادة الماء المطهر على الكر ليبقى منه الكر بعد تغير المتغير منه او كون التغير بمرتبة ضعيفة تذهب بمجرد الاتصال بالكر ولايحدث تغيير اول جزء الملاقى معه من الكر والا فلو كان المطهر بقدر الكر لا ازيد فالاتصال او الامتزاج. يوجب تغير بعض اجزائه فينجس جميعه بعضه بالتغير وبعضه بالاتصال بالمتغير كما لايخفى.

مسئلة٦ـ تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم و بالبينة و بالعدل الواحد على اشكال لايترك فيه الاحتياط و بقول ذي اليد وان لم يكن عادلا ولاتثبت بالظن المطلق على الاقوي

اما ثبوت نجاسة الماء اوغيره بالعلم الوجداني بعد عدم اخذ العلم بها موضوعياً بل كونه طريقاً الى الواقع فهو ضروري بل العلم بالشيئ ليس الا احرازه واثباته لا انه طريق الى الاثبات وليست طريقيته قابلة للجعل التشريعي اثباتاً اونفياً وبعد العلم بنجاسة شيئ لايبقى الا ترتيب الاحكام المترتبة على نجاسته عند العلم باحكامها وهذا ظاهر . . واما البينة على النجاسة فالمشهور ثبوتها بها . بل في الجواهر انه لم يجد فيه خلافاً الا مايحكى عن القاضي وظاهر عبارة الكاتب والشيخ و المحكي عن القاضي في الاستدلال لعدم اعتبار ها في اثبات النجاسة هو ان الطهارة معلومة بالاصل و شهادة الشاهدين لاتفيد الا الظن فلايترك لاجله المعلوم وفيه من الوهن مالايخفى لان الطهارة المعلومة بالاصل طهارة ظاهرية ثابتة للشيئ المشكوك طهارته واقعاً وعلى تقدير اعتبار البينة في اثبات النجاسة الثابت بها نجاسة واقعية وبعد اثبات النجاسة الواقعية بالبينة لايبقى شك في الطهارة الواقعية حتى يعمل بدليل الاصل بالطهارة الظاهرية فدليل اعتبار البينة يهدم موضوع الطهارة الظاهرية ولو حكما الموجب لارتفاع حكمه الذى هو الطهارة الظاهرية بزوال موضوعه وهذا معنى حكومة دليل اعتبار البينة على الاصل .

و بماذكرناه يظهر فساد الاستدلال لهذا القول بما يدل على قاعدة الطهارة عند الشك في الطهارة الواقعية : مثل قوله كل شيئ نظيف حتى تعلم انه قذر . وقوله (ع) الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر . ومثل قول علّى (٤) في رواية حفص بن غياث ما ابالي ابول اصابني اوماء اذا لم اعلم فان شيئاً منها لايعارض البينة اذا قام الدليل على اعتبارها في اثبات النجاسة فالعمدة في المقام هو البحث عن دليل اعتبارها . . واستدل على اعتبارها في اثبات النجاسة تارة بالعمومات الدالة على اعتبارها في كل مورد على نحو العموم: واخرى بما دل على اعتبارها في باب النجاسة فمن الاول امور .

الاول رواية معدة بن صدقة. كل شيئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه اوخدع فبيع او قهر فبيع او امرئة تحتك و هي اختك اورضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك اوتقوم به البينة والتعبير بكلمة (الاشياء) الجمع المعرف

باللام مع تأكيدها بكلمة (كل) تصريح بالعموم والمشار اليه بقوله (ع) على هذا هو الحل الذى حكم فى الصدر بثبوته لكل شيئى شك فى حليته والمراد باستبانة خلاف ذلك هو العلم الوجدانى بعدم الحل المقابل لقيام البينة فالبينة كالعلم الوجدانى جعلت غاية للحل وحيث ان الشك فى الحلية فى الامثلة المذكورة فى الرواية كلها من الشبهات الموضوعية فبحكم العموم المستفاد من قوله (ع) والاشياء كلها: يستفاد عموم حجية البينة فى كل شبهة موضوعية فيصير معنى قوله (ع) والاشياء كلها على هذا (الخ) هو ان ماذكر فى الخبر من الامثلة وغيرها محكوم بماذكر من الحلية حتى يستبان خلافها اوقامت البينة على خلافها فالثوب المشترى مثلا محكوم بالحلية حتى تقوم البينة على كونه سرقة والمملوك الذى تحت اليد محكوم بالرقية حتى تقوم البينة على انه باع نفسه اوخدع فبيع اوقهر فبيع والمرئة التى تحتك محكومة بالزوجية حتى تقوم البينة على انها اختك اورضيعتك فيكون المشهود به نفس الموضوع مثل السرقة اوبيع الحر نفسه لاحكم الحرمة المترتبة عليه وان صح الشهادة على الحكم ايضاً فلايرد بما فى مستمسك العروة من دلالة الرواية على حجية البيية على الحرمة و لايقتضى حجيتها على الموضوع فضلا عن عموم الحجية اما لم يكن مورداً للحل والحرمة من موضوعات سائر الاحكام ولايحتاج الى الجواب الذى افاده بقوله اللهم الا ان يقال المراد من قيام البينة بالحرمة اعم من كونها مدلولا مطابقياً اوتضميناً اوالتزامياً الى آخر ما افاده فان المستفاد من الرواية كون الشهادة على نفس الموضوع المترتب عليه الحرمة لاالحكم المترتب عليه.

فان قلت نعم بماذكرت يدفع ماذكره فى المستمسك من كون مدلول الرواية حجية البينة القائمة على الحرمة ولاتقتضى حجيتها على الموضوع فضلا عن عمومها لكن يبقى اشكاله الاخير من عدم دلالة الرواية على عموم حجيتها فى جميع الموارد بل القدر المستفاد منها عموم حجيتها فى الشبهات الموضوعية مادار الامر فيها بين الحلية والحرمة وليست دليلا على اعتبارها فى غير مادار الامر فيه بينهما فلادلالة لها على العموم .

قلت اذا ثبت اعتبارها فى مورد الرواية يتعدى عن موردها الى غيره من الشبهات الموضوعية بالفحوى و ذلك لتوسعة الشارع للمكلفين فى باب الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة حيث اكتفى منهم فى الحكم بالحلية والطهارة بعدم العلم بمايقابلهما ومع ذلك اعتبر

البينة الموجبة للتضييق فى الجملة فى اثبات ما يقابلهما فيثبت اعتبارها فى غير ما يقابل الحلية والطهارة فيما فيه الضيق بالنسبة الى الطهارة والحلية بالطريق الاولى مع امكان ان يقال ان الظاهر من قوله (ع) «الاشياء كلها على هذا» هو كون الاشياء على حالها الاولى الذى يقتضيه اصل كل شيئى بحسبه من الحلية او الوجوب او غيرهما . فيكون ذكر الحلية من باب ذكر المورد لا لخصوصية فيها . فتدل الرواية على ان كل شيئى على الحال الذى يقتضيه الاصل فيه من التكليف سواء كان الزامياً او غيره والالزامى وجوبياً كان او غيره . وسواء كان التكليف نفسياً او غيرياً: فيثبت بها حجية البينة فى الجميع.

و بذلك يندفع اشكال آخر عن الاستدلال بالرواية لاثبات عموم حجية البينة بان مورد الرواية بقرينة الامثلة المذكورة فيها. هو الشك فى الحلية والحرمة اللتين من التكليف النفسى المستقل واما الموضوعات التى لها حكم غيرى من جهة شرطيتها او جزئيتها للغير و ليس لها حكم نفسى وذلك كالوقت والقبلة واللباس المأخوذ من الحيوان الذى لا يأكل لحمه فلا دلالة للرواية على اعتبار البينة فيها . . وحاصل الجواب ان كون مورد الرواية هو التكليف النفسى من باب ذكر المورد لا لخصوصية فيه .

الثانى الخبر المروى عن الصادق (ع) . وفيه انه كان لاسماعيل بن ابى عبدالله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال اسمعيل يا ابة ان فلاناً يريد الخروج الى اليمن وعندى كذا و كذا دينار افترى ان ادفعها يبتاع لى بضاعة من اليمن فقال ابو عبدالله (ع) يا بنى اما بلغك انه يشرب الخمر فقال اسماعيل هكذا يقول الناس فقال يا بنى لا تفعل فعصى اباه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يأت بشيئى منها فخرج اسمعيل وقضى ان اباعبدالله (ع) حج وحج اسمعيل تلك السنة فجعل يطوف البيت وهو يقول اللهم اجرنى واخلف على فلحقه ابو عبدالله (ع) فهمزه بيده من خلفه وقال له مه يا بنى فلا والله مالك على هذا و لا لك ان يؤجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك انه يشرب الخمر فائتمنته فقال اسمعيل يا ابة انى لم اره يشرب الخمر انما سمعت الناس يقولون فقال ابو عبدالله (ع) يا بنى ان الله عز وجل يقول فى كتابه (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم .

و تقريب الاستدلال به هو ان فى شهادة المسلمين احتمالات (الاول) شهادة جميع آحادهم على نحو العموم الاستغراقى الافرادى (والثانى) شهادة جنس المسلمين الصادق على الواحد والمتعدد (الثالث) شهادة جماعة من المسلمين باى مرتبة اتفقت من مراتب الجمع (الرابع) شهادة طبيعة المسلمين لكن لاصرفها الصادق على الواحد والمتعدد بل المقيّدة بكونها فى ضمن فردين عدلين : والاحتمال الاول وان كان ظاهر كلمة (المسلمون) حيث ان جمع المعرف باللام يفيد العموم والاحاطة بالنسبة الى الافراد . الا انه مخالف مع الاجماع على عدم توقف قبول الشهادة على شهادة جميع آحاد المسلمين بل هو متعذر عادة ويلزم من الحمل عليه سقوط البينة عن الاعتبار رأساً .

والاحتمال الثانى بعيد لكونه خلاف ظاهر الجمع اعنى كلمة (المسلمون) والاحتمال الثالث ايضاً بعيد لانه فى معنى الاستفاضة ولا ينطبق على مورد الرواية اعنى الشهادة على شرب الخمر لعدم اعتبار الاستفاضة فيه . . فالحمل على المعنى المستلزم لتخصيص المورد قبيح فى الغاية ومستهجن فى النهاية فتعين حمله على الاحتمال الرابع فيصير دليلا على قبول الشهادة : والامر بالتصديق و ان كان فى مورد الشهادة اعنى شرب الخمر الا ان قوله (ع) (اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم) عام يشمل غير ذاك المورد ايضاً فيكون دليلا على قبولها على العموم وبما ذكرناه يظهر ما فى مستمسك العروة من انه لو تم دلالة الخبر لاقتضى حجية خبر المسلم مطلقا من دون اعتبار العدد والعدالة فيه كما لا يخفى .

ويمكن ان يستدل لحجية البينة بالعموم بقوله تعالى (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) بضم ماورد من الخبر فى تفسيره بالتصديق حيث قال (ع) يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين.. وتقريب الاستدلال به انه تعالى مدح نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بانه صلى الله عليه وآله وسلم يصدق الله ويصدق للمؤمنين. والظاهر من التصديق هو التصديق الواقعى لكن لما لا يمكن ابقائه على ظاهره لمنافاته لمورد نزول الآية النازلة فى المنافق النمام الذى لا يكون محلا للتصديق الواقعى فيجب صرفه عن ظهوره فى التصديق الواقعى فيدور امره بين ان يراد منه التصديق الصورى او يراد منه الاعم من الصورى والواقعى والاخير اولى لكونه اقرب الى المعنى الظاهر منه بعد تعذر ارادته ففى كل مورد يمكن التصديق الواقعى فهو المتعين فيه و فى كل مورد لا يمكن التصديق الواقعى يتعين

التصديق الصوري كما في مورد الآية. وهذا ليس من قبيل استعمال اللفظ في معنيين. بل المستعمل فيه هو التصديق الاعم اعني مفهوم التصديق الجامع بين الواقعي والصوري والاختلاف انما جاء من اختلاف الموارد وهو لا يوجب الاختلاف في المفهوم الذي هو المستعمل فيه .

الثالث خبر عبد الله بن سليمان المروي عن الصادق (ع) في الجبن. وفيه قال (ع) كل شيئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة . . وتقريب الاستدلال ان الظاهر من قوله (ع) حتى يجيئك شاهدان بالدلالة العرفية هو الكناية عن احراز حرمة الشيئ بالطريق المعتبر وان البينة طريق معتبر للاحراز فيدل على انها من الطرق المعتبرة على نحو العموم من دون اختصاصها بمورد دون مورد (لا يقال) فعلى هذا كان الاليق ان يقال حتى يحرز بان فيه الميتة بالطريق المعتبر لاحرازه اذ لا ينحصر الطريق في البينة لامكان احراز الشيئ بالعلم او باخبار ذي اليد او بالاستصحاب الذي هو من الاصول المحرزة وغير ذلك (لانه يقال) لعل اختصاص البيّنة بالذكر مع عدم انحصار الطريق المعتبر بها انما هو بلحاظ انحصار احراز الحرمة غالباً بها وذلك لكونها منافية لفعل صاحب اليد الذي يشترى منه الجبن فليس المورد مما امكن اثبات الحرمة بقول ذي اليد كما لا محل لاثباتها فيه بالاستصحاب لعدم العلم بحالته السابقة غالباً فالطريق المحرز لحرمته اما العلم الوجداني برؤية الميتة في الجبن او بقيام البينة عليه لكن العلم الوجداني نادر جداً فينحصر الطريق لاحراز حرمته غالباً بالبينة .

فان قلت الرواية تدل على حرمة ما فيه الميتة وارتفاع حليته ولا تدل على ثبوت النجاسة بها فضلا عن عموم حجية البينة ولو في غير مورد النجاسة (قلت) اثبات الحرمة لما فيه الميتة بالبينة يدل بالدلالة العرفية على اثبات نجاسة ما فيه الميتة بواسطة ملاقاته مع الميتة النجسة اذ لو لا نجاستها لم يكن وجه لحرمة ما فيه لا بمعنى انه لا يمكن ان يصير ما فيه الميتة حراماً ولو لم تكن الميتة نجسة بل بمعنى ان العرف يفهم من حرمة ما فيه الميتة نجاستها كما انه تثبت نجاسة اكثر النجاسات العينية عن الحكم بوجوب الاجتناب والتحرز عنها .

فان قلت لو سلم اثبات نجاسة ما فيه الميتة بحرمته فالخبر يصير دليلا على حجية البينة في خصوص نجاسة الميتة . ولا يدل على حجيتها في اثبات نجاسة ما عدى الميتة .

فضلا عما عدى النجاسات (قلت) لعل اختصاص البينة بالذكر من جهة غلبة تنجس الجبن بوقوع الميتة فيه فالخبر المذكور يدل على اعتبار البينة فى الشهادة على النجاسة قطعاً لدلالته على حرمة الجبن بورود الميتة فيه المسببة عن نجاسته المكتسبة عن ورودها فيه وانما التعدى عن مورد النجاسة الى ماعداها من جهة استفادة كون حرمة الجبن ناشية من نجاسته التى ثبتت بالطريق المعتبر وان البينة طريق معتبر فالخبر يصير دليلا على حجية البينة بالعموم : كما يمكن الاستدلال به لحجيتها فى باب النجاسات ايضاً بالخصوص .

الرابع مفهوم آية البناء الدال على حجية الخبر العادل مطلقا سواء كان فى الاحكام اوفى الموضوعات كان المخبر واحداً او متعدداً ولو اخرج عن تحت عمومه العدل الواحد فى الموضوعات بالحصر المستفاد من خبر مسعدة بن صدقة لم يقدح فى دلالته على اعتبار البينة .

الخامس مادل على اعتبار البينة فى باب الخصومات فان اعتبارها فيه مع مقابلتها بقول ذى اليد يدلّ على حجيتها فيما لم يكن لها معارض بالطريق الاولى .

السادس بناء العقلاء على اعتبارها مطلقا و كون صحة العمل بها امراً مركوزاً فى اذهانهم مما لايقبل الانكار .. وقداستدل لعموم حجية البينة بوجوه اُخر مخدوشة نقلناها فى مبحث النجاسات و كل واحد من هذه الوجوه الست ايضاً وان لايخلو عن نظر الاان فى مجموعها غنى و كفاية . . هذا بالنسبة الى البحث عن حجيتها بالعموم .

واما مايدل على اعتبارها فى باب النجاسة بالخصوص : فكخبر عبدالله بن سليمان المتقدم وقداشرنا الى ان دلالته على حجية البينة فى النجاسة ممالاينبغى الاشكال فيه. والاشكال فى ضعف سنده . مندفع بالجبر بالشهرة المحققة وقداعترف صاحب الجواهر (قده) بعدم وجدان الخلاف فيه الامن محكى القاضى وظاهر عبارة الكاتب والشيخ . و كظهور استحقاق الرد اوالفسخ والمطالبة بالارش لو ثبت بالبينة نجاسة الدهن المبيع ونحوه والاشكال باحتمال عدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة وجريان احكامها ممالا يصغى اليه هذا تمام الكلام فى اعتبار البينة فى النجاسة .

واما العدل الواحد فليس على اعتباره فى باب النجاسة دليل بالخصوص فهل على اعتباره دليل بالعموم حتى يشمل المقام ايضاً ام لا قد يقال بالاول واستدل له بامور (الاول)

آية الأذن: مدح الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بتصديقه للمؤمنين الكاشف عن اعتبار قولهم لديه اذلو لم يكن معتبراً لم يكن مدح في تصديقه ومع اعتباره يكون التصديق حسناً واذا كان حسناً كان واجباً لعدم الفاصل . فتدل الاية على وجوب التصديق عليه صلى الله عليه وآله وسلم فباطلاق الاية بالنسبة الى الاحكام والموضوعات يثبت وجوب التصديق عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الموضوعات وان لم يكن معنى في تصديقه في الاحكام لمنافاته مع النبوة فاذا ثبت وجوب تصديق المؤمنين عليه في الموضوعات يثبت في حقنا ايضاً بالاجماع على مشاركتنا معه فيما عدى ما يختص به من الاحكام فيثبت بها اعتبار خبر المؤمن لنا والقدر المتيقن منه هو العادل فتصير الاية دليلا على اعتبار خبر العادل ولو كان واحداً هذا غاية تقريب الاستدلال بهذه الاية المباركة ولكن الحق عدم دلالتها وقد اوضحناه في رسالة اصالة الصحة بمالامزيد عليه .

الثاني مفهوم آية البناء (الثالث) الاصل الدال على حجية قول من لم يعلم فسقه و حررنا تقريبهما مع مافيه في رسالة اصالة الصحة (الرابع) مااستدل به في الجواهر: وحاصله استفادة عموم حجية العدل الواحد عن استقراء موارد ثبتت حجيته فيها بحيث يمكن اصطياد عموم حجيته عن صبرها: مثل مادل على ثبوت عزل الوكيل بالخبر الواحد كما في رواية هشام بن سالم عن الصادق (ع) ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة اويشافهه العزل عن الوكالة . . ومادل على ثبوت الوصية بخبر الثقة كما في رواية اسحاق بن عمار عن الصادق (ع) قال سئلته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضاً فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط اخى بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فأتاني رجل مسلم صادق فقال انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخى فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندى شيئاً فقال ارى لك ان تتصدق منها بعشرة دنانير .

ومادل على جواز وطى الامة اذا كان البائع عدلا مخبراً بالاستبراء . . و مادل على اثبات دخول الوقت باذان العدل العارف بدخوله . . ومادل على احراز الاحكام الشرعية بالخبر الواحد . حيث انه يدل بالفحوى على احراز الموضوعات به . . وماورد من خبر اللمعة في غسل الجنابة . . ومادل على النهي عن اعلام المصلي بكون الدم في ثوبه .

و الانصاف عدم حصول الوثوق بعموم حجيه من صبر هذه الموارد لاحتمال كون المناط فى القبول فى اخبار البايع بالاستبراء لمكان اليد واحتمال كون ترتيب الاثر على قول المخبر و فى خبر اللمعة و ما دل على النهى عن اعلام المصلى : لحصول اليقين بالفحص بعد الاخبار و ان حجيه فى الاحكام لا يستلزم اعتباره فى موضوعاتها لعدم التنافى فى التفكيك بينهما اذا دل عليه الدليل كما اذاقام الدليل على اعتباره فى الاول و لم يقم عليه فى الاخير ولذا منع المشهور القائلون باعتباره فى الاحكام عن اعتباره فى الموضوعات وبقى مما يدل على اعتباره ماورد من اثبات عزل الوكيل به ومادل على اثبات الوصية به ومادل على جواز الاكتفاء باذان العارف ولكن استفادة العموم منها فى غاية الاشكال .

الخامس ماتمسك به فى مصباح الفقيه من بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة فى الموضوعات ولولم يكن عدلا ولايخفى ان صحة التمسك به يتوقف على احراز بنائهم على ذلك وعدم الردع عنه والحق عدم تمامية كلتا المقدمتين اما الاولى فلان بنائهم و ان كان محرزاً باستقرار السيرة على الاعتماد على اخبار الثقة فى الحسيات التى لايتطرق فيها احتمال الخطاء فى المعاش والمعاد لكنه ليس مع شكهم فى صدق المخبر و كذبه و تحقق المخبر عنه وعدمه بل باخبار المخبر يحصل لهم العلم العادى الاطمينانى بتحقق خبره فيعملون على وفقه من جهة حصول العلم لهم بخبره وان كان يزول علمهم هذا بتشكيك مشكك فهم حين العمل على وفق خبر المخبر لايكونوا شاكين وعند حصول الشك لهم لايكونوا عاملين و اما الثانية اعنى الامضاء ولو بعدم الردع فلان رواية مسعدة بن صدقة الحاصرة لاثبات الموضوعات بالعلم الوجدانى والبينة فى قوله(ع) والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين لك غير ذلك اوقامت عليه البينة الدالة على عدم اعتبار غير البينة عند عدم العلم الوجدانى كافية فى الرادعية . . فالاقوى عدم اعتبار قول العدل الواحد الافيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص و ليس على اعتباره فى باب النجاسة دليل بالخصوص الاانه لمكان القول باعتباره عن جملة من الاصحاب(كماعن ظاهر التذكرة وقواه فى الحدائق ومال اليه فى الجواهر واختاره فى مصباح الفقيه) ينبغى مراعات الاحتياط فيه اماوجوب الاحتياط كما يظهر من المتن فلاوجه له .

واما اعتبار قول ذى اليد فى الاخبار بالنجاسة ففى الحدائق اتفاق الاصحاب عليه : وادعى صاحب الجواهر قيام السيرة القطعية المستمرة على قبوله . خلافاًلما عن شرح

المفاتيح وشارح الدروس فان المحكى عنهما تقوية القول بعدم اعتباره فى النجاسة لعموم قوله (ع) كل شيئ طاهر حتى تعلم انه قذر الدال بعمومه على معاملة الطاهر مع ما شك فى نجاسته الى ان يعلم نجاسته سواء اخبر ذواليد بنجاسته املا.. والاقوى هو الاول للاتفاق . والسيرة القطعية المحكية عن الحدائق والجواهر . واستقراء موارد قبول قوله مما هو اعظم من النجاسة كالحل والحرمة : و الاخبار الواردة فى القصارين والحجامين والجزارين و ان الحجام مؤتمن فى تطهير موضع الحجامة : وماورد فى قبول اخبار الغاسل بغسله للميت.

و ماورد فى البختج من ان رجلا غير عارف يخبرنا ان عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يشرب منه قال (ع) نعم . ولكن فى صدر هذا الخبر سئل عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و انا اعرفه انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال (ع) لاتشربه . . ويستفاد من مجموع الصدر والذيل عدم اعتبار قول ذى اليد مع اتهامه واعتباره مع عدمه : ويؤيده صحيح معوية بن وهب عن البختج اذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقى الثلث فاشربه . . وخبر عمر بن يزيد عن الصادق (ع) قال اذا كان يخضب الاناء فاشربه بناء على ان يكون خضب الاناء امارة على ذهاب ثلثيه هذا .

واما مااستدل به لما حكى عن شرح المفاتيح وشارح الدروس من عموم قوله (ع) كل شيئ طاهر : فضعيف فى الغاية لان العلم المأخوذ فى قوله (ع) حتى تعلم انه قذر هو الاعم من العلم الوجدانى والادلة المتقدمة تثبت العلم بالنجاسة باخبار ذى اليد على ماهو مقتضى اعتباره فتكون حاكمة على عموم كل شيئ طاهر حكومة كل امارة على الاصل العملى : و يبقى فى اليد امور يأتى التعرض بها فى الفصل المعقود فى طريق ثبوت النجاسة فى مبحث النجاسات .

و اما ثبوت النجاسة بالظن المطلق فوقع الخلاف فيه فعن ظاهر النهاية وصريح الحلبى وجوب الاجتناب عنه مستدلا بابتناء اكثر احكام الشرع على الظنون . و امتناع ترجيح المرجوح وللاحتياط فى بعض الصور . . ولصحيح ابن سنان عن الصادق (ع) عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل لحم الخنزير ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله

قال (ع) لایصلی فیه والمروی عن مستطرفات السرائر قال و سئلته عن رجل یشتری ثوباً من السوق للبس ولایدری لمن کان یصلح له الصلوة فیه قال ان اشتراه من مسلم فلیصل فیه وان کان اشتراه من نصرانی فلایلبسه ولایصل فیه حتی یغسله . . ومثله روایة علی بن جعفر عن اخیه موسی (ع) قال سئلته عن الرجل اشتری ثوباً من السوق لایدری لمن کان هل یصلح الصلوة فیه قال (ع) ان اشتراه من مسلم صلی فیه و ان اشتراه من نصرانی فلایصل فیه حتی یغسله .

و روایة ابی بصیر قال سئلت الصادق (ع) عن الصلوة فی الفرا قال کان علی بن الحسین رجلا صرداً(١) لایدفیه(٢) فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ (٣) وکان یبعث الی العراق فیؤتی مماقبلهم بالفرو فیلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقی القمیص الّذی تحته الّذی یلیه فکان یسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق یستحلون لباس الجلود المیتة و یزعمون ان دباغه زکوته .

و روایة عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت للصادق (ع) انی ادخل سوق المسلمین اعنی هذا الخلق الّذین یدعون الاسلام فاشتری منهم الفرا للتجارة فاقول لصاحبها الیس هی ذکیة فیقول بلی فهل یصلح لی ان ابیعها علی انها ذکیة فقال لا ولکن لابأس ان تبیعها وتقول قد شرط الّذی اشتریتها منه انها ذکیة قال قلت (ع) وما افسد ذلك قال (ع) استحلال اهل العراق المیتة وزعموا ان دباغ جلود المیتة ذکوته ثم لم یرضوا ان یکذبوا فی ذلك الاعلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والاخبار الواردة فی وجوب الاجتناب عن غسالة ماء الحمام معللا بانه یرد فیه النصرانی والیهودی والمجوسی والناصبی الّذی هو شر من الثلاثة: هذه جملة ماستدل به لهذا القول ولکن الانصاف عدم تمامیة الاستدلال بشیئی منها .

اما الاول اعنی ابتناء اکثر احکام الشرع علی الظنون فالظاهر منه الاستدلال

١ــ ای شدید التأثر عن البرد لضعفه .

٢ــ الدفوء التسخن من البرد ولایدفیه ای لایسخنه .

٣ــ القرظ محرکة ورق السلم یدبغ به الادیم والسلم محرکة نوع من شجر الغضاة والغضا شجر من الاثل خشبه من اصلب الخشب وجمره یبقی زمناً طویلا والاثل شجر یشبه الطرفاء الا انه اعظم منها وخشبه صلب والطرفاء شجر وهی اصناف منها الاثل .

بدليل الانسداد لكون الكلام فى الظن المطلق الذى يكون المدار فيه على وصف الظن والظن الشخصى ومن المعلوم عدم حجية الظن الشخصى فى الاحكام فضلا عن الموضوعات لعدم تمامية دليل الانسداد .

و اما الثانى اعنى امتناع ترجيح المرجوح فبمنعه اذا كان بحجة شرعية من اصل او استصحاب ونحوهما واما الثالث وهو الاحتياط فلا اشكال فى حسنه الا انه ليس مما يجب مراعاته بل هو محكوم فى المقام بما يدل على جواز العمل بالطهارة ولو مع الظن بالنجاسة .

و اما صحيح ابن سنان ومافى معناه من المروى عن المستطرف وخبر على بن جعفر (ع) ففيه اولا المنع عن ظهور تلك الاخبار فى المنع عن الاستعمال عند الظن بالنجاسة لان اكل لحم الخنزير اوشرب الخمر لايلازم مع حصول وصف الظن فنجاسة ثوب آكله و شاربه وكذا اشتراء الثوب من النصرانى غير ملازم مع الظن بنجاسته بل التفكيك فيه اظهر فشيئى من هذه الروايات الثلاث لايدل على كون اعتبار الظن بالنجاسة من حيث وصف الظن وثانياً على تقدير تسليم دلالتها فهى غير معمول بها لكون العمل بما يعارضها مما يدل على عدم العبرة بالظن بالنجاسة كما يأتى فتسقط تلك الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها حسبما هو المختار فى باب الاخبار: واما رواية ابى بصير فبمنع دلالتها على ترتيب آثار النجاسة على ماظن نجاسته .

اما اولا فلظهورها بقرينة لبس الامام الفرو المبعوث اليه من العراق فى كون نزعه فى حال الصلوة احتياطاً منه فى مقام العمل لا فى مقام الفتوى كيف ولو كان مما لايجوز الصلوة فيه لما جاز لبسه فى غير حال الصلوة ايضاً : ضرورة حرمة استعمال الميتة مطلقا ولو فى غير حال الصلوة . والقول بالتفصيل فى المشكوك منها اذا اخذ ممن لايعلم كونه مستحلا: بين لبسه فى حال الصلوة وغيره بالمنع فى الاول والجواز فى الثانى تمسكاً بهذا الخبر كما نسب الى ايماء الذكرى . ضعيف فى الغاية للاجماع على عدم الفرق فيكون الخبر بصدره دليلا على الجواز و كان الاحتياط منه (ع) فى مقام العمل الغير المخالف للفتوى .

واما ثانياً فلاحتمال ان يكون القاء الفرو منه (ع) وقت الصلوة لاجل مظنة كونه ميتة لا لاحتمال نجاسته فلايدل على اعتبار الظن فى النجاسة على ماهو المدعى لكن لايلائم هذا الاحتمال مع القاء القميص الذى تحت الفرو الظاهر منه كونه من جهة ملاقاته مع الفرو

مع ان التحقيق فى باب مانعية الميتة انه من باب نجاستها ولذا تختص مانعيتها بالميتة النجسة دون مالا نفس لها .

واما ثالثاً فبالمنع عن حصول الظن الشخصى بنجاسته مايجلب من العراق من جهة كون الغالب من اهله مستحلا للبس جلود الميتة لعدم الملازمة بين تلك الغلبة و بين كون الصانع لهذا الفرو منهم مع معلومية ان اهل العراق كلهم لم يكونوا كذلك والمنع عن حصول الظن بالغلبة نعم هى مظنة لايرائه لانها موجبة لحصوله بالفعل على ماهو المناط فى الظن الشخصى وليس فى الخبر مايدل على كون القائه (ع) للفرو حال الصلوة كان من جهة ظنه بكونه ميتة من ناحية الغلبة المذكورة مع انه لو كان القائه (ع) لمكان ظنه بكون الفرو ميتة لم يكن الالقاء واجباً عليه فى مورد الرواية لكونه من موارد الشبهة الغير المحصورة التى لايجب فيها الاحتياط مع انه على تقدير كونه من باب الشبهة المحصورة ايضاً لايجب الاحتياط لكون بعض اطراف الشبهة خارجاً عن محل الابتلاء .

واما رابعاً فبانه على تقدير تسليم دلالته على كون المنشاء فى الالقاء هو ظنه (ع) بالنجاسة وانه القاه لوجوب القائه عليه فى حال الصلوة فهو معارض مع ما يدل بالنصوصية على عدم وجوب اتباع الظن بالنجاسة على مايأتى وقد عرفت قيام عمل المشهور به واعراضهم عما يعارضه الموجب لسقوطه عن الحجية مع ضعف هذا الخبر سنداً مع قطع النظر عن كونه معرضاً عنه . . ومما ذكرناه فى هذا الخبر يظهر الجواب عن خبر ابن الحجاج ايضاً : وكذا الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب عن غسالة ماء الحمام مع انها معارضة ايضاً بما ورد من الاخبار الدالة على عدم وجوب الاجتناب عنها بالخصوص: **فتحصل** من جميع ماذكرناه عدم قيام دليل معتد به على وجوب اتباع الظن بالنجاسة: فالاقوى عدم وجوبه كما هو المعروف المشهور لعدم الدليل عليه مع كون الاصل عند الشك فى الحجية هو عدمها فيكون المرجع (ح) هو الاخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة . مثل خبر حماد عن الصادق (ع) الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس : وموثق عمار كل شيئ نظيف حتى تعلم انه قذر : وخبر حفص عن الصادق (ع) عن ابيه ماابالى ابول اصابنى ام ماء اذا لم اعلم . . ومن المعلوم انه مع عدم قيام الدليل على اعتبار الظن بالنجاسة لايحصل العلم بها عند قيام الظن لاوجداناً ولاتعبداً كماهو واضح .

مضافاً الى مادل على ترتيب آثار الطهارة ولومع الظن بالنجاسة او فى مورد الظن بها . كصحيح ابن سنان عن الصادق (ع) فى الذى يعير الذمى ثوبه وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليه افيغسله بالماء قبل ان يصلى فيه قال (ع) صل فيه و لاتغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تتيقن انه نجّسه فلابأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجّسه : وخبر ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) فى الجبن قال (ع) ماعلمت فيه ميتة فلاتأكله ومالم تعلم فاشتر وبع و كل والله انى لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ماأظن عليهم يسمون هذه البرية وهذه السودان .

وموثقة عمار فى الرجل يجد فى انائه فارة وقد توضاء من ذلك الاناء مراراً واغتسل وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها قبل ان يغتسل اويتوضاء اويغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد مارآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ماأصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعدمافرغ من ذلك وفعله فلايمس من الماء شيئاً وليس عليه شيئى لانه لايعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله سقطت فيه تلك الساعة التى رآها

وصحيح معاوية بن عمار قال سئلت الصادق (ع) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونسائهم على تلك الحال البسها و لااغسلها واصلى فيها قال نعم : وخبر ابى جميلة عنه (ع) انه سئله عن ثوب المجوسى البسه واصلى فيه قال (ع) نعم قال قلت يشربون الخمر قال نعم نحن نشترى الثياب السابرية (١) فنلبسها .

والاخبار المصرحة بنفى البأس عن استعمال غسالة ماء الحمام التى لاتنفك غالباً عن مظنة النجاسة . مثل مرسلة الواسطى عن ابى الحسن (ع) انه سئل عن مجمع الماء فى الحمام من غسالة الناس قال (ع) لابأس به . . وغير ذلك من الاخبار الدالة على هذا .ولايخفى لزوم الاخذ بهذه الاخبار وترك العمل بمايعارضها لكون هذه الاخبار معمولا بها مع الاعراض عن العمل بما يعارضها . . قال فى الحدائق وبالجملة فان كل من ذكر خبراً من هذه الاخبار فانما يحمله على الاستحباب لاجماعهم على العمل بالاخبار الاول التى هى مستند القاعدة المتفق

١ــ السابرية منسوبة الى السابور و لعله شاپور ذوالاكتاف والسابرى درء دقيقة النسج محكمة .

عليها بينهم قديماً وحديثاً ولا بأس به انتهى : فالاخبار المستدل بها على اعتبار الظن فى النجاسة على تقدير تسليم دلالتها ساقطة عن الحجية عندنا بالاعراض عن العمل بها : فالحق عدم الاعتداد بالظن بالنجاسة بل المظنون نجاسته بالظن الّذى لم يقم على اعتباره دليل كالمشكوك نجاسته فى كونه مجرى اصالة الطهارة .

نعم لا اشكال فى رجحان الاحتياط فى العمل بالظن بها خروجاً عن خلاف من اوجب العمل به وللاخبار الّتى استدل بها على وجوبه بحملها على الاستحباب بشهادة خبر على بن نزار عن الصادق (ع) فى الثوب يعمله اهل الكتاب اصلى فيه قبل ان اغسله قال (ع) لا بأس وان يغسل احب اِلّى بل يحسن الاحتياط فيما يشك فى نجاسته بالشك المتساوى طرفيه اوفيما يحتمل مع الظن بعدمه بل ولو فيما قامت الامارة على عدم النجاسة ما بقى احتمالها فى النفس وجداناً لكن كل ذلك ما لم ينته الى الوسواس والا فيصير تركه احسن اذا احتمل ترتب الوسواس عليه بل ربما يصير حراماً فيما اذا صار مقدمة للحرام حسبما قرر فى الاصول وهذا ما عندى فى هذه المسئلة.

مسئلة ٧ـ اذا اخبر ذواليد بنجاسته وقامت البينة على الطهارة قدمت البينة واذا تعارض البينتان تساقطتا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم وان كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة النجاسة .

الكلام فى هذه المسئلة فى امرين :

الاول فى تعارض قول صاحب اليد مع البينة بان اخبر ذواليد على نجاسة شيئى وقامت البينة على طهارته فلا يخلو اما يكون مستند البينة هو العلم الوجدانى اوانها تشهد بالطهارة مستندة الى الاصل وعلى الثانى فاما يكون مورد الشهادة هو الطهارة نفسها وكان المنشأ لشهادتها هو العلم بالطهارة السابقة واستصحبها ثم شهدت بالطهارة الفعلية على طبق الاستصحاب وكانت البينة هى المتكفل لاجراء الاستصحاب واما ان تشهد بالطهارة السابقة و يكون مورد الشهادة هو الطهارة السابقة والمشهود عنده يجرى الاستصحاب ولا اشكال فى تقديم البينة على قول ذى اليد فيما اذا كان مستند البينة هو العلم الوجدانى بالمشهود به و ذلك لاقوائية البينة عن اليد بل هي بعد الاقرار مقدم على كل امارة واقوى الامارات هو الاقرار

المتقدم على كل امارة و بعده البينة . . والسّر فى تقديم البينة على اليد هو حكومة دليل اعتبارها على دليل اعتبار اليد فان دليل اعتبار اليد انما هو السيرة والمتيقن منها انما هو قيامها فيما لم يثبت خلاف قول صاحب اليد بالعلم او بدليل علمى : كيف وفى مورد الخصومات تتقدم البينة على اليد قطعاً والا لم يبق للعمل بالبينة محل اصلا و دليل اعتبار البينة يثبت العلم التعبدى بثبوت مؤداها فالعمل بها عمل بمقتضى الدليل دون العمل باليد فان العمل بها موجب لطرح دليل اعتبار البينة فى مورد اليد من غير دليل فيكون تقديم البينة على اليد (ح) من باب الحكومة هذا اذا شهدت البينة مستندة الى العلم الوجدانى بالمشهود به وان شهدت مستندة الى الاصل وكان المشهود به هو الطهارة الفعلية وتكفلت البينة لاجراء الاصل يتحقق التعارض بين البينة و بين اليد لكن الاقوى (ح) تقديم اليد على البينة لان اليد متقدم على الاصل الذى هو مستند البينة فتسقط البينة بسقوط مستندها فيكون تقديم اليد عليها (ح) من باب الورود لا الحكومة و ان شهدت البينة بالطهارة السابقة وكان المتكفل لاجراء الاصل هو المشهود عنده فلا معارضة بين اليد و بين البينة (ح) اذ المشهود به (ح) هو الطهارة السابقة ومؤدى اليد هو النجاسة الفعلية ولا منافاة بينهما لكن المشهود عنده الّذى ثبت عنده الطهارة السابقة بدليل علمى يجرى الاصل لان العلم بالحالة السابقة المعتبر فى الاستصحاب هو الاعم من الوجدانى والتعبدى حسبما حقق فى الاصول و لذا يصح الاستصحاب فيما ثبت حدوثه بالامارة واليد تقدم على الاستصحاب لانها امارة والاستصحاب اصل عملى وان كان من الاصول المحرزة فتكون اليد حاكمة عليه حكومة كل امارة على الاصل . . فظهر مما ذكرناه ان فى الصورة الاولى تقدم البينة على اليد : وفى الثانية تقدم اليد على البينة مع تحقق التعارض فى كلتا الصورتين : وفى الصورة الثالثة لا تعارض بين اليد و بين البينة ولا تبقى اليد محلا لاجراء الاصل للمشهود عنده كما اذا كان المشهود عنده عالماً بالطهارة السابقة بالعلم الوجدانى فشك فى بقائها فانه مع اخبار ذى اليد بالنجاسة لا تنتهى النوبة الى اجرائه الاستصحاب ومما بيناه يظهر ما فى اطلاق عبارة المتن من حكمه بتقديم البينة على اليد هكذا ينبغى ان يحقق المقام .

الامر الثانى فى تعارض بينة النجاسة مع بينة الطهارة اعلم ان كل واحدة من البينتين اما تكون مستندة الى العلم و اما تكون مستندة الى الاصل و اما ان تختلف بان تكون احديهما

مستندة الى العلم والاخرى الى الاصل فمع الاتفاق فى المستند ففى تقديم بينة الطهارة لكونها معتضدة بالاصل اعنى قاعدة الطهارة او تقديم بينة النجاسة لكونها ناقلة والناقل يقدم على المقرر او التساقط (وجوه) اقواها الاخير وذلك لفساد اعتضاد الدليل بالاصل وعدم الدليل على تقديم الناقل على المقرر مع ان بينة الطهارة ليست مقرراً دائماً لامكان ان تكون ناقلة كما اذا قامت على طهارة ماكانت متنجسة ثم على تقدير التساقط يعامل مع المشهود به معاملة الطهارة بحكم قاعدتها واحتمال وجوب الاجتناب عنه كما فى مورد العلم الاجمالى من ناحية قيام البينتين فاسد حسبما قررناه فى مبحث النجاسات .

ومع اختلاف البينتين فى المستند تقدم بينة التى مستندها العلم الوجدانى على التى مستندها الاصل اذا شهدت بينة التى مستندها الاصل بالمشهود به مستندة بالاصل وان كانت شهادتها على ماعلمت به سابقاً يخرج المورد عن محل التعارض كما ذكرناه فى الامر الاول . . ولافرق فى تقديم بينة التى مستندها العلم الوجدانى على التى مستندها الاصل بين ان تكون بينة الطهارة او النجاسة ومما ذكرناه يظهر مافى عبارة المتن من القصور وان الحق فى التعبير ان يقول و اذا تعارض البينتان تساقطتا لوكانتا متساويين فى الاستناد ويؤخذ بما كانت مستندة الى العلم سواء كانت بينة الطهارة او بينة النجاسة و يترك ماكانت مستندة الى الاصل سواء كانت ايضاً بينة الطهارة او النجاسة هذا .

واما الشهادة مستندة الى الاصل فالحق جوازها كما حقق فى القضاء من اخذ العلم بالمشهود به فى موضوع جواز الشهادة على وجه الطريقية الذى لازمه قيام الامارات والاصول المحرزة مقامه كما حقق فى الاصول فيصح الشهادة مستنداً الى الاستصحاب فيكون الشاهد هو المجرى للاصل والحاكم يحكم على طبق شهادته لانه يشهد على المعلوم السابق والحاكم يجرى الاستصحاب وذلك لمنافاته مع ماورد من قوله ﷺ انما اقضى بينكم بالايمان والبينات ويدل على جواز الشهادة على طبق الامارة والاستصحاب مستنداً اليهما .

رواية حفص بن غياث عن الصادق (ع) قال قال له رجل اريت اذا رأيت شيئاً فى يدى رجل ايجوز لى ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه فى يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال له ابو عبدالله (ع) افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبدالله (ع) فلعله لغيره فمن اين

جاز لك ان تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال أبو عبدالله (ع) لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق: وهذه الروايه واضحة الدلالة بل صريحة في جواز الشهادة على الملك استناداً الى اليد .

و يدل على جوازها استناداً الى الاستصحاب رواية ابن وهب المروية في الكافي والتهذيب قال قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ثم يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما احدث في داره ولا ندري ما حدث له من الولد الا انا لا نعلم نحن احدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد و لا يقسّم هذه الدار بين ورثته الذين ترك الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان بن فلان افنشهد على هذا قال نعم .

و بالجملة فهذا الحكم اعني جواز الشهادة مستنداً الى دليل علمي من امارة او اصل محرر مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم لا يجوز الشهادة مستنداً الى اصل غير محرز فلا يجوز الشهادة على طهارة الماء مستنداً الى قاعدة الطهارة لانها ليست علماً تعبدياً بل هي حكم ظاهري في مورد الشك كما في اصالة الاباحة ايضاً .حيث لا تصح الشهادة على حلية شيئ مستندا الى اصالة الحل .

مسئلة ٨ـ اذا شهد اثنان باحد الامرين وشهد اربعة بالاخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الاخرين يمكن ان يكون الوجه في ذلك هو تعادل الاثنين من الاربعة القائمة باحدى الامرين مع الاثنين القائمة بامر آخر فتتساقطان بالتعارض ويبقى الاثنين من الاربعة من دون معارض وذلك نظير التهاتر في الدين او الاحباط بالموازنة في الاعمال بناء على القول به وعلى هذا فالحجة هي الاثنين الباقيين فكانه لم يقم في المورد سواهما .

ويمكن ان يكون الوجه فيه هو ترجيح الاربعة القائمة على احد الامرين من الطهارة او النجاسة على الاثنين القائمة على الامر الاخر بالاكثرية كترجيح احد المتعارضين من الاخبار على الاخر بالاكثرية فيسقط الاقل منهما عدداً وعلى هذا فالاربعة بتمامها حجة فكانه لم يقم في المورد الا الاربعة على احد الامرين فقط لكن شيئ من التوجيهين ليس بوجيه .

اما الاول فلان سقوط الاثنين من الاربعة و بقاء الاثنين منها ترجيح من غير مرجح

اذليس بين الساقط منها والباقى منها تفاوت حتى يتخصص الاثنين منها بالسقوط واثنين منها بالبقاء والمفروض شمول دليل الحجية لجميع الاربعة فى مرتبة واحدة ويكون التعارض بين الاثنين الشاهدين باحدالامرين وبين الاربعة الشاهدة بالامر الاخر فى مرتبة واحدة وانما هذا الوجه يتم فيما اذا كان فيما بين كل اثنين من الاربعة ترتباً طولياً وحصل التعارض بين الاثنين منها معيناً وبين الاثنين الشاهدين بامر آخر فانه بتقدمه على الاثنين الاخر من الاربعة يسقط بالتعارض ويبقى الاثنين الاخر منها من دون معارض نظير معارضة الاصل الجارى فى الملاقى بالفتح مع صاحبه فانه بتساقطهما يصير الاصل الجارى فى الملاقى بالكسر من دون معارض لكن المعلوم ان المقام ليس من هذا القبيل .

واما الوجه الثانى فلعدم ثبوت ترجيح البينة بالاكثرية والترجيح بها فى بعض صور التعارض من الصور الاربع المذكورة فى كتاب القضاء وهى تعارضها١ فيما اذا كان المدعى به فى يد احد الطرفين٢ او بيد هما معاً او بيد٣ ثالث٤ اولايد عليه من احد مختص بما اذا قامت عند القاضى فى مقام المرافعة والتعدى عنه الى كل مقام يحتاج الى الدليل

وما افاده المصنف (قده) فى كتاب القضاء من عدم الفرق بين البينة والخبر فى كون اعتبار كل منهما من باب الطريقية وقال (قده) فعلى هذا يمكن التعدى الى ساير المرجحات كالاصدقية وكون الشاهد من اهل العلم والدقة منظور فيه بل الوجه ماذكره فى الرياض من منع اعتبار الترجيح فى البينة لعدم الدليل عليه وعدم امكان اثباته بما دل على اعتباره فى المتعارضين من الاخبار وتمام الكلام فى ذلك فى كتاب القضاء .

مسئلة٩- الكرية تثبت بالعلم والبينة و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وان كان لايخلو عن اشكال كما ان فى اخبار العدل الواحد ايضاً اشكالا

لااشكال فى احراز الكرية بالعلم بل قد عرفت ان العلم بالشيئ ليس الا احرازه لانه مما يحرز به حتى يكون امراً غير الاحراز وكذا فى احرازها بالبينة لما عرفت فى المسئلة السادسة من عموم حجية البينة فى كل مقام الا فيما اذا منع عن العمل بها بالخصوص.

ويدل على احرازها بقول صاحب اليد ما تقدم ايضاً فى تلك المسئلة من السيرة القطعية على اعتباره مضافاً الى الاخبار الواردة فى القصارين والحجام ونحوهما مما يمكن اصطياد

عموم حجيته منها و وجه الاشكال فى حجيته فى الاخبار بالكرية لعله ندرة الابتلاء بالسئوال عن الكرية الموجبة لعدم احراز قيام السيرة على اعتباره فيها .

وربما يدعى بان السيرة العملية و ان كانت غير ثابتة فى المقام لكن السيرة الارتكازية محققة فانه لاريب عند المتشرعة فى جواز الاعتماد على خبر ذى اليد فى الكرية والنجاسة وغيرهما بما فى اليد من دون فرق بين الجميع انتهى ولم يظهر لى صدق تلك الدعوى وتفكيك السيرة العملية عن الارتكازية اللهم الا ان يريد بكون الاعتماد على قول ذى اليد فى الكرية مما ينبغى ان تقوم عليه السيرة لو اتفق الابتلاء بالسئوال عنها و انما عدم قيامها من جهة عدم الابتلاء بالسئوال لامن جهة عدم الاعتماد به بعد السؤال والانصاف عدم تمامية هذه الدعوى وان الحق عدم حجية قول ذى اليد فى الكرية الامع حصول الاطمينان بخبره واما الكلام فى اعتبار قول العدل الواحد فى الكرية فكالكلام فى اعتباره فى النجاسة وقد تقدم فى المسئلة السادسة .

مسئلة ١٠ ـ يحرم شرب الماء النجس الا فى الضرورة و يجوز سقيه للحيوانات بل وللاطفال ايضاً ويجوز بيعه مع الاعلام

اما الماء المتنجس بل جميع الاعيان النجسة والاشياء المتنجسة فلاخلاف فى تحريم اكلها وشربها بل الاجماع عليه قائم بل لعله من الضروريات .

واما جواز شربه فى الضرورة كتناول ماعداه من المحرمات الا ما استثنى فهو ايضاً مما لاخلاف فيه لدلالة الكتاب الكريم والسنة القطعية وادلة نفى الضرر والحرج عليه واما جواز سقيه للحيوانات فللاصل بعد عدم الدليل على المنع عنه . مضافاً الى ما يدل على جوازه كخبر ابى بصير عن الصادق (ع) عن البهيمة البقرة و غيرها تسقى وتطعم ما لايحل للمسلم اكله او شربه ايكره ذلك قال (ع) نعم بناء على ان يكون المراد بالكراهة هو الكراهة الاصطلاحية .

و اما جواز سقيه الصبى ففيه بحث فالمحكى عن الاردبيلى (قده) هو ان الناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم وجملة القول فى ذلك ان ما علم عدم رضاء الله سبحانه بتحققه بالمعنى الاسم المصدرى من المحرمات يحرم مباشرته والتسبب به ويجب الردع عنه

علی المکلفین لان المبغوض صرف تحققه فی الخارج من حیث هو بلادخل صدوره من المکلفین فی مبغوضیته وذلك کالقتل والسرقة وشرب الخمر وما علم عدم رضائه سبحانه بتحققه بالمعنی المصدری الصدوری بحیث یکون لصدوره عن المکلفین دخلافی مبغوضیته یجوز تسبیب صدوره عن غیر المکلفین ولایجب ردعهم عنه ومایشك فی کونه من قبیل الاول اوالاخیر یصیر مورد الاصل و لعل الاصل فیه هو البرائة عن حرمة التسبیب اووجوب الردع هذا بالنسبة الی مرحلة الثبوت واما فی مرحلة الاثبات فالقتل وشرب المسکر والزناء واللواط وتناول الاعیان النجسة اذا کان مضراً وتناول کل مضر ولو من غیر الاعیان النجسة من قبیل الاول و تناول المتنجس الذی یکون تنجسه من جهة کون ایدی المتناولین نجسة من قبیل الثانی للسیرة من المتدینین حیث انهم مع تنجس الایدی والافواه من الاطفال والمجانین لایبعثونهم علی غسلها و ما کان تنجسه بسبب سابق علی تناولهم فبالنسبة الی ردعهم ینبغی القطع بعدم وجوبه و بالنسبة الی التسبیب ففیه اشکال ولعل الاصل یقتضی جوازه اذاانتهی الی الشك فیه الاان مقتضی المحکی عن الاردبیلی (قده) من کون الناس مکلفون باجراء احکام المکلفین علیهم هو مفروغیة عدم جوازه بل لوتم لکان اللازم وجوب ردعهم ایضاً وعلی کل تقدیر مراعات الاحتیاط مما لاینبغی ترکها .

اما جواز بیعه فلانه من المتنجسات القابلة للتطهیر و کل متنجس قابل للتطهیر اومالایتوقف صحة استعماله علی طهارته کالفرش ونحوه یصح بیعه لانه مال یصح بذل العوض بازائه والمراد من المال هو ما کان له الخاصیة او المنفعة والمراد بالخاصیة مایترتب علی الشیئ ولو بانتفاء عینه مثل السقی المترتب علی شرب الماء والشبع المترتب علی اکل الخبز وبالمنفعة مایترتب علیه مع بقاء عینه کالسکنی المترتب علی الدار والرکوب المترتب علی الفرس وانما سمی مالاالمیل الناس الیه من جهة خاصیته اومنفعته فمالاخاصیة و لامنفعة له فلیس بمال و کل من الخاصیة او المنفعة یجب ان تکون شایعة غیر نادرة مقصودة للعقلاء لاالحمقاء محلّلة لامحرّمة ولوکانتا نادرة او غیر مقصودة للعقلاء او محرمة لاتصیر منشاء للمالیة فالمتنجس الّذی یتوقف صحة استعماله علی طهارته ولایکون قابلاللتطهیر کالمائع المضاف لایکون مالاً لانه وان کان لهمنفعة مقصودة لکن منفعته لیست محللة ولو کان له

منفعة محللة فليست شايعة و اما المتنجس الذى لا يتوقف استعماله الشايع على طهارته كالفرش ونحوه او يكون قابلا للتطهير كالماء المتنجس فهو مال فيصح المعاملة عليه من بيعه وشرائه وجميع تقلباته .

واما وجوب الاعلام بنجاسته عند بيعه فلعله يدل عليه ماورد فى جواز بيع الدهن المتنجس مع الاعلام بنجاسته ففى رواية اسمعيل بن عبدالخالق قال سئله سعد الاعرج السمان و انا حاضر عن السمن والزيت والعسل تقع فيه الفارة فتموت كيف يصنع به قال اما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج واما الاكل فلا (الحديث) .

وموثقة ابى بصير عن الفارة تقع فى السمن او فى الزيت فتموت فيه قال (ع) ان كان جامداً فاطرحها وماحولها ويؤكل ما بقى وان كان ذائباً فاسرج واعلمهم اذا بعته.. وصحيحة معوية بن وهب عن الصادق (ع) قال قلت له جرزمات فى سمن اوزيت او عسل قال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرز و ماحوله والزيت تستصبح به وينبّه لمن اشتراه ليستصبح به .

وهذه الروايات كما ترى وان كانت فى السمن الا انه يستفاد منه وجوب الاعلام بنجاسة كل متنجس عند بيعه فيما اذا كان مما يصح بيعه وطريق استفادته هو ان الظاهر من تفريع الاستصباح على الاعلام ان منشاء وجوب الاعلام هو عدم وقوع المشترى فى محذور الاستعمال فيما يتوقف على الطهارة كالاكل ونحوه وذلك لعدم الملازمة بين الاشتراء مع العلم بالنجاسة وبين الاستصباح فكانه (ع) قال وينبّه المشترى بالنجاسة لئلا يصرفه فى الاكل مثلا وماهو العلة للاعلام ترك الاستعمال المتوقف على الطهارة وقد ذكر فى مقامه الاستصباح لانحصار فائدة السمن المتنجس به غالباً وحيث ان تعليل وجوب الاعلام بترك من انتقل اليه المتنجس الاستعمال المتوقف على الطهارة امر عرفى ارتكازى يتعدى عن مورده وهو السمن والزيت الى كل مورد ينتقل المتنجس عن شخص الى آخر ولو كان المال المنتقل غير السمن و كان الانتقال بغير البيع بل فى غير مورد الانتقال ايضاً فيقال بوجوب اعلام المسلمين بنجاسة مايتوقف استعماله على الطهارة اذا كان دخيلا فى استعماله بمناولته اياه ونحوها ومنه يظهر ان وجوبه نفسى مولوى لا للارشاد الى توقف صحة البيع عليه فلو ترك الاعلام عصى و صح بيعه ولكن الظاهر من المتن هو اشتراط صحة البيع بالاعلام ولعل الوجه فيه انه لولا لكان المشترى

يقصد الانتفاع المحرم فيكون اكل الثمن بازائه اكلا بالباطل .

وتوضيح ذلك انه اذا كان للشيئى منافع مطلقة محلّلة لا يحتاج عند بيعه الى قصد منفعة خاصة منها دون اخرى بل البيع يتعلق به بماهو هو وبعنوانه الّذى هو عليه واذا كان له منفعة مخصوصة متوقفة على طهارته ومنفعة كك غير متوقفة على طهارته فلابد فى صحة بيعه قصد تلك المنفعة الّتى لايتوقف على طهارته لانه بها يصير مالا فماليته تتوقف على تلك المنفعة فحيث ان البايع لابد من ان ينقل المال فيجب عليه ان يقصد نقل المبيع بعنوان تلك المنفعة والمشترى ايضاً يقصد انتقاله اليه بذاك العنوان فيكون قصد شرائه بعنوان المنفعة المتوقفة استعمالها على الطهارة متوقفاً على العلم بالطهارة فيجب التنبيه على النجاسة .

ولكن لايخفى مافيه لان الثمن فى البيع يبذل بازاء العين و انما المنفعة داعية لبذل الثمن بازاء العين لانه يبذل بازاء المنفعة و اذا فرض كون المبيع مماله منفعة محلّلة مقصودة غير متوقفة على الّطهارة يكون مالا يصح بذل الثمن بازائه من غير اشتراط قصد استيفاء تلك المنفعة . . بل ولو مع قصد استيفاء منفعتة المحرمة. الا ان يشترط فى ضمن البيع انحصار صرفه فى المنفعة المحرمة. فانه لايصح (ح) لان المحلّلة من منفعته سلبت بالشرط والمحرمة منها غير مقوّمة لماليته فيكون بذل الثمن (ح) بازائه بذلاً له بازاء ماليس بمال فيكون اكلا للمال بالباطل . . مع ان جهل المشترى بالتحريم مانع عن تنجز تحريمه فلايصير منشاء لزوال مالية المبيع ولو قصد المشترى صرفه فيما يحرم من منفعته مع ان قصد المشترى وحده لايكفى فى صدق الاكل بالباطل بالنسبة الى البايع بل لابد فيه من قصد البايع ايضاً. وبالجملة فالاقوى عدم بطلان البيع مع ترك الاعلام .

فصل

الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث و کذا المستعمل فی الاغسال المندوبة و اما المستعمل فی الحدث الاکبر فمع طهارة البدن لااشکال فی طهارته و رفعه للخبث و الاقوی جواز استعماله فی رفع الحدث ایضاً وان کان الاحوط مع وجود غیره التجنب عنه و اما المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتیة طاهر و یرفع الخبث ایضاً لکن لایجوز استعماله فی رفع الحدث .

فی هذا المتن امور (الاول) لااشکال فی ان الماء المستعمل فی الوضوء والغسل المندوبین الّذین لیسا برافعین للحدث الاصغر والاکبر طاهر و مطهر من الحدث الاکبر والاصغر ومن الخبث وذلک کالوضوء التجدیدی او الصوری وکالاغسال المندوبة بناء علی عدم کونها رافعة للحدث .

وکذا المستعمل فی الوضوء الرافع للحدث الاصغر : اما انه طاهر فلعدم مایوجب نجاسته . واما کونه مطهراً من الخبث فلانه ماء طاهر فیشمله عموم مایدّل علی مطهریة الماء . . وهذا الحکم اجماعی . بل ادعی علی طهارته ضرورة المذهب ولم یذهب علی خلافه وهم الا ماحکی عن ابی حنیفة من نجاسة ما استعمل فی الوضوء الرافع بنجاسة مغلظة حتی انه منع عن الصلوة فی الثّوب الّذی اصابه منه بمقدار الاکثر من درهم . . و اما کونه مطهراً من الحدث فیدل علیه مضافاً الی الاجماع علیه ذیل روایة عبدالله بن سنان الآتیة : وفیه واما الماء الّذی یتوضاء الرجل به فیغسل به وجهه ویده فی شیئ نظیف فلابأس ان یأخذ غیره ویتوضاء به .

وصحیح زرارة عن احدهما علیهما السلام قال کان النبی صلی الله علیه وآله اذا توضاء اخذ مایسقط من وضوئه فیتوضئون به . . . واما الوضوء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر

كالمستعمل في رفع ماعدى الجنابة من الاحداث الكبرى فالمستفاد من عبارة الشيخ الاكبر في الطهارة انعقاد الاجماع على طهره و مطهريته ايضاً من الخبث والحدث بل كون طهره ضروري المذهب قال (قده) الماء المستعمل في الوضوء المسبب عن حدث اصغر او اكبر اولا عنه و كذا الاغسال المسنونة طاهر بضرورة مذهبنا ومطهر من الحدث اجماعاً (انتهى) وهذا مما ينبغي القطع به بناء على ان لا يكون للوضوء المجتمع مع الاغسال الرافعة للحدث الاكبر ماعدى الجنابة مدخلية في رفع الحدث الاكبر بل كان الغسل رافعاً له والوضوء رافعاً للاصغر الحادث بموجب الحدث الاكبر بمعنى ان الحيض مثلا اوجب الحدث الاكبر والاصغر معاً الا ان الاكبر الحادث منه يرتفع بالغسل والاصغر الحادث منه يرتفع بالوضوء .

واما بناء على ان يكون للوضوء مدخلية في رفع الحدث الاكبر بان كان الحدث الحادث يرتفع بمجموع الغسل والوضوء ففي شرح النجاة دعوى نفي البعد في دخوله في النزاع لشمول اطلاق عباراتهم و كذا بعض الادلة له فيشكل الحكم بخروجه لصدق قولهم مايرفع به الحدث الاكبر في الجملة وان لم يستقل بالرفع .

اقول يكفي في الحكم بخروجه عن محل النزاع دعوى مثل الشيخ الاكبر الاجماع على مطهريته من الحدث والانصاف صحة دعوى انصراف قولهم ما يرفع به الحدث الاكبر عنه فان الظاهر منه هو المستعمل في الاغسال الرافعة و لا يشمل الوضوآت الرافعة للحدث الاكبر في الجملة .

الامر الثاني الماء المستعمل في الغسل الرافع للحدث الاكبر طاهر قطعاً اذا كان البدن طاهراً سواء كان رافعاً مستقلا كغسل الجنابة اوكان جزء من الرافع كالاغسال الواجبة ماعدى الجنابة بناء على ان الحدث الاكبر فيما عدى الجنابة يرتفع بمجموع الغسل والوضوء وقد ادعى الشيخ الاكبر الاجماع على طهارته : ويدل على طهارته العمومات الدالة على طهارة الماء أيضاً وعدم مايوجب انفعاله من التغير بالنجاسة اومجرد الملاقات بها و كون طهارته مقتضى الاصل من الاستصحاب وقاعدة الطهارة لو فرض الشك في بقاء طهارته ووقع البحث في تحقق الخلاف في مطهريته للخبث فعن جماعة دعوى نفي الخلاف في تطهيره من الخبث وقد نقاه صريحاً في الحدائق وحكاه عن العلامة وفخر المحققين ايضاً وعن الذكرى تحقق الخلاف

فیه قال (قده) جوز الشیخ والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء قوة ازالته الخبث وان ذهب قوة رفعه الحدث و قیل لالان قوته استوفیت فالتحق بالمضاف انتهی .

وقد جعل بعض المتأخرین کلامه مدرکاً للاعتراض علی من یدعی الاجماع علی جواز ازالة الخبث به . . ودفعه فی المعالم باحتمال ان یکون المنقول عنه الخلاف فی عبارة الذکری بعض المخالفین کما یناسب مع تعلیله بقوله (لان قوته استوفیت فالتحق بالمضاف) ازالاستدلال به لایلائم مع ماعلیه الخاصة لبرائتهم عن اثبات الاحکام بمثل هذه الاوهام . . واحتمل المعالم ایضاً ان یکون القول بالخلاف مستحدثاً بعد دعوی الاجماع فلایکون قادحاً فی دعوی مدعیه .

و کیف کان فلو کان قائل بالخلاف فلایکون له دلیل وقد استدل له الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة بما فی خبر عبدالله سنان الماء الذی یغسل به الثوب او یغتسل به الرجل من الجنابة لایجوز ان یتوضاء به (الحدیث) بناء علی ان یکون المراد بالتوضاء المعنی الاعم من الوضوء المعهود وازالة الخبث اذلم یثبت کونه حقیقة فی الوضوء المعهود و فیه من البعد ما لایخفی : والانصاف عدم الدلیل علی القول بعدم صلاحیته لازالة الخبث . . وینبغی القطع بکونه مطهراً من الخبث لعموم مایدل علی مطهریة الماء وعدم مایدل علی خروجه منه .

و فی مطهریته من الحدث خلاف فالمشهور بین المتأخرین هو الجواز. والمنقول عن الشیخین والصدوقین هو المنع واسنده فی محکی الخلاف الی اکثر الاصحاب وهو مؤذن بشهرته فی مابین القدماء : وتوقف فیه المحقق و فصل الشیخ فی محکی الاستبصار بین حال الضرورة وعدمه بالجواز فی الاول وعدمه فی الاخیر . . وتحقیق الکلام فی ذلك یقتضی البحث عن حکم المسئلة بالنسبة الی مایقتضیه الاصل العملی تارة ومایقتضیه الدلیل الاجتهادی اخری

اما الاصل فهو یقتضی مطهریته للحدث حیث انه قبل استعماله فی المرة الاولی کان رافعاً فیشك بعد استعماله فی بقاء مطهریته فیستصحب رافعیته و هذا الاصل حاکم علی اصالة بقاء الحدث بعد استعماله فی المرة الثانیة لان الشك فی بقاء الحدث الذی استعمل هذا الماء فی رفعه فی المرة الثانیة مسبب عن الشك فی بقاء رافعیة هذا الماء او زوالها بسبب استعماله فی رفع الحدث فی المرة الاولی والاصل الجاری فی السبب حاکم علی الاصل الجاری

فی المسبب ولاتنتهی النوبة فی اجراء الاصل الجاری فی المسبب مع جریان الاصل فی السبب.

واما الدلیل فقداستدل للمنع بجملة من الروایات.

منها وهی اقواها خبر عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) قال لابأس بان یتوضاء بالماء المستعمل وقال الماء الّذی یغسل به الثوب اویغتسل به الرجل من الجنابة لایجوز ان یتوضاء منه واشباهه واما الماء الّذی یتوضاء به الرجل فیغسل به وجهه ویده فی شیئی نظیف فلا بأس ان یأخذه غیره و یتوضاء به.

والاشکال فی الاستدلال بهذا الخبر یقع تارة فی سنده و اخری فی دلالته. اما سنده ففی طریقه احمد بن هلال المرمی بالغلو تارة وبالنصب اخری. قال الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة والبعد بین المذهبین یشهد بانه لامذهب له اصلا والمحکی عن سعد بن عبدالله الاشعری انه کان یقول ماسمعنا ولاراینا بمتشیع رجع من تشیعه الی النصب الا احمد بن هلال.

و اما دلالته فتارة فبمناقضة صدره مع ذیله حیث ینفی البأس فی صدره عن الوضوء بالماء المستعمل وینفی الجواز فی ذیله: واخری باحتمال کون المنع عن استعماله من جهة نجاسة بدن الجنب غالباً.. وثالثة باحتمال ارادة ازالة الوسخ من غسل الثوب لاالنجاسة و علیه یتعین حمل النهی فیه علی مطلق المرجوحیة المجامع مع الکراهة.

والاقوی اندفاع الاشکال عن سنده ودلالته.. اما السند فلمامر مراراً من ان الحجة عندنا هو الخبر الموثوق صدوره مطلقا ولوحصل الوثوق بصدوره من القرائن الخارجیة التی من اقواها استناد الاصحاب الیه مع ضعف سنده وقدقالوا انه کلما کان اضعف یصیر بالاستناد الیه اقوی وهذا منطبق علی هذا الخبر بتمام الانطباق حیث انه یرویه سعد بن عبدالله عن احمد بن الهلال المذکور عن الحسن بن المحبوب مع ماعرفت من قدح سعد ایاه بتمام القدح وانه یقول ماسمعنا بمتشیع رجع الی النصب الا احمد بن هلال فاستناده الی خبره مع قدحه ایاه بمثل هذا القدح یکشف عن وثاقة خبره هذا عنده مع ماذکر من قرائن اخری علی وثاقة خبره هذا مثل روایته ایاه عن الحسن بن محبوب والظاهر قرائته علیه فی کتاب ابن محبوب المسمی بالمشیخة وحکی عن ابن الغضاری ان الاصحاب لم یعتمدوا علی روایات ابن هلال الاما یرویه عن مشیخة ابن محبوب ونوادر ابن ابی عمیر.

و بالجملة فلاینبغی الاشکال فی سنده ممن یعمل بالخبر الموثوق به واما اندفاع الاشکال عنه من حیث دلالته فیتوقف علی بیان فقه الخبر فنقول ان فی قوله لابأس بان یتوضاء بالماء المستعمل احتمالین :

احدهما ان تکون قضیة مهملة فصلها فی ذیل الخبر بقوله (ع) الماء الّذی یغسل به الثوب (الخ) حیث قسم الماء المستعمل الی ما استعمل فی رفع الحدث الاکبر وما استعمل فی رفع الحدث الاصغر بالمنع عن استعمال الاول والترخیص فی الثانی.

و ثانیهما ان تکون قضیة مسوقة فی حکم المستعمل فی الوضوء و لایحتاج الی ذکر (فی الوضوء) بعد قوله بالماء المستعمل لان الظاهر من قوله (ع) لابأس بان یتوضاء بالماء المستعمل هو المستعمل فی الوضوء لامطلق المستعمل ولا المستعمل فی الجملة علی نحو القضیة المهملة وهذا کما یقال لابأس بالتیمم بالتراب المستعمل و لابأس بالاستجمار بالحجر المستعمل حیث ان الاول ظاهر فی التراب المستعمل فی التیمم والثانی ظاهر فی الحجر المستعمل فی الاستجمار والاحتمال الاخیر هو الاظهر وعلی کلا التقدیرین یندفع الاشکال فی دلالة الخبر بمنافضة صدره مع ذیله سواء قلنا بالاحتمال الاول او الاخیر .

وقوله (ع) الماء الّذی یغسل به الثوب ظاهر فی بیان حکم الماء المستعمل فی رفع الخبث واحتمال کون غسل الّثوب لاجل ما به من الوسخ فیحمل النهی معه علی مطلق المرجوحیة (ضعیف) فی الغایة اذلیس علیه دلیل اصلا مع ظهور قوله الماء الّذی یغسل به الثوب فی کون غسله لازالة خبثه کیف ولوجاز حمله علی الغسل لازالة وسخه من غیر دلیل فلیحمل علی الغسل وان لم یکن عن وسخ فلایبقی معه محل للحمل علی الکراهة وهذا الحمل اوفق بجمود اللفظ اذلیس فیه مایوجب الحمل علی ازالة الوسخ وقوله (ع) اویغتسل به الرجل من الجنابة ظاهر فی حکم المستعمل فی رفع الحدث الاکبر .

وفی قوله (ع) واشباهه احتمالات (الاول) ان یکون عطفاً علی الضمیر المجرور فی قوله منه و یکون المراد منه اشباه مایغتسل به الثوب وما یغتسل به من الجنابة فکانه قال ع الماء الّذی یغتسل به الثوب واشباهه ومایغتسل به من الجنابة واشباهه والاول ناظر الی المستعمل فی رفع الخبث والثانی الی المستعمل فی رفع الحدث الاکبر من الجنابة وغیرها وعلی هذا الاحتمال یکون الخبر متعرضاً لعدم جواز استعماله فی الوضوء ولاتعرض فیه لحکم استعماله

فى الغسل وهذا الاحتمال هو الاظهر ولاينافيه عدم اعادة الجار عند العطف على الضمير المجرور على ماهو القاعدة عند العطف لان ما استظهرناه هو الظهور العرفى الغير المنافى مع ترك اعادة الجار كما لايخفى على الناظر المنصف .

الاحتمال الثانى ان يكون عطفاً على قوله يتوضاء فيصير المعنى لا يجوز ان يستعمل فى الوضوء ولا فى اشباه الوضوء يعنى الغسل فيكون متعرضاً لعدم جواز استعماله فى رفع الحدث الاكبر ايضاً وهذا الاحتمال بعيد فى الغاية والمتعين بحسب الدلالة السياقية هو الاول وعليه فلابد فى تعميم القول الى المنع عن استعماله فى رفع الحدث الاكبر من التمسك بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل اودعوى الاولوية لكن الاول مع انه لايتم الا اذا رجع الى القول بعدم الفصل ممنوع بعد كون المسئلة ذات اقوال ثلاثة او اربعة ان جعل التوقف ايضاً قولا والثانى ايضاً ممنوع بمنع اولوية المنع عن استعماله فى الغسل عن المنع عنه فى الوضوء فلايمكن الاستدلال بالخبر على المنع عن استعماله فى الغسل ايضاً .

وقوله واما الماء الّذى يتوضاء به الرجل اعادة لما ذكره فى الصدر لاجل التوضيح واستيفاء اقسام الماء المستعمل ودفع توهم السائل الاطلاق من الصدر والمناقشة فى دلالته على المنع من استعمال المستعمل فى رفع الحدث الاكبر بدعوى ظهور الخبر فى تلوث بدن الجنب بالنجاسة من حيث ان الغالب تحقق الجنابة بالانزال وان الغالب عند تحققها به ازالة وسخ المنى عند الغسل (مدفوعة) بانه وان كان مقتضى الغلبة كما ذكر الا ان الظاهر من قوله (ع) او يغتسل به الرجل هو ثبوت الحكم للماء الّذى يغتسل باعتبار استعماله فى الغسل المعبر عنه بالحكم الحيثيتى وكونه بما هو مستعمل فى الغسل موجباً لعدم جواز استعماله فى رفع الحدث لاينافى اجتماعه مع جهات اخرى موجبة لعدم جواز استعماله كنجاسته او كونه مستعملا فى رفع الخبث مع انه على هذا الاحتمال يكون عطف قوله او يغتسل به الرجل من الجنابة على قوله يغسل به الثوب تفسيرياً من قبيل عطف الخاص على العام لان ما يغتسل به من الجنابة (ح) من اقسام المستعمل فى رفع الخبث وهو بعيد غاية البعد كما لايخفى فالانصاف ظهور الخبر فى منع استعمال ما استعمل فى رفع الحدث الاكبر فى الوضوء لكن لادلالة فيه فى المنع عن استعماله فى الغسل هذا ماظهر لى فى فقه هذا الخبر والله العالم

ومنها خبر حمزة بن احمد عن ابی الحسن (ع) قال سئلته اوسئله غیری عن الحمام قال ادخله بمئزر و غض بصرك و لاتغتسل من البئر الّتی تجتمع فیها ماء الحمام فانه یسیل فیها ما یغتسل فیه الجنب وولد الّزناء والّناصب لنا اهل البیت وهو شرّهم.. بناء علی کون سیلان کل واحدة من الغسالات المذکورة علة مستقلة للمنع عن الاغتسال من البئر المجتمعة فیها الغسالات فیدل علی عدم جواز الاغتسال بما استعمل فی رفع الجنابة .

وفیه اولا انه علل النهی عن الاغتسال بغسالة ماء الحمام فی هذا الخبر ایضاً بانه مما اغتسل به ولد الزناء مع انه لامنع عن الاغتسال بغسالته الا علی القول بنجاسته ولذا جعل بعضهم ماورد من الاشتمال علی التعلیل به دلیلا علی نجاسته وقد ورد اخبار اخر فی ذلك .

ففی الکافی عن الصادق (ع) قال لاتغتسل من البئر الّتی تجتمع فیها غسالة الحمام فان فیها غسالة ولد الّزناء وهو لایطهر الی سبعة آباء وفیها غسالة الّناصب و هو شرّهما ان الله لم یخلق خلقاً شراً من الکلب وان الناصب اهون علی الله من الکلب (الحدیث) لکن القول بنجاسة ولد الّزناء ضعیف فی الغایة و علیه فلابد من حمل ما ورد من المنع عن الاغتسال بغسالته علی الکراهة فیحمل ماورد من المنع عن الغسل بغسالة الجنب علی الکراهة ایضاً لوحدة السیاق (فتأمل) ویؤیده ظهور بعض الاخبار فی الکراهة ایضاً .

مثل قوله (ع) من اغتسل فی الماء الّذی اغتسل فیه فاصابه الجذام فلا یلومن الا نفسه فان التعبیر فیه بقوله (ع) فاصابه الجذام (الخ) دال علی کراهته : و مثل ماروا ه فی التهذیب عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولاتغتسل من ماء اخر الا ان یکون فیه جنب او یکثر اهله فلاتدری فیه جنب ام لا فان استثناء صورة الشك فی وجود الجنب وجعله مساویاً مع العلم بوجوده یدل علی ان رجحان التنزه المستفاد من الاستثناء لاجل کراهة الاغتسال منه فی صورتی العلم بوجود الجنب والشك فیه لان وجوب التجنب فی صورة الشك مما قام الاجماع علی عدمه .

ومنها صحیح ابن مسکان عن الرجل ینتهی الی الماء القلیل فی الّطریق ویرید ان یغتسل و لیس معه اناء والماء فی وهادة فان اغتسل رجع غسله فی الماء کیف یصنع قال ینضح بکف بین یدیه و کفاً من خلفه و کفاً عن یمینه و کفاً عن شماله ثم یغتسل . . وتقریب

الاستدلال هوان ماذکره (ع) علاجاً لدفع رجوع الغسل فی الماء تقریر منه (ع) للسائل بمحذوریته و بیان لکیفیة الفرار عنه وقد ذکروا فی بیان کون العمل المذکور علاجاً عن رجوع ماء الغسل الی الوهادة وجهین وفسروا النضح المذکور بتفسیرین .

احدهما ان یراد منه رش الماء علی الارض من الجوانب الاربع لتجتمع اجزائها فیمنع عن انحدارها ینفصل من البدن الی الوهادة واورد علیه فی السرائر بان هذا التفسیر لیس بشیئ یلتفت الیه لانه اذا اندّت الارض من هذه الجهات الاربع کان اسرع الی نزول مایغتسل به بعد ذلك الی الماء الباقی قبل فراغ المغتسل من اغتساله فیصیر الباقی ماء مستعملا .

و ثانیهما ان یراد به بلّ الجسد قبل الاغتسال لکی یکفیه بعد بلل جسده یسیر من الماء فیجری علی جسده من دون ان ینزل الی باقی الماء (اقول) وهذا التفسیر ایضاً بعید جداً اذ الظاهر من قوله (ع) بکف بین یدیه و کفاً من خلفه (الخ) هو کون المنضوح واقعاً علی الجوانب الاربع من الارض لا البدن والالکان الاولی ان یعبر بکلمة علی ویقول بکف علی قدامه و کف علی خلفه الخ . هذا. وذکر فی الوافی وجهین آخرین فی تفسیر النضح المذکور (احدهما) کون نضح بعض الماء علی الجوانب الاربع من الارض لتطییب بقیته (وثانیهما) لابداء احتمال ان تکون القطرات الواردة علی الماء انما وردت من الاطراف المنضوحة دون البدن (اقول) والانصاف بعد هذین الاحتمالین ایضاً مع مافی الاول منهما من انه (قده) لم یبین کیف یصیر نضح بعض الماء علی الجوانب الاربع موجباً لتطییب بقیته.

والذی یختلج بالبال فی تفسیر النضح المذکور هو ان منشاء خشیة السائل من ارجاع غسله الی الماء هو تنجس اطراف الوهدة ویکون خوفه من رجوع غسله الی الوهدة هو انفعاله بملاقات الاطراف وورود ه فی الوهدة منفعلا و صیرورته موجباً لانفعال مافی الوهدة واجابه (ع) بتطهیر الاطراف بالنضح علیها لکی لاینفعل الماء الذی فی الوهدة بورود غسله علیه ویؤیده ورود تلك الکیفیة بعینها فی الوضوء مع ان المستعمل فیه طاهر ومطهر من الحدث والخبث قطعاً کما تقدم.. وفی خبر الکاهلی قال سمعت اباعبدالله (ع) یقول اذا اتیت ماء وفیه قلة فانضح عن یمینك و عن یسارك و بین یدیك وتوضاء ولم یذکر النضح عن الخلف فی هذا الخبر لعدم جریان الماء علی خلف المتوضی فی الوضوء لکی یحتاج الی تطهیر جهة خلفه بالنضح

علیه وعلی هذا الاحتمال یخرج الصحیح المذکور عن صحة الاستدلال به علی المنع من استعمال الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر کما لا یخفی .

وقد اجاب الشیخ الاکبر (قده) عن الاستدلال به بان الظاهر علی المتأمل ان لا دلالة ظاهرة فی الصحیح المذکور لا من حیث التقریر ولا من جهة العلاج اذ من المحتمل کون المعالج والمقرر علیه هو محذور الکراهة دون الحرمة (انتهی) فالاستدلال بالصحیح المذکور لاثبات المنع ضعیف فی الغایة .

ومنها صحیح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) و سئل عن الماء تبول فیه الدواب وتلغ فیه الکلاب ویغتسل فیه الجنب قال (ع) اذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیئی .. ولا یخفی ما فی التمسک به . اذ الظاهر منه هو کون محط نظر السائل نجاسة الماء بغسل الجنب فیه من جهة عدم خلو بدنه عن النجاسة ولذا اجابه (ع) بانه اذا کان کراً لا یصیر نجساً وهذا واضح: وهذا جملة ما استدل به للقول بالمنع . وقد عرفت ان اقواها هو خبر عبدالله بن سنان فان تم دلالته فهو والا فالانصاف انه لا دلیل علی المنع اصلا .

واستدل المجوزون ایضاً بوجوه کالاصل و قد عرفت ان مقتضاه هو الجواز لجریان اصالة بقاء مطهریة الماء من غیر معارض مالم یثبت رفعها بدلیل اجتهادی والاطلاقات الدالة علی مطهریة الماء وهذا ایضاً لا بأس بالتمسک بها ما لم یثبت المنع بدلیل .

وصحیحة محمد بن مسلم قال قلت لابی عبدالله علیه السلام الحمام یغتسل فیه الجنب وغیره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فیه وجئت فغسلت رجلی وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب . . والانصاف عدم دلالتها علی الجواز لان الظاهر من ماء الحمام الذی وقع السئوال فیها عن الاغتسال منه بقول السائل اغتسل من مائه هو ما فی الحیاض الصغار منه المتصل بما فی الحیاض الکبار وهو فی حکم الجاری حسبما تقدم فیکون خارجاً عن محل الکلام ولو کان الاغتسال فی خارج الماء حول الحیاض الصغار او فی الحیاض الکبار فلا یکون من محل البحث ایضاً مع ان الظاهر من الجواب من قوله (ع) ولقد اغتسلت فیه وجئت فغسلت رجلی هو کون محط نظر السائل عن نجاسته بواسطة غسل الجنب فیه اوحوله ووقوع قطرات منه فیه ولعله رأی الامام (ع) بانه غسل رجلیه فتخیل ان فعله (ع)

لمكان نجاسة الماء فرفع توهمه بقوله وماغسلتهما الاممّا لزق بهما من التراب .

وصحيحة علي بن جعفر (ع) عن اخيه (ع) قال سئلته عن الرجل يصيب الماء فى ساقية اومستنقع[١] ايغتسل منه للجنابة اويتوضاء منه للصلوة اذاكان لايجد غيره والماء لايبلغ صاعاً للجنابة ولامداً للوضوء وهومتفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قدشربت منه فقال اذاكانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفاً عن امامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله فان خشيى ان لايكفيه غسّل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه و رجليه وان كان الماء متفرقاً فقدر ان يجمعه والااغتسل من هذا ومن هذا وان كان فى مكان واحد وهو قليل لايكفيه لغسله فلاعليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ومورد الاستدلال بها هو الفقرة الاخيرة اعنى قوله (ع) فلاعليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه حيث انه يدل على جواز الاغتسال من الماء الذى يرجع اليه الغسالة ولا بأس بذكر فقه الخبر فنقول الظاهر من قول السائل ايتوضاء منه للصلوة (الخ) ان محط نظره فى السؤال امور ثلاثة .

احدها كون الماء لايبلغ صاعاً للغسل اومدّاً للوضوء و ذلك مخالف للسنة حيث انه يستحب ان يكون ماء الغسل صاعاً و ماء الوضوء مداً .

و ثانيها انه متفرق وتفرقته مع قلته توجب عسر استعماله وسرعة قبول الفساد .

و ثالثها خوف السائل من ورود وارد على الماء مما افسده من كلب ونحوه من السباع فاجابه (ع) بجواز استعماله الملازم مع عدم نجاسته مما يتوهم من ورود السباع عليه وبيّن كيفية استعماله بقوله (ع) فليأخذ كفاً من الماء (الخ) وقدتقدم الاحتمالات فى وجه النضح على الجوانب الاربعة وان المنضوح هل هو الارض اوالبدن .

ولعل المراد بقوله (ع) غسل رأسه ثلاث مرآت هو ثلاث اكف وقدعبر عن الاكف بالمرّة ولعل الوجه فى تثليث الاكف هو الاستعانة فى غسل سايرالبدن مما ينصب منه على اطرافه والمراد بمسح جلده بيده فى الغسل ومسح يده على ذراعيه فى الوضوء هو المسح بما يتحقق به اقل مسمى الغسل لاالمسح المقابل للغسل وقوله (ع) وان كان فى مكان واحد وهو

١ــ الساقية النهر الصغير والمستنقع الموضع الذى يجتمع فيه الماء ويثبت والمكان الذى يغتسل فيه الناس : استنقع الماء فى الغدير اى اجتمع وثبت

قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه معناه ظاهر وعندى ان نفى البأس عنه لعله من جهة نضح الاكف على الجوانب الاربعة هذا .

ولكن فى دلالة هذا الخبر على المدعى تأملا لاحتمال كون الماء الممزوج بغسالة المستعمل فى رفع الحدث (خصوصاً مع قلته بحيث يعد كالمستهلك) خارجاً عن محل النزاع كما يأتى فى التنبيهات وعليه فلا يدل على جواز رفع الحدث بالماء المستعمل كما هو محل النزاع.

وربما يفرق بين اغتسال غير المغتسل من غسالة المستعمل و بين اغتسال نفسه ثانياً بالمنع فى الاول والجواز فى الثانى ويجعل الخبر دليلا على جوازه فى الثانى وخبر ابن مسكان المتقدم على المنع فى الاول . ولا يخفى ما فيه من البعد . مع انه على ذاك التقدير ينبغى الفرق بين اغتسال المغتسل به فى بقية هذا الغسل و بين غيره من اغتسال المغتسل به فى غسل آخر واغتسال غيره كما هو مقتضى الجمود على ظاهره . . وقد يحمل هذا الخبر على ما اذا لم يقصد الاغتسال به حين الاغتسال به وهذا ابعد . و ربما يحمل هذا على الكراهة و هو ايضاً بعيد .

واستدل القائل بالتفصيل بين حالة الاضطرار و بين غيرها بهذا الخبر ايضاً بناء على ما استفاده من ظاهره من قوله فان خشيى ان لا يكفيه غسل رأسه (الخ) لكن بعد حمل مسح الرأس على وجه يصدق معه اقل الغسل لا يبقى محل للحمل على الاضطرار مع ان هذا التفصيل لم ينقل الا عن ظاهر الصدوق فى الفقيه وعن الشيخ لكن فى مقام التعرض للجمع بين الاخبار لا فى مقام الفتوى هذا تمام الكلام فى ذاك الخبر .

واستدل ايضاً للجواز بما عن غوالى اللئالى عن ابن عباس قال اغتسل بعض ازواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى جفنة فاراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يتوضاء منها فقالت يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انى كنت جنباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الماء لا يجنب والجفنة هى القصعة الكبيرة والظاهر من الغسل فيها هو دخولها فيها لا الاخذ منها والغسل بها فى خارجها فتكون ظاهرة الدلالة فى الجواز مع انه على تقدير الاخذ منها والغسل فى خارجها لا يخلو عن التأييد لمكان التعليل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الماء لا يجنب .

هذه جملة ما استدل به للقول بالجواز وقد عرفت ان خبر على بن جعفر لا يخلو

عن الظهور وخبر ابن مسكان لا يدل على المنع عن الاغتسال به والتفصيل بين الغسل والوضوء بالجواز فى الاول لخبر على بن جعفر والمنع فى الثانى لخبر ابن مسكان بعيد فى الغاية فالاحوط بالاحتياط اللزومى هو عدم استعماله فى الغسل والوضوء مع التمكن من غيره. ويجمع بين استعماله فى الغسل اوالوضوء وبين التيمم مع الانحصار هذا ما عندى فى هذه المسئلة العويصة والله الهادى

و ينبغى التنبيه على امور (الاول) لافرق فى المستعمل فى الوضوء بين ان يكون الوضوء رافعاً او مبيحاً (الثانى) لا فرق بين ما يستعمل فى الغسل اوالمضمضة اوالاستنشاق بشرط بقاء المائية (الثالث) قال الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بعدان نقل الاجماع على جواز استعمال ماء الوضوء فى الحدث والخبث مالفظه نعم ذكر فى المقنعة ان الافضل تحرى المياه الطاهرة الّتى لم يستعمل فى اداء فريضة اوسنة و حكى فى الجواهر عن الشهيد فى الذكرى انه قال يستحب التنزه من المستعمل فى الوضوء قاله المفيد و لافرق بين الرجل والمرئة والنهى عن فضل وضوئها لم يثبت ثم قال صاحب الجواهر ولعله لمكان كونه مستحباً يمكن ان يكون كما ذكر والا فلم نعثر على مايقتضى بذلك فتأمل انتهى مافى الجواهر .

اقول والمستفاد من الجميع استحباب التنزه من المستعمل فى الوضوء و يمكن ان يستدل له بما ورد من التنزه عن الاغتسال بغسالة ماء الغسل ففى الخبر انه من اغتسل فى الماء الذى اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومنّ الانفسه ولعل المنشاء للنهى عنه هو اصابته ببدن المجذوم الموجبة لسراية الجذام اليه فيتعدى (ح) الى كل مستعمل و لوكان فى الوضوء .

الرابع قيل باختصاص الحكم باستحباب التنزه بالوضوء الصحيح الرافع اوالمبيح واما لوكان فاسداً اوكان صحيحاً ولم يكن رافعاً ولامبيحاً كالوضوء الصورى للحائض اوالوضوء التجديدى فلا استحباب فى التنزه عن غسالته لان الدليل على الاستحباب هو فتوى الفقيه باستحبابه بضميمة التسامح فى ادلة السنن والظاهر المنصرف اليه كلامهم هو استحبابه فى الوضوء الصحيح الرافع اوالمبيح .

الخامس المراد بالماء المستعمل فى الوضوء اوالغسل هو الذى يصب على الاعضاء للغسل ثم ينزل منها فيجتمع فى ظرف من طشت ونحوه او مايغتسل فيه بدخول المحدث و

اغتساله فیه فیما اذاکان قلیلا واما الماءالّذی یأخذ منه ویصب علی اعضائه فهو خارج عن محل الکلام سواء کان المأخوذ منه قلیلا کالماء الّذی فی الابریق ونحوه او کراً اوجاریاً و ویسمی المأخوذ منه بالفضلة ولعل تسمیته بها فیما اذاکان قلیلا والا فمثل الحوض الکبیر الّذی یتوضاء منه اویغتسل به اوفیه لایسمی بالفضلة .

السادس الماءالمعتصم بنفسه کالکر اوبمادة کالجاری والمطر والبئر خارج عن محل البحث وانما الحکم مختص بالقلیل وهذا مما قام علیه الاجماع .

السابع قدعرفت ان محل البحث هوغسالة المحدث الخالی بدنه من النجاسة الخبثیّة والاکان حکم مایتساقط منه حکم غسالة النجاسة وعلی هذا ربما یحمل الاخبار المانعة عن الاغتسال به ثانیاً علی ماهوالغالب من تلوث بدن الجنب بالنجاسة .

الثامن قدتقدم خروج ازالة الخبث بغسالة الغسل عن محل البحث و انما الخلاف فی کونه مما قام الاجماع علی جواز ازالته به او انه ایضاً خلافی ولافائدة فی اتعاب النفس فی تحقیقه وانما حق القول فیه جواز ازالة الخبث به لعموم مایدل علی مطهریة الماءللخبث وعدم مایدل علی تخصیصه بماعدی هذا الماء .

التاسع ظاهر الاصحاب تعمیم البحث بالنسبة الی غسالة کل غسل رافع سواءکان من الجنابة اوغیرهـا من الاحداث کالحیض والنفاس قال فی الحدائق الا ان کلام الصدوق فی الفقیه صریح فی التخصیص بغسالة الجنابة وکذا الاخبار المنقولة دلیلا للقول المذکور یعنی بالقول بالمنع (اقول) لکنك عرفت فی بیان فقه خبر ابن مسکان تقریب دلالته علی المنع علی الاعم .

العاشر قدعرفت خروج مایستعمل فی الاغسال المسنونة من محل النزاع بناء علی ان لاتکون رافعة وقدنفی عنه الخلاف جماعة من المتأخرین وحکی نفیه ایضاً عن الخلاف والاستبصار .

الحادیعشر لااشکال فی کون ما یغتسل به بغسل صحیح من محل البحث واما الغسل الفاسد ففی اجراءالبحث فیه (وجهان) من صدق اغتسال الجنب منه ومن ان العبرة برفع الحدث کما یستظهر من عبارة الاصحاب من قولهم الماءالمستعمل فی رفع الحدث الاکبر ولعلّه

الظاهر من خبر ابن سنان ايضاً اعنى مافيه من قوله (ع) الذى يغتسل منه من الجنابة حيث ان المستظهر منه هو الغسل الصحيح فلا يشمل الفاسد .

الثانى عشر هل الحدث المشكوك فيه بحكم الحدث المتيقن فيصير الماء المستعمل فى الغسل عنه محلا للكلام ام لا فيه تفصيل ينبغى ان يتعرض لصور .

الاولى ما اذا كان الغسل لاحتمال الحدث بمجرد الاحتياط الغير اللازم كما فى الشك فيه مع كونه مستصحب الطهارة اووجدان المنى فى الثوب المشترك و ينبغى القطع بخروج هذه الصورة عن محل الكلام وان الاغسال الاحتياطية بالاحتياط الغير اللازم حكمها حكم الاغسال المسنونة فى ذلك .

الثانية ما اذا كان الغسل بالاحتياط اللازم بسبب اصل غير محرز كما فى من تيقن بالجنابة والغسل وشك فى المتقدم منهما فانه على القول بوجوب الغسل عليه يكون وجوبه لقاعدة الاحتياط اولدليل تعبدى لا لمكان احراز جنابته بدليل محرز من اصل اوامارة ففى المنع عن استعمال غسالته ثانياً على القول بالمنع عن استعمال غسالة مايرفع به الحدث الاكبر (وجهان) من عموم مطهرية الماء ولم يعلم وجود مايزيل عنه لعدم العلم بالحدث ومن انه اغتسل من الحدث وان لم يعلم بالحدث وانه ازال المانع من الصلوة . ولعل الاول اقوى لظهور خبر ابن سنان فى كون الممنوع هو الماء المستعمل فى غسل الجنابة واقعاً ولم يعلم كون هذا المستعمل كذلك لا بالعلم ولا بدليل علمى والمختار عند صاحب الحدائق هو الاخير واستدل له بان الممنوع من الصلوة بدون الغسل محدث شرعاً فيترتب على غسله مايترتب على غسل متيقن الحدث واما كونه كذلك واقعاً فلا يؤثر فى المقام اذ الاحكام الشرعية تترتب على الظاهر لا على نفس الامر والواقع انتهى ولا يخفى مافى كلامه من الخلل لفساد القول بترتب الاحكام على الظاهر لا على نفس الامر مع انه على تقدير تسليمه لا يؤثر فى المنع بعد ظهور دليل المنع فى غيره كما استظهرناه

الصورة الثالثة ما اذا كان الغسل بالاحتياط اللازم لاجل اصل محرز للحدث كما فى مستصحب النجاسة اوواجد المنى فى الثوب المختص بناء على ان يكون وجدانه فيه امارة لكونه عنه كما فى رجوع المرئة الى عادة نسائها بناء على كونها ايضاً امارة.. والحق

جریان الخلاف فیها والقول : بالمنع فیها علی القول بالمنع من استعمال غسالة ما استعمل فی الحدث الاکبر لان الحدث فیها ولو لم یکن معلوماً وجداناً لکنه معلوم بالتعبد .

الثالث عشر هل یشترط فی صدق المستعمل انفصاله عن البدن اولا یشترط بل یتحقق المنع بمطلق ملاقات بدن المغتسل فلو جری من عضو الی عضو آخر یتبعه حکم المستعمل (وجهان) قال العلامة فی المحکی عن منتهاه لو اغتسل من الجنابة و بقیت فی العضو لمعة لم یصبها الماء فصرف البلل الّذی علی العضو الی تلك اللمعة جاز اما علی ما اخترناه نحن فظاهر واما علی قول الحنفیة فکذلك لانه انما یکون مستعملا بانفصاله عن البدن ثم قال و لیس للشیخ فیه نص والّذی ینبغی ان یقال علی مذهبه عدم الجواز فی الجنابة فانه لم یشترط فی المستعمل الانفصال (انتهی) .

وفصل فی المعالم بین استعمال المغتسل نفسه کما فی اللمعة الباقیة منه وبین استعمال غیره فقال باعتبار الانفصال فی الاول دون الاخیر واستدل للاول بان الماء مادام متردداً علی العضو لا یحکم باستعماله والالوجب افراد کل موضع من البدن بماء جدید ولا ریب فی بطلانه والاخبار ناطقة بخلافه والبدن کله فی الارتماس کالعضو الواحد . واما بالنسبة الی غیره فیصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل ثم قال فالمتجه هنا صیرورة الماء مستعملا بالنسبة الی غیر المستعمل بمجرد النیة والارتماس و توقفه بالنظر الیه علی الخروج والانتقال انتهی .

والذی ینبغی ان یقال فی المقام ان المغتسل اما یغتسل بالماء القلیل بان یأخذ منه ویصبّ علی اعضائه او یغتسل بدخوله فیه اما ترتیبیاً او ارتماسیاً ففیما اذا اغتسل به فما فصله فی المعالم قوّی لکن لا مطلقا بل مع تفصیل فیه اما بالنسبة الی صرف المغتسل غسالة بعض اعضائه قبل انفصاله عن بدنه الی غسل عضو آخر فلان الغسل بالماء المصبوب علی اعضائه من الرأس الی القدم غسلة واحدة فلو صب علی رأسه وجرّه بالّدلك الی جانبه الایمن والایسر یکون کله غسلة واحدة و لا یصدق علی ما یجره من رأسه الی بقیة اعضائه انه الماء المغتسل به او المستعمل فی رفع الحدث لان هذا الانجرار محقق للاستعمال لا انه استعمال للمستعمل وظنی ان هذا واضح جداً ویدل علی ذلك ایضاً ما فی خبر هشام بن سالم بعد سؤاله

عن الصادق(ع) عن اغتساله وعليه النعل كماهى قال(ع) اذاكان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك فلا تغسل قدميك. فانه يدل على جواز غسل القدمين بما استعمل فى غسل الجسد .

ولافرق فى ذلك بين القول بحصول طهر كل عضو بغسله تدريجاً بحيث يحصل طهر الرأس عند تمام غسله ويرفع جنابته ويجوز ان يمس به كتابة الكتاب الكريم مع بقاء جنابة بقية اعضائه ، و بين القول بحصول طهر كل عضو عند تمام الغسل دفعة كما فى الوضوء حيث يحصل الطهر بتمامه هذا بالنسبة الى المغتسل نفسه فى غسله هذا وبالنسبة الى الغسل الاخر منه كما اذا اراد ان يغتسل به لحدث آخر سواء كان بعد اتمام الغسل الاول اوكان فى اثنائه او بالنسبة الى غيره من مغتسل اخر فالحق صدق الماء المغتسل والمستعمل فى رفع الحدث عليه فلا يجوز ان يستعمل ما استعمل فى غسل الرأس مثلا فى غسل آخر منه اومن غيره من غير فرق ايضاً بين القول بحصول طهر كل عضو بغسله تدريجاً اوحصوله بتمام الغسل دفعة . اما على الاول فواضح . واما على الاخير فلان ماغسل به الرأس مثلا ايضاً رافع للحدث الا ان رافعيته مشروطة بالشرط المتأخر و هو غسل الجزء الاخير من الاعضاء فبتمام الغسل يحصل الرفع عن جميع الاعضاء بالمجموع لا بالجزء الاخير فقط .

ومن ذلك يظهر بطلان توهم اختصاص المستعمل بما يغسل به الجزء الاخير مستدلا بانه الذى يرتفع به الحدث ووجه بطلانه ظاهر لان الجميع مما يرتفع به الحدث الا ان رفعه بما يغسل به رأسه منوط بغسل الجزء الاخير لا ان تمام الرفع بالجزء الاخير وماعداه مقدمة له .

ومما ذكرناه ظهر الحال فيما اذا اغتسل فيه ترتيباً فانه يكون كالاغتسال به فى عدم المنع عنه بالنسبة الى المغتسل نفسه فى اتمام غسله والمنع عن اغتساله به اوفيه ثانيا ولو قبل خروجه منه بل قبل اتمام غسله الاول اوغسل غيره منه كك وفيما اذا اغتسل غسلا ارتماسياً يصدق الماء المستعمل بارتماسه فيه مع نية الغسل فلو اراد ان يغتسل به ثانياً بغسل آخر لم يجز ولوقبل خروجه منه فضلا عن غسل غيره ولوارتمس جنبان دفعة يرتفع حدثهما معاً لان كل واحد لم يستعمل الماء المستعمل بل باستعماله يصير الماء مستعملا ولواشتبه

التقدم والتأخر يصح لكل واحد منهما ان يجري الاصل في عدم تقدم غسل الاخر عليه ولا يتعارض الاصل الجاري من احدهما مع الجاري من الاخر كما في واجدي المنى في الثوب المشترك نعم لا يصح اقتداء احدهما بالاخر في المقام كما في واجدي المنى لعلم الماموم منهما تفصيلا ببطلان صلوته اما من جهة بطلان غسله او غسل امامه . هذا ما عندي في هذا المقام والله العالم بحقايق الاحكام .

الرابع عشر القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في الاناء او الواقعة على الارض ثم منها على الماء بحيث يستهلك فيه او يمتزج معه خارجة عن محل البحث لعدم صدق التوضي او الاغتسال بها ويدل على عدم المنع عنه نصوص كثيرة : ففي صحيحة الفضيل قال سئل ابو عبدالله (ع) عن الرجل يغتسل فينتضح من الارض في الاناء قال لا بأس هذا مما قال الله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وصحيحة شهاب في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فينضح الماء من الارض في الاناء انه لا بأس به . و مثلها صحيحة عمرو بن يزيد .

والمراد باستهلاكها في الماء صيرورة الماء المغتسل به بحيث لا يصدق انه توضاء منه او اغتسل به لا الاستهلاك بمعنى الاستحالة فلا يرد المنع عن تحققها في امتزاج الشيء بجنسه قال الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار حيث ان ظاهر دليل المنع كون الاغتسال به الظاهر في انحصار الغسل به لكنه (قده) قال الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة غيره فيختص الجواز بصورة الاضمحلال انتهى وهو كما قال (قده) .

الخامس عشر لا اشكال في زوال المنع عن غسالة الغسل اذا تمم كراً بناء على طهارة الماء المتنجس المتمم كراً واما على القول بعدم طهارته بالتتميم كراً ففي زوال المنع عن استعماله بالتتميم كراً . **وجهان** . بل قولان المحكي عن الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى هو الاول واستدل له في المنتهى بان بلوغ الكر مانع عن الانفعال بالنجاسة فمنعه عن الانفعال بارتفاع الحدث اولى اذ لو كانت نجاسة لكانت تقديرية وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا المجتمع **ثم** اورد على نفسه بورود مثل ذلك في النجاسة العينية واجاب عنه بانا حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع .

والاقوى هو الاخير لاستصحاب بقاء المنع وعدم مايدل على ارتفاعه بل الحق ابتناء الجواز فى المقام على طهارة المتمم كراً كما استدل له الشيخ فى المبسوط بانه اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً ويرد عليه ماتقدم فى تلك المسئلة .

قال فى المعالم و الحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع فى زوال النجاسة بالاتمام فمن حكم بالزوال هناك تأتّى له الحكم هنا بطريق اولى و من لا فلا فالتفرقة الّتى صار اليها الشيخ والعلامة لاوجه لها انتهى .

السادس عشر لو اغتسل مرتباً فغسل رأسه ثم ادخل يده فى ماء قليل ليأخذ الماء لغسل بقية اعضائه فالذى ينبغى القطع به هو عدم صيرورة الماء بذلك مستعملا فى رفع الحدث . ولكن المحكى عن ظاهر العلامة فى النهاية هو التوقف فيه . قال فى المعالم ولا وجه له . قال المحقق الخونسارى (قده) فى شرح الدروس وكان وجه التوقف انه لادخل للقصد فى غسل اليد بل بادخاله فى الاناء يحسب من الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملا و لايخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه يقصد الغسل والاخذ اذ ح يقوى الاشكال .

اقول وكانه اراد ان نية الغسل المحققة منه فى اول الشروع كافية فى غسل اجزاء البدن فانها نية لغسلها اجمالا والنية الاجمالية كافية بل فى المركبات الارتباطية لايصح تعلق النية بكل جزء منها استقلالا لخروجها به عن الارتباطية .

و هذا فيما اذا لم ينو الخلاف اوضح ولذا قال سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه يقصد الاخذ والغسل فلايرد عليه ماأورده فى الحدائق من ان المدار فى تميز الافعال على القصود والنيات وانه يلزم على قوله انه لو ارتمس فى الماء وكان جنباً ذاهلا عن قصد الغسل فضلا عن ان يكون ناويا لاخذ شيى يحصل له الطهارة من الجنابة انتهى .

نعم ادخال اليد فى الماء بقصد اخذ الماء لغسل بقية الاعضاء ليس من الغسل فى شيئى فالحق انه لاوجه لتوقف العلامة اصلا .

السابع عشر ذهب القائلون بجواز استعمال الماء المستعمل بكراهة استعماله و استدل له برواية ابن سنان المتقدمة . وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) وقد سئل

عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل منه الجنب قال (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئ . ورواية حمزة بن احمد عن الكاظم (ع) قال لاتغتسل من البئر الّتى يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها مايغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم . وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء اوتسقى فيه من البئر فيستنجى فيه الانسان من بول اويغتسل فيه الجنب ماحده الّذى لايجوز فكتب لايتوضاء من مثل هذا الامن ضرورة اليه. بحمل النهى فى الاخيرين على الكراهة بقرينة اختصاصه فى الخبر الاخير بالضرورة اذلوكان حراماً لماجاز فى حال الضرورة ايضاً بل ينتقل الحكم الى التيمم .

وربما يقال بالكراهة فى الكثير ايضاً للرواية الاخيرة و حكى التصريح بها عن المفيد ايضاً .

ويدل عليه المروى فى الكافى عن الرضا (ع) قال (ع) من اخذ من الحمام خرقة يحك بها جسده فاصابه البرص فلايلومن الانفسه ومن اغتسل من الماء الذى اغتسل فيه فاصابه الجذام فلايلومن الا نفسه . بناء على عدم انصرافه عن الكثير .

واما الماء الجارى فينبغى القطع بعدم كراهته . قال فى الّدروس واستحب المفيد التنزه عن مستعمل الوضوء وقال شارحه و كذا عن مستعمل الاغسال المندوبة بل لايبعد استظهار استحباب التنزه عن المستعمل فى الغسل المستحب ايضاً كغسل اليد فى الّطعام ولاشاهد له على هذا الحكم .

واحتج له فى الحبل المتين بالمروى عن الرضا (ع) المتقدم ذكره ولايخفى عدم دلالته على هذا فى شيئ لان الظاهر منه هو الغسل بالضم لامطلق الاغتسال الشامل للغسل بالفتح لكن التعليل باصابة الجذام لعله يساعده و كيف كان فلابأس بالقول بكراهته لاجل فتوى المفيد بها ان ثبت فتواه للتسامح فى ادلة السنن .

الامر الثالث من الامور المذكورة فى المتن فى حكم الماء المستعمل فى الاستنجاء فقد ذكر المصنف (قده) فى المتن له احكاما (الاول) انه طاهر مع الشروط الآتية فى المتن .

اعلم انه وقع الاتفاق وانعقد الاجماع على عدم وجوب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب

والبدن لما هو مشروط بالطهارة من الصلوة وغيرها كالطواف الواجب . و عليه اطبقت كلمتهم و يدل عليه الاخبار ايضاً حسبما يأتي لكنهم اختلفوا بعد هذا الاتفاق على ان ذلك هل هو لطهارته اولكونه نجساً معفواً عنه و منشاء الاختلاف في ذلك هو الاختلاف في التعبير في الاخبار فلابد من نقل الاخبار والتكلم في مقدار دلالتها .

فمنها صحيح محمد بن نعمان عن الصادق (ع) قال قلت له استنجى ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال (ع) لابأس به. ففي قوله واناجنب احتمالات .

احدها ان يكون حاله بحسب واقعته التي وقعت له من وقوع ثوبه في ماء الاستنجاء وهو الجنابة ولما اراد نقله اطال الكلام بنقل ماهو عليه في ذاك الحال بلادخل في جنابته لوقوع ثوبه فيه ولالحكمه لافي الواقع ولابحسب نظر السائل ولعل هذا الاحتمال هو الاظهر كما هو الشائع في الغالب من التكلم بفضول الكلام .

و ثانيها ان يكون الغرض بيان تلطخ مخرج البول بالمني فيكون قوله واناجنب كناية عن تنجس مخرج بوله بنجاسة سابقة على خروج البول منه فح يكون الخبر دليلا على عدم البأس بملاقات ماء الاستنجاء مع غير الخبثين اذا كان في المخرج .

وثالثها ما استظهره بعض كما يحكى عنه في الحدائق من كون الاستنجاء من المني قال وينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايضاً .

و رابعها ان يكون ذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية والاخير ان ضعيفان لاينبغي ان يذهب اليه وهم والثاني وان كان لظهور الاان الاظهر هو الاول وفي قوله (ع) لابأس به ايضاً احتمالات .

احدها ان يكون نفي البأس من جهة طهارة ماء الاستنجاء وهذا هو الاظهر لحكم العرف بان نفي البأس عن ملاقي الشيئ مع فرض التعدي والسراية ليس الا من جهة عدم نجاسة الملاقي بالفتح و يكون نفي البأس (ح) تخصيصاً لعموم انفعال ماء القليل بالملاقات وقد استقر بناء العلماء على اثبات نجاسة الشيئ بثبوت البأس فيه اوالامر بالاجتناب عنه واثبات طهارته بنفي البأس عنه واستدلوا به على طهارة ماء الاستنجاء

و ثانيها ان يكون نفيه من جهة عدم منجسيته مع كونه نجساً في نفسه الاانه نجس

غير منجس ويكون نفى البأس (ح) تخصيصاً لعموم منجسية كل متنجس ولا استبعاد فى عدم منجسية المتنجس كما انه عند القائلين بطهارته طاهر لكنه ليس بمطهر من الحدث اجماعاً ولامن الخبث على قول كما سيأتى فلو امكن ان لايكون الماء الطاهر مطهراً فليمكن ان لايكون الماء المتنجس منجساً .

و ثالثها ان يكون نفيه من جهة العفو عن نجاسة الثوب ولو صار متنجساً بسبب الملاقات .

و رابعها ان يكون من جهة العفو عن نجاسة ماء الاستنجاء

ولايخفى ان الاحتمال الثانى بعيد فى الغاية . و لعله لاقائل به ايضاً . و يندفع الاحتمال الثالث بصحيح الهاشمى قال سئلت الصادق (ع) عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال (ع) لا وهو صريح فى كون نفى البأس فى هذه الرواية من جهة عدم تنجس الثوب بملاقاته معه لامن جهة العفو عنه بعد تنجسه . فيدور الامر بين اول الاحتمالات واخيرها . و قد ذهب جماعة الى الاخير لكنه مع اظهرية الاحتمال الاول لايمكن الالتزام بلوازم الاخير و لايكون القائل به ملتزماً بها ايضاً . اذ لا يمكن التعدى عن العفو عنه فى عدم تنجسه الثوب الى كل حكم للمتنجس من بيعه وشرائه واكله وشربه و ازالة الخبث به وحمله فى الصلوة بناء على المنع من المحمول المتنجس فيها بل لابد فى اثبات كل واحد منها من دليل يدل عليه بالخصوص اوالعموم . بل لايمكن التعدى عن صاحب الغسالة الى غيره ممن يتلطخ ثوبه به ، بل لايمكن التعدى من ثوب المستنجى نفسه الى غير ثوبه من بدنه ونحوه كل ذلك لعدم الدليل على العموم ، لاحتمال ان تكون الاخبار الواردة فى الثوب الملاقى ناظرة الى العفو عن نجاسة ماء الاستنجاء فى خصوص ثوب مستنجيه و لامدفع لهذا الاحتمال الا دعوى الغاء خصوصية الثوب والالتزام بالعفو عنه بالنسبة الى كل حكم للمتنجس وهذا مشكل لعدم الدليل عليه بخلاف الاحتمال الاول و القول بالطهارة حيث انه لو التزمنا بها يترتب عليها جميع تلك اللوازم من غير محذور .

مع انه على تقدير استفادة عموم العفو من نفى البأس بالنسبة الى جميع مايترتب على المتنجس التزام نجاسة الماء وعدم ترتب لوازمها عليه مستلزم للتصرف فى جميع الادلة

الدالة على عدم جواز استعمال الماء المتنجس فی الاكل والشرب والوضوء و الغسل والحمل فی حال الصلوة وازالة الخبث وغیر ذلك مما یشترط بالطهارة بخلاف القول بطهارته فان الالتزام به لا یستلزم الا التصرف فیما دل علی انفعال ماء القلیل و تخصیصه بما عدی ماء الاستنجاء مع ان القول بنجاسته وعدم ترتب شیئی من آثار النجاسة علیه لا یخلو عن البشاعة و بالجملة فالمتعین من هذه الاحتمالات والاظهر منها هو الاول وعلیه المعول.

و من الاخبار صحیح عتبة الهاشمی وقد تقدم آنفاً فی نفی الاحتمال الثالث.

و منها حسنة الاحول عن الصادق (ع) وهی مثل الصحیح الاول فی نفی البأس وفیها قال قلت لابی عبدالله (ع) اخرج من الخلاء فاستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلك الماء الذی استنجیت به فقال (ع) لا بأس به وزاد فی الفقیه ولیس علیه شیئی.

و منها ما عن محمد بن النعمان الاحول ایضاً قال دخلت علی ابی عبدالله (ع) فارتجت (١) علی المسائل فقال (ع) لی سل ما بدالك فقلت جعلت فداك الرجل یستنجی فیقع ثوبه فی الماء الذی یستنجی به فقال (ع) لا بأس. فسکت فقال او تدری لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال (ع) ان الماء أکثر من القدر. وفی التعلیل بالاکثریة احتمالات.

الاول ان یکون فی قوة کبری کلیة یثبت بها عدم انفعال کل ماء کان اکثر من القدر فیصیر من ادلة القائلین بعدم انفعال ماء القلیل سواء کان وارداً او موروداً مزیلا للنجاسة ام لا.

الثانی ان یکون فی قوة الکبری فی خصوص ماء المزیل للنجاسة فیدل علی طهارة ماء الغسالة مطلقا سواء کانت من الغسلة الاخیرة او غیرها و سواء کانت من الغسلة المزیلة او غیرها.

الثالث ان تکون اکثریة خصوص ماء الاستنجاء عن القدر والمتیقن من هذه الاحتمالات هو الاخیر. وعلیه فلا یصح الاستدلال به علی عدم انفعال ماء القلیل بالملاقات او علی طهارة ماء الغسالة، ولا بأس بالاستدلال به علی طهارة ماء الاستنجاء والاحتمالات فی نفی البأس فیه کما تقدم. هذه جملة ما استدل به فی المقام وقد عرفت ان الاظهر منها هو الطهارة لا اثبات العفو مع النجاسة.

---

١ ـ الرجرجة الاضطراب ومنه ارتج البحر اذا اضطرب

ثم ان الثمرة بين القول بالطهارة و بين العفو تظهر فی مثل التناول والحمل فی الصلوة ونحوها وفی ازالة الخبث . واما رفع الحدث به فانه يمنع عنه ولو علی القول بالطهارة بالاجماع كما سيأتی .

الثانی لافرق فی ماء الاستنجاء بين مخرج الغائط و مخرج البول و هو المصرح به فی كلمات جملة من الاصحاب . وظاهر اطلاق الاخرين . واستدل له بصدق الاستنجاء علی غسالة مخرج البول كاطلاقه علی غسالة مخرج الغائط وبالملازمة العادية بين خروج البول مع الغائط فتكون غسالة مخرج الغائط مختلطة بالبول بحيث لو اريد تنزيل حكم ماء الاستنجاء علی صورة انفراده عن غسالة البول لزم انتفاء المورد له غالباً . واورد علی الاول بالمنع عن اطلاق الاستنجاء علی غسالة البول ايضاً لكونه استفعالا مأخوذاً من النجو بمعنی الغائط وانما سمی به لان النجو فی الاصل بمعنی المكان المنخفض وقد سمی به الغائط لوقوعه غالباً فی المنخفض من الارض تسمية للحال باسم المحل .

وعلی الثانی بان مقتضی ذلك هو التفصيل فی ماء الاستنجاء عن البول بين المختلط منه بماء الاستنجاء من الغائط وبين المنفرد عنه لان خروج البول غير ملازم مع خروج الغائط وان كانت الملازمة الغالبية فی العكس و لكن التفصيل بما ذكر لعله قول بالفصل و اطلاق الاستنجاء علی غسالة مخرج البول امر عرفی وهو المحكّم فی امثاله وان لم يطابق مع اللغة و قد ورد التعبير به عنه فی بعض الاخبار .

ففی خبر نشيط بن صالح عن الصادق (ع) قال سئلته كم يجزی من الماء فی الاستنجاء من البول قال (ع) مثلا ماعلی الحشفة فانظر كيف اطلق لفظ الاستنجاء علی الماء الذی يغسل به مخرج البول الكاشف عن معهودية ذاك الاستعمال بينهم . هذا مضافاً الی دعوی الاتفاق علی عدم الفرق بين المخرجين .

وفی صحيحة عبد الملك فی الرجل يبول ثم يستنجی ثم يجد بعد ذلك بللا قال (ع) اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجی فان سال حتی يبلغ الساق فلا يبالی . وفی صحيحة زرارة قال كان عليه السلام يستنجی من البول ثلاث مرات. **و بالجملة** فلا ينبغی الاشكال فی عدم الفرق بين المخرجين اصلا .

الثالث لااشکال فی جواز رفع الخبث بماءالاستنجاء اماعلی القول بطهارته فللعمومات الدالة علی مطهریة الماء عنه ولم یرد مایوجب تخصیصه بماعداه واماعلی القول بالعفو فمقتضی نجاسته عدم جواز رفع الخبث به الا ان یثبت العفو عنه ایضاً لکن لم ار من صرح بعدمه فلو کان الاجماع علی جواز رفعه به والافعلی العفو فاللازم الالتزام بعدم جوازه لکن لما کان الاقوی عندنا هو الطهارة فالاقوی هو صحة استعماله فی رفع الخبث وارتفاعه به .

واما رفع الحدث به فعلی القول بالعفو فلا یجوز من غیر اشکال . و علی القول بالطهارة مقتضاه هو جواز استعماله فی الوضوء والغسل الرافعین للحدث الاانه ادعی الاجماع علی عدم جوازه فی التحریر والمنتهی والمدارك والمعالم والذخیرة وغیرها من الکتب .

ویستدل له بخبر ابن سنان المتقدم فی رفع الحدث الاکبر اعنی قوله(ع) الماء الّذی یغسل به الثوب (الخ) بناء علی جواز التعدی من مورده الی المقام لکن المسئلة بعد ذلك لاتخلو عن التأمل لان الاجماع علی المنع لیس فی خصوص ماء الاستنجاء بل الاجماع المدعی فی المنتهی انماهو فی المنع عن رفع الحدث بالماء المستعمل فی الخبث الذی منه ماء الاستنجاء ولعل الاجماع علی عدم رفع الحدث بالغسالة مبنی علی القول بنجاستها وماء الاستنجاء (ح) یخرج عنها بالتخصص بناء علی طهارته ولذا تأمل الشیخ الاکبر فی الحکم المذکور فی الّطهارة حیث یقول وعلی القول بالطهارة عدم جواز رفع الحدث به لاطلاق ماتقدم فی حکم الغسالة من نقل الاجماع علی انه مایزال به الّنجاسة لایرتفع به الحدث فتأمل .

وفی الجواهر و قد سمعت الاجماع سابقاً من المصنف والعلامة انه لا یجوز رفع الحدث بما یزال به النجاسة فیدخل فیه ذلك علی اشکال وقد قرب الجواز فی مصباح الفقیه وقال فملقوا فی المستند والحدائق وفاقا للمحکی عن الاردبیلی من القول بالجواز لا یخلو عن وجه .

و اما صاحب الحدائق فهو یمنع عن التمسك بالاجماع علی ماهو اصله واما التمسك بخبر ابن سنان فالانصاف انصرافه عن ماء الاستنجاء وقد تمسك به فی مصباح الفقیه لکن بقوله(ع) فیه واشباهه وقال بان ماء الاستنجاء من اشباه مایستعمل فی تطهیر الثوب قطعاً وماذکره لایخلو عن البعد بناء علی نجاسة ماء الغسالة نعم علی القول بطهارته لایخلو من الوجه .

الرابع حكم صاحب الجواهر (قده) بجواز استعمال ماء الاستنجاء فى الوضوء والغسل المندوبين الّذين لايرفع بهما الحدث كوضوء الحائض والغسل المندوب بناء على عدم الرفع به . وحكى عن المدارك انحصار فائدة الخلاف بين القول بالطهارة والقول بالعفو برفع الخبث وظاهره دعوى التسالم على عدم جواز الوضوء والغسل المندوبين به . واستشكل الشيخ الاكبر فى الطهارة فى جواز استعماله فيهما . و قال و اما الوضوء والغسل الغير الرافعين ففى جوازهما اشكال: من الاطلاقات ، ومن ان الظاهر من الاوامر الواردة فى الاغسال والوضوآت الغير الرافعة كونها على نحو الرافعة فاذا امر الحائض بالوضوء اوبغسل الاحرام مثلا فكانه وكل جميع مايعتبر فيه الى ماتقرر فى الوضوء والغسل الواجبين مع ان الظاهر ان المراد من هذه الطهارات تنظيف يكون من شأنه رفع الحدث اذا صادفه و هذا لايخلو من قوة انتهى .

اقول ماذكره (قده) يتم بالنسبة الى وضوء الحائض وغسلها ونحوهما ممايكون عدم الرفع مستنداً الى المانع واما الاغسال المندوبة بناء على عدم الرفع بها فعدم الرفع مستند الى قصورها عنه فدعوى كونها ممايكون من شانها رفع الحدث بها اذا صادفه ممنوع .

ويمكن ان يقال باعتبار مايعتبر فى الاغسال والوضوآت الواجبة فى المندوب منهما وانهما لافرق بينهما الا فى الوجوب والندب والرفع وعدمه ولايخلوهذا عن وجه و كيف كان فبناء على المنع من استعمال ماء الاستنجاء فى رفع الحدث فاستعماله فى الوضوء والغسل الغير الرافعين فضلا عن المندوب الرافع منهما فى غاية الاشكال .

الامر الرابع لايجوز استعمال المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فى الوضوء والغسل مطلقا سواء كانا واجبين اومندوبين رافعين اوغير رافعين وسواء قلنا بطهارته اونجاسته وذلك للاجماع المحكى عن المنتهى والمعتبر و غيرهما من الكتب و ما فى رواية ابن سنان المتقدمة من قوله (ع) الماء الّذى يغسل به الثوب الخ . والمناقشة فى الاجماع بانه منقول وهو ليس بحجة ضعيفة بعد كون ناقله اساطين الفقهاء وعمدهم فلو لم يكن مثله حجة فلايمكن التمسك باجماع اصلا . نعم يمكن دعوى استناد جماعة منهم فى المنع عن رفع الحدث به الى نجاسته حيث يقولون بها فيصير الاجماع مماعلم مدركه ولااقل من احتمال الاستناد فيصير

مما احتمل مدركه والاجماع المحتمل مدركه كمعلومه ليس بحجة بمعنى انه لايكون كاشفاً عن قول المعصوم (ع) الّذى هو الملاك فى حجية الاجماع لكن الرواية المذكورة كافية فى اثبات الحكم المذكور ففيها غنى و كفاية .

والمناقشة فيها باقتران قوله (ع) الماء الذى يغسل به الثوب بقوله او يغتسل به من الجنابة مع عدم القول بالمنع فى المستعمل فى رفع الجنابة ضعيفة بانه على تقدير القول بالجواز فى المستعمل فى رفع الجنابة ورفع اليد عن ظهور الرواية فى المنع عنه لايوجب رفع اليد عن هذه الفقرة من غير موجب لان عدم تمامية دلالة بعض اجزاء الحديث لايكون موجباً لرفع اليد عن ما تمّ دلالته من اجزائه وذلك بعد صحة التفكيك فى دليل الحجية كما قرر فى الاصول.

الامر الخامس اختلفت الاقوال فى طهـاره غسالة المستعملة فى رفع الخبث و نجاستها حتى انهاها فى مفتاح الكرامة الى ستة اقوال و فى الجواهر الى عشرة الا ان عمدتها اثنان وهما القول بالطهارة مطلقا والقول بالنجاسة كك واما التفصيل بين الغسلات فلاوجه له الاوجوهاً اعتبارية .

وليعلم اولا ان محل الخلاف فيها انما هو فى غير المتغير منها وان المتغير منها خارج عن محل الخلاف ولااشكال فى نجاسته كما ان مورد البحث انما هو على القول بانفعال ماء القليل بالملاقات من غير فرق بين كونه وارداً على النجس او كان مورداً واما على القول بعدم انفعاله كما هو مذهب العمانى اوالفرق بين وروده على النجس وورود النجس عليه كما هو مذهب السيد فلا ينبغى الاشكال فى طهارتها فجعل العمانى والسيد المرتضى من القائلين بالطهارة غير سديد بل لعله تمويه فى تكثير السواد .

و ينبغى ايضاً اخراج الغسلة المزيلة عن محل الخلاف بناء على عدم تأثيرها فى طهر المحل وان حالها كحال ازالة العين بالخرقة والمنديل وعدم احتسابها فى عدد الاغسال فيما يعتبر فيه التعدد . فمحل الكلام هو الغسلات المؤثرة فى التطهير من غير فرق بين الغسلة الاولى وغيرها .

و استدل القائلون بالنجاسة بعد الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المحققة بامور . **الاول** العمومات الّدالة على انفعال الماء القليل بالملاقات ومطلقاتها بناء على تمامية

دلالتها على الانفعال كما هومبنى الكلام فى هذه المسئلة . والاشكال فى دلالتها على العموم بتوهم ان الشيئى فى قوله (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئى نكرة واقعة فى سياق النفى وهى تفيد العموم وان الواقع منه فى المفهوم نكرة واقعة فى سياق الاثبات وانها لا تقتضى العموم وان المفهوم نقيض المنطوق وارتفاع السلب الكلى فى المنطوق اعم من الايجاب الكلى فى المفهوم لان نقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية مدفوع بان التشكيك فى عموم المفهوم الذى فى قوة التردد فى عموم انفعال الماء القليل خارج عن محل الكلام اذ البحث عن طهارة الغسالة ونجاستها كما عرفت انما هو بعد الفراغ عن التسالم لانفعال الماء القليل بالملاقات وعدم الفرق فيه بين الوارد والمورود .

مع ان المورد ليس من قبيل التمسك بالعموم الافرادى حتى يمنع عنه فى المفهوم بل انما هو من قبيل العموم الاحوالى فالماء الملاقى للثوب النجس مثلا يتنجس بملاقاته سواء كانت الملاقات لاجل تطهيره اولا والمفروض هو التسالم فى تنجسه اذا كان التلاقى لا لاجل التطهير فيكون حال الملاقات لاجل التطهير كك وهذا كما ترى تمسك بالعموم الاحوالى لا الافرادى اذ ليس الماء الملاقى مع الثوب النجس لا لاجل التطهير فرداً من العام والملاقى معه لاجله فرداً آخر بل الملاقاة لاجل التطهير ولا لاجله حالان لفرد واحد كما هو واضح وبالجملة فهذا الاشكال فى المقام ليس بشيئى نعم هو يرد على التمسك بالمفهوم المذكور لاثبات عموم الانفعال بالنسبة الى كل نجس وقد تقرر دفعه فى محله .

لكن بعد ذلك التمسك بتلك العمومات لاثبات نجاسة مطلق الغسالة لا يخلو عن المنع بمنع التمسك بها فى الغسلة المتعقبة للطهر سواء كانت الغسلة الاولى فيما لا يحتاج الى التعدد او الاخيرة منها فيما احتاج اليه وذلك لتوقف اثبات نجاسة الماء الملاقى للمحل على اثبات امر لازم لنجاسته وهو طهر المتخلف منه بعد انفصال ما ينفصل منه وقد ثبت فى الاصول انه لو كان عموم افرادى او احوالى و كان شموله لبعض افراده متوقفاً على اثبات امر آخر اجنبى عما يكون العام متكفلا لاثباته لا يكون هذا الفرد مشمولا لحكم العام لكى يثبت به الامر المترتب عليه وهذا بخلاف ما لو ثبت حكم هذا الفرد بدليل مختص به فانه يحكم به و يترتب عليه الامر المترتب عليه حذراً من اللغوية لولاه وتطبيق هذه الكلية على ما نحن فيه

انه لاشبهة فى طهارة الماء المتخلف فى المحل بعد خروج ما يخرج منه بحسب العادة . (فح) لايخلو اما ان يقال بحصول نجاسة المنفصل بالانفصال بحيث انه مادام فى المحل يكون طاهراً وبخروجه عنه يصير نجساً واما ان يقال بتنجسه فى المحل وحصول طهر المتخلف بعد انفصال المنفصل منه .

والاول فاسد لكونه خلاف فرض حصول التنجس بالملاقات و للاستدلال للنجاسة بالعمومات الدالة على حصول الانفعال بالملاقات وانه لاضابط للخروج عن المحل و هل المراد منه حركة الغسالة من عضو الى عضو آخر كما اذا كان فى المرفق فوصلت الى الذراع او كان المرفق متنجساً فصب عليه الماء فحركت الغسالة من ظهره الى بطنه او ان المراد انفصاله عن المحل بتقرره فى الهواء فى حال نزوله او المراد قراره فى المصب ثم يقع السؤال عن تنجسه بحركته عن محله الى آخر او فى حال نزوله فى الهواء الى المصب او حال قراره فيه وما المنجس له بعد خروجه عن المحل ثبوتاً وما الدليل على اثبات نجاسته .

والثانى وان كان امراً ممكناً فى عالم الاعتبار ويكون له نظائر فى الشرع مثل طهر المتخلف من ماء البئر بعد اخراج مقدار ما يجب نزحه بناء على كون النزح مطهره ومثل طهر المتخلف من دم الذبيحة بعد خروج ماجرت العادة بخروجه بناء على نجاسة الدم مطلقا ولوكان فى المحل وعدم اختصاص النجاسة بالخارج منه الا انه لابد من القول بهذا التكلف اعنى بحصول طهر المتخلف من ماء الغسالة بعد خروج ماجرت العادة بخروجه منها من دليل و ليس فى البين دليل بالخصوص يدل على نجاسة المنفصل منها بالخصوص حتى لايمكن رفع اليد عنه لكونه وارداً فى مورد مخصوص بل كان الواجب الاخذ به و كان الاخذ به مستلزماً للالتزام بطهر المتخلف وانما الفرض اثبات حكمه بالعموم وليس دعوى عدم شمول العموم لهذا المورد وانصراف المطلقات عنه ابعد عن دعوى شموله له واثبات حكم نجاسته مع ما يلزمها من طهارة المتخلف منها فالعمومات والمطلقات لاتجدى فى اثبات انفعال الغسالة من الغسلة الاخيرة التى هى جزء اخير لحصول طهر المحل فيما يحتاج الى التعدد .

هذا مع امكان دعوى انصراف المطلقات عن شمولها للغسلة المتعقبة بطهر المحل مع قطع النظر عن طهر المتخلف من الغسالة ايضاً هذا فى الغسلة المتعقبة .

و اما غيرها فالظاهر عدم مانع عن شمول عموم ادلة الانفعال لها لو لم يكن فى ادلة القائلين بالطهارة مخصص او مقيد لها .

الامر الثانى مما استدل به على النجاسة الاخبار الخاصة : منها خبر المحكى عن عيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال (ع) ان كان من بول اوقذر فيغسل ما اصابه وان كان من وضوء الصلوة فلا بأس . وقد استدل به الشيخ فى الخلاف وبعده المحقق فى المعتبر وبعده العلامة فى المنتهى : ونوقش فى الاستدلال به تارة من حيث السند . واخرى من حيث الدلالة : اما من حيث السند ففى المعالم انه لم اقف على سنده ولم اره فى كتب الحديث وانما اورده الشيخ فى الخلاف وتبعه الفاضلان فهو مرسل مع ما فيه من الاضمار . و اجيب عنه بان الشيخ اخذه من كتاب العيص وان طريقه الى عيص حسن كما بينه فى الفهرست وان اضماره ناش من تقطيع الاخبار هذا على طريقة القوم واما عندنا فالحق ان الارسال او الاضمار غير مناف مع الحجية مع كون الخبر موثوق الصدور ولو حصل الوثوق به من اى طريق كان وحيث ان القول بنجاسة الغسالة يسند الى المشهور بين المتاخرين تارة والى اشهر الاقوال اخرى و كان الخبر المذكور مما استندوا اليه فلاجرم يكون حجة مع ان الجواب الاول ايضاً لا بأس به لكن الاخير اسهل . واما من حيث الدلالة فالانصاف ان دلالته لا تخلو عن الضعف لاحتمال ان يكون الامر بالغسل ان كان من بول اوقذر لاجل وجود البول او القذر فى الطشت وهذا وان لم يكن ظاهراً منه لكنه احتمال ربما يمنع عن الاخذ به ويصادم ظهوره فى غسالة البول او القذر ويسقطه عن الدليلية لو كان منفرداً مالم ينضم اليه غيره .

و منها موثق عمار الوارد فى الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مرة يغسل قال (ع) يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرّك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء و يتحرك ثم يفرغ منه وقد طهر .

و تقريب الاستدلال به انه دل على وجوب الافراغ ولو كانت الغسالة طاهرة لم يجب اذ ليس لافراغها منشاء الا نجاستها خصوصاً فى المرة الثالثة اذ يمكن ان يقال فى الاوليين بكون الافراغ لمكان صب الماء الجديد المتوقف على فراغ المحل عن الماء السابق عليه . واما فى المرة الثالثة فلا يتصور وجه للافراغ اصلا غير نجاسة الغسالة . ولكن يمكن ان يقال ان الامر

بالافراغ فى المرة الثالثة لمكان استقذار الغسالة عرفاً فيكون الامر ارشاداً الى ماعليه العرف من عدم استعمالهم اياها فى الشرب ونحوه مع عدم استعمالها فى رفع الحدث والخبث شرعاً فتكون مسلوب الفائدة عرفاً وشرعاً لايترتب عليها اثر الا اهراقها .

ومنها مافى خبر ابن سنان المتقدم اعنى قوله (ع) الماء الذى يغسل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز ان يتوضاء منه(١) بناء على ارادة مطلق التنظيف من التوضؤ والافعدم رفع الحدث بالغسالة لا يدل على نجاستها كما فى ماء الاستنجاء فانه طاهر لايجوز ان يرفع به الحدث ثم بعد ذلك لايخفى مافيه لان عدم جواز رفع الخبث ايضاً لايلازم نجاستها مع ان ارادة مطلق التنظيف من التوضى خلاف الظاهر جداً .

ومنها مادل على وجوب العصر فيما لايخرج عنه الغسالة الا به كخبر دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) فى المنى يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم انه يقيناً اصاب الثوب غسل كله ثلاث مرات يفرق فى كل مرة ويغسل و يعصر . و تقريبه ان الظاهر كون العصر لاخراج الماء المغسول به لبعد احتمال التعبد وعدم تحقق الغسل بدونه .

لكن الانصاف عدم دلالته ايضاً لاحتمال ان يكون الاخراج شرطاً فى طهر المحل وان لم يكن دخيلا فى تحقق الغسل مع امكان ان يكون منشائه اخراج عين النجاسة لا الغسالة خصوصاً فى غير الغسلة الاخيرة .

فهذه جملة ماتمسك بها للقول بنجاسة الغسالة . وقد عرفت ان ماعدى العمومات الدالة على انفعال ماء القليل منها ليس بشيئى وان العمومات لابأس بالتمسك بها للنجاسة لكن فى غير الغسلة المتعقبة لطهارة المحل مالم يثبت لها مخصص لكن الثابت بها هو نجاسة ماعدى الغسلة المتعقبة لطهارة المحل فى الجملة ولايثبت لها حكم ما تنجست به . واذا كانت من الولوغ لايجب التعفير فى مايلاقيها . واذا كانت من الخمر لايجب غسل ملاقيها سبع مرات لوقيل بوجوبها فى غسل ملاقى الخمر .

وذلك لان ثبوت حكم الولوغ مثلا لغسالته يتوقف على احد امرين (احدهما) ان يصدق عنوان الولوغ على غسالته (وثانيهما) ان يكون حكم الولوغ ثابتاً له مع مايتبعه

١ــ توضاء بالماء للصلوة اغتسل و تنظف والوضوء بفتح الواو الماء الذى يتوضاء به.

بان يكون الامر بالتعفير عنه فى قوة الامر بالتعفير عما يلاقيه لكن كلا الامرين ممنوعان لوضوح عدم صدق عنوان الولوغ على غسالته وعدم دلالة الدليل الدال على وجوب التعفير عن الظرف المتنجس بالولوغ على وجوبه عن ملاقى غسالته ومع المنع عن الامرين يكون الثابت من عموم ادلة انفعال ماء القليل بالملاقات هو مطلق النجاسة لا النجاسة الخاصة فيجب فيها ما يجب فى مطلق المتنجس هذا تمام الكلام بالنسبة الى ادلة القائلين بالنجاسة .

واما القائلون بالطهارة فلابد لهم فى اثباتها من ادعاء احد امور .

احدها المنع عن شمول ادلة الانفعال لمثل هذه الملاقات : اما بدعوى المنع عن عمومها و اطلاقها كما ادعاه صاحب الجواهر (قده) او بدعوى انصراف اطلاقها عن الملاقات التى توجب طهر المحل كما ادعاه بعض آخر .

و ثانيها ان يدعى المانع العقلى عن الشمول بعد تسليم مقتضيه لولاه بدعوى ان المؤثر فى طهارة الشيئ لايعقل ان يتأثر عنه وذلك لاستحالة تأثير المتنجس فى طهر ما يلاقيه.

و ثالثها ان يدعى المانع الشرعى عن الشمول بدعوى الكلية المستفادة من الادلة الشرعية من ان المتنجس لايكون مطهراً وان امكن مطهريته عقلا .

و رابعها الاخبار الدالة على طهارة الغسالة وهى كثيرة .

منها ماتقدم فى ماء الاستنجاء من خبر محمد بن نعمان الاحول وفيه بعد الحكم بطهارة ماء الاستنجاء قال (ع) اوتدرى لم صار لابأس به قلت لا والله قال لان الماء اكثر من القذر فيدل على ان كل ما كان فيه الماء اكثر من القذر لاينفعل **ومنها** ماورد من نفى البأس عن غسالة الحمام التى لاتنفك عن الماء المستعمل فى ازالة النجاسة كما فى مرسل الواسطى عن ابى الحسن (ع) وفيه انه سئل عن مجمع الماء فى الحمام من غسالة الناس قال لابأس **ومنها** ماورد فى صب الماء على الثوب من بول الصبى بلااشعار فيه لازالته مع انه لو كان نجساً لوجب ازالته ولو بالعصر **ومنها** ماورد من امر النبى صلى الله عليه وآله بتطهير المسجد من بول الاعرابى بصب ذنوب من الماء عليه . . واستدل به فى محكى الخلاف و قال والنبى صلى الله عليه وآله لايأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيساً فيلزم ان يكون الماء باقياً على طهارته **ومنها** ما فى صحيحة محمد بن مسلم فى غسل الثوب قال (ع) اغسله فى المركن مرتين وان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة .

وتقريب دلالتها ان نجاسة الغسالة توجب نجاسة المركن فلايطهر بالغسلة الثانية . . **ومنها** ماورد في الثوب يصله البول فينفذ عن الجانب الاخر و عن الفرو و مافيه من الحشو قال (ع) اغسل ماأصاب منه و مسّ جانب الاخر فان اصبت شيئاً منه فاغسله و الا فانضحه .

و خامسها ادلة نفي العسر والحرج فان في التحرز عن الغسالة حرج شديد من جهة جريانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف وانه ماحدّ الاول و ماحدّ الاخير

وهذه جملة مااستدل به لاثبات الطهارة وجميعها مذكور في الجواهر ولايخفى مافي الكل .

اما الاول اعني المنع عن شمول ادلة الانفعال لمثل هذه الملاقات : فبماتقدم في دليل القائل بالنجاسة من انه لامانع عن التمسك بالعموم فيما عدى الغسلة المتعقبة بالطهارة.. وان دعوى المنع عن العموم خلاف الفرض. لكون البحث عن طهارة الغسالة ونجاستها بعد الفراغ عن عموم انفعال الماء القليل بالملاقات : كما انه لاوجه لدعوى منع المطلقات ايضاً عن شمولها للملاقات الّتي تحصل بهاطهر المحل .

واما الثاني اعني دعوى المانع العقلي عن الشمول بدعوى استحالة ان يكون الشيئ مؤثراً في ضده او نقيضه فاذا تنجس الماء بالملاقات مع المحل لايعقل ان يصير منشاء لطهارته . . ففيه اولا ان تطهير المحل المتنجس بالغسل بالماء امر شرعي تعبدي ونحن لانلتزم بكون تأثير الماء في رفع نجاسة المحل تكوينياً عقلياً حتى يدعى استحالة تأثير الشيئ في ضده او نقيضه . و لم يثبت ذلك عندنا : بل القدر الثابت هو حكم الشارع بطهارة المحل المتنجس عند غسله بالماء على الوجه المقرر في غسله : و بعبارة اخرى المعلوم من الحكم المجعول شرعاً هو طهارة المحل عند غسله بالماء والطهارة الشرعية غير حاصلة من تأثير الماء بل انما هي بجعلها التشريعي وان كان للغسل بالماء ايضاً دخلا تكوينياً في جعلها لكنها ليست مسببة عن الغسل بالماء كمالايخفى وقد استوفينا الكلام في ذلك في الاصول في مقام انكار جعل السببية واثبتنا ان المجعول الشرعي هو الحكم عند تحقق سببه سواء في ذلك بين الوضع والتكليف .

و ثانياً ان تأثير الماء فى طهارة المحل على تقدير القول به لاينافى مع تأثره عن نجاسة المحل وهذا ليس من قبيل تاثير الشيئى فى ضده او نقيضه بل الماء يؤثر فى المحل اى يفعل فى المحل الطهارة و ينفعل عن المحل بالنجاسة والمحل ايضاً ينفعل عن الماء بالطهارة و يفعل فيه النجاسة فكل منهما يفعل فى الاخر وينفعل عنه و لااستحالة فيه بل تكوين جميع المركبات ليس الا بهذه الكيفية كما ثبت فى محله نعم لو كان الماء متنجساً بنجاسة سابقة على ملاقاته للمحل وقيل بتأثيره فى طهر المحل لكان من قبيل تأثير الشيئى فى ضده او نقيضه لكنه خارج عن الفرض .

ومنه يظهر بطلان الوجه الثالث اعنى دعوى المانع الشرعى عن الشمول بدعوى الكلية المستفادة من الادلة من ان المتنجس لايكون مطهراً .

و توضيح ذلك ان المدعى لطهارة الغسالة لابد ان يدعى فى مقابل عموم انفعال ماء القليل بالملاقات احد امور (احدها) انه يستفاد من الاخبار والاجماعات ان مطهر الشيئى يبقى على طهارته الى زمان حصول طهر المحل لا لاجل توقف التطهير عليه بل لكون بقائه على طهارته حكماً شرعياً تعبدياً فى موضوع كلى فيكون الحكم فى المطهر فى جميع الموارد هو الطهارة كماء الاستنجاء . . ومرجع هذه الدعوى الى دعوى ورود المخصص الشرعى لعموم انفعال الماء القليل وانه ينفعل بالملاقات الافى مورد التطهير : ولا بأس بهذه الدعوى لو امكن اثباتها بدليل : لكنه ليس فى الاخبار منه عين ولااثر . وليس فى البين اجماع ايضاً بعد كون المسئلة ذات اقوال شتى ربما تنتهى الى العشرة : و لم تظهر هذه الدعوى من احد من القائلين بالطهارة ايضاً .

و ثانيها دعوى اشتراط كون المطهر طاهراً فى نفسه شرعاً وان المتنجس لايطهّر غيره ولعل الى هذه الدعوى يرجع دعوى المنع الشرعى عن شمول عمومات الانفعال للغسالة. ومراده من المانع هو تلك القاعدة . اعنى كلية ان المطهر الشرعى يجب ان يكون طاهراً فى نفسه . . ولايخفى ان هذه الكلية مقبولة لكن بالنسبة الى الطهارة قبل الاستعمال ولاتنافى بين اعتبار طهارته قبله و بين الحكم بتنجسه به .

و ثالثها دعوى ان كل نجس منجس فلايكون معه مطهراً ايضاً والا يلزم ان يكون

مطهراً ومنجساً معاً وهومحال وهذه الكلية ايضاً مسلمة في نفسها لكن يجب تخصيصها في المقام قطعاً وذلك لان هاهنا نجسين احدهما المحل والاخر الماء المتنجس به فمقتضى كلية كل نجس منجس هو تأثير المحل في نجاسة الماء لانه من صغرياتها وتأثير الماء ايضا في نجاسة المحل ثانياً فلابد من الالتزام بخروج احدى الصغيرين عن تحت تلك الكلية وليس خروج تنجس الماء بنجاسة المحل عن تلك الكلية والحكم بطهارة الماء اولى من الحكم بخروج تنجس المحل به ثانياً فيحكم بنجاسة الماء وعدم نجاسة المحل به ثانياً . . بل لعل الاخير اولى لان نجاسة الماء حصلت من نجاسة المحل ومن المستبعد جداً ان يتأثر المحل من الماء الّذي تأثر من المحل . نظير ما اذا انفعل الماء بحرارة النار ثم يفعل في النار بتلك الحرارة المنفعلة منها .

واما الوجه الرابع اعني التمسك بالاخبار على طهارة الغسالة فالانصاف عدم تمامية الاستدلال بشيئ منها . اما التعليل المذكور في خبر الاستنجاء باكثرية الماء على القذر فقد تقدم في حكم ماء الاستنجاء ان فيه وجوهاً : من كون الاكثرية مطلقا موجباً لعدم انفعال الماء ولو في غير الغسالة ايضاً فيصير دليلا على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات اذا كان الماء اكثر من القذر : ومن كونها في مقام التطهير مطلقا ولو في غير مورد الاستنجاء موجباً لعدم انفعال الماء فيصير دليلا على طهارة الغسالة: ومن كونها في مقام الاستنجاء موجباً لعدم الانفعال و القدر المتيقن منه هو الاخير فيكون دليل على طهارة ماء الاستنجاء فقط لا الغسالة ولا مطلق الماء القليل ولو فرض التعدى عن مورد الاستنجاء لكان اللازم القول به في مطلق الماء القليل لا خصوص الغسالة : لكن القائل بطهارة الغسالة لا يقول به لما عرفت من كون البحث في طهارتها بعد الفراغ عن انفعال ماء القليل بالملاقات . . وعليه فيسقط التعليل المذكور عن صلاحية الاستناد اليه لاثبات طهارة الغسالة دون مطلق الماء القليل : و بعبارة اوضح التعليل المذكور اما يكون دليلا على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات اولا يكون دليلا على عدم انفعال الغسالة ايضاً .

واما ماورد من نفى البأس عن غسالة الحمام بادعاء عدم انفكاكها عن الماء المستعمل في ازالة الخبث فهى وان لم تنفك عنه غالباً لكنها لا تكون منفكة عن الملاقات مع

النجاسة ايضاً غالباً كما يدل عليه الاستدلال فى تلك الاخبار بانه يرد فيه اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب الذى هو شر من الثلاثة ومن المعلوم نجاسة ما يلاقى تلك الاعيان النجسة فلابد للقائلين بطهارة الغسالة من مفر من ذاك المضيق ولعله كون البئر المجتمع فيها تلك الغسالات كراً بل ازيد من الاكرار فلاتنفعل بورود تلك الغسالات فيها وعليه فلايصير دليلا على طهارة الغسالة كما لايخفى . . مع ان ماورد من نفى البأس معارض بما يدل على ثبوته فيسقط عن صحة الاخذ به بالمعارضة .

واما ماورد فى صب الماء على الثوب من بول الصبى فهو دال على غسالته المتصلة وهى خارجة عن محل البحث اذ القائل بالنجاسة لايقول بنجاسة مالايلزم انفصاله عن المحل فلادلالة فيه على طهارة غسالة المنفصلة التى هى محل الكلام .

واما ماورد من امر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بصب ذنوب من الماء فى المسجد لبول الاعرابى فهو مروى عن ابى هريرة وقال فى المعتبر عندنا ضعيفة الطريق .

واما رواية المركن فهى فى مقام الفرق بين الغسل بالماء القليل والغسل بالماء الجارى وليست متعرضة لحال الغسالة من نجاستها اوطهارتها . و لاينافى القول بنجاستها مع الالتزام بنجاسة المركن ومايبقى فيه من الماء بعد رفع الثوب عنه اوالالتزام بطهارته بالغسلة الثانية بالتبع كالساجة التى يغتسل عليها الميت وكيد الغاسل .

واما ماورد فى تطهير الثوب الذى وصله البول من الامر بغسل ما اصابه الثوب والنضح على مالم يصبها فهو اجنى عن الدلالة على طهارة الغسالة .. فلعل المستدل به يستدل بالامر بالنضح بتخيل عدم خروج المنضوح عنه مع ان النضح لعله تنظيف صورى لالمكان الاحتياط بالنسبة الى مالم يصبه البول .

واما الخامس اعنى ادلة نفى العسر والحرج ولزوم الحرج عن التحرز عن الغسالة فلايخلو اما ان يريد المستدل بها الحرج النوعى الذى يكون فى مرتبة ملاك الاحكام او الحرج الشخصى الذى يرتفع به الحكم فى مورده بادلة نفيه والاول لايصح التمسك به اصلا لانه مناط الجعل والتشريع فى مرحلة الثبوت وليس طريق الاحراز فى مرحلة الاثبات بل لابد فى مرحلة الاثبات من مثبت .

واما الثانی فلایصح التمسك به فی مرحلة الاثبات الافی حق من احرز فی حقه الحرج کسایر التکالیف الثابتة لموضوعاتها التی ترتفع بدلیل نفی الحرج فی مورده لکن ارتفاعها یدور مدار تحقق الحرج ولایصح رفعها عما لاحرج فیه بواسطة تحقق الحرج فی بعض موارده فالمتحصل من هذا المبحث بطوله هو عدم قیام دلیل علی الطهارة یمکن الرکون الیه وعدم ورود مخصص للعمومات الدالة علی انفعال الماء القلیل بالملاقات و عدم مانع عن شمولها للغسالة لکن لامطلقا بل فیما عدی الغسلة المتعقبة بطهارة المحل هذا ماعندی فی هذا المقام والله الهادی و به الاعتصام ولاحاجة الی نقل بقیة الاقوال والجرح والتعدیل فی ادلّتها .

مسئلة ١ ـ لااشکال فی القطرات التی تقع عند الغسل و لوقلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاکبر وقدمر حکم هذه المسئلة فی التنبیه الرابع عشر من مسئلة الماء المستعمل فی رفع الحدث الاکبر .

مسئلة ٢ـ یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء امور الاول عدم تغیره فی احد الاوصاف الثلاثة .

اعلم ان الاجماع قام علی طهارة ماء الاستنجاء مطلقا ولو فی الغسلة المزیلة الّتی قلنا بخروجها عن محل الخلاف فی حکم الغسالة فالامر فی ماء الاستنجاء اوسع من الغسالة عند الطرفین اذ القائل بنجاسة الغسالة مطلقا قائل بطهارته والقائل بطهارتها ایضاً قائل بطهارته باوسع مما یقول به فی مطلق الغسالة ویحکم بطهارة المزیل منه ایضاً و لکنهم اشترطوا فی طهارته اموراً .

الاول ان لایتغیر احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة ولاخلاف فی اشتراط هذا الشرط عندهم بل عن غیر واحد دعوی الاجماع علیه واعترف الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة بقیام الاجماع علیه وقال والعمدة فی تغیر الاوصاف الثلاثة الاجماع (انتهی) و لکن ینبغی اخراج تغیر اول مایلاقی المحل مع عدم تغیر مایتلوه فی الملاقات ان فرض حصول العلم بتغیره و ذلك لاطلاق دلیل طهارة ماء الاستنجاء ولواخرج المتغیر اوله ایضاً عن تحت الاطلاق لزم عدم بقاء مورد للحکم بالطهارة اوانحصاره فی المورد الّنادر بناء علی غلبة حصول تغیر اول جزء من الماء الملاقی للمحل فیعلم من ذلك انه علی تقدیر حصول التغیر للجزء الاول لیس حاله

فى عدم ايجابه تنجس الباقى اعظم من نفس النجاسة الموجودة فى المحل .

ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط بعد الاجماع على اعتباره امور (احدها) دعوى انصراف اخبار طهارة الماء الاستنجاء الى غير صورة التغير و هذه الدعوى وان كانت مذكورة فى طهارة الشيخ الاكبر لكنها لا تخلو عن المنع (وثانيها) مفهوم التعليل المذكور فى خبر الاحول اعنى قوله (ع) او تدرى لِمَ صار لا بأس به الى قال (ع) لان الماء اكثر من القذر بناء على ان يكون المراد باكثرية الماء من القذر استهلاك القذر وعدم ظهور اثره فيه فيدل بمفهومه على ثبوت البأس اذا ظهر اثره فيه وهذا الوجه ايضاً ليس بشيئى لعدم ما يستفاد منه المفهوم .

و ثالثها ان ادلة عدم انفعال ماء الاستنجاء مطلقات تشمل صورتى التغير وعدمه وادلة تنجس الماء المتغير بالنجاسة ايضاً مطلقات تشمل ماء الاستنجا وغيره من انواع المياه من الكر وغيره و بين الطائفتين عموم من وجه لكن المقدم فى المقام هو الطائفة الدالة على تنجس الماء المتغير لقوة عمومها بل يستظهر منها صيرورة الماء المتغير من الاعيان النجسة الغير القابلة للتطهير الا بعد زوال تغيره مع عدم معهودية مورد فى الشرع للحكم بطهارة الماء المتغير : وهذا الوجه ايضاً كما ترى لا يخلو عن النظر ولكن الاجماع المذكور المؤيد بالوجوه الثلاثة كاف فى اثبات هذا الشرط ولا ينبغى الاشكال فى اعتباره .

انما الكلام فيما حكى عن ذكرى الشهيد (قده) من اعتبار عدم زيادة الوزن ايضاً. وحكاه فى المعالم عن نهاية العلامة (قده) وقرّ به الشيخ الاكبر (قده) بمفهوم التعليل المذكور فى خبر الاحول وقال (قده) بعد تقريب دلالة المفهوم على اعتبار عدم تغير الماء فى اوصافه الثلاثة ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة الوزن بعد الاستعمال لظهور اثر النجاسة فيه (ح) ولكنه ضعيف لضعف الاشعار فى الرّواية المذكورة (انتهى) وهو كما قال والحق عدم اشتراطه لعدم الدليل عليه .

الثانى عدم وصول نجاسة اليه من خارج و هذا الحكم فى الجملة مما لا ينبغى الاشكال فيه بل قال الشيخ الاكبر (قده) ليس اعتبار عدم وصول نجاسة اليه من خارج من قيود حكم طهارة ماء الاستنجاء بنجاسة محل الغسالة والنجو بل تنجسه بنجاسة خارجة كالاستثناء المنقطع اقول وما قاله (قده) حقيق بالتصديق اذ ليس حال ماء الاستنجاء اعظم

من الميـاه الطاهرة القليلة التى يتنجس بملاقات النجاسات . . لكن فيه تفصيل ينبغى التعرض لصوره .

الاولى ان يلاقى الماء بعد انفصاله عن المخرج نجاسة سواء كان بوروده عليها او بورودها عليه وسواء كانت النجاسة خارجة من المخرج اولا وسواء كانت من جنس الخارجة من المخرج اولا وهذا مما لا اشكال فى تنجسه اذ ليس حال ماء الاستنجاء اعظم من غيره من المياه القليلة الطاهرة المنفعلة بالملاقات وليس فى البين ما يدل على اعتصامه دائماً لمكان كونه ماء الاستنجاء .

الثانية ان يلاقى فى المخرج نجاسة خارجة عن المخرج لكن مع عدم صدق ماء الاستنجاء عليه وذلك كالماء المغسول به المخرج عن نجاسة الدم سواء كان ﴿ المخرج بالدم بسبب خروجه منه كالبواسير او كان تلوثه بدم خارجى كما اذا تلطخ المخرج بالدم بواسطة مص العلق اطرافه وهذه الصورة ايضاً مما ينبغى القطع بتنجسه لمكان عدم صدق ماء الاستنجاء عليه مع كون الحكم دائراً مدار صدقه .

الثالثة ان يتنجس المخرج بنجاسة خارجة عنه كدم البواسير ثم خرج منه الخبث فلاقى ماء الاستنجاء ذاك المحل المتنجس سابقاً بالنجاسة الخارجة عنه من غير جنس الخبث كالدم مع عدم ملاقاته لنفس تلك النجاسة . . فربما يقال فى هذه الصورة بعدم انفعال الماء بذاك الملاقات لصدق ماء الاستنجاء عليه مع اطلاق دليل طهارته الذى يشمل تلك الصورة . لكنه لا يخلو عن المنع . لان اطلاق دليل طهارته انما يقتضى طهارته بما هو ماء الاستنجاء المقتضى لعدم انفعاله بملاقاة الخبثين فى المحل او ملاقاة محلهما المتنجس بملاقاتهما و لا اقتضاء له لطهارة ما يلاقى من المحل المتنجس بغيرهما ولو كان هذا الغير خارجاً ايضاً عن المحل . فدعوى شمول اطلاق دليل طهارته لما اذا تنجس المحل قبل خروج الخبث عنه بنجاسة خارجة منه ممنوعة بمنع ذاك الاطلاق اما للانصراف او بدعوى الاهمال و عدم كون ادلة طهارة ماء الاستنجاء واردة فى مقام البيان من تلك الجهة : فالاقوى تنجسه فى هذه الصورة ايضاً .

الرابعة ان تكون النجاسة مختلطة بالخبثين كما اذا خرج البول او الغائط متلطخاً بالدم و دعوى الاطلاق المذكور فى الصورة الثالثة هاهنا اظهر الا ان الاحتياط مما لا ينبغى

تركه لانصراف الاطلاق عن تلك الصورة بواسطة ندرتها ويشير المصنف (قده) الى هذه الصورة بقوله الرابع .

الخامسة ان يكون الخارج عن المخرج نفس الدم مثلا مع صدق البول عليه ايضاً بان قيل انه بال الدم وصدق على غسالته ماء الاستنجاء والظاهر هو الحكم بطهارته فى هذه الصورة لشمول اطلاق دليل طهارته بعد صدق ماء الاستنجاء عليه كما هو الفرض و لكنه ايضاً لايخلو عن تأمل .

السادسة ان يكون الخبث مصاحباً بشيئى طاهر بالاصل كالدود والحصاة والودى الخارج عقيب البول ولكنه تنجس بملاقاه مايصاحبه من الخبث فتنجس المخرج بملاقاة ذاك المتنجس والظاهر عدم الاشكال فى طهارة الماء الذى يغتسل به لاطلاق دليل الطهارة وعدم المانع عن شموله لعدم صحة دعوى الانصراف لكن الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة قال بشمول عبارة ماتنها حيث يقول (اوتصيبه نجاسة من خارج) لهذه الصورة ايضاً ولعله لاوجه له .

الثالث عدم التعدى الفاحش على وجه لاتصدق معه الاستنجاء .

والتعدى امايكون بنحو الوثبة من المخرج الى موضع آخر من البدن كما اذا ارتفع الخبث عن المخرج ووصل الى الفخذ مثلا وهذا ممالااشكال فيه بعد فرض عدم صدق الاستنجاء على الماء المستعمل فى غسله : واما يكون بالتعدى عن المخرج الى اطرافه وحواشيه بحيث يصدق على الماء المستعمل فى غسله ماء الاستنجاء ففى طهارته ونجاسته (ح) (وجهان) اقواهما الاول : لاطلاق الاخبار الدالة على طهارته . وعدم انصرافه اومايوجب تقيده بغير هذه الحالة . . ثم فى تحديد التعدى بحث سيجيئى فى مسائل التخلى . . و على القول بنجاسته فى تلك الحالة فهل يحكم بنجاسة الجميع ممايستعمل فى غسل المخرج وغسل ماتعدى منه. اويختص الحكم بالنجاسة بخصوص ماستعمل فى غسل ماتعدى ويحكم بطهارة مايستعمل فى غسل المخرج ان فرض امتيازه عما يستعمل فى غسل المتعدى و عدم اختلاطه به (وجهان) اقواهما الاخير ثم ان شك فى طهارته ونجاسته فى هذا المورد وفى كل مورد : فهل المرجع اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء اوعموم ادلة انفعال ماء القليل (وجهان) والتحقيق هو الرجوع الى الاول فى كل مورد احرز صدق ماء الاستنجاء عليه و كان الشك فى طهارته لاحتمال دخل

وجود امر معدوم اوعدم امر موجود فى طهارته والى الثانى فى كلما كان الشك فى طهارته من جهة الشك فى صدق ماء الاستنجاء عليه ووجهه واضح .

الرابع ان لايخرج مع البول او الغائط نجاسة اخرى مثل الدم نعم الدم الذى يعد جزء من البول او الغائط لا بأس به. وقدم بيان هذا الامر فى الصورة الرابعة والخامسة من الصور التى ذكرناها فى الامر الثانى .

الخامس - ان لايكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز اما اذا كان معه دود او جزء غير منهضم من الغذاء او شيئى آخر لايصدق عليه الغائط فلا بأس به وفى اعتبار ان لايكون فى ماء الاستنجاء اجزاء متمايزة من النجاسة الخارجة عن المخرج اوعدم اعتباره (وجهان) بل قولان المحكى عن جماعة كالعلامة والمحقق والشهيد الثانيين هو الاول وحكى عن خلاف الشيخ ايضاً والمنسوب الى المشهور هو الاخير **واستدل** للاول بان حال الاجزاء المصاحبة حال النجاسة الخارجية وكما ان ماء الاستنجاء ينجس بنجاسة خارجية كما تقدم ينجس بالاجزاء المصاحبة له من المحل عند انفصال الماء عن المحل **واستدل** للاخير باطلاق النصوص الدالة على طهارة ماء الاستنجاء من غير تفصيل بين مصاحبته معها وعدمه مع غلبة وجود الاجزاء المتمايزة فى اول الاستنجاء .

و فصل فى الجواهر بين ما لو استقر ماء الاستنجاء فى مكان وكان فيه عين نجاسة متمايزة فقال بان الظاهر فيه النجاسة وبين ما كان مثلا فى الهواء وكان معه اجزاء متمايزة فاصاب قطرة خالية منه شيئاً فقال بان ظاهرهم (ح) الطهارة و لم يبين له وجهاً : ولعل وجهه عدم صدق ملاقاته مع الاجزاء المتمايزة وهو غير مستقر فى المكان بخلاف المستقر منه فيه فانه يصدق عليه الملاقات .

و كيف كان فالاقوى من الوجهين هو الاول وذلك لمنع اطلاق النصوص بحيث يشمله لكونها متعرضة لحكم الماء من حيث الملاقات فى المحل ولاتعرض لها لغيره فيكون المرجع بعد المنع عن الاطلاق هو عموم ادلة انفعال الماء القليل كما لايخفى هذا و اما حكم الدود والجزء الغير المنهضم من الغذاء ونحوهما فقد ظهر بما بيناه فى الصورة السادسة من الصور المذكورة فى الامر الثانى.

مسئلة٣ـ لايشترط فى طهارة ماءالاستنجاء سبق الماء على اليد وان كان احوط فى هذه المسئلة صور لعله يختلف حكمها من حيث الوضوح والخفاء .

الاولى سبق الماء على اليد ولااشكال فى طهارة الماء فى هذه الصورة و لولاقى اليد المتنجسة بملاقاتها مع النجس اذلولم يحكم بطهارته فى هذه الصورة لايبقى محل للحكم بطهارته اصلا اذلاينفك الاستنجاء عن استعمال اليد فيه .

الثانية ان يقارن ورود الماء على المحل مع ورود اليد عليه والحكم فيها ايضاً هو الطهارة لاطلاق ادلة طهارته مع ترك الاستفصال و لم ار فى الكتب المبسوطة تعرضاً لصورة التقارن لكن مقتضى حكم المصنف باحوطية سبق الماء على اليد هو الحاق هذه الصورة بصورة تقدم اليد فى الاحتياط .

الثالثة ان تسبق اليد على الماء بقصد الاستنجاء وعدم رفعها عن المحل الى ان ينقى المحل . وقد حكى عن العلامة اعتبار عدمه . ونسبه فى محكى جامع المقاصد والذخيرة الى القيل . . والاقوى عدم اعتباره لاطلاق ادلة طهارته وترك الاستفصال فيها مع عدم استمرار الطريقة على سبق الماء وجريان العادة بسبق كل واحد منهما .

الرابعة ان يكون وضع يده بقصد الاستنجاء لكنه اعرض عنه فان لم يعد فلااشكال فى عدم اجراء حكم الاستنجاء على غسالة يده وان عاد اليه فهل هو كما لولم يعرض او انه كما لولم يعد (وجهان) المصرح به فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) هو الاول ولعل وجهه ايضاً اطلاق الدليل وعدم اعتبار استمرار الغسل فى الاستنجاء وعدم انقطاعه فى الاثناء بالاعراض عنه لكنه (قده) اشكل فى حاشية النجاة فى الحاقه بماء الاستنجاء والظاهر انه لاينبغى الاشكال فيه بعد فرض صدق ماء الاستنجاء عليه ويشير المصنف (قده) الى حكم هذه الصورة فى المسئلة الآتية .

الخامسة ان يكون وضع اليد لابقصد الاستنجاء و لا اشكال فى عدم اجراء حكم ماء الاستنجاء على غسالة يده فى هذه الصورة ولايخفى ان ماذكره فى هذه الصور يتم فيما اذا كان السبق بيد طاهرة و اما لو كانت نجسة بنجاسة سابقة على الوضع فلااشكال فى عدم جريان حكم ماء الاستنجاء عليه كما هو ظاهر .

مسئلة ٤ـ اذاسبق بيده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد لابأس الا

اذا عاد بعد مدة ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى (ح) حكمه . وقد مرّ حكم هذه المسئلة فى الصورة الرابعة من المسئلة السابقة واما استثناء المصنف ما اذا عاد بعد مدة ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فواضح لان ماء الاستنجاء هو الموضوع للحكم بالطهارة فى ادلّة طهارته ومن المعلوم انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه .

مسئلة٥ـ لافرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى والثانية فى البول الذى يعتبر فيه التعدد وعدم الفرق بين الغسلتين لاطلاق دليل طهارة ماء الاستنجاء بعد فرض صدقه عليهما وهذا ظاهر .

مسئلة٦ ـ اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى ومع عدمه حكمه حكم سايرالنجاسات فى وجوب الاحتياط من غسالته

لخروج الغائط من غير المخرج الطبيعى حالات (الاولى) صيرورته عادياً مع انسداد الموضع الطبيعى ولايخفى انه (ح) يصير طبيعياً الا انه طبيعة ثانية بالعرض ولاشبهة فى صدق ماء الاستنجاء على مايستعمل فى طهره وفى طهارته بعد فرض صدق ماء الاستنجاء عليه لاطلاق دليل طهارته.

و دعوى ان المنسبق الى الذهن من اسئولة السائلين ليس الا ما يتعارف وجوده بحسب اصل الخلقة فينزل اطلاق الجواب عليه **مدفوعة** بعد كون الانسباق المذكور ناشياً من غلبة الوجود الغير المضر بالتمسك بالاطلاق .

الثانية ان يكون خروجه عن غير المخرج الطبيعى عادياً ايضاً لكن مع عدم انسداد الموضع الطبيعى ايضاً بان يخرج منهما معاً اوعلى سبيل التناوب والحكم فى هذه الحالة ايضاً كالاولى لكن دعوى الانصراف هنا اظهر .

الثالثة ان لايكون خروجه عن غير المخرج الطبيعى عادياً مع صدق ماء الاستنجاء على مايستعمل فى غسله .

وقد يقال بدخوله فى حكم ماء الاستنجاء ايضاً لاطلاق دليله و عدم البأس فى انصرافه الى الطبيعى لانه بدوى منشائه ندرة الوجود **لكنه** مشكل جداً : فالاحوط لولم يكن الاقوى الحاق تلك الحالة بمطلق الغسالة وعدم ادخالها فى حكم ماء الاستنجاء كما ان المصرح به فى كلمات جملة من الاساطين ايضاً نفى الفرق بين الطبيعى و بين غيره اذا صار غير الطبيعى عادياً .

الرابعة هى الثالثة بعينيها مع عدم صدق ماء الاستنجاء على ما يستعمل فى طهره ولا اشكال فى انه لا يحكم بحكم ماء الاستنجاء بعد فرض عدم صدق اسمه عليه وهذا ظاهر.

مسئلة ٧ـ اذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة وان كان الاحوط الاجتناب.

وليعلم ان حكم هذا الشك بعد البناء على نجاسة غسالة ساير النجاسات وان الاحتياط فى الاجتناب ايضاً على هذا المبنى لا على الاحتياط فى الاجتناب عن ساير الغسالات واما الحكم بالطهارة عند الشك فى كون ماء من غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات فلاستصحاب طهارته عند الشك فى بقائها ويمكن ان يحكم بنجاسته بوجوه.

الاول التمسك بعموم ما يدل على نجاسة الغسالة اذ قد خرج عنه غسالة الاستنجاء ويكون الشك فى المقام فى كون المشكوك من افراد المخصص بعد القطع بكونه من افراد العام لكن التمسك به مبنى على جواز التمسك بعموم العام فى الشبهة المصداقية للمخصص و الحق عندنا وان كان عدم جوازه لكن بناء المصنف (قده) على صحة التمسك به وعليه فكان عليه ان يحكم بالنجاسة.

الثانى التمسك باستصحاب عدم كونه ماء الاستنجاء وذلك بناء على ان عموم العام الدال على نجاسة الغسالة اذا خصص بماء الاستنجاء يصير منشاء لتعنون موضوع حكم العام بالغسالة التى ليست بماء الاستنجاء وليس اخراج ماء الاستنجاء عن تحت العام كموت احد افراد العام الذى لا يغير موضوع العام فى الاحياء منهم وبعبارة اوضح قبل ورود التخصيص كان تمام موضوع حكم العام هو الغسالة وبعد ان خصص بما عدى ماء الاستنجاء خرجت الغسالة عن كونها تمام الموضوع وصارت جزء من الموضوع المركب منها ومما ليس بماء الاستنجاء و اذا شك فى كون ماءٍ ماءُ الاستنجاء بعد العلم بكونه غسالة ملاقياً للنجاسة يستصحب عدم كونه ماء الاستنجاء فيحرز الموضوع المركب بعضه وهو كونه ملاقياً للنجاسة بالوجدان وبعضه بالاستصحاب فيترتب عليه الحكم بالنجاسة . . وهذا ليس من استصحاب العدم المحمولى لاثبات العدم النعتى الممنوع اجرائه لكونه من الاصول المثبتة . بل هو من استصحاب العدم النعتى لان الماء قبل ملاقاته مع النجاسة كان موجوداً متصفاً بانه ليس من ماء

الاستنجاء و بعدملاقاته معها يشك فى بقائه على وصفه السابق فيستصحب بقائه و لا بأس بهذا الوجه وعليه فينبغى ان يقال فى المقام بوجوب الاجتناب .

الوجه الثالث ما بنى عليه بعض اساتيدنا رضوان الله عليه من انه كلما انيط الرخصة فى شيئى على امر وجودى بدلالة دليل اناطتها عليه يفهم بالدلالة العرفية عدمها عند الشك فى ثبوت ذاك الامر الوجودى وذلك كالاعتصام المترتب على الكرية والقصر المترتب على المسافة والمقام ايضاً من هذا القبيل لاناطة طهارة الغسالة على كونها ماء الاستنجاء فيترتب عليها الطهارة عند احراز كونها منه ويحكم بنجاستها عند الشك فى كونها منه وهذه القاعدة غير ثابتة عندنا وقد تقدم البحث عنها فى الماء المشكوك كريته فى المسئلة السابعة من مسائل الفصل المعقود فى الماء الراكد .

مسئلة ٨ـ اذا اغتسل فى كر كخزانة الحمام او استنجى منه لايصدق عليه غسالة الحدث الاكبر او غسالة الاستنجاء او الخبث .

وقد تقدم حكم غسالة الحدث الاكبر فى تنبيهات حكم مايستعمل فى رفع الحدث الاكبر و اما غسالة الاستنجاء فالدليل على اختصاص سلب طهوريتها فى رفع الحدث بالماء القليل هو ان الدليل على سلبها عنه كان هو الاجماع كما تقدم و هو منتف فى غير القليل . . واما الدليل على جواز رفع الخبث بالماء المعتصم المستعمل فى رفع الحدث الاكبر او الاستنجاء فلعله الاجماع على جواز رفعه به والسيرة القطعية المستمرة من تطهير المتنجسات فى الماء الكثير من غير نكير و هذا ظاهر جداً .

مسئلة ٩ـ اذا شك فى وصول نجاسة من الخارج او مع الغائط يبنى على العدم وذلك لاستصحاب عدمه .

مسئلة ١٠ ـ سلب الطهارة والطهورية عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر او الخبث استنجاء او غيره انما يجرى فى الماء القليل دون الكر فمازاد كخزانة الحمام و نحوها . هذه المسئلة اعادة للمسئلة الثامنة و لعله اراد من اعادتها لتثبيت العموم بالنسبة الى الطهارة والطهورية فى رفع الحدث والخبث .

مسئلة ١١ـ المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو اخرج

بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة و كذا ما يبقى في الاناء بعد اهراق ماء غسالته

ويدل على طهارة المتخلف في الثوب وما يبقى في الاناء بعد اهراق ماء غسالته . الاجماع على طهارته كما ادعاه غير واحد من المحققين . والسيرة القطعية بعدم الاجتناب عنه . ولزوم استحالة تطهير المتنجس لولاه اذا تنجس به بعد طهره واستبعاد التفكيك بين الحكم بنجاسته وطهارة ما فيه من الثوب المغسول او الاناء مع عموم تنجيس كل متنجس . وتبعيته للمغسول في الطهر . وحكم العرف الارتكازي في تطهير المتلوث بالقذرات عندهم فانهم يعاملون مع المتخلف فيه معاملة الطيب و لا يستقذرون منه بعد خروج مقدار المعتد به من غسالته . و اطلاق الاخبار الدالة على تطهير المتنجسات بالماء حيث انه ليس فيها بعد الامر بالغسل او الصب او النضح والعصر ذكر عن المتخلف فيدل على طهارته .

ففي موثقة عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سئل عليه السلام عن الكوز او الاناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مرّة يغسل قال يغسل ثلاث مرّة يصب الماء فيه فيتحرّك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقال يغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرّة فان اطلاق قوله عليه السلام ثم يفرغ منه و قد طهر يشمل ما اذا بقي بعد الافراغ منه شيئي من ماء غسالته فيكون محكوماً بالطهارة فما يلاقيه طاهر وان بقي في المحل نداوة من اثر الغسل قال في المعالم وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب القائلين بالتنجيس و ربما نسب الى بعضهم القول بالنجاسة اذا ورد على المحل الطاهر و كان باقياً على رطوبة الحاصلة من غسله نجساً وان تكرر ذلك لا الى نهاية محتجاً بانه ماء قليل لاقى نجاسة وقرّب بان طهارة المتنجس بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقات فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ثم قال وفساد هذا الكلام اظهر من ان يبين .

مسئلة ١٢ـ تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة الى غسلها و كذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب و نحوه . حكم هذه المسئلة ايضاً كالمسئلة السابقة ثابت بالسيرة القطعية والارتكاز العرفي واطلاق ادلة التطهير ويدل على طهارة خصوص الظرف اطلاق صحيحة محمد بن مسلم في غسل الثوب قال عليه السلام اغسله في المركن مرتين فان اطلاق الغسل

فى المركن مرتين والحكم بحصول الطهر يدل بالدلالة الالتزامية العرفية على طهر المركن ايضاً بعد تمام غسل مافيه واخراج مافيه من غسالته .

مسئلة ١٣ـ لو اجرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر وان عد تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة ولكن مراعاة الاحتياط اولى . اما طهر المقدار الزائد بعد حصول الطهارة فلانه ماء طاهر يلاقى محلا طاهراً فلاموجب لتنجسه . . وذلك بعد فرض حصول طهر المحل بمقدار الكافى فى طهارته : ولابد من الالتزام بحصول الطهر بصرف وجوده الصادق على المقدار الكافى منه فى الطهر . . واما اولوية مراعاة الاحتياط فلعدّ مايجرى على المحل مالم ينقطع غسلة واحدة لاتصاله وعدم انقطاعه وكون الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية فيشمل جميعه من المقدار الكافى والزائد عليه دليل نجاسة الغسالة .

مسئلة ١٤ـ غسالة مايحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلا اذا لاقت شيئاً لايعتبر فيها التعدد وان كان احوط . وقد مر البحث عن حكم هذه المسئلة فى خلال البحث عن الغسالة .

مسئلة ١٥ـ غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً يستحب الاجتناب عنها لقيام الاحتمال فى نجاسته الذى هو الموضوع للحكم برجحان الاحتياط عقلا وحسنه شرعاً .

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر الامع العلم بنجاسته سابقاً والمشكوك اطلاقه لايجرى عليه حكم المطلق الامع سبق اطلاقه والمشكوك اباحته محكوم بالاباحة الامع سبق ملكية الغير او كونه فى يد الغير المحتمل كونه له.

فى هذا المتن امور.

الاول اذا شك فى نجاسة ماء بالشك البدوى الغير المقترن بالعلم الاجمالى فاما يعلم بحالته السابقة اولا فان علم بحالته السابقة يستصحب بقائها سواء كانت الحالة المعلومة هى الطهارة اوالنجاسة فيحكم بطهارته اونجاسته بالاستصحاب ولاتنتهى النوبة الى التمسك بقاعدة الطهارة لحكومة الاستصحاب عليها ولومع توافقها معه وان لم يعلم بحالته السابقة فهو محكوم بالطهارة بقاعدة الطهارة الثابتة عند الشك فى طهارة كل شيئى وقاعدتها الجارية عند الشك فى طهارة الماء.

و يدل على الاولى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام كل شيئى نظيف حتى تعلم انه قذر. فاذا علمت فقد قذر ومالم تعلم فليس عليك. ولااشكال فى جريانها فى الشبهة الموضوعية و فى اجرائها فى الشبهة الحكمية بحث طويل قرر فى الاصول و كيف كان فلا اشكال فى صحة التمسك بها فى المقام الذى هو الشك فى طهارة الماء من جهة الشبهة الموضوعية واما لوفرض الشك فى طهارته من جهة الشبهة الحكمية كما اذا شك فى حكم ماء مخصوص وانه هل هو طاهر شرعاً فالمرجع فيه عموم خلق الله الماء طهوراً لكنه صرف فرض اذليس لنا ماء نشك فى حكمه الشرعى كما لايخفى. **و يدل** على الثانية خبر حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر.

الثانى اذا شك فى ماء انه مطلق اومضاف فمع العلم بحالته السابقة ايضاً يستصحب

بقائها من غير فرق بين كونها الاطلاق او الاضافة فيثبت به اطلاقه او اضافته ومع عدم الحالة السابقة كالمخلوق دفعة او مع عدم العلم بها فلا اصل يحرز به اطلاقه او اضافته ولا بد من الرجوع الى الاصل الحكمى بالنسبة الى ما يترتب على اطلاقه واضافته وهو مختلف فمع ملاقاته للنجاسة يقطع بنجاسته لو كان قليلا ويصير مشكوك النجاسة لو كان كراً او جارياً فيحكم عليه بالطهارة بقاعدتها فيجوز اكله وشربه واذا استعمل فى رفع الحدث او الخبث لا يؤثر فى الطهر ظاهراً بل المرجع عند الشك فى ارتفاع الحدث او الخبث به هو استصحاب بقائهما .

الثالث اذا شك فى اباحة ماء فمع امارة على احراز حاله يحكم بها كما اذا كان فى يد الغير المحتمل كونه له فان اليد امارة على الملكية فيعامل مع ما فى يده معاملة ملكه له فلا يجوز التصرف فيه الا باذن صاحب اليد و لا فرق فى ذلك بين ما علم بحالته السابقة و عدمه لان اليد حاكمة على الاستصحاب ومع عدم امارة فى البين فمع العلم بحالته السابقة يؤخذ بها سواء كانت الاباحة او غيرها ومع عدمه فهل الاصل الجارى فيه هو الاباحة عند القائلين بجريانها فى الشبهة البدوية او الاحتياط لكون المورد من الاموال و قد قال القائل بالبرائة فى الشبهة البدويّة بالاحتياط فى مورد الاموال والاعراض والنفوس **وجهان** الذى عليه شيخ اساتيدنا (قده) هو الاخير ولكنه لم يبين له وجهاً الا الكبرى الكلية من لزوم الاحتياط فيما احرز اهتمام الشارع فيه برعاية الواقع ولا بد من اثبات كون الموارد الثلاثة من هذا القبيل فنقول اما مورد النفوس فلا ينبغى الاشكال فى كونه من موارد الاحتياط كما اذا دار امر امرء بين كونه محقون الدم او مهدوره فانه لا تجرى الاباحة فى قتله من جهة احتمال كونه مهدور الدم مع قطع النظر عن الاصل الموضوعى الذى يحرز به محقونيته حيث ان الاصل فى الانسان هو محقونية دمه الى ان يثبت هدره بدليل .

واما فى الاعراض والاموال فمقتضى ما فى خبر مسعدة بن صدقة هو الرجوع الى الاباحة عند الشك فيهما حيث مثّل عليه السلام للاموال بمثل الثوب الذى يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة وللاعراض بمثل المرئة التى تحتك وهى اختك او رضيعتك وهذان المثالان وان كانا من موارد الاصل الموضوعى حيث ان فى مثال الثوب تجرى اصالة الصحة فى البيع مع كون يد البايع امارة على ملكيته وفى مثال المرئة يكون الاصل الجارى هو اصالة عدم تحقق

النسب اوعدم الرضاع الاان حكم الامام عليه السلام باجراء الاباحة فيهما يصير دليلا على اجرائها في الاموال والاعراض الا ان يقوم دليل على المنع عنه .

وربما يستدل للمنع عن الرجوع الى الاباحة بخبر محمد بن زيد الطبري المروى في الكافي عن الرضا عليه السلام وفيه كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يسأله الاذن في الخمس فكتب عليه السلام اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع حكيم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهم لايحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشترى من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولاتحرموا انفسكم دعائنا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم و تمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفى لله بما عاهد اليه و ليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام .

وضبطه في الكافي كاف في وثاقته، فلايحتاج الى النظر في سنده وقد قرب الاستدلال به ان مقتضى قوله عليه السلام لايحل مال الامن وجه احله الله هو اصالة الحرمة في الاموال الامع العلم بوجود السبب المحلل لكن الانصاف عدم دلالته على اصالة الحرمة في الاموال عند الشك فيها بل المستفاد منه عدم حل مال احد الا برضى صاحبه كما هو مفاد قوله عليه السلام لايحل مال امرء الا بطيب نفسه . فان قوله عليه السلام لايحل مال الامن وجه احله الله انما هو في جواب الاذن عن مال الخمس ولاربط له بمورد الشك في الحل حتى يقال بكونه قاعدة سارية في جميع موارد الشك في حلية الاموال **مع** ان اصل الحل الثابت بدليله هو وجه من وجوه ما احله الله فيكون حاكماً على مايستفاد من هذا الخبر لوسلم شموله لمورد الشك .

وبالجملة فالاستدلال بهذا الخبر لاثبات الاحتياط في المال المجهول حرمته ليس بشيئ . و ليعلم ان مورد اجراء الاباحة انما هو فيما لم يكن اصل موضوعي في البين كما اذا شك في مال انه منه اومن غيره ولم يكن في يده ولافي يد غيره كالشك في ماء انه مائه المتكون في بئره اوبئر غيره حيث لااصل موضوعي في البين يحرز به حاله من يد اواستصحاب ونحوهما ولعل الحكم في مثله هو التنصيف وقد حررنا المسئلة في الحلال المختلط بالحرام من كتاب الخمس من هذا الشرح فراجع . فالمتحصل من هذا الامر هو جواز الرجوع الى اصالة الاباحة

عند الشك فى اباحة ماء اوحرمته والله الهادى الى الصراط المستقيم .

مسئلة ١ـ اذا اشتبه نجس اومغصوب فى محصور كاناء فى عشرة يجب الاجتناب وان اشتبه فى غير المحصور كواحد فى الف مثلا لايجب الاجتناب عن شيئى منه لو اشتبه الاناء النجس بالطاهر اوالمغصوب بالمباح فاما يكون الاشتباه فى عدد محصور والشبهة محصورة اويكون فى عدد غير محصور والشبهة غير محصورة فعلى الاول يجب الاجتناب عن الجميع وذلك لقاعدة العلم الاجمالى المقتضى لتنجز معلومه كالعلم التفصيلى حسبما قرر فى الاصول مضافاً الى نفى الخلاف فيه بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه وموثقتى سماعة والعمار الساباطى كما سيأتى و (ح) فمع وجود غير المشتبه يستعمل غيره فى رفع الحدث ومع الانحصار يتمم كماسياتى .

و على الثانى اعنى كون الشبهة غير محصورة فالذى يظهر من المتن جواز ارتكاب الجميع فالكلام هاهنا يقع فى مقامين .

الاول فى الفرق بين الشبهة المحصورة وبين غيرها والثانى فى حكم الشبهة الغير المحصورة بعد تمايزها عن المحصورة اما الاول فقد ذكروا فى الفرق بينهما وجوهاً لايخلو شيئى منها عن الخلل .

و ليعلم اولا ان الاختلاف فى ضابط المحصور وغيره ليس بحسب مفهومهما لتبين مفهوم كل منهما لغة بل انما الخلاف فى بيان المراد منهما فى كلمات الاصحاب و قد حملهما بعض منهم على مايتفاهم منهما عرفاً وفسّرهما بعض بلازم معناهما وهو وجوه :

الاول ان الشبهة الغير المحصورة هى مايعسر عدّ اطرافها اما مطلقا كما فى عبايرالشهيد الثانى والميسى و صاحب المدارك اومع زيادة فى زمان قصير و المحصورة ما كانت بخلافها .

الثانى ان الغير المحصور هو ما يؤدّى الاجتناب عنه الى الترك غالباً كالصلوة فى امكنة متعددة يعلم اجمالا بمغصوبية واحدمنها بحيث يستلزم ترك الصلوة فى تلك الامكنة تركها غالباً و كالاجتناب عن شاة موطوئة يؤدى الاجتناب عنها الى ترك اكل لحم الشاة غالباً وهذا التفسير محكى عن كاشف اللثام واستصوبه فى مفتاح الكرامة .

الثالث ماارتضاه الشيخ الاكبر فى الرسائل و هوان غير المحصورة ما بلغ كثرة وقائعه المحتملة فى الشبهة التحريمية الى حد لايعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها لضعف احتمال وجود الحرام فى كل واحدة من الاطراف بواسطة سعتها وتراكم الاحتمالات فيها.

الرابع ماذكره شيخ اساتيدنا (قده) وهوان غير المحصور هو مايبلغ اطراف الشبهة فيه الى حد لايتمكن المكلف عادة من جمعها واستعمالها بحيث صارت كثرتها منشأ لخروج مجموعها عن محل الابتلاء وان كان كل واحد من اطرافها داخلا فى محل الابتلاء فالضابط فى غير المحصور اجتماع امرين الكثرة وعدم التمكن العادى من استعمال الجميع كشاة من شياة بلدة طهران او بغداد والمحصور ماكان بخلافه

الخامس ما ذكره شيخ المحققين الاستاد العراقى (قده) و هو الاحالة الى العرف لكن بعد اعتبار كون الاطراف موجودات بوجودات مستقلة منحازة لا مثل القطرة المجتمعة مع قطرات عديدة مجتمعة اوحبة من الحنطة المجتمعة مع حبات مجتمعة .

السادس ماذكره المحقق الهمدانى (قده) فى الطهارة فى المقام وفى حاشيته على الرسائل واستفاده من تلويح كلام صاحب الحدائق وهوانه اذاكان الحرام المحتمل فى الشبهة التحريمية مثلا مردداً بين امور معينة متعارضة كهذا وذاك وذاك فهى محصورة محدودة وان كان احتمال حرمة كل من الاطراف معارضاً لدى العقل فى بادى رأيه باحتمال حرمة ماعداه على سبيل الاجمال من دون التفات الى افراد ذاك المجمل تفصيلا كما اذاعلم بان مايرعاه هذا الراعى بعضه موطوئة من غير احاطة له بمايرعاه مماهو من اطراف الشبهة فهى غير محصورة من غير فرق بين قلة افراد المعلوم بالاجمال و كثرته فلودخل فى قرية مثلا وعلم اجمالا بان واحداً ممن يبيع الطعام فى هذه القرية امواله محرمة و كانت اطراف الشبهة والذين يبيعون الطعام عشرة ولكنه لم يعلم آحادهم و لا انحصارهم فى العشرة كانت الشبهة غير محصورة فيكون الضابط فى المحصور وغيره عنده العلم بآحاد المشتبه تفصيلا وعدمه فان علم بها تفصيلا بحيث يمكنه عد اطرافها بقوله هذا وذاك وذلك الى آخر الاطراف فهى محصورة و لو بلغت افرادها فى الكثرة مابلغت وان علم بها اجمالا بحيث لايمكنه عدها تفصيلا ولا الاخبار عنها الا بالعنوان الاجمالى مثل مايرعاه هذا الراعى اويبيع الطعام فى هذه القرية فهى غير محصورة

وان ترددت بين اطراف قليلة واقعاً كالعشرة او دونها نعم فى المحصورة الكثيرة اطرافها ربما تصير كثرة الاطراف منشاء لخروج بعضها عن محل الابتلاء فلا يكون العلم الاجمالى منجزاً (ح) لكن عدم تنجزه لمكان خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء لا لاجل كون الشبهة غير محصورة كما انه فى غير المحصورة مع كون جميع الاطراف محلا للابتلاء اذا كانت قليلة لايكون العلم الاجمالى مؤثراً لمكان كون الشبهة غير محصورة لالخروج بعض اطرافها عن محل الابتلاء وقال (قده) بان هذا الضابط امّس بتسمية الشبهة به غير محصورة فيكون اطلاق غير المحصور عليها على وجه الحقيقة لا المجاز بخلاف الضوابط المتقدمة .

هذا محصل ما استفدته من تعليقته على الرسائل و كتاب طهارته فى الماء المشتبه ولا يخفى ما فيه من الوهن والخروج عن تفسير مراد الاصحاب و كيفما كان فهذه جملة ماعثرت عليه فى بيان الضابط والانصاف عدم ركون النفس بشيئى منها الا الارجاع الى العرف و جعل حكمهم مشخصاً ومعياراً للتميز لكن المفهوم العرفى ولو كان من ابده الاشياء عندهم ينتهى فى صدقه على بعض المصاديق الى الشك فهل فى مورد الشك فى كونها محصورة اوغيرها يحكم عليها بحكم المحصورة فيجب فيه الاحتياط اوحكم غير المحصورة فيرجع الى البرائة (وجهان) اقواهما الاول حسبما قرر فى الاصول .

المقام الثانى فى حكم الشبهتين اما الشبهة المحصورة فالاقوال فيها وان تعددت حتى انهاها بعضهم الى سبعة لكن المختار عندنا كون العلم الاجمالى علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ومنع العقل الصريح عن ارتكابها مع فرض بقاء الواقع المعلوم بالاجمال على ماهو عليه وعدم تجاوز الشارع عن حكمه المعلوم بالاجمال ولكن يصح معه الترخيص فى ترك الامتثال بالنسبة الى بعض الاطراف بجعل الطرف الغير المرخص فيه بدلا عن الواقع وقناعة الشارع عن امتثال الواقع اذا كان فى طرف المرخص فيه بالامتثال فى الطرف الذى جعله بدلا وهذا الذى اخترناه هو المستفاد من عبايرالشيخ الاكبر (قده) فى الرسالة وهو الذى تسالم عليه اساتيدنا الذين استفدنا منهم فى مدة طويلة شكر الله سعيهم والبسهم حلل الانوار .

وهو المطابق مع حكم العقل فان شئت عبّر بان العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الموافقة القطعية وتقبيح العقل فى ترخيص ترك الامتثال فى بعض الاطراف كما كان يعبر به

بعض اساتيدنا لكن كل ذلك بلاجعل البدل فى الامتثال . وان شئت فعبر بانه مقتضى لوجوبها ويجوّز العقل فى ترخيص ترك الامتثال فى بعض الاطراف كما هو ظاهر عبارة الرسائل و صريح مختار بعض اساتيدنا جزاهم الله عن العلم خيراً لكن مع جعل البدل . فالمآل واحد وهو حكم العقل بصحة قناعة الشارع فى امتثال حكمه باتيان بعض افراد مايحتمل انطباقه عليه وترخيصه فى ترك البعض الاخر فان كان الماتى به هو الموافق مع الواقع فهو وان كان الفرد الاخر الذى ترك امتثاله هو الواقع فكان قدقنع فى مقام امتثال حكمه باتيان مالیس بالواقع ويرتضيه بدلا عن الواقع وهذا ليس بمستنكر بل ليس بعزيز . اذ النتيجة المستفادة من قاعدة التجاوز والفراغ كلها من هذا القبيل وهذا محصل ما حققناه فى الاصول فى الشبهة المحصورة وتمام الكلام فى محله هذا بحسب ما يقتضيه حكم العقل و اما فى المقام فيدل عليه مضافاً الى ماذكرنا من صريح حكم العقل به عدم الخلاف فى الحكم المذكور ودعوى الاجماع عليه فى لسان حماعة من الاساطين .

و موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام فى رجل معه اناء ان وقع فى احدهما قذر لايدرى ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال عليه السلام يهريقهما ويتيمم . وموثقة عمار الساباطى عنه عليه السلام مثلها. وهاتان الموثقتان معتبرتان وعن المنتهى تلقيهما الاصحاب بالقبول. ثم ان وجوب الامتثال بالنسبة الى رعاية التكليف فى جميع الاطراف فى مثل شرب الماء المشتبه واكله ظاهر واما فى مقام رفع الحدث به فمع انحصار الماء بالاطراف المشتبهة هل يتعين التيمم اولا وهل يجب اراقة الماء اولا اولافيه بحث طويل يجيئى فى طى المسئلة السابعة وانه مع عدم الانحصار ايضاً هل يتعين الوضوء او الغسل بالماء المعلوم طهارته تفصيلا اويجوز ان يتوضاء مثلا باحد المشتبهين ثم يطهر بدنه بالاخر ثم يتوضاء بالباقى من الاخر كلام يجيئى فى المسئلة العاشرة ويجيئى الكلام فى رفع الخبث به منافى المسئلة العاشرة فانتظر هذا تمام الكلام فى الماء المشتبه بالنجس او المغصوب بالشبهة المحصورة .

واما الشبهة الغير المحصورة فالحكم فيها يختلف باختلاف الضوابط المذكورة فيها . فعن بعضهم عدم الفرق بينها و بين الشبهة المحصورة من حيث كونها غير محصورة . بمعنى ان الحصر وعدم الحصر لايوجب الفرق بينهما فى الحكم فكما ان فى المحصورة مالم

ينته الى موجب مرخص فى ترك الامتثال مثل الاضطرار الى ترك الامتثال فى بعض الافراد اوخروجه عن محل الابتلاء ونحوهما من المرخصات يجب مراعات الواقع بترك المخالفة القطعية وتحصيل الموافقة القطعية فكذلك فى غير المحصورة وكما انه فى المحصورة عند طرو مرخص ينتفى مراعات العلم الاجمالى فكذلك فى غير المحصورة الاان طرو المرخص فى غير المحصورة يكون اكثر لمكان كثرة الافراد فينتهى الى خروج بعضها عن محل الابتلاء اوالاضطرار الى عدم رعاية الواقع فيه دون المحصورة وهذا كما ترى ليس بفارق اصلا .

وعن بعضهم عدم وجوب الاحتياط فيها بدعوى الاجماع على عدمه فعن فوائد البهبهانى (قده) ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولاريب فيه ومدار المسلمين فى الاعصار والامصار على ذلك وعن حاشيته على المدارك دعوى الضرورة عليه وقال بكونه ضرورى الدين . والظاهر من الضابطين الاولين المذكورين فى المقام الاول او جعل المناط حكم العرف امامطلقاً اومع التقييد باعتبار كون الاطراف موجودات بوجودات مستقلة ، هوعدم الفرق بين الشبهتين الا باصابة الغير المحصورة غالباً بما يوجب الرخصة فى ترك مراعات الواقع فى اطرافه وعلى هذه الضوابط فيكون حكم الغير المحصورة كالمحصورة بعينه وعلى ما ارتضاه الشيخ الاكبر (قده) من بلوغ الاطراف المحتمل الى حد لايعتنى العقلاء بالعلم الاجمالى الحاصل فيها لضعف احتمال وجود الحرام فى كل واحدة من الاطراف بواسطة سعتها يكون العلم الاجمالى ملغى من حيث الحكم و ان كان متحققاً حقيقة لكنه (قده) قدامر فيه بالتامل وقد ذكروا فى وجهه عدم تمامية هذا الوجه وفساد مقايسة المضار الدنيوية بالاخروية بان عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم انما هو فى المضار الدنيوية التى يجوز عقلا توطين النفس على تحملها على تقدير المصادفة لبعض الاغراض العقلائية لا بالنسبة الى العقاب فان التحرز من محتمله لازم عقلا وان كان احتماله فى غاية البعد ؛ فلايجوز ان يكون بعد الاحتمال منشاء للقطع بالعدم كما هو مناط الرخصة فى حكم العقل . ويمكن ان يذب عنه بان بعد الاحتمال يوجب سلب التنجز عن التكليف لكون المنجز هو الاحتمال الذى يعتنى به العقلاء . وصرف احتمال مخالفة التكليف لايلزم احتمال العقاب بل مخالفة ما كان على تقدير ثبوته منجزاً بقيام منجز عليه والاففى الشبهات البدوية ايضاً يكون احتمال مخالفة التكليف فى اجراء البرائة

موجوداً لکنه یقطع معه علی عدم العقاب لعدم المنجز علیه علی تقدیر ثبوته ولیس العلم الاجمالی بثبوت تکلیف فی العالم بیاناً لحکم هذه المخالفة المحتملة احتمالا بعیداً غیر معتد به لدی العقلاء فیکون (ح) عقاباً بلا بیان

ومما ذکرنا یظهر اندفاع ما اورده الاستاد المعظم العراقی (قده) علیه بان ضعف الاحتمال ان اخرج العلم الاجمالی عن کونه موجباً للاشتغال فالمخالفة القطعیة (ح) جائزة و ان کان العلم الاجمالی معه موجباً للتنجز فاحتمال وجود تکلیف منجز فی کل طرف من اطراف المعلوم بالاجمال موجب لاحتمال العقاب فیصیر کل طرف مورداً للاحتیاط فیجب تحصیل الموافقة القطعیة .

ووجه الاندفاع واضح حیث ان فی ترک امتثال الجمیع بترک فعل جمیع الاطراف فی الشبهة الوجوبیة او فعل جمیعها فی الشبهة التحریمیة یقطع بمخالفة التکلیف المعلوم فی البین وهذا بخلاف ترکه فی بعض الاطراف حیث انه لیس فیه الا احتمال المخالفة احتمالا لا یعتنی به العقلاء فبالنسبة الی المخالفة القطعیة قام المنجز وتم البیان بخلاف الموافقة القطعیة وهذا لعله ظاهر هذا .

ولکن الانصاف ان هذا الوجه بعد لا یخلو عن شیئ لان ترتب استحقاق العقاب علی مخالفة الواقع المعلوم فی البین فی المقام نظیر ترتب اثر السم علی شربه فی صورة المصادفة فی المثال الذی ذکره الشیخ (قده) فکما ان شرب السم علی تقدیر المصادفة یؤثر اثره ولا یمنع عن تأثیره ضعف احتمال وجوده فکذا ترتب استحقاق العقاب علی مخالفة الواقع المعلوم بالاجمال علی تقدیر المصادفة مع فرض منجزیة العلم الاجمالی یدور مدار مصادفتها ویصیر منشاء لحکم العقل بوجوب دفعه عند احتماله ولو کان الاحتمال ضعیفاً غایته هذا علی ما ارتضاه الشیخ (قده) فی الضابط بین المحصور وغیره .

وعلی الوجه الرابع و هو الذی ابدعه شیخ اساتیدنا المرحوم النائینی (قده) من کون الضابط فی غیر المحصور هو بلوغ الاطراف فی الکثرة الی حد لا یتمکن المکلف عادة من جمعها واستعمالها بحیث تصیر الکثرة منشاءً لخروج مجموعها عن محل الابتلاء وان کان کل واحدة من اطرافها داخلة فیه .

فاللازم اولا هوالفرق بين الشبهة التحريمية والشبهة الوجوبية بجريان هذا الضابط فى الاولى دون الاخيرة حيث ان كثرة الاطراف فى الشبهة التحريمية يمكن ان تبلغ الى مرتبة لايتمكن المكلف من جمعها واستعمالها على نحو الاجتماع كما اذا علم بموطوئية شاة من الشياة المذبوحة فى الطهران المنتشرة فى دكاكينه المعدة لبيعه فانه لايتمكن من جمع تمام تلك الشياة واستعمالها على نحو الاجتماع وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية كما اذا علم بوجوب اكل لحم شاة من تلك الشياة فانه يتمكن من ترك اكل جميعها ففى الشبهة التحريمية لايتمكن من المخالفة القطعية بخلاف الوجوبية فان مخالفتها بمكان من الامكان ولازم ذلك هوعدم وجوب الموافقة القطعية فى الاولى دون الاخيرة لان وجوبها متفرع على حرمة المخالفة والمفروض انها فى الشبهة التحريمية ليست محرمة لخروجها عن القدرة مع اعتبار مقدورية متعلق التكليف فاذا لم تكن المخالفة محرمة لم تكن الموافقة واجبة لتفرع وجوبها على حرمتها .

و اما الشبهة الوجوبية فلما كانت المخالفة ممكنة فيكون محرمة يجب الموافقة ايضاً الا ان يعرض المانع عنها من الاضطرار اوالخروج عن محل الابتلاء و نحوهما فحال الشبهة الغير المحصورة فى الشبهة الوجوبية عنده (قدس سره) حال الشبهة المحصورة و انما الفرق بينهما فى الشبهة التحريمية و لايخفى ان ماافاده (قده) انكار للفرق مع مافيه من الضعف لان القدرة على الشيئ انما هو بالتمكن من فعله و تركه معاً بحيث يكون حال القادر ان شاء فعل وان شاء ترك ففى الشبهة الوجوبية التمكن من ترك الجميع لايصير منشاء لمقدوريته الا بعد التمكن من فعله كك كيف والا لكان الجميع فى الشبهة التحريمية ايضاً مقدوراً لتمكنه من تركه كك فالحق ان اطراف الشبهة بوصف الاجتماع غير مقدور للمكلف فى الوجوبية والتحريمية لعدم تمكنه فيهما من فعل الجميع كك وان كان متمكناً من ترك الجميع نعم تحصيل القطع بالمخالفة فى الشبهة التحريمية بارتكاب الجميع غير مقدور بخلاف تحصيله فى الشبهة الوجوبية فان تحصيل القطع بها بترك جميع الاطراف بمكان من الامكان .

وعلى الوجه السادس الذى ذكره المحقق الهمدانى (قده) فاللازم عدم وجوب

الاجتناب عن کل مایحیط به من الاطراف وعدم حرمة المخالفة فان الاصل الجاری فیما احاط به لایعارضه الاصل الجاری فی غیره اذلااثر لهذا الاصل مالم یحرز ولم یعلم ان ذلك الذی یمکن ان یکون طرفاً للشبهة مما یعلمه قال (قده) فعمدة المستند بناء علی هذا الضابط سلامة الاصل فیما احاط به من الاطراف عن المعارض انتهی .

ولایخفی مافیه فانه مع بعد هذا التفسیر فی نفسه عن مراد الاصحاب. عدم العلم بتفاصیل بعض الاطراف لایوجب سقوط الاصل الجاری فیها لکی یسلم الاصل فی ما احاط به عن المعارض الا ان یصیر الجهل بتفاصیلها موجباً لخروجها عن محل الابتلاء وعلیه فیکون المنشاء لسقوط منجزیة العلم هو خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء و(ح) ینتفی الفرق بین المحصورة من الشبهة وغیر محصورتها والی ذلك یشیر (قده) بقوله مما یعلمه ویبتلی به حیث عطف الابتلاء علی العلم وبالجملة فهذا الوجه ایضاً لیس بشیئی .

والذی یمکن الاعتماد علیه هو التفصیل بین المخالفة القطعیة والموافقة القطعیة بحرمة الاولی مطلقا و عدم وجوب الثانیة فیما اذا صادف مایوجب سقوط العلم عن المنجزیة بالنسبة الی جمیع اطرافه اوقام اجماع علی عدم وجوبها وفیما عدی ذلك فاللازم هو الاحتیاط ومراعات جانب العلم والله یهدی من یشاء .

ومما ذکرنا یظهر الخلل فیما افاده المصنف (قده) بقوله لایجب الاجتناب عن شیئی منه فانه کان علیه ان یقول وان لم یجز ارتکاب الجمیع ایضاً هذا ماعندی فی هذه المسئلة وقد خرجنا فیها عن طرز تحریر الفقه لکونها من المسائل الاصولیة ولم نکتف عن بیانها بحوالتها الی الاصول مخافة ان تصیر الحوالة بلاوصول وعلی الله التوکل فی جمیع الامور .

مسئلة۲ـ لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز ان یکرر الوضوء او الغسل الی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه فاذا کانا اثنین یتوضاء بهما وان کانت ثلاثة اوازید یکفی التوضی باثنین اذا کان المضاف واحداً و ان کان المضاف اثنین فی الثلاثه یجب استعمال الکل وان کان اثنین فی اربعة تکفی الثلاثة والمعیار ان یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد و ان اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال کل منها کما اذا کان المضاف واحداً فی الف والمعیار ان لایعد العلم الاجمالی علماً ویجعل المضاف المشتبه بحکم العدم فلایجری علیه حکم الشبهة البدویة ایضاً ولکن الاحتیاط اولی.

فی هذه المسئلة امور .

الاول لاتأثیر فی اشتباه الماءِ المطلق بالمضاف بالنسبة الی جواز الشرب والاکل وساير استعمالاته الا فی رفع الخبث والحدث به اما فی رفع الخبث فلاينبغی الاشکال فی جوازه فی الشبهة المحصورة بماذکره المصنف (قده) فی رفع الحدث بان يکرر الغسل بکل واحدة من الاطراف بعدد يزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد فانه يقطع (ح) بحصول الغسل بالمطلق من غير فرق فی ذلك بين انحصار الماءِ بالمشتبه وبين وجود ماءٍ آخر يعلم اطلاقه تفصيلا وکان خارجاً عن اطراف الشبهة وسيظهر وجه نفی الفرق فيما نذکره فی استعماله فی رفع الحدث.

و مقتضی ماذکره المصنف (قده) من عدم وجوب الاحتياط فی الشبهة الغير المحصورة وجواز استعمال کل واحد منها فی رفع الحدث يکون ذلك فی رفع الخبث بطريق اولی ولکن فيما ذکره (قده) بحث يجيئی الکلام فيه وعليه فالاحوط تکرير الغسل باطراف المشتبه بالشبهة الغير المحصورة بما يحصل معه العلم بالغسل بالماءِ المطلق ايضاً اللهم الا ان يکون بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاءِ وکان الطرف المغسول به مما قد علم سبقه بالاطلاق هذا بالنسبة الی ماعدی رفع الحدث به واما رفع الحدث به فيقع الکلام تارة فی الشبهة المحصورة و اخری فی غيرها .

اما الاولی فاما يکون مع انحصار الماءِ بالمشتبه او يکون مع وجود ماء مطلق خارج عن اطراف المعلوم بالاجمال اما مع الانحصار فلاشبهة فی صحة ماذکره المصنف من وجوب الاحتياط بالتّکرار المذکور لانه واجد للماءِ المطلق ومتمکن من استعماله فی رفع الحدث ولو بالاحتياط المستلزم للتکرار ومايذکر من الاشکالات فی الاحتياط بالتکرار من منافاته مع قصد الوجه والتّميز ونحو ذلك مندفع بما ذکر فی الاصول و لانطيل البحث فی ذکره هنا لانه لعله من الفضول ولم يحك الخلاف فی هذا الحکم الا عن القاضی فانه منع من استعماله کك مستدلا بانه حرام فيتعين التيمم و لايخفی ان حرمة استعمال المضاف فی رفع الحدث تشريعی واستعماله فی رفعه بداعی تحصيل العلم باستعمال المطلق فی رفعه احتياطاً لايوجب التشريع بل الاحتياط يضاده ويدافعه کما حقق فی محله و اما مع عدم الانحصار ففی جواز الاحتياط بالتّکرار بحث لامن جهة منافاته مع ماذکر من قصد الوجه والتّميز بل لمکان

كون المعيار فى الطاعة هو حكم العقل بكونها طاعة والعقل لا يرى الامتثال الاجمالى طاعة مع تمكن المكلف من الامتثال التفصيلى ولا اقل من الشك فى ذلك فلا بد من ان يقتصر على المتيقن وهو الامتثال التفصيلى والى ما ذكرنا يؤل كلام الشيخ (قده) فى الرسائل حيث يقول ان الامتثال الاجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى لعب بامر المولى فلا يرد عليه ما اورد من امكان كونه لغرض عقلانى وهو استراحة النفس من الفحص وانه على تقدير تسليمه ايضاً يكون اللعب فى كيفية الاطاعة لا فى اصلها فيتحقق الامتثال ولو مع اللعب فى كيفية الاطاعة وتمام الكلام فى ذلك موكول الى الاصول وقد بسطنا القول فى ذلك فى كتاب الصلوة ايضاً .

وكيف كان فالاحوط فى المقام مع وجود ما يعلم اطلاقه تفصيلا عدم الوضوء والغسل بالمشتبه منه بالتكرار ولكن هذا الاحتياط يجب مراعاته فى استعمال المشتبه بالمضاف فى رفع الحدث واما فى رفع الخبث فلا بأس عن استعماله فيه مع عدم الانحصار لعدم اعتبار الاتيان فيه بقصد الطاعة بل المعتبر حصول الغسل كيفما اتفق كما لا يخفى هذا تمام الكلام فى المشتبه بالمضاف بالشبهة المحصورة .

واما المشتبه بالشبهة الغير المحصورة فالذى صرح به المصنف (قده) فى المتن هو جواز الاكتفاء به فى رفع الحدث باستعمال احد الاطراف المعلوم بالاجمال الذى يكون مشكوك الاطلاق والاضافة وجعل وجهه ومعياره عدم عد العلم الاجمالى علماً بواسطة تكاثر اطراف معلومه وكثرة محتملاته و قد ذكرنا ان لازمه جواز رفع الخبث به بطريق اولى و لا يخفى ما فيه لان العلم الاجمالى عند العالم به امر وجدانى لا يشوبه شك فى تحققه حيث انه يرى الانسان من نفسه انه اما ان يعلم اجمالا اولا يعلم وان افرض وجوده فى اطراف غير محصورة كيف يمكن ان يقال بانه ليس بالعلم والا يلزم من وضعه رفعه وان شئت فقل ان العلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة لا يتفاوت معه فى غير المحصورة بل فى الشبهتين هو هو وانما التفاوت بتكاثر الاحتمالات فى غير المحصورة من ناحية كثرة اطرافها دون المحصورة فالعلم الاجمالى فى الشبهة الغير المحصورة كالعلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة المردد اطرافها بين اثنين و المردد بين العشرة فكما ان ترديد الاطراف بين الاثنين والعشرة لا يوجب التفاوت فى العلم فكذا الترديد بين الاطراف المحصورة و بين غيرها لا يوجب التفاوت فيه وظنى ان

هذا ظاهر ولعل المصنف (قده) اخذ المعيار المذكور من الضابط الذى ذكره الشيخ (قده) بين المحصورة وغيرها وقد عرفت ما فيه مع انه يوجب التفاوت بين الاحتمالات القائمة بالاطراف قوة وضعفاً لانه يصير منشاء لعدم عدّ العلم علماً وعلى ذلك فاللازم عدم جواز الاكتفاء فى استعمال احد الاطراف فى رفع الخبث فضلا عن الاكتفاء به فى رفع الحدث بل مع عدم الانحصار يستعمل غيره ومع الانحصار يحتاط بما يحصل معه العلم باستعمال المطلق .

ثم ان توضيح قوله (قده) ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهة البدوية يحتاج الى بيان مقدمة .

وهى ان العلم الاجمالى المتعلق باطراف غير محصورة اذا لم يوجب تنجز معلومه ولا الموافقة القطعية فهل يجرى على احتمال التكليف الناشى من العلم به فى الاطراف المحتملة حكم الشبهة البدوية فاذا كان التكليف المحتمل بالشبهة البدوية مورد البرائة والاباحة كما فى مشكوك الطهارة والنجاسة يرجع الى البرائة واذا كان مورد الاحتياط كما فيما اذا علم بثبوت مال الغير فى امواله بناء على كون الاصل فى الاموال هو الاحتياط يرجع الى الاحتياط اولا يجرى على احتماله حكم الشبهة البدوية بل يعامل معاملة الغاء احتماله رأساً **(وجهان)** من قيام احتمال التكليف فى كل طرف من الاطراف الغير المحصورة وجداناً لان العلم الاجمالى ليس الا العلم المقرون بالشك والاحتمال الا ان العلم متعلق بشيئى وهو الجامع بين الاطراف والشك متعلق بشيئى هو خصوصية كل طرف من الاطراف فالعلم الاجمالى لا ينفك عن مخالطة الشك و من ان الاحتمال لما نشاء من العلم الساقط بواسطة كثرة اطراف معلومه فيوجب سقوط الاحتمال الناشى منه بسقوط منشائه ففيما علم بثبوت مال الغير فى امواله احتمال الحرمة فى كل جزء من امواله يلغى ويصير كان لم يكن كما ان العلم بعد كلا علم ويكون كل جزء من اجزاء امواله كانه معلوم الحلية وانه لا شك فى حليته اصلا .

ولا يخفى ان الاقوى هو الاول اذ عدم ترتيب اثر العلم عليه لا يوجب رفع اليد عن ترتيب اثر الشك المختلط معه بعد فرض تحققه بالوجدان اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف (قده) ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهة البدوية ايضاً مبنى على الوجه الاخير لكون الحكم عند الشك فى الاطلاق والاضافة بالشبهة البدوية هو

الاحتياط لماستعرف فى المسئلة الآتية من عدم اصل يحرز به الاطلاق عند الشك فيه الا عند سبق العلم باطلاقه فانه يستصحب (ح) عند الشك فى بقائه فالمتحصل من هذه المسئلة هو عدم جواز الاكتفاء فى الشبهة الغير المحصورة باستعمال احد الاطراف لوجهين .

احدهما بطلان عدم عد العلم الاجمالى علماً .

و ثانيهما صيرورة الشك المختلط مع العلم كالشبهة البدوية التى فى المقام يرجع فيها الى الاحتياط وينحصر مورد جواز الاكتفاء فيه باستعمال طرف واحد من الاطراف بما تحقق فيه امران خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء حتى يسقط العلم عن المنجزية و كون الطرف الذى يريد استعماله مسبوقاً بالاطلاق حتى يستصحب بقائه هذا ما عندى فى هذه المسئلة والله الهادى الى سواء السبيل .

مسئلة ٣ـ اذا لم يكن عنده الاماء مشكوك اطلاقه واضافته ولم يتيقن انه كان فى السابق مطلقا يتيمم للصلوة و نحو ها والاولى الجمع بين التيمم و الوضوء به اذا كان الماء منحصراً بما يشك فى اطلاقه واضافته فان كان مسبوقاً بالاطلاق يستصحب اطلاقه فيستعمل فى رفع الحدث من غير اشكال وان كان مسبوقاً بالاضافة يحرز مضافيته بالاستصحاب فيتعين التيمم كما اذا كان قاطعاً ببقاء اضافته وان لم يعلم بحالته السابقة فليس اصل يحرز به اطلاقه او اضافته فينتهى الى الاصل الحكمى عند الشك فى صحة استعماله فى رفع الحدث وحيث ان الاطلاق الّذى هو شرط صحة استعمال الماء فى رفعه مشكوك يتعين التيمم كما فى مثل الشك فى مائية المائع الّذى عنده مثل ما اذا شك فى كون المائع ماءً او سمنا مثلا بل المقام بالنسبة الى بعض اقسام المضاف من هذا القبيل بعينه واما الجمع بين التيمم والوضوء او الغسل به فلانه و ان كان الشك فى اطلاق ماعنده او اضافته بدوياً لكن يتولد منه علم اجمالى بوجوب الطهارة المائية او الترابية عليه فان ماعنده ان كان ماءً مطلقا يجب عليه الطهارة المائية من الغسل او الوضوء وان كان مضافاً يجب عليه التيمم فيعلم بتوجه احد الخطابين اليه و مقتضى هذا العلم الاجمالى هو الاحتياط بايجاد متعلق كلا الخطابين من الطهارة المائية والترابية **وهل** رعاية هذا الاحتياط على نحو الاولوية كما عبّر بها فى المتن او اللزوم على ما يقتضيه العلم الاجمالى كما عليه الاصحاب فى نظير المقام وهو ما اذا كان اناء ان

احدهما مطلق والاخر مضاف واشتبه المطلق منهما بالمضاف ثم انقلب احدهما فانهم صرحوا بوجوب الوضوء بالاخر والتيمم مقدماً للاول على الثانى وان اورد عليهم فى المدارك بما لا يرد عليهم (**وجهان**) مبنيان على ان هذا العلم الاجمالى ينحل اولا ينحل فعلى تقدير انحلاله لا يكون الاحتياط لزومياً بخلاف ما اذا لم ينحل وتوضيح ذلك انه قد ثبت فى الاصول انه اذا اختلف الاصل الجارى فى اطراف المشتبه باثبات التكليف ونفيه بان كان الجارى فى بعض اطرافه مثبتاً و فى البعض الاخر نافياً يصير العلم الاجمالى به منحلا وذلك لان وجوب امتثال الحكم المعلوم بالاجمال فى كل طرف من اطراف المشتبه بحكم العقل من ناحية العلم الاجمالى انما يتم فيما اذا كان المنجز فى كل طرف من الاطراف على تقدير انطباق المعلوم بالاجمال عليه منحصراً بالعلم الاجمالى واذا قام على بعض الاطراف منجز آخر من علم او امارة او اصل مثبت للتكليف يسقط العلم الاجمالى عن المنجزية بالنسبة الى الطرف الّذى لم يقم عليه المنجز ويجوز الرجوع فيه الى البرائة والاصل النافى للتكليف اذا عرفت ذلك فنقول العلم الاجمالى بوجوب احدى الطهارتين من المائية او الترابية فى المقام منحل باجراء الاصل المثبت فى طرف الترابية فيجرى الاصل النافى فى الطرف المائية وهو اصالة عدم وجدان الماء عند الشك فيه بواسطة وجود المشكوك اطلاقه واضافته وقد اثبتنا فى محله ان موضوع وجوب التيمم هو عدم وجدان الماء على ما دل عليه قوله تعالى (وان لم تجدوا ماءً فتيمموا) الخ ومن مقابلة حكم التيمم المرتب على عدم الوجدان مع الوضوء يستكشف دخل وجدان الماء فى الوضوء فالمكلف الواجد للماء يجب عليه الوضوء و غير الواجد له يجب عليه التيمم واذا كان عنده ما يشك فى كونه مطلقاً اومضافاً ولم يكن قبله واجداً للماء فانه يستصحب عدم واجديته ويترتب عليه عدم وجوب الطهارة المائية ووجوب الطهارة الترابية .

اما الاول فلان وجوب المائية كان مترتباً على الوجدان و باستصحاب عدم الوجدان الذى نقيض الوجدان يثبت عدم وجوب المائية الذى نقيض لوجوبها و اما الثانى فواضح لكون عدم الوجدان بنفسه موضوعاً للطهارة الترابية فالاصل الجارى فى احد طرفى المعلوم بالاجمال وهو الطهارة الترابية مثبت للتكليف والجارى فى الطرف الاخر وهو الطهارة المائية نافله فينحل العلم الاجمالى ولا يجب فيه الاحتياط .

ولافرق فيما ذكرناه بين كون الموضوع فى وجوب المائية هو الوجدان وفى الترابية هو عدم الوجدان بما هما صفتان للمكلف او كان المناط هو التمكن من استعمال الماء على ماهو التحقيق من كون الوجدان كناية عنه فيكون المدار فى وجوب المائية هو التمكن من استعمال الماء وفى الترابية هو عدم التمكن منه و يكون الشك فى كون ماعنده مطلقاً او مضافاً موجباً للشك فى التمكن فانه يرجع ايضاً الى استصحاب عدمه لوكان مسبوقاً بعدمه قبل هذا المشكوك كما اذا وجد مقداراً من المال الذى يشك معه فى الاستطاعة فانه يرجع الى استصحاب عدمها الثابت قبل وجوده ولااشكال فيه بناء على دخل التمكن فى ملاك وجوب المائية على ماهو مقتضى اخذه فى موضوعه حسبما استفدناه من اخذ عدمه موضوعاً للتيمم و كيف كان جريان هذا الاستصحاب منوط بالعلم بفقدان الماء او عدم التمكن من استعماله قبل الابتلاء بالمشكوك فلوكان مسبوقاً بوجود الماء المعلوم اطلاقه ثم تلف ووجد هذا المشكوك اطلاقه واضافته فالمتعين (ح) هو الاحتياط بالجمع بين المائية والترابية ولعل امر سيد مشايخنا (قدس) بالاحتياط فى حاشيته على المقام مبنى على ذلك اذقلما يتفق فقدان الماء او العلم بفقدانه قبل وجدانه المشكوك اطلاقه وهل يصح استصحاب وجود الماء فيما كان مسبوقاً بوجوده ثم تلف ووجد ماشك فى اطلاقه **الاقوى** العدم لكونه من قبيل القسم الاول من اقسام القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى اعنى ما كان الكلى موجوداً فى ضمن فرد تلف قطعاً وشك فى وجود آخر مقارناً لتلفه فانه لايجرى فيه الاستصحاب فالمتحصل من هذه المسئلة هو وجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارة المائية والتيمم فيما اذا كان عنده ما يشك فى اطلاقه واضافته الا اذا علم بعدم تمكنه من استعمال الماء فى الطهارة المائية قبل وجدانه هذا المشكوك .حيث انه يكتفى (ح) بالتيمم

مسئلة ٣ـ اذا علم اجمالا ان هذا الماء اما نجس او مضاف يجوز شربه ولكن لايجوز التوضى به وكذا اذا علم انه اما مضاف او مغصوب واذا علم انه اما نجس او مغصوب فلايجوز شربه ايضاً كما لايجوز التوضى به والقول بانه يجوز التوضى به ضعيف جداً اما جواز الشرب فيما اذا علم انه نجس او مضاف او انه مضاف او مغصوب فلعدم تأثير العلم الاجمالى فى المنع عنه لان شرط منجزيته هو ان يكون معلومه حكماً فعلياً على كل تقدير من تقادير انطباقه على الاطراف ومن المعلوم عدم تأثير هذا العلم

على تقدير كون المعلوم مضافاً بحسب الواقع فى المنع عن الشرب فيكون الشك فى جواز شربه من جهة احتمال نجاسته فقط عندالدوران بين كونه نجساً او مضافاً اوغصبيته فقط عندالدوران بين كونه غصباً او مضافاً فيرجع فيه الى البرائة واما عدم جوازالوضوء فى هاتين الصورتين كعدم جوازه مع عدم جوازالشرب ايضاً فيما اذاعلم بانه نجس اومغصوب فللقطع التفصيلى بعدم جوازالوضوء فى الصورتين او عدم جوازه مع عدم جواز الشرب فى الصورة الاخيرة وهذا واضح ضرورة العلم التفصيلى ببطلان الوضوء بماء يعلم انه امانجس اومضاف او انه امامضاف اومغصوب حيث انه لوكان نجساً لايجوزالوضوء به ولوكان مضافاً ايضاً لايجوز الوضوء به وكذلك فيما اذاكان الترديد بين الغصب والاضافة اذيعلم تفصيلا بعدم جوازالوضوء به اما لمكان كونه مغصوبا او لكونه مضافاً وكذلك فى الصورة الثالثة يعلم تفصيلا بعدم جواز شربه والوضوء به اما من جهة كونه نجساً او كونه غصباً وقدثبت وجوب اتباع العلم التفصيلى المتولد من العلم الاجمالى عقلا وماورد فى بعض الموارد من جواز مخالفته شرعاً فيحتاج الى تأويل لاينثلم به القاعدة العقلية ولايحتاج لاثبات عدم جوازالوضوء الى التمسك بالعلم الاجمالى بفسادالوضوء على تقدير النجاسة اوحرمة التصرف فيه على تقدير الغصبية ثم بيان ان فسادالوضوء اثر شرعى مترتب على نجاسة الماء المعلوم بالاجمال نجاسته اوغصبيته ولايحتاج فى تأثيره كون عدم جوازالوضوء به اثراً له حتى يتشكل فيه بالمنع عن حرمة الوضوء بالماء النجس بالحرمة الذاتية كما فى مستمسك العروة فانه تطويل بلاحاجة بعد مابيناه من القطع التفصيلى ببطلان الوضوء فى الصور الثلاث اما من جهة كونه مائه نجساً او مضافاً فى الاولى او كونه مضافاً او مغصوباً فى الثانية او كونه مغصوباً اونجساً فى الثالثة كحصول القطع التفصيلى بعدم جوازشربه فى الاخيرة ايضاً

وما نقله المصنف من القول بجوازالتوضى بماعلم اجمالا بنجاسته اوغصبيته فلم ارالقائل به بعد ان تفحصت ولعل الوجه فيه هودعوى عدم منجزية العلم الاجمالى مع عدم اتحاد سنخ التكليف كما ادعاه فى الحدائق فى مقام الرد على صاحب المدارك اوعدم ترتب الحكم التكليفى على نجاسة الماء بناء على عدم حرمة التوضى بهذاتاً او ان عدم المغصوبية من الشروط العلمية فى صحة الوضوء فيشترط فى صحته ان لايكون الماء مغصوباً عندالعلم بالغصب لكن

الاول مندفع بعدم الفرق فی العلم الاجمالی بین تعلقه بما یتحد سنخاً کالوجوب المردد بین شیئین اولا کحرمة هذا الشیئ اووجوب شیئ آخر والثانی بما بیناه من حصول العلم التفصیلی ببطلان الوضوء ولوکان ناشیاً عن العلم الاجمالی و به یندفع الاخیر ایضاً اذ الشرط وان کان الغصب المعلوم لکن لافرق فی العلم به بین ان یکون اجمالیاً اوتفصیلیاً وبعد فرض منجزیة العلم الاجمالی یؤثر فی تنجز حرمة التصرف فی الغصب الّذی طرف للعلم الاجمالی فیبطل الوضوء (ح) بما یکون من اطراف المعلوم بالاجمال امامن جهة کونه غصباً اومن جهة کونه نجساً کما لایخفی .

مسئلة ـ لواریق احد الانائین المشتبهین من حیث النجاسة او الغصبیة لایجوز التوضوء بالاخر وان زال العلم الاجمالی ولواریق احد المشتبهین من حیث الاضافة لایکفی الوضوء بالاخر بل الاحوط الجمع بینه و بین التیمم

قرر فی الاصول انه یعتبر فی تنجیز العلم الاجمالی فی وجوب امتثال الحکم المعلوم بالاجمال برعایة الاحتیاط فی جمیع اطرافه ان لایکون بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء واما مع خروجه فلایجب الاحتیاط فیما بقی من الاطراف فی محل الابتلاء لکن یجب ان یکون خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالی اومقارناً مع حدوثه واذا کان الخروج بعد حدوث العلم لایؤثر فی اسقاط العلم الاجمالی عن اثره فی التنجیز بل یجب رعایة الاحتیاط بموافقة الواقع فی الباقی من الاطراف فی محل الابتلاء کیف و الایلزم ارتکاب بعض اطراف ماعلم تحریمه بالاجمال باتلاف بعض منها کما اذا علم بخمریة احد الانائین او نجاسته فانه لوکان الخروج بعد العلم موجباً لسقوط العلم عن اثره لکان اللازم جواز ارتکاب احد الانائین بعد اراقة الاخر بعد العلم الاجمالی وهذا کما تری .

والسر فی ذلك امران (احدهما) ان عدم فقد المکلف به لیس من قیود التکلیف به شرعاً بان یکون التکلیف به مشروطاً بعدم فقده شرعاً وان کان مشروطاً بعدمه عقلا واذا لم یکن شرطاً شرعیاً للتکلیف یعلم بسبب العلم الاجمالی بانه ممن اشتغلت الذمة بتکلیف مطلق الی الابد والشك بعد الفقد شك فی الخروج عما اشتغلت الذمة به یقیناً فیکون مورد الاشتغال وهذا الوجه کما تری مبنی علی تسلیم انحلال العلم الاجمالی بواسطة خروج بعض الاطراف عن محل

الابتلاء بعدالعلم الاجمالى وتمسك بقاعدة الاشتغال با دعاء رجوع الشك الى مرحلة الفراغ وكانه مختار المصنف (قده) ايضاً حيث يقول وان زال العلم الاجمالى

و ثانيهما ان فقد بعض الاطراف بعدالعلم لايؤثر فى زوال العلم الاجمالى وذلك بعدالفراغ عن تأثير العلم الاجمالى فى التدريجيات مثل اثره فى الدفعى كما هو الحق

و توضيح ذلك ان خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء اما يكون فى الساعة المتاخرة المتصلة بآن حدوث العلم ثم بعد تلك الساعة يصير مورد الابتلاء واما يكون فى تلك الساعة مورد الابتلاء ثم يخرج بعدها عن مورده و بالجملة خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء اما يكون فى اول زمان العلم به المتصل بزمانه او يكون فى وسط زمان التكليف او يكون فى آخره . و لنفرض زمان التكليف من اول الصبح الى الغروب واذا كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء فى اول زمان التكليف يعلم بالعلم الاجمالى بوجوب الاجتناب مثلا اما عن الكأس الّذى يكون مورد الابتلاء من اول زمانه الى آخره اوعن الكأس الاخر من ابتداء السّاعة الثانية الى آخر زمانه . وان كان الخروج فى وسط زمان التكليف يصير المعلوم بالاجمال مردداً بين هذا الكأس الّذى مورد الابتلاء من اول زمان التكليف الى آخره وذاك الاخر فى طرفى وسط التكليف و هما اول زمانه و آخره وان كان الخروج فى آخره فيعلم اجمالا بوجوب الاجتناب اما عن هذا فى تمام المدة اوعن ذاك الى زمان خروجه عن محل الابتلاء والحاصل انه بعد كون الطرف بعدالعلم مورد الابتلاء ولو فى ساعة يجعل ما يكون منه مورد الابتلاء طرفاً و ما يكون فى تمام زمان التكليف مورد الابتلاء طرفاً آخر فيكون علم اجمالى متعلقاً بوجوب الاجتناب اما عن الذى فى ساعة من الزّمان مورد الابتلاء واما عن الّذى فى تمام زمان التكليف مورده فالطرف الّذى فى ساعة من زمان التكليف بعد العلم الاجمالى مورد الابتلاء يقع طرفاً للطرف الّذى فى تمام زمانه مورد له فلا يكون العلم الاجمالى منحلا بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ولازوال له به كما لايخفى .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان من صغريات تلك القاعدة الفروض الثلاثة الّتى ذكرها المصنف (قده) فى المتن : وهى ما اذا علم اجمالا بنجاسة احدالانائين ثم بعدالعلم بها اريق احدهما وخرج بالاراقة عن محل الابتلاء فانه لايجوز الوضوء بالاخر الباقى ، و ما اذا علم

اجمالا بغصبية احد المائين فاريق احدهما فانه لا يجوز ايضاً الوضوء بالاخر وماذا علم باضافة احدالاناثين فاريق احدهما فانه لايجوز الاكتفاء بالوضوء بالاخر بل يحتاج ان ينضم اليه التيمم اذا لم يكن له ما يعلم باطلاقه تفصيلا .

وربما احتمل فی الاخير بكفاية الوضوء فقط بتوهم استصحاب بقاء الوجدان الّذی كان ثابتاً قبل الاراقة حيث انه كان يعلم بوجود الماء المطلق عنده قبلها **لكنه** فاسد لان اصالة بقاء الوجدان لايثبت اطلاق الماء الباقی بعد اراقة ماريق فمالم يحرز اطلاقه لايحصل الجزم بصحة الوضوء به فيحتاج الی ضم التيمم لاحتمال اضافة الباقی . . وقد يحتمل الاكتفاء بالّتيمم فقط بدعوی تحقق عدم الوجدان بعد الاراقة ولو مع وجود الباقی لعدم العلم بكونه ماء مطلقاً بناء علی ان يكون المراد من عدم الوجدان عدم العلم به ولو كان عنده واقعاً وهو ايضاً مدفوع بانه مع الّشك فی الوجدان لاسبيل الی دعوی الاكتفاء بالتيمم فقط مع انه لم يحرز بعد فقدان الماء فمالم يحرز الفقدان الّذی موضوع للتيمم يجب عليه رعاية الاحتياط .

مسئلة ٦ـ ملاقی الشبهة المحصورة لايحكم عليه بالنجاسة لكن الاحوط الاجتناب وقع البحث فی وجوب الاجتناب عن ملاقی المشتبه بالّنجس بالشبهة المحصورة وربما يقال بوجوبه ويستدل له بوجوه .

الاول ان وجوب الاجتناب عنه انما هو جاء من قبل وجوب الاجتناب عن الملاقی بالفتح بمعنی ان ما يدل علی وجوب الاجتناب عن الملاقی بالفتح يدل علی وجوبه عنه وعن ملاقيه وان الاجتناب عن الملاقی من شئون الاجتناب عن الملاقی ولايحصل امتثال الخطاب بالاجتناب عنه الا بالاجتناب عن ملاقيه وعلی هذا استدل السيد ابو المكارم ابن زهرة علی نجاسة ملاقی النجس بآية وجوب الهجر اعنی قوله تعالی (فالرجز فاهجر) فان الاستدلال بها لايتم الا بناء علی ان وجوب الاجتناب عن النجس موجب لوجوبه عن ملاقيه .

الثانی ان مادل علی وجوب الاجتناب عن الملاقی بالفتح و ان لم يدل بالمطابقة علی وجوبه عن الملاقی الا انه يستلزمه فالامر بالاجتناب عن الشيئی مستلزم للامر بالاجتناب عما يلاقيه .

الثالث ان الملاقی بالكسر يصير كالملاقی طرفاً للعلم الاجمالی فيصير حال الملاقی

والملاقى كقسمة احد الانائين قسمين و افراغه فى انائين حيث ان كل قسمة منه طرف للعلم الاجمالى .

واجيب عن الاول بان ما يدل على وجوب الاجتناب عن النجس لا يدل على وجوب الاجتناب عن المتنجس مالم يكن عليه عين من النجس والاستدلال عليه باية الرجز ممنوع اذ ليس المراد من الاجتناب عن النجس الا الاجتناب عن عينه وان دلالة الدليل الدال على وجوب الاجتناب عن النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقيه مبنى على سراية الملاقى بالفتح الى ملاقيه حتى يكون شخص وجوب الاجتناب المتعلق بالملاقى متعلقاً بملاقيه من جهة توسعة موضوعه نظير ما اذا اريق فى كأس من الماء النجس كأس آخر بحيث صار ماء الكأسين ماء واحداً فان نفس الحكم بوجوب الاجتناب عن الكأس الاول قبل الالقاء يعم ويشمل ما القى عليه لان الماء الاول الملقى عليه يخص بخطاب والماء الاخير الملقى يخص بخطاب آخر .

لكن الحكم بنجاسة الملاقى بالكسر من باب السراية ممنوع . بل الظاهر كون وجوب الاجتناب عنه من جهة تعلق خطاب آخر مستقل به مخالف مع الخطاب المتعلق بالملاقى بالفتح فى السنخ حيث انه خطاب متعلق بالاجتناب عن النجس وفى الملاقى بالكسر خطاب متعلق بالاجتناب عن المتنجس فقياس الملاقى والملاقى باراقة ماء اناء على اناء من الماء النجس ممنوع ولو سلم صحته فيحتمل ان يكون لخصوصية النجاسة دخل فى ذلك فلا دلالة فيه على وجوب الاجتناب عن ملاقى كما يجب الاجتناب عنه ولو لم يعلم نجاسته .

وعن الثانى ان الملازمة بين نجاسة الشيئ وتنجس ملاقيه وان كانت ثابتة كما سيأتى فى باب النجاسات الا ان الملازمة بين وجوب الاجتناب عنه و وجوب الاجتناب عن ملاقيه ممنوعة.

واما عن الثالث فقد اختلف المسالك فى الجواب عنه فعلى مسلك الشيخ الاكبر (قده) من جريان الاصول فى اطراف المعلوم بالاجمال و تساقطها بالمعارضة فيجاب بعدم معارضة الاصل الجارى فى الملاقى مع الاصل الجارى فى صاحب الملاقى بالفتح لكون الاصل فى الملاقى بالكسر مسبباً والاصل فى الملاقى بالفتح سبباً وهو فى رتبة الاصل الجارى فى

صاحب الملاقى ومع تعارضهما وتساقطهما يبقى الاصل الجارى فى الملاقى بلامعارض الا ان تحصل الملاقاة قبل العلم الاجمالى ففقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى اوصاحبه فانه (قده) قال (ح) بوجوب الاجتناب عن الملاقى و ذكر فى وجهه معارضة الاصل الجارى فى الملاقى (ح) مع الجارى فى صاحب الملاقى لعدم جريان الاصل فى الملاقى (ح) لفقده على ماثبت من عدم جريان الاصل فيما لايبتلى به المكلف ولااثر له بالنسبة اليه. و اورد عليه استادنا المعظم العراقى (قده) بمنع عدم ترتب الاثر فى اجراء الاصل فى المفقود كيف و طهارة الملاقى من آثار طهارة الملاقى الثابتة له باستصحابها فيما اذا كان مسبوقاً بالطهارة او بقاعدتها فيما اذا لم يكن كذلك ولايشترط فى صحة اجراء الاصل فى مجراه وجود المجرى والموزد عند جريانه بل المعتبر ترتب الاثر على جريانه ولوكان مفقوداً كما اذا شك فى صحة الوضوء من جهة الشك فى نجاسة مائه فانه يرجع فى الماء الى قاعدة الطهارة اواستصحابها ولو مع تلف الماء لان الاصل ولومع تلف الماء يؤثر فى رفع حكم الشك عن الوضوء لكون الشك فيه مسبباً عن الشك فى الماء اوشك فى بقاء نجاسة الثوب المغسول بالماء المشكوك بقاء طهارته فانه يستصحب بقاء طهارة الماء ويرفع به حكم الشك فى بقاء نجاسة الثوب ولو تلف الماء قال (قده) وهذا معلوم لاشبهة فيه وعليه فيقع التعارض بين الاصل الجارى فى الملاقى والجارى فى صاحبه و يقع الاصل الجارى فى الملاقى سليماً عن المعارض هذا بناء على الجرى على قاعدة تعارض الاصول وسقوطها فى اطراف المعلوم بالاجمال بالتعارض واما بناء على علية العلم الاجمالى للتنجز وسقوط الاصول فى اطراف المعلوم بالاجمال و لو لم تكن معارضة فللقول بوجوب الاحتياط فى الملاقى فى الصورة المذكورة اعنى ما اذا كانت الملاقاة وفقد الملاقى قبل العلم الاجمالى وجه وهو عدم تأثير العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى وصاحبه حين فقدان الملاقى فلامانع (ح) عن تأثير العلم الاجمالى بين نجاسة الملاقى وصاحب الملاقى قال (قده) ولعل الشيخ (قده) ذكر هذا الفرع على ما ارتكز فى خاطره الشريف من علية العلم الاجمالى للتنجز و سقوط الاصول ولولم تكن معارضة و ان كان الظاهر من بعض عبائره هو القول بالاقتضاء و اسقاط الاصول بالمعارضة و بالجملة هذا على مسلك التعارض ولما لم يكن مسلك التعارض مرضياً عند صاحب الكفاية اتخذ فى الجواب عن العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى او صاحب

الملاقى مسلكاً آخر وقال بان الملاقى على تقدير نجاسته فرد آخر من النجس غير الملاقى ويخصه خطاب آخر بالاجتناب عنه فيكون هاهنا علمان اجماليان احدهما يتعلق بنجاسة الملاقى وصاحبه والاخر يتعلق بنجاسة الملاقى و صاحب الملاقى و هذان العلمان فى تقدم حدوث احدهما وتأخر الاخر اوتقارنهما يتصور على ثلاثة انحاء .

الاول ان يكون العلم بنجاسة الملاقى و صاحبه متقدماً والعلم بنجاسة الملاقى وصاحب الملاقى متأخراً و فى هذه الصورة حكم بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى لان تأثير العلم الاجمالى فى وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف يتوقف على تماميته فى تنجز المعلوم به على كل تقدير من تقادير أنطباقه على الاطراف بحيث لو انطبق على كل طرف لكان تنجزه بسبب العلم به وهذا متوقف على عدم قيام منجز آخر على بعض الاطراف فلو قام عليه منجز لسقط العلم الاجمالى عن المنجزية ولو فى الّطرف الّذى لايكون عليه منجز غيره وفى هذه الصورة قام العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى وصاحبه اولا وصار صاحب الملاقى به واجب الاجتناب بوجوب منجز من ناحية هذا العلم ثم قيام العلم الاجمالى الاخير بين نجاسة الملاقى وصاحب الملاقى لايؤثر فى وجوب الاجتناب عن صاحب الملاقى لصيرورته واجب الاجتناب عن قبل العلم الاول فلايكون مؤثراً فى وجوب الاجتناب عن الملاقى ايضاً .

الثانى ان يكون العلم بنجاسة الملاقى بالكسر وصاحب الملاقى بالفتح متقدماً والعلم بنجاسة الملاقى وصاحبه متأخراً كما اذا علم بنجاسة احد الاناءين مثلا ثم علم بملاقاة احدهما المعين مع اناءٍ ثالث وان نجاسته على تقدير كونه نجساً ليس الامن جهة تلك الملاقاة فانه يحصل العلم الاجمالى بنجاسة هذا الاناء الثالث اوعديل المعلوم بالعلم الاول وحكم فى هذه الصورة بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر و عديله دون الملاقى عكس النحو الاول

الثالث ان يحصل العلمان دفعة واحدة وذلك كما اذا علم بالملاقاة اولا ثم علم اجمالا بنجاسة الملاقى والملاقى او نجاسة صاحبهما فيكون العلم بنجاسة الملاقى و صاحبه فى زمان العلم بنجاسة الملاقى وصاحب الملاقى وحكم فى هذه الصورة بوجوب الاجتناب عن الملاقى والملاقى معاً هذا محصل مرامه .

وقد اورد عليه تارة بان التكليف بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر متأخر

بالرتبة عن التكليف بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح لتأخر موضوعه و هو تنجسه عن موضوع حكم الملاقى وهو نجاسته و بيان ذلك ان الخطاب بالاجتناب عن النجس والمتنجس وان فرض كونه واحداً فى مرحلة الانشاء بان انشاء الحكم فى مرحلة الانشاء هكذا اجتنب عن النجس والمتنجس لكن المنشاء بذاك الانشاء الواحد ينحل الى احكام متعددة حسب تعدد افراد النجس والمتنجس فيختص بكل فرد منهما فرد من الحكم فان كانت تلك الافراد عرضية تكون احكامها المنحلة عن ذاك الحكم الانشائى عرضية فيكون عروض كل حكم لموضوعه المختص به فى عرض عروض بقية الاحكام لموضوعاتها العرضية وان كانت طولية فتصير الاحكام العارضة عليها ايضاً طولية رتبة وذلك لان موضوع احد الحكمين مثلا اذا كان متأخراً عن موضوع الحكم الاخر يكون حكمه متأخراً عن حكمه قهراً واذا كان (ب) مثلا متولداً من (ا) كان مايعرضه من العارض متأخراً عن (ا) بمرتبتين لان عارض (ب) متأخر عن (ب) حسب تأخر كل عرض عن موضوعه والمفروض ان (ب) متاخر بالرتبة عن (ا) فعارض (ب) المتاخر عنه يصير متأخراً عن (ا) بمرتبتين وهذا التقديم والتأخير بالرتبة واقعى لايختلف بالعلم بهما اوالجهل بهما كان العلم بالمتقدم منهما متقدما على العلم بالمتاخر اومتاخراً عنه اومقارناً معه وفى المقام يكون الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر متأخراً عن تنجسه الناشى عن ملاقاته مع الملاقى لو كان الملاقى نجساً فالحكم بالاجتناب عن النجس والمتنجس انحل الى حكمين وهما اجتنب عن الملاقى النجس واجتنب عن الملاقى المتنجس وتنجس الملاقى نشاء من ملاقاته مع الملاقى فيكون متاخراً عنه بالرتبة وفى طوله فحكم وجوب الاجتناب عنه متاخر عن حكم وجوب الاجتناب عن الملاقى بواسطة تاخر موضوعه عن موضوعه ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده فى مستمسك العروة من قوله ان العلم بنجاسة الملاقى بالكسر و طرف الملاقى بالفتح ليس منجزاً لعدم تعلقه بالحكم بل بالموضوع و انما المنجز العلم بوجوب الاجتناب عن احد الاصليين المتولد من العلم بالنجاسة فى احدهما والعلم بوجوب الاجتناب عن احد الامرين من الملاقى بالكسر وطرف الملاقى بالفتح المتولد من العلم بنجاسة احدهما والعلم بالوجوب فى المورد الثانى ليس متولداً من العلم به فى المورد الاول فلا ترتب بينهما وان الترتب بين علتيهما وهما العلمان بالموضوع لكنهما لااثر لهما ترتبا او لم يترتبا

انتهى بعبارته ولا يخفى مافيه فان العلم بالحكم فى الموردين اذا كان معلولا من العلم بالموضوعين يكون متأخراً عن العلم بهما قهراً ضرورة تأخر كل معلول عن علته مع ان تولد العلم بالوجوب فى المورد الثانى عن العلم به فى المورد الاول وعدم تولده اجنبى عن البحث و انما المهم تاخر حكم المورد الثانى عن حكم المورد الاول سواء كان العلم به متولداً عن العلم بحكم المورد الاول او كان العلم بحكم المورد الاول متولداً عن العلم بحكم المورد الثانى او لم يكن بين العلمين ترتب اصلا بل كانا عرضيين .

و بالجملة اذا ظهر تقدم رتبة الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح وطرفه يكون العلم به منجزاً لوجوب الاجتناب عنه وعن طرفه ولو تأخر العلم به عن العلم بوجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر وعن الطرف فضلا عن ان يكون مقارناً والسر فى ذلك هو ان العلم بوجوب الاجتناب طريقى محض لاشائبة للموضوعية فيه فالحكم للمعلوم فان كان المعلوم سابقاً يختص التّنجز به بالعلم به ولو كان العلم به متاخراً عن معلوم متاخر عنه ونتيجة ذلك انحلال العلم الاول المتعلق بالمعلوم المتاخر عند حصول العلم الثانى بالمعلوم المتقدم هذا محصل مايرد على الكفاية فى المقام حسبما اورده عليه شيخ اساتيدنا (قده) .

و اخرى بما اورد عليه شيخنا المعظم العراقى (قده) وحاصله ان ما افاده فى الكفاية من التفاوت بين الانحاء الثلاثة مبنى على ان يكون العلم الاجمالى بحدوثه موجباً لتنجز المعلوم الى الابد وهو ممنوع كيف فلو ارتفع العلم بطرو الشك على المعلوم او العلم بخلافه لايبقى اثره قطعاً وهذا معلوم فى العلم التفصيلى بالوجدان فكيف بالعلم الاجمالى بل التحقيق ان العلم و ان كان طريقياً بالنسبة الى متعلقه لكنه موضوعى بالنسبة الى حكم العقل بتنجز متعلقه متوقف على بقائه فلبقائه دخل فى تنجز المتعلق كحدوثه و(ح) فلا اثر لسبق احد العلمين بل التّنجز يستند اليهما معاً فى صورة تحقق المتأخر فلا يكون العلم الاول علة تامة فتنجز وجوب الاجتناب عن صاحب الملاقى عند تحقق العلم الثانى سواء كان العلم الاول متعلقاً بوجوب الاجتناب عن الملاقى وصاحبه والثانى بوجوب الاجتناب عن الملاقى وصاحب الملاقى او كان بالعكس ويكون حال الانحاء الثلاثة كما لو علم بنجاسة انائين او اناء ثالث حيث يجب الاجتناب عن الجميع فيجب الاجتناب فى المقام ايضاً عن الملاقى والملاقى والطرف الاخر فحديث

تأخر العلم بوجوب الاجتناب عن الملاقى عن العلم بوجوبه عن الملاقى لايثمر فى اخراج الملاقى عن حكم المعلوم بالاجمال هذا .

واورد عليه فى مستمسك العروة بان اناطة التنجز بالعلم حدوثاً و بقاء وان كان مما لاينبغى الارتياب فيه الان غاية ماتقتضيه هى كون التنجز فى حال حدوث العلم الثانى مستنداً الى العلمين معاً فى ذلك الآن لكن هذا المقدار لايوجب الحاق الفرض بما اذا علم بنجاسة انائين اواناء ثالث اذ فى هذا الفرض لماكان احد العلمين متقدماً والاخر متأخراً يصح اسناد التنجز الى المتقدم ويكون اسناده اليه موجباً لسقوط المتأخر عن التأثير وانحلاله به من غير لزوم الترجيح بلا مرجح بل المرجح وهو سبق العلم المتقدم موجود وهذا بخلاف فرض اقتران العلمين لانه يمتنع ان ينحل احدهما بالاخر لانه ترجيح من غير مرجح الى ان قال وانحلال العلم المتاخر بالعلم المتقدم بحيث يسقط عن التاثير ليس حقيقياً بل هو حكمى وليس عقلياً بمعنى ان العقل يحكم بسقوطه و عدم تأثيره فى تنجز مؤداه بل هو عقلائى بمعنى ان العقلاء لايرون اللاحق حجة على مؤداه بل الحجة عندهم هو السابق لاغير هذا محصل مرامه **ولايخفى مافيه** فانه بعد فرض تسليم اناطة التنجز بالعلم او بكل منجز ولوكان اصلا او امارة حدوثاً و بقاء يكون تنجز ماقام عليه المنجز فى كل آن بقيام المنجز عليه فى ذاك الآن لا آن قبله او بعده ويكون حصول التنجز فيما قام عليه المنجز كحصول الضوء فى البيت باشتعال السراج فيه حيث ان النور الخارج من السراج فى كل آن هو المنشاء لاضائة البيت منه فى ذلك الآن لانور قبله ولا بعده وان شئت فقل كحال الوجود بالنسبة الى المهية حيث ان تحققها فى كل آن بوجود يصل اليها من مبدعها فى ذاك الان لا آن قبله ولا بعده وعند حصول العلم الثانى لايعقل استناد التنجز الى العلم الاول فقط لان الاستناد الى الاول فقط حين حصول الثانى ترجيح بلا مرجح كما لايعقل استناده الى كل واحد من العلمين مستقلا للزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فلامحيص الامن القول بكون التنجز مستنداً اليهما معاً ويصير العلم الاول جزء من علة التنجز عند حصول العلم الثانى بعد ان كان علة تامة له قبله ومنعه عن كون المسئلة عقلياً لايخلو عن الغرابة اذ لولم تكن هذه المسئلة عقلية مع انها من الصعوبة بمكان بعيد فليس لنا مسئلة عقلية اصلا ثم مامعنى كونها عقلائية وماوجه انهم لايرون العلم اللاحق حجة على

مؤداه وماوجه جواز اتباعهم فی ذلك .

و اغرب من ذلك ماذكره المشكينی (قده) فی حاشيته علی الكفاية من ان التنجزات البعدية مستندة الی حدوث العلم الاول قال ولذا لوخرج احدالاطراف عن الابتلاء او حدث مانع آخر من موانع الفعلية بقی التكليف فی الاخر علی تنجيزه . اذلا يخفی مافيه واما بقاء التكليف فی الاخر علی تنجيزه عندخروج احدالاطراف عن الابتلاء اوحدوث مانع آخر فلما تقدّم منامن تصوير العلم الاجمالی بين الاطراف التدريجية والعلم الاجمالی المُوَرّب علی حسب تعبير استادنا العراقی (قده) هذاتمام الكلام فيماسلكه فی الكفاية فی مقام الجواب عن كون الملاقی طرفاً للعلم الاجمالی .

و سلك استادنا المعظم العراقی مسلكاً ثالثاً وقال (قده) بتاخر العلم الاجمالی المردد بين الملاقی والطرف عن العلم الاجمالی المردد بين الملاقی و بينه وذلك لان منشاء العلم الاجمالی بنجاسة الملاقی اوصاحب الملاقی هو العلم الاجمالی بنجاسة الملاقی اوصاحبه وذلك لامطلقا بل فيما اذا حصل العلم بنجاسة الملاقی اوصاحب الملاقی من ناحية ملاقات الملاقی للملاقی واذاكان العلم بنجاسته اونجاسة صاحب الملاقی معلولا للعلم بنجاسة الملاقی اوصاحبه لابد ان يؤثر العلم الّذی هو العلة للاخر فقط ولو فی حال البقاء لانه المتقدم علی الاخر بالرّتبة واذاكانت رتبته متقدماً علی الاخر فيكون تأثيره ايضاً متقدماً وعند تأثير العلم الاجمالی المتقدم الّذی يكون بين نجاسة الملاقی وصاحبه يتنجز التكليف فی صاحب الملاقی فلا يبقی محل لتاثير العلم الاجمالی الاخير الّذی بين نجاسة الملاقی ونجاسة صاحب الملاقی لان تأثيره فی تنجز وجوب الاجتناب عنه بعد تأثير العلم الاول المتقدم عليه بالرتبة فی تنجزه يكون من قبيل تحصيل الامر الحاصل وايجاد الموجود المستحيل بداهة واذالم يؤثر فی تنجز وجوب الاجتناب عن صاحب الملاقی يرجع فی الملاقی الی الاصل لان شرط منجزية العلم الاجمالی هو ان يكون منجزاً علی كل تقدير من تقادير محتملات انطباقه علی اطراف المعلوم بالاجمال هذا .

لكن تمامية هذا البيان كما ترى متوقف علی نشوالعلم الاجمالی بجاسة الملاقی وصاحب الملاقی عن العلم الاجمالی بجاسة الملاقی و صاحبه . و اما لو كان

بالعكس بان كان العلم بنجاسة الملاقى اوصاحبه ناشياً عن العلم بنجاسة الملاقى او صاحب الملاقى كما اذا علم بنجاسة الملاقى اوصاحب الملاقى ثم علم ملاقات الملاقى لكأس ثالث وقطع بانه لو كان متنجساً لكان منشائه هذه الملاقاة فيحصل (ح) العلم بنجاسة هذا الكأس الثالث الملاقى اوصاحبه اوحصل العلمان فى رتبة واحدة بلاعلية ولامعلولية بينهما وان كانا مختلفين بحسب الزمان فلايجرى الاصل فى الملاقى بل الملاقى هو مجرى الاصل فى الاول اى فيما كان العلم به معلولا عن العلم بالملاقى كما انهما معاً محكومان بوجوب الاجتناب فى الاخير اى فيما كان العلمان فى رتبة واحدة من حيث العلية والمعلولية وان كانا مختلفين بحسب الزمان

فنتيجة ما افاده استادنا المعظم العراقى (قدس سرّه) تتحد مع ما افاده استاده فى الكفاية الا ان اختلافهما فى الطريق حيث ان صاحب الكفاية جعل مناط الاختلاف بين الانحاء الثلاثة اختلاف العلمين بحسب الزمان اوتقارنهما فيه واستادنا المعظم جعل المناط اختلافهما بحسب الرتبة او توافقهما فيها ولوكانا مختلفين بالزمان.

ومما ذكرنا فى تقرير مراد الاستاد (قده) يظهر اندفاع ما اورده المشكينى (قده) عليه من ان تفاوت العلمين رتبة بالنسبة الى التاثير والتاثر بينهما لايوجب عدم تفاوتهما بالنسبة الى التاثير والتاثر بينهما وبين المعلول الاخر كما فى المقام قال (قده) ويشهد بذلك العلل المتعددة للشيئ مع كون المؤثر فى الكل هو الله تعالى (انتهى) ووجه اندفاعه ان العلم المتقدم بالرتبة يكون تاثيره ايضاً متقدماً بالرتبة بمعنى انه كما هو يكون تقدمه رتبياً يكون تقدم تاثيره ايضاً رتبياً ففى رتبة تاثير العلم الاول لاتاثير للعلم الاخير و فى رتبة تاثير الاخير لا محل لتاثيره لحصول الاثر من العلم الاول ولايتنجز حكم مرتين و ما استشهد به من العلل المتعددة للشيئ مع كون المؤثر فى الكل هو الله تعالى باطل لانه لامؤثر فى الوجود الا الله سبحانه وماعداه معدّات بخلاف المقام فان كل واحد من العلمين علة مؤثرة فى تنجز متعلقه وليس من قبيل المعدات حتى يقال بتحقق المعلول عند تحقق الجزء الاخير منها كما لايخفى هذا خلاصة ماقيل اويمكن ان يقال فى حكم ملاقى الشبهة المحصورة والمتحصل من جميع ما ذكرناه هو صحة ما فى المتن من انه لايحكم عليه بالنجاسة لانه لاوجه للحكم بنجاسته اصلا وان كان الاحوط الاجتناب عنه لاحتمال وجوبه للمناقشة فيما ذكر من التفاصيل

وكون المسئلة عقليه محضة لكن وجوب الاجتناب عنه ولوكان على الوجه القوى لايوجب الحكم بنجاسته فضلاعما اذا قيل به من باب الاحتياط والظاهر من المتن كون الاحتياط فى الاجتناب ندبياً لانه ذكره بعد نفى الحكم عليه بالنجاسة لكن فى مستمسك العروة استظهر منه كونه وجوبياً قال لانه لم يكن مسبوقاً بالفتوى بالجواز لان عدم الحكم بالنجاسة لايقتضى الطهارة (اقول) بل الظاهر عندى ان قوله لايحكم عليه بالنجاسة فى قوة القول بانه محكوم بالطهارة وكيف كان فالامر فى ذلك سهل وانما اطلنا الكلام فى تلك المسئلة لكونها من المعضلات والله الهادى من يشاء الى الصراط المستقيم وبه الاعتصام .

مسئلة٧ـ اذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمم وهل يجب اراقتهما اولا الاحوط ذلك وان كان الاقوى العدم مقتضى اطلاق النص اعنى موثقة سماعة وموثقة عمار الساباطى المتقدمتين فى المسئلة الاولى من هذا الفصل و معاقد الاجماعات هو وجوب التيمم مع انحصار الماء فى المشتبهين بالنجس سواء امكن الجمع بينهما على وجه يقطع بوقوع صلوته مع الطهارة الواقعية عن الحدث والخبث ام لا: فهل هذا الحكم باطلاقه على طبق القاعدة ام لا تحقيق المقال فيه يقتضى البحث عما يقتضيه القاعدة اولا ثم النظر الى مايستفاد من النص والاجماع والفحص عن كونه مطابقاً مع القاعدة فنقول قد يقال فى بادى الرأى ان المورد من موارد الاحتياط بتكرار الوضوء بكل واحد من المشتبهين على ماهو مقتضى العلم الاجمالى بوجوب الموافقة فى اطرافه . وقد حكى عن العلامة فى التذكرة والنهاية وعن بعض من تبعه مستدلا بان الوضوء مقدم على التيمم مع التمكن كما هو الحكم فى مورد اشتباه المطلق بالمضاف وحملوا اطلاق النص على الغالب من عدم التمكن من التكرار وقالوا بان الحكم بوجوب التيمم مع التمكن من الوضوء لما كان على خلاف قاعدة باب العلم الاجمالى فاللازم هو الاقتصار فيه على القدر المتيقن من النص وهو ما اذا لم يتمكن من الوضوء بالتكرار . وماذكروه لايخلو عن الخلل .

والتحقيق ان يقال اما ان نقول بان حرمة الطهارة المائية بالماء النجس حرمة ذاتية نظير صوم العيدين اوالصلوة فى حال الحيض كما لايبعد القول بها لاجل مافى الموثقتين من الامر باسراق المشتبهين والاتيان بالتيمم بناء على ان الامر بالاهراق كناية عن التجنب

عن النجس منهما وترك استعماله فى الوضوء او نقول بان حرمتها تشريعية بمعنى حرمتها لواتى بها بقصد التشريع و عدم ترتب شيئى عليها من الصحة والعقاب لواتى بلا قصده كما هو الظاهر .

فعلى الاول اعنى البناء على كون حرمتها ذاتية يكون فى الاتيان بها بالتكرار بكل واحد من الانائين مخالفة قطعية لحرمة استعمال النجس منهما فاللازم (ح) هو الحكم بالبطلان و تعين الاتيان بالتيمم ؛ لامكان دوران الامر بين الوجوب والحرمة و تغليب جانب الحرمة على الوجوب حتى يورد عليه بالمنع عنه بل اللازم تغليب الاهم منهما ولو كان هو الوجوب ؛ بل لمكان المنع عن ارتكاب المحرم والمخالفة القطعية شرعاً وان المانع الشرعى كالمانع العقلى فينتقل الى بدل الطهارة المائية بعد كون وجوبها فى حال الاختيار و سقوطها والانتقال الى بدلها فى حال الاضطرار. وان شئت فقل يدور الامر بين ارتكاب المحرم الذاتى شرعاً وهو الاتيان بالطهارة المائية بالماء النجس او ترك الواجب شرعاً وهو الاتيان بالطهارة المائية بالماء الطاهر اذ فى استعمالها فيها بالتكرار ارتكاب للحرام وفى تركه كذلك ترك للواجب لكن الواجب مما له البدل والحرام مما لا بدل له وقد تقرر فى باب التزاحم انه عند الدوران بين ماله البدل وما لا بدل له يقدم الاخير ويرفع اليد عما له البدل ؛ لان ماله البدل يحرز ببدله دون ما لا بدل له فانه لا يحرز منه شيئى اصلا فالاهمية دائماً عند تزاحم ما لا بدل له مع ماله البدل لما لا بدل له فهو المقدم .

وعلى الثانى اعنى البناء على كون حرمة الطهارة المائية مع الماء النجس تشريعية لا ذاتية فمقتضى القاعدة الاولية وان كان هو الاحتياط بالتكرار لان الحرمة التشريعية ترتفع بالاحتياط لمضادته معها الا انه يبتلى بالنجاسة الخبثية حيث يقطع بتنجيس محال لطهارته اما باستعمال الاناء الاول لو كان هو النجس او باستعمال الاناء الثانى ان كان هو نجساً ولم يحصل له مزيل يقينى فيستصحب بقائه فهو بالتكرار بالتوضى من احدهما مثلا ثم غسل محال الوضوء بالثانى ثم التوضى بما بقى منه و ان كان يقطع بارتفاع حدثه لكنه يصير محكوماً بنجاسة محال وضوئه ظاهراً بالاستصحاب لحصول القطع بنجاستها عند استعمال احد الانائين و عدم القطع بازالتها بل هو بعد الفراغ عن الوضوء الثانى شاك فى بقاء نجاسة محال وضوئه الحادثة

عند استعمال احدالانائين قطعاً .

لكن الاقوى عدم جريان هذا الاستصحاب لا لان الشخص المردد بين حصوله فى الاستعمال الاول اوالاخير غير قابل للاستصحاب لانه لامانع عن استصحابه اذاكان معوصفه المردد مشكوك البقاء بل لان هذاالفردالمردد فى المقام ليس مشكوك البقاء بل هو على تقدير حدوثه بالاستعمال الاول مقطوع الارتفاع بسبب الاستعمال الثانى وعلى تقدير حصوله بالاستعمال الثانى مقطوع البقاء فهوفى الان المتأخر عن آن الاستعمال الثانى اما مقطوع البقاء اومقطوع الارتفاع والمعتبر فى اجراء الاستصحاب هو كون المستصحب فى آن بقائه مشكوك البقاء **مضافاً** الى انه لوفرض جريانه لكان معارضاً باستصحاب الطهارة الحاصلة فى حال احد الاستعمالين لان الماء الاول لوكان طاهراً لكان محال وضوئه طاهراً حينه ولوكان الماء الاول نجساً لحصل طهر المحال بالماء الثانى فعنداحدالاستعمالين يقطع بطهارة محال وضوئه كما يقطع بنجاسته ايضاً و اذا صح اجراء الاستصحاب فى بقاء نجاسته فليصح اجرائه فى طهارته ايضاً فيتعارض الاصلان فيكون المرجع قاعدة الطهارة فى الشك فى طهارة محال الوضوء .

ويمكن فرض الكلام فى محل يسلم عن كلتا المناقشتين و ذلك فيما اذا كان الماآن كلاهما قليلا فتوضاء بالاول منهما ثم غسل مواضع وضوئه بالاخير ثم توضاء بما بقى منه فانه حين ملاقاة الماء الثانى مع اعضائه باول الملاقاة قبل خروج غسالته يقطع بنجاسة محال وضوئه حيث ان الماء الاول لوكان نجساً لماطهر المحل بالثانى لاشتراط ازالة غسالته فى طهره ولوكان الماء الثانى نجساً لتنجس المحل بملاقاته باول الملاقات ففى آن اول الملاقات مع الماء الثانى يقطع بنجاسة محل وضوئه وهذه النجاسة المقطوعة مشكوكة البقاء لان زوالها بطهارة الماء الثانى التى هى مشكوكة فلا مانع عن استصحابها وليس لاستصحابها معارض اذليس آن مشخص يقطع فيه بحصول الطهارة حتى يستصحب بقائها فالاحتياط بالتكرار بالمائين القليلين يزاحم مع حصول النجاسة الظاهرية بالاستصحاب والرجحان مع مراعات الطهارة الخبثية لكونها بلابدل و كون الطهارة المائية مع البدل كما تقدم فيما اذاكان المكلف واجداً للماء على قدر احدالطهورين و دار امره بين رفع نجاسة البدن به وبين رفع الحدث حيث يصرف فى رفع الخبث ويتيمم بدلا عن الطهارة المائية . ويدل تعين صرفه فى رفع الخبث

على تعين ترك تنجيس البدن لتحصيل الطهارة المائية فى المقام بطريق اولى لاولوية الدفع عن الرفع .

و لايخفى ان مافرضناه من القطع بنجاسة محال طهارته فى اول آن ملاقاتها مع الماء الثانى يختص بما اذا كان الماء الثانى قليلا حيث يعلم فى اول آن ملاقاته مع المحال بنجاسة تلك المحال اما من جهة تنجسها بالماء الاول اذا كان الماء الاول نجساً فان طهرها يتوقف على ازالة غسالة الماء المطهر عنها واما من جهة تنجسها باول ملاقاتها مع الماء الثانى ان كان هو النجس واما لو لم يكن الماء الثانى قليلا بل كان جارياً او كراً مثلا فلا يحصل القطع بنجاسة المحال باول ملاقاتها معه بناء على عدم اعتبار التعدد و انفصال الغسالة فى التطهير بغير القليل وحصول الطهر باول ملاقاة المتنجس معه اذ ليس (ح) آن مشخص يقطع بحصول تنجس المحال فيه كما لايخفى .

ويمكن رفع ماذكرناه بما حكى عن بعض محققى من عاصرناهم من امكان تحصيل القطع بازالة النجاسة الحادثة بالتكرار بغسل محال الطهارة بالماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالثانى قال لان النجس ان كان هو الاول فيزول تنجس المحال الحاصل بملاقاتها معه بغسلها بالماء الثانى وان كان هو الثانى فيزول تنجسها بالغسل بالماء الاول فيقطع بزوال تلك النجاسة الحادثة اما بالغسل بالماء الثانى واما بالغسل بالماء الاول بعد الفراغ عن الطهارة المائية بالماء الثانى لانه ان كان الماء الثانى طاهراً فيزول تلك النجاسة المعلومة بالتطهير بالماء الثانى وان تنجس المحال ثانياً بملاقاتها مع الماء الاول وان كان الثانى نجساً فتطهر المحال بالغسل بالماء الاول فالنجاسة المقطوعة الحدوث بالاستعمالين الاولين مقطوعة الزوال وان كان يحصل الشك فى نجاسة المحال بنجاسة مستانفة من جهة انغسالها بالماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثانى من جهة احتمال نجاسة الماء الاول لكنها ليست تلك النجاسة المقطوعة حدوثها بل هى مشكوكة الحدوث يرجع عند الشك فيها الى قاعدة الطهارة .

لكن الانصاف فساد ماذكره و ذلك لانه عند اول الملاقاة مع الماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثانى يحصل له العلم بنجاسة المحال الملاقى معه اذ لو كان الماء الثانى نجساً لايطهر المحال باول ملاقاتها مع الماء الاول ولو كان الماء الاول نجساً فينجس المحال باول

ملاقاتها معه ففى الآن الاول من ملاقاتها مع الماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثانى يقطع بنجاستها ويشك فى زوالها بالغسل بالماء الاول من جهة الشك فى نجاسته فيستصحب بقائها نعم النجاسة المعلومة فى الآن الاول من الملاقات مع الماء الثانى ارتفعت بالغسل بالماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثانى لكن النجاسة المقطوعة فى الان الاول من الملاقات مع الماء الاول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثانى مشكوك البقاء فتكون مجرى الاستصحاب فهذا التخلص لايثمر شيئاً . نعم لعله يثمر فى حصول العلم بزوال النجاسة الحادثة باحد الاستعمالين على سبيل الترديد وان اورث الشك فى حدوث نجاسة مستانفة بواسطة الشك فى نجاسة الماء الاول فتبصر. ثم ان ما يمكن ان يتخلّص به من الابتلاء بالنجاسة الخبثية الاستصحابية وعدم حصول القطع بالصلوة مع الطهارة الحدثية والخبثية هو ان يحتاط باتيان الطهارة الحدثية باحد المشتبهين والصلوة بعده ثم غسل محال الطهارة بالاخر والتوضى بما بقى منه ثم اعادة الصلوة التى صلاها بعد الطهارة بالماء الاول فيقطع (ح) بوقوع صلوة من هاتين الصلوتين مع الطهارة الحدثية والخبثية لانه ان كان الماء الاول طاهراً فوقع الصلوة الاولى مع الطهارتين وان كان الطاهر هو الماء الثانى فيقع الصلوة الثانية معهما .

لايقال الحكم بنجاسة محال الوضوء والطهارة المائية ظاهراً شرعاً بالاستصحاب ينافى مع جواز الاتيان بالصلوة عقيبه من باب الاحتياط .

لانه يقال موضوع الاحتياط هو احتمال صحة الطهارة الثانية وطهارة محالها من جهة احتمال طهارة الماء الاخير والاستصحاب لاينفى ذاك الاحتمال كيف وهو موضوعه والحكم لايعقل ان يكون نافياً لموضوعه لانه ثابت على تقدير ثبوته .

و من الغريب فى المقام ماذكره فى شرح النجاة من ان تكرار الصلوة عقيب كل طهارة لايثمر فى شيئى لالتحصيل الطهارة الحدثية ولالرفع الخبثية وقد عرفت انه يثمر لحصول القطع بوقوع الصلوة مع الطهارة الحدثية والخبثية كمالايخفى .

ثم انه (قده) ذكر فروضا ثلاثة لحصول القطع بازالة الخبث الّذى يقطع حصوله فى الاستعمالين (احدها) ان يفرض نجاسة محال الوضوء قبل استعمال الماء الاول فيغسلها بالماء الاول ثم يتوضاء من باقيه ثم يغسلها بالماء الّثانى ثم يتوضاء ببقيته فالماء الاول ان كان

نجساً لم يؤثر فى نجاسة محال وضوئه لانها كانت متنجسة والمتنجس لا يتنجس ثانياً اذا كانت النجاسة الثانية التى يلاقيها من سنخ الاولى وان كان الماء الثانى نجساً فقد زال نجاسة محاله بالغسل بالماء الاول وتنجست بملاقاتها للماء الثانى لكن النجاسة الثانية مشكوكة الحدوث فلا يحصل القطع بحدوث نجاسة المحال بالاستعمالين .

اقول على ما فرضناه عند كون الماء الاخير قليلا يحصل القطع بنجاسة المحال فى اول آن ملاقاتها مع الماء الثانى قبل خروج الغسالة عنها لانه ان كان الماء الاول نجساً فقد كانت المحال باقية على نجاستها السابقة و لم يطهر فى آن ملاقاتها مع الماء الثانى قبل تمام الغسل به بشرائطه من انفصال الغسالة ونحوه وان كان الماء الثانى نجساً فتنجس المحال بملاقاتها معه فى اول آن الملاقات فهذا الفرض لا ينفع فى زوال القطع بنجاسة المحال فى ذاك الان: فيستصحب بقائها عند الشك فيه من غير معارض . وان منع عن القطع بحدوث النجاسة باحد الاستعمالين لاحتمال نجاسة الماء الاول وان ملاقاته لا يؤثر فى تنجس المتنجس **قال (قده)** وثانيها انه على تقدير طهارة محل الوضوء بتكراره يغسل المحل بهما متعاقباً لانه بعد تكرار الوضوء يقطع برفع الحدث ونجاسة المحل باستعمال المائين و بتكرار الغسل بهما على التعاقب يقطع بزوال النجاسة الحادثة ويشك فى حدوث نجاسة بالاستعمال الاخير لكنها مشكوكة صرفة .

اقول وهذا الفرض هو بعينه ما حكاه عن بعض محققى معاصريه وورد عليه بانه تخيل محض وقد عرفت منا انه لا يثمر فى احداث القطع بزوال النجاسة الحادثة بالاستعمالين حيث انه فى الآن الاول من الملاقاة للغسلة الاخيرة يقطع بنجاسة المحال وتلك النجاسة المقطوعة بعد تمام الغسلة الاخيرة مشكوكة البقاء من جهة الشك فى طهارة الماء الذى يغسل به فيجرى الاستصحاب فى بقائها.

قال قده (وثالثها) ان يقال ان المقصود فى المقام مجرد فرض صحة الوضوء و امكان رفع الحدث به وان كان الوضوء لغير ما هو مشروط بالطهارة كالوضوء المنذور او لقرائة القرآن وان كان جواز الدخول فيما يشترط فيه الطهارة عن الخبث مشروطاً بغسل مواضع الوضوء بالماء الاخر مع التمكن منه .

اقول وهذا الاحتمال ايضاً بعيد فى الغاية عن مصب كلماتهم كما لا يخفى ..

فالمتحصل من جميع ما ذكرناه امكان الاحتياط باحراز الواقع فى اتيان الصلوة

مع الطهارة الحدثية والخبثية باتيان الطهارة الحدثية بالماء الاول ثم الصلوة بعدها ثم غسل المحال بالماء الثانى والاتيان بالطهارة الحدثية بما يبقى منه ثم اعادة الصلوة بعد الاتيان بها هذا تمام الكلام فيما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عما يستفاد من النص .

واما بالنظر الى مايستفاد منه فيحتمل ان يقال اطلاق النص ومعاقد الاجماعات هو وجوب التيمم مع انحصار الماء فى المشتبهين و ان امكن الجمع بينهما على هذا الوجه الّذى يقطع بوقوع صلوته مع الطهارة عن الحدث والخبث و يحتمل تنزيل النص ومعاقد الاجماعات على ما اذا تعذر او تعسر الاحتياط على الوجه المذكور كما هو الغالب وذلك لاجل رعاية القاعدة و لعل هذا الاحتمال الاخير اقرب من جهة غلبة تعسر الاحتياط المذكور و لااقل من تساويه مع الاحتمال الاول وعليه فالاحوط مراعاته مع امكانه بالجمع بينه و بين التيمم والله الهادى الى سواء السبيل .

ثم على الاحتمال الاول فهل يجب اراقة المائين قبل التيمم امْلا (وجهان) بل قولان المنسوب الى ظاهر كلام الشيخين والصدوقين هو الاول والمحكى عن صريح كلام ابن ادريس هو الثانى و لعله الاقوى لظهور الامر بالاراقة فى الموثقتين فى ترك الاستعمال كما ربما يؤيده جملة من الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة حيث عبّر فيها باراقته و واهراقه كما فى رواية ابى بصير اذا ادخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول اوجنابة فاذا ادخلت يدك فى الماء وفيها شيئى من ذالك فاهرق ذلك الماء و ومثلها رواية اخرى عنه ايضاً وموثقة سماعة ورواية حريز المعبر فيها بالامر بالصب وصحيحة ابن ابى نصر المعبر فيها باكفاء الاناء وغير ذلك مما مر بعضه فى باب الماء القليل ولم يقل احد بوجوب اراقة الملاقى منه مع النجاسة قال فى المعتبر وقد يكنى عن النجاسة بالاراقة فى كثير من الاخبار تفخيماً للمنع انتهى .

و على الاول اعنى وجوب اراقة المشتبهين فهل هو وجوب نفسى او انه شرطى (وجهان) حكى فى المعتبر عن بعض الاصحاب ان علة الامر بالاراقة ليصح التيمم لانه مشروط بعدم الماء وقبل الاراقة انه واجد له واجد لطهارة احد المشتبهين ورده بان وجود الماء الممنوع عن استعماله كعدمه اذ المرخص للتيمم هو المنع عن استعمال الماء سواء كان عقلياً اوشرعياً و

سواء كان من جهة عدم وجود الماء او عدم التمكن من استعماله لمرض ونحوه والمنع الشرعی كالعقلی فی تحقق مجوز التيمم به (انتهى) وهو كما قال فالاقوى كما فی المتن هو عدم وجوب الاراقة تعبداً وعدم اشتراطها فی صحة التيمم ولكنها احوط ولعله لاحتمال اشتراط صحة التيمم بها اوللخروج عن مخالفة من قال باشتراطها فی صحته .

بقی الكلام فی حكم ازالة الخبث بالمائين و لم يتعرض له المصنف (قده) فی المتن وان كان قوله فی المسئلة العاشرة يجب الاجتناب عن الجميع لعله يشمل ترك استعماله فی ازالة الخبث ايضاً وكيف كان فينبغی البحث عنه فی المقام مفصلا **فنقول** اختلف فی ازالة الخبث عن الثوب والبدن وغيرهما بالماء الطاهر المشتبه بالنجس على ثلاثة اقوال (احدها) وهو اضعفها جواز ذلك ولو باحدهما من دون حاجة الى التكرار و نسبه فی محكی مفتاح الكرامة الى محتمل النهاية لاطلاقات الغسل بالماء خرج عنها ماعلم نجاسته و بها يدفع استصحاب بقاء نجاسة المغسول به. ولايخفى مافيه لان الاطلاقات قيدت بما دل على اعتبار طهارة الماء فی ازالة الخبث به و اذا كانت الطهارة شرطاً فی ازالته به لابد من احرازها والغسل باحدهما لايكون محرزاً لها ولامحل للرجوع الى المطلقات بعد تقييدها فيرجع الى استصحاب بقاء نجاسة المحل .

وثانيها جواز ذلك باستعمال المشتبهين على التعاقب فانه يقطع (ح) بزوال النجاسة السابقة اذ لو كان الماء الاول نجساً لطهر بغسله بالماء الثانی ولو كان الماء الثانی نجساً لطهر بالماء الاول فزوال النجاسة السابقة قطعی و لكنه يشك فی تنجسه بملاقاته مع النجس من المائين من جهة احتمال كون النجس هو الماء الثانی و هو مشكوك بالشك البدوی وان شئت فقل امر المغسول بهما مردد بين ان لاقى مع الماء النجس فی الغسلة الاولى اولاقاه فی الغسلة الثانية لكن الملاقاة معه فی الاولى غير مؤثر فيه فی شیئی لان المتنجس لايتنجس وانما الاثر فی ملاقاته معه فی الغسلة الثانية لكنه شك بدوی يرجع فيه الى استصحاب بقاء الطهارة المتيقنة حصولها بالغسل بهما على التعاقب لماعرفت من ان شرط تنجز المعلوم بالاجمال هو ان يكون مؤثراً على جميع تقادير انطباقه على اطرافه المحتملة و اما لو كان الاثر على بعض التقادير فهو ليس بمنجز وهذا القول هو مختار جملة من المحققين منهم العلامة

الطباطبائى فى منظومته و صاحب الجواهر قدس الله اسرارهم .

و اورد عليه اولا بان استصحاب الطهارة المتيقنة غير جارية لما عرفت فى حكم رفع الحدث بهما من ان المستصحب اذا كان مردداً يصح استصحابه اذا كان على وصفه الترديدى مشكوك البقاء بخلاف ما لو لم يكن كذلك فانه لاشك فى بقائه حتى يجرى معه الاستصحاب والطهارة المتيقنة حصولها بالغسل لهما فى الان المتاخر عن الغسل بالثانى ليس مشكوك البقاء بل اما مقطوع الارتفاع اذا كان الماء الاول طاهراً اومقطوع البقاء اذا كان نجساً .

و ثانياً انه على تقدير صحة جريانه معارض باستصحاب نجاسته لانه كما يعلم بحدوث طهارة فيه يعلم بوقوع نجاسة عليه ايضاً اما فى الغسل الثانى اوالاول ويشك فى حدوث طهارة بعده بسبب احتمال طهارة الماء الثانى واللازم من المنع عن اجراء استصحاب الطهارة باحد الوجهين هو الحكم بطهارة المغسول بهما ايضا لكن لمكان قاعدة الطهارة بعد المنع عن صحة التمسك بالاستصحاب والحق عدم جواز التمسك بالقاعدة ايضاً بل يحكم عليه بالنجاسة باجراء الاستصحاب فيها لاعلى الوصف المردد .

وذلك للعلم بتحقق وصف النجاسة فيه عند ايصال الماء الثانى اليه اما النجاسته فى نفسه لو كان الماء الاول نجساً فانه بمجرد ايصال الماء اليه لايصير طاهراً ما لم ينفصل غسالته بالعصر ونحوه فيما اذا كان الماء الثانى قليلا اولاجل ملاقاته مع الماء الثانى لو كان هو النجس ويشك فى طهره بعد انفصال غسالته فيستصحب بقاء نجاسته المتيقنة فى آن وصول الماء الثانى اليه ولايعارضه استصحاب الطهارة لعدم العلم بحصولها فى آن مشخص حتى يستصحب بقائها والمتيقنة حصولها باحدى الغسلتين على وصف الترديد لايجرى فيها الاستصحاب لكون الشك فى بقائها من جهة الترديد بين كونها حاصلة بالغسلة الاولى حتى تكون مرتفعة بملاقات المغسول مع الماء النجس فى الغسلة الثانية اوحاصلة بالغسلة الثانية حتى تكون باقية بعدها فهى بوصف الترديد ليست مشكوك البقاء بل الترديد فى كونها مقطوع البقاء اومقطوع الارتفاع فتكون نظير الحيوان الموجود فى الدار المشكوك بقائه من جهة الشك فى كونه فى ضمن الفرد المقطوع بقائه او ارتفاعه فانه وان صح استصحاب بقاء الكلى اذا كان له الاثر لكنه لايصح استصحاب الفرد المردد بين كونه مقطوع البقاء او الارتفاع لاثبات آثار الفرد المردد اذا كان له اثر .

هذا تمام الكلام فى حكم ازالة الخبث بالمشتبهين على التعاقب والمتحصل منه عدم جوازه كما لايجوز باحدهما فقط فالاقوى هو القول الثالث من المنع عن استعمالهما فى ازالة الخبث مطلقا لا كل واحد منهما منفرداً ولا بهما على سبيل التعاقب هذا ماتيسر لى شرحه فى هذه المسئلة اعنى المسئلة السابعة .

مسئلة ٨ـ اذا كان اناء ان احد هما المعين نجس والاخر طاهر فاريق احدهما ولم يعلم انه ايهما فالباقى محكوم بالطهارة وهذا بخلاف مالو كانا مشتبهين واريق احدهما فانه يجب الاجتناب عن الباقى والفرق ان الشبهة فى هذه الصورة بالنسبة الى الباقى بدوية بخلاف الصورة الثانية فان الماء الباقى كان طرفاً للشبهة من الاول وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب

وتمام الفرق هو ان العلم الاجمالى فى الصورة الاولى اعنى حدوث الشبهة بعد اراقة احدهما انما حصل بعد خروج احد الطرفين عن محل الابتلاء بالاراقة ولذا لايؤثر فى تنجز وجوب الاجتناب عن الاخر على تقدير انطباق المعلوم بالاجمال عليه بخلاف الصورة الثانية فان العلم الاجمالى كان قبل خروج احد الطرفين عن محل الابتلاء بالاراقة وقد عرفت فى المسئلة الخامسة عدم تاثيره فى رفع التنجز عن الطرف الباقى بواسطة العلم الاجمالى المؤرب كما فى التدريجيين فراجع .

مسئلة ٩ـ اذا كان هناك اناء لايعلم انه لزيد او لعمرو والمفروض انه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله لايجوز له استعماله وكذا اذا علم انه لزيد مثلا لكن لايعلم انه مأذون من قبله او من قبل عمرو .

والحكم بعدم جواز استعماله فيما اذا كان مأذوناً من قبل زيد فقط وشك فى كون الاناء له او لعمرو من جهة الاصل الحكمى اعنى استصحاب حرمة التصرف فى هذا الاناء الثابتة له قبل صدور الاذن من زيد ولايصح التمسك بالاصل الموضوعى اعنى اصالة عدم اذن المالك لانه من قبيل اجراء الاستصحاب فى الفرد المردد الذى منشاء تردده هو الترديد بين كونه الفرد المقطوع بقائه او ارتفاعه اذ لو كان الاناء لزيد لكان عدم اذن مالكه مقطوع الارتفاع ولو كان لعمرو لكان مقطوع البقاء وقد عرفت فى المسائل السابقة عدم صحة اجراء الاصل فيه وفيما اذا

علم انه لزيد وشك فى كونه مأذوناً منه اومن العمرو من جهة الاصل الموضوعى اعنى اصالة عدم اذن زيد فى التصرف فى انائه ويكون المستصحب شخصاً معيناً لاترديد فيه اصلا ولا يعارضه اصالة عدم اذن العمرو اياه لعدم كون انائه مورداً لابتلائه .

مسئلة ١٠ ـ فى المائين المشتبهين اذا توضاء باحدهما او اغتسل و غسل بدنه من الاخر ثم توضاء به اواغتسل صح وضوئه او غسله على الاقوى لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة و مع الانحصار الاحوط ضم التيمم ايضاً

قدعرفت فى المسئلة السابقة حكم هذه المسئلة مفصلا وان الاقوى عدم جواز التكرار مع وجدان ماء آخر معلوم طهارته لماتقدم فى طى المسئلة الثانية من عدم حكم العقل بكفاية الامتثال الاجمالى مع امكان التفصيلى منه ولااقل من الشك ومع عدم وجدانه فالاقوى جوازه مع تكرار الصلوة بعد كل طهارة وان كان الاحوط ضم التيمم ايضاً .

مسئلة ١١ ـ اذا كان هناك ماء آن توضاء باحدهما اواغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بان احدهما كان نجساً ولا يدرى انه هو الذى توضاء به اوغيره ففى صحة وضوئه اوغسله اشكال اذجريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال و اما اذا علم بنجاسة احد هما المعين وطهارة الاخر فتوضاء و بعد الفراغ شك فى انه توضاء من الطاهر ا ومن النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ نعم لو علم انه كان حين التوضى غافلا عن نجاسة احدهما يشكل جريانها .

ووجه الاشكال فى جريان قاعدة الفراغ فى الفرع الاول هو الاشكال فى اعتبار الالتفات حال العمل .

و توضيح ذلك انه ربما قيل باعتبار الالتفات حال العمل فى اجراء قاعده الفراغ وذلك لدلالة مضمرة ابن بكير على اعتباره : وفيها قلت له الرجل يشك بعدما يتوضاء قال عليه السلام هو حين يتوضاء اذكر منه حين يشك. وبها تقيد باقى النصوص الواردة فى تلك القاعدة المطلقة عن ذاك القيد **لكنه** اشكل فيه اولا باضمار الرواية **وثانياً** على تقدير تسليم حجيتها من جهة كون مضمرها ابن بكير وهو ثقة لايضمر الاعن الامام ان الظاهر من جوابه عليه السلام بقوله هو حين مايتوضاء (الخ) هو كون سئوال الراوى عن خصوص ما كان الشك فى الصحة من جهة الشك

في الاخلال نسياناً فلا يكون التعليل بالاذكرية في ذاك المورد مقتضياً لتقييد المطلقات الواردة في قاعدة الفراغ الّتي لم يذكر فيها التعليل المذكور .

و ثالثاً ان الظاهر من التعليل هو كون الاذكرية هو الحكمة في الحكم بالمضي وعدم الاعتناء لا العلة فلا يلزم فيها الاطراد .

و رابعاً و هو مترتب على الثالث ان العبرة بالاذكرية هي الاذكرية النوعية لا الشخصية فلا يعتبر الالتفات الشخصي نعم المعتبر في القاعدة هو كون الشك بعد الفراغ عن سبب بحيث لو كان ملتفتاً اليه حال العمل لم يكن شاكاً و الا فلو كان الشك بعد الفراغ عن سبب بحيث لو كان ملتفتاً اليه حال العمل لحصل له الشك حينه لم تجر قاعدة الفراغ كما اذا قطع بعد فراغه عن الوضوء بانه لم يصدر منه تحريك ما في يده من الخاتم مثلا لايصال الماء الى ما في تحته من البشرة ولكن يشك في وصول الماء اليه من باب الاتفاق ويعبّر عنه بالشك الساري بمعنى سريان الشك الى حال العمل بحيث لو كان في حاله ملتفتاً الى خاتمه وانه لم يحركه لكان شاكاً في وصول الماء الى ما في تحته لكنه لعدم التفاته حين العمل لم يتحقق منه الشك الفعلي الا بعده .

و خامساً حصول العلم بنجاسة احد المائين مع الشك في كون الّنجس هو الذي توضاء به او غيره لاينافي مع الاذكرية حال العمل الذي لم يكن له علم بنجاسة احدهما ولو كانت الاذكرية الشخصية معتبرة .

و بالجملة فالانصاف صحة التمسك بقاعدة الفراغ في المقام لكن لو لم يبتل بعلم اجمالي مانع عن اجرائها .

و توضيحه ان العلم الاجمالي بنجاسة احد المائين بعد الفراغ عن الوضوء باحدهما قد يحصل بعد فقد الماء الذي هو عديل ما توضاء به كما اذا توضاء من هذا الاناء الّذي كان مع اناء آخر ثم اريق ما في الاناء الاخر ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة ما توضاء به او الاناء الاخر الذي يكون مائه مفقوداً حين حصول العلم الاجمالي وقد يحصل مع وجوده ففي الاول يكون الشك في صحة وضوئه ووجوب استيناف عليه شكاً بدوياً يرجع فيه الى قاعدة الفراغ وفي الثاني يحصل علم اجمالي بوجوب استيناف الوضوء او الاجتناب عن الاناء الاخر لان النجس ان

كان ماتوضاء به يجب عليه استيناف الوضوء وان كان الاخر يجب عليه الاجتناب عنه لكن هذا العلم الاجمالى من قبيل العلم بنجاسة الملاقى بالكسر و صاحب الملاقى بالفتح وقد حصل بعد العلم بنجاسة ماتوضاء به اوصاحبه فيكون المقام من قبيل ماذا حصل العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى' وصاحبه اولا ثم حصل العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى بالكسر و صاحب الملاقى' وقد تقدم فى المسئلة السادسة حكم الملاقى للشبهة و اختلاف المسالك فيها فعلى مسلك الشيخ من الرجوع فى الملاقى الى الاصل لسلامة اصله عن المعارض الا مع فقد الملاقى يفرق فى المقام بين بقاء الماء المتوضى به واجتماع غسالته فى اناء مثلا و بين فقده و انعدامه فعلى الاول يرجع فى شكه فى وجوب استيناف الوضوء عليه الى الاصل لابتلاء الاصل الجارى فى صاحب الملاقى بالاصل الجارى فى الملاقى بالفتح نفسه فيسلم الاصل الجارى فى الملاقى عن المعارض وعلى الثانى يتحقق التعارض بين الاصل الجارى فى وجوب استيناف الوضوء و بين الاصل الجارى فى صاحب الملاقى فيجب فيه الاحتياط .

و على مسلك صاحب الكفاية (قده) يجب الاحتياط فى شكه فى وجوب اعادة الوضوء لان العلم الاجمالى بنجاسة الماء المتوضى به وعديله حصل بعد الملاقاة التى هى الوضوء باحد المائين فى المقام و على مسلكه يجب الاحتياط من الملاقى والملاقى اذا كان العلم الاجمالى بعد الملاقات وعلى مسلك استادنا العراقى (قده) من انحلال العلم الاجمالى للترتب بين العلمين بانحلال العلم الاخير المترتب على الاول يكون كمسلك الشيخ (قده) من الفرق بين بقاء الماء المتوضى به وفقدانه بسلامة الاصل الجارى فى وجوب اعادة الوضوء فى الاول بواسطة الانحلال دون الاخير. وعلى مسلك شيخ اساتيدنا النائينى (قده) من جعل المدار على تقدم المعلوم ولو تأخر العلم به عن العلم بمعلوم متاخر عنه فيصح اجراء الاصل فى وجوب استيناف الوضوء لترتبه على نجاسة الماء المتوضى به ايضاً مع وجود ماتوضى به ولايصح مع فقده فتحصل اتحاد نتيجة المسالك الثلاثة عدا مسلك الكفاية فى المقام من جواز الرجوع الى الاصل مع وجود الماء اللتوضى به وعدم جوازه مع فقده وعدم جواز الرجوع اليه على مسلك الكفاية مطلقا سواء كان الماء المتوضى به موجوداً اومفقوداً و قد عرفت المختار عندنا وهو مسلك استادنا النائينى (قده) وانه الموافق مع مختار الشيخ (قده) هذا تمام الكلام فى الفرع الاول.

واما الفرع الثانى وهوما اذا علم بنجاسة احدهما المعين وطهارة الاخر فتوضاء وبعد الفراغ شك فى انه توضاء من الطاهر اوالنجس فلااشكال فى اجراء قاعدة الفراغ ولو على البناء على اعتبار الاذكرية فيها اللهم الامع العلم بغفلته عن نجاسة احدهما فانه يشكل جريانها (ح) للاشكال فى اعتبار الاذكرية وان كان التحقيق عدم اعتبارها كما تقدم فى الفرع الاول

مسئلة ١٢ - اذا استعمل احد المشتبهين بالغصبية لايحكم عليه بالضمان الابعد تبين ان المستعمل هو المغصوب اعلم انه قد حقق فى الاصول لزوم ترتيب كل ما للمعلوم بالاجمال من الاثار والاحكام على كل طرف من اطرافه المحتمل وجوده فيها من باب المقدمة العلمية اذا كان المعلوم بالاجمال تمام الموضوع لها سواء كانت من الاحكام التكليفية كوجوب الاجتناب عن الشرب فيما علم بخمرية احد الانائين او من الاحكام الوضعية كفساد بيعه فكما لايجوز شرب احد الانائين الذين يعلم اجمالا بخمرية احدهما لايجوز بيع احدهما ايضاً فلاسلطنة له على بيع احدهما كما لايصح بيعه على تقدير وقوعه منه وكل اثر لايكون المعلوم بالاجمال تمام الموضوع له بل يتوقف ترتبه على تحقق امر آخر ورائه مما كان جزء من الموضوع اوشرطاً له فلايترتب على احد اطراف المعلوم بالاجمال مالم يتحقق مايتوقف ترتبه على تحققه وذلك كاقامة الحد على شارب الخمر فانها مترتبة على شرب الخمر عن وجه العمد والاختيار فلاحد على شاربها على وجه غير العمد اوعلى وجه الاضطرار فلايجوز اقامته على مرتكب شرب احد الاطراف المعلوم بالاجمال فان شربه لايكون شرب الخمر عن عمد وان كان شرب احد الاطراف المحتملة لها عن عمد الاان جواز اقامة الحد مترتب على شربها العمدى لا الشرب العمدى لاحد اطرافها المحتمل والظاهر ان الضمان يكون كذلك فانه مترتب على التصرف فى المغصوب عند تبين مغصوبيته فالتصرف فى احد الاطراف ليس تصرفاً فى الغصب بل هو تصرف فيما يجب الاجتناب عنه لاحتمال مغصوبيته ولايثبت بوجوب الاجتناب عن الشيئ بسبب احتمال كونه مغصوباً انه مغصوب هذا .

ولكن عندى فى ذلك نظر لان الضمان حكم وضعى مترتب على نفس التصرف فى الغصب من غير مدخلية فى ثبوته للعلم والجهل بالغصبية واذا كان العلم الاجمالى بالغصب موجباً لتنجز ماترتب عليه من الاحكام يجب ترتبيه على كل واحد من اطرافه من باب المقدمة

العلمية وقد حكى عن نهاية العلامة كما فى مفتاح الكرامة انه لو غسل ثوبه او بدنه من النجاسة بالغصب او بالمشتبه به طهر ويجب عليه المثل او القيمة انتهى وهو موافق مع ما قلناه والمسئلة بعد محتاجة الى التأمل .

و يمكن جعل المقام من قبيل مسئلة الملاقى والملاقى[1] بجعل الضمان المترتب على الغصب فى حكم الملاقى بالكسر من جهة كونهما مشتركين فى الترتب لكنه بعيد فى الغاية لكون الضمان حكماً وضعياً مترتباً على الغصب بوجوب الاجتناب عنه وان ترتب عليه حكم تكليفى ايضاً كوجوب الخروج عما فى عهدته .

و يمكن ان يقال فى المقام بما ذكره الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة من ان السارى من حكم المعلوم بالاجمال الواقعى الى كل من المشتبهين هو الحكم التكليفى كوجوب الاجتناب عن النجس فيما اذا علم بنجاسة احد الانائين لا الحكم الوضعى و هو نفس النجاسة فيقال فى المقام ايضاً بان السارى من حكم الغصب الواقعى المعلوم بالاجمال الى كل من المشتبهين هو الحكم التكليفى اعنى وجوب الاجتناب عنه لكون الاجتناب عن كل واحد منهما مقدمة علمية للواجب وهو وجوب الاجتناب عن الغصب المعلوم بالاجمال واما الحكم الوضعى وهو المغصوبية فلا يسرى اليهما بل هو قائم بما هو غصب واقعاً (فح) فالمستعمل لاحدهما لم يعلم بانه مستعمل للغصب و ان علم بانه مستعمل لما يجب الاجتناب عنه مقدمة للاجتناب عن الغصب واذا شك فى اشتغال ذمته بالضمان بهذا التصرف يكون الاصل اعنى اصالة عدم الاشتغال جارياً فيه بلامعارض لكنه يجيئى (ح) مسئلة العلم الاجمالى بوجوب اداء مثل ما تصرف فيه او قيمته او وجوب الاجتناب عن عديل ما تصرف فيه فيتم (ح) اندراج المقام فى مسئلة الملاقى والملاقى كما لا يخفى.

فصل

سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس وسؤر طاهر العين طاهر وان كان حرام اللحم او كان من المسوخ او كان جلالا نعم يكره سؤر حرام اللحم ماعدا المؤمن بل والهرة على قول وكذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير وكذا سؤر الحائض المتهمة بل مطلق المتهم .

جرى ديدن الفقهاء رضوان الله عليهم بالبحث عن الاسئار فى كتاب الطهارة بعد البحث عن حكم الماء المطلق والمضاف ولعل الوجه فى جعلها قسيماً لهما اختصاصها ببعض الاحكام كالمنع عن سؤر مالا يوكل لحمه تنزيها على المشهور اوتحريماً على قول كما سيأتى والسؤر لغة البقية و منه السائر بمعنى الباقى و استعماله فى الجميع من الاوهام المشهورة بين الخواص وهواى السؤر اما البقية من كل شيئ كما عن القاموس اوبقية المتناول من الطعام والشراب اومن الماء خاصة وبالعبارة الفارسية (پس مانده ازخورده شده) وعرف فى عرف الفقهاء بالماء القليل الذى باشره جسم حيوان سواء كان بالفم اوبغيره من اعضائه وهل هذا التعريف اصطلاح منهم فى السؤر فى مقابل المعنى اللغوى اوانهم ذكروه فى مقام بيان مارتبوا عليه من الحكم فيكون ما هوا لموضوع لمارتبوا عليه من الحكم مغايراً مع معناه اللغوى على حسب ما يستنبطونه من الادلة لا ان لهم اصطلاحا مخصوصا فى مقابل اللغة (وجهان) اقربهما الاخير و كيف كان فماهو موضوع البحث من ذلك يعتبر فيه امور .

الاول ان يكون متعلق مباشرة الحيوان سواء كان بالفم اوبغيره قال فى الجواهر وقد صرح بذلك فى السرائر والذكرى وهو المنقول عن المهذب للقاضى والروض والمسالك وغيرها وعن المقنعة ان اسئار الكفار هومافضل فى الاوانى مماشربوا منه وتوضأوا به اومسوه بايديهم واجسادهم انتهى مافى الجواهر .

الثانى ان ذلك ليس مخصوصاً بالماء بل يعمه وسائر المايعات بل مطلق ما يكون

رطباً ولولم يكن مائعاً وذلك لتعميم الحكم من حيث الطهارة والنجاسة للجميع .

الثالث اشتراط القلة فى الماء دون سايرالمايعات وهذا بخلاف معناه اللغوى فان المحكى عن الازهرى اتفاق اهل اللغة على ان سائر الشيئى باقيه قليلا كان او كثيراً و عن المغرب هو بقية الماء الّتى يبقيها الشارب فى الاناء او الحوض .

اذا تبين ذلك فنقول سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس وذلك للاجماع على ثبوت الملازمة بين نجاسة الشيئى و نجاسة سؤره ان كان مما ينفعل بالنجاسة كالماء القليل والمايعات مطلقا والاشياء الرطبة المنفعلة بملاقاتها مع النجس ولاينافى الاجماع المذكور وقوع الخلاف فى نجاسة سؤر بعض منه كاليهود والنصارى لان منشائه الخلاف فى نجاسة ذى السؤر كما وقع الخلاف فى نجاسة المسوخ وولد الزناء والمجبرة والمجسمة بل غير المؤمن مطلقا لانه خلاف فى نجاسة السؤر من القائلين بنجاسة ذى السؤر ويدل على اصل الحكم ايضاً الاخبار المطلقة الدالة على انفعال الماء القليل بملاقاته مع النجاسة .

وما ورد فى خصوص السؤر كرواية معوية بن شريح(١) وفيها سئل عذافرا اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه اويتوضاء منه فقال عليه السلام نعم اشرب منه وتوضاء منه قلت له الكلب قال عليه السلام لاقلت اليس هو سبع قال عليه السلام لاوالله انه نجس لاوالله انه نجس .

وصحيح ابى العباس سألت ابا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الاسألته عنه فقال عليه السلام لابأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لايتوضاء بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء . **و هما** وان وردا فى سؤر الكلب لكن التعليل فيهما المنع استعمال سؤر الكلب بنجاسته يدل على عموم المنع عن سؤر كل نجس هذا فى سؤر الحيوان النجس العين **ولا اشكال** بل ولاخلاف فى طهارة سؤر مايؤكل لحمه كالبقر والغنم. ويدل عليه الاصل والقاعدة والاجماع من المحصل والمنقول والخبران المتقدمان .

وانما الكلام فى سؤر مايحرم اكله سواء كان اصلياً كالمسوخ اوعارضياً كالجلال

(١) شريح بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحة والياء المثناة من تحت الساكنة والحاء المهملة على وزن زبير (رجال مقانى ره).

فالمشهور فيه هو الطهارة و عن السرائر نجاسة سؤر مايمكن التحرز عنه من حيوان الحضر غير المأكول اللحم وعن المبسوط المنع عن استعماله ويمكن ان يريد به النجاسة فيكون موافقاً مع السرائر ويمكن ان يريد المنع عن استعماله ولو مع طهارته فيكون قولاً آخر لكن الظاهر هو الاول .

واستدل للمشهور بعد الاصل والقاعدة بالخبرين المذكورين فان فيهما التصريح بعدم البأس فى سؤر الهرة والوحش والسباع مع مافى صحيح ابى العباس من انه لم اترك شيئاً الا سألته عنه الشامل لجميع مايحرم اكله من الوحوش والطيور وقد خرج عنه النجس العين نظراً الى التعليل بنجاسة الكلب للمنع عن سؤره الشامل بعمومه للمنع عن سؤر كل نجس العين ويبقى غير نجس العين تحت عموم قوله فلم اترك شيئاً الا سالته عنه ، **و بما ورد** فى خصوص الهرة كصحيح زرارة عن الصادق عليه السلام قال فى كتاب على عليه السلام ان الهر سبع ولا بأس بسؤره و انى لاستحيى من الله تعالى ان ادع طعاماً لان الهر اكل منه . بل لعل قوله عليه السلام ان الهر سبع ولا بأس بسؤره يدل على عدم البأس فى سؤر كل سبع ولو كان غير الهر واظهر منه خبر ابى الصباح عن الصادق عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول لاتدع فضل السنور ان تتوضاء منه انما هى سبع و كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا بأس ان تتوضاء من فضلها انما هى من السباع. وقال فى المعالم بعد نقله لهذا الصحيح ولرواية معوية بن شريح ان قوله فى هاتين الروايتين انما هى من السباع وانما هى سبع يشعر بنوع من التعميم ثم حكى عن المنتهى انه جعل الصحيح المذكور دليلا على طهارة سؤر السباع **و بما ورد** فى خصوص الفارة كموثق ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال ان اباجعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضاء منه .

واستدل للقول الاخير بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن ماء يشرب منه الحمام فقال عليه السلام كلما اكل لحمه يتوضاء من سؤره ويشرب وهكذا موثقة الاخرى عنه عليه السلام ومرسل فقيه كلما اكل لحمه فلا بأس بالوضوء والشرب من ماء شرب منه .

والجواب عن التمسك بهذه الاخبار عندى هو سقوطها عن الحجية بواسطة الاعراض عن العمل بها وتركها والاخذ بما يعارضها فهى فى انفسها ليست صالحة للاستناد بها على مامر

منا مراراً من وهن الخبر بالاعراض عنه هذا واجاب الاخرون عن التمسك بها بوجوه

وليعلم اولا ان التمسك بهذه الاخبار على نجاسة سؤر مالا يؤكل لحمه على ماحكى عن ابن ادريس او المنع عن استعماله ولو كان طاهراً على ماحكى عن مبسوط الشيخ اما على القول بالمفهوم فى الوصف اوعلى القول بمفهوم الشرط بناء على ان المبتداء المتضمن لمعنى الشرط يدل على المفهوم و كون المبتداء فى المقام متضمناً لمعنى الشرط يستفاد من دخول الفاء فى الخبر اعنى قوله (ع) فى الموثقة الثانية لعمار كلما يؤكل لحمه فليتوضاء منه وليشربه وقوله عليه السلام فى مرسل فقيه كلما اكل لحمه فلا بأس بالوضوء والشرب من ماء شرب منه فان الظاهر ان دخول الفاء فى الجملة الخبرية تدل على ترتب الخبر على المبتداء نحو ترتب المعلول على علته المنحصرة فيدل على انتفائه عند انتفائها على ماهو المناط فى حجية مفهوم الشرط اذا تبين ذلك فلنبين ماذكروه من الوجوه :

فالاول ماحكاه فى المعالم عن المختلف وقال بان العلامة ذكر فى المختلف ان هذا الوجه ملخص ما افاده فى كتاب استقصاء الاعتبار فى تحقيق معانى الاخبار ثم ذكر فى المعالم عبارة المختلف بطوله و حاصله على مالخصه الشيخ الاكبر فى الطهارة انه يكفى فى صدق المفهوم انقسام غير الماكول الى مايجوز الوضوء بسؤره والى مالا يجوز فليس سالبة كلية وانما هو سالب الكلية بمعنى ان ماثبت فى المنطوق من الايجاب الكلى فهو مرتفع فى المفهوم وان الايجاب الكلى ليس بثابت فيه لان السلب الكلى ثابت فيه فالمرتفع فى المفهوم هو الايجاب الكلى ولو بالنسبة الى بعض الافراد فيفيد السلب الجزئى نظير ماقيل فى مفهوم قوله عليه السلام (اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيئ) من انه يدل على تنجس ما لايبلغ الكر فى الجملة لا بكل نجس. ولا يخفى ان ماافاده فى الحقيقة يرجع الى انكار المفهوم وكان عليه ان يجيب عن الاستدلال بناء على الاعتراف به .

ولذا اورد عليه فى المعالم بان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منفياً عن غير محل النطق والموضوع للحكم الثابت فى المنطوق اعنى كلمة ما فى قوله كلما هو الحيوان والقيد المعتبر فيه وصفاً اوشرطاً هو كونه مأكول اللحم فالموضوع مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء والشرب من سؤره وغير محل

النطق هوعبارة عماانتفى عنه القيدالمأخوذ فى المنطوق وصفاً اوشرطاً و هو كونه مأكول اللحم فيفيد انغير المأكول من كل حيوان ينتفى عنه الحكم الثابت فى المنطوق فيقتضى ثبوت المنع عن سؤر كل حيوان لايؤكل .

والى ماذكره فى المعالم يشير الشيخ الاكبر (قده) بقوله ان المفهوم على القول به يدل على ان السبب المنحصر والعلة التامة فى جواز الوضوء والشرب بسؤر المأكول هو كونه مأكولا فاذا انتفى هذا الوصف عن حيوان فى اول الامر اوبعد كونه مأكولا كالجلال والموطوء انتفى عنه جواز الشرب والوضوء ولووجد غير ماكول يجوز الوضوء بسؤره لم يكن اكل اللحم سبباً منحصراً فى الجواز لقيام غيره مقامه ومنع دلالة جملة الشرط على انحصار السبب هو بعينه انكار مفهومها انتهى ما اردنا نقله فالمتحصل من هذا الوجه هو انكار المفهوم لكن من غير تصريح به .

الوجه الثانى هو انكار المفهوم فى المقام صريحاً امامفهوم الوصف فلما ثبت فى الاصول من المنع عنه خصوصاً فى الوصف الغير المعتمد على الموصوف و اما مفهوم الشرط فلعدم كون ذكر الفاء فى الجملة الخبرية مفيداً له ولوقلنا باعتبار المفهوم فى الشرط وذلك لان غاية مايستفاد من الفاء فى الجملة الخبرية هو كون ترتب الخبر على المبتداء نحو ترتب المعلول على العلة فى مقابل الجملة الخالية عنها و اما كون العلة منحصرة بالمبتدا فلادلالة فى ذكر الفاء عليها .

الوجه الثالث ان حمل المفهوم بظاهره على تحريم استعمال سؤر ما لايؤكل لحمه مستلزم لتخصيص الاكثر لان ماخرج منه بالادلة المتقدمة فى الاستدلال لمذهب المشهور اضعاف مضاعف مابقى ولايمكن رفع اليد عن تلك الادلة فلابد من ان يحمل المفهوم على الكراهة وربما يؤيده مافى خبر الوشاء عن الصادق عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيئ لايؤكل لحمه

الرابع مافى طهارة الشيخ الاكبر (قده) من ان حمل المفهوم على ظاهره من عموم التحريم مستلزم لتخصيص مادل على طهارة بعض الاسئار كسؤر الهرّة معللا بطهارة ذى السؤر ونجاسة بعضها معللا بنجاسة ذى السؤر مع ان عموم العلة غير قابل للتخصيص .

الوجه الخامس ان ماتقدم من الاخبار الدالة على مذهب المشهور تدل عليه

بالمنطوق وهذه الاخبار تدل على خلاف المشهور بالمفهوم فالتعارض بين المنطوق والمفهوم فيقدم الاول لاقوائية المنطوق عن المفهوم .

السادس هو المنع عن حجية تلك الاخبار لضعف سندالموثقتين و ارسال الاخير هذه جمل ماقيل فى المقام وقدعرفت ماهو التحقيق عندنا و كيف كان فالاقوى ماعليه المشهور من طهارة سؤر مالايؤكل لحمه وجواز استعماله فى الوضوء والشرب و غيرهما . هذا تمام الكلام فى سؤر مالايؤكل لحمه من حيث الحرمة .

واما من حيث الكراهة فالاقوى كراهته وذلك لدلالة خبر الوشاء المتقدم آنفاً عليها مع ماعرفت من امكان حمل مفهوم الاخبار المانعة على الكراهة فى بعض تلك الوجوه مع فتوى الاصحاب بها صريحاً فيصح الفتوى بها من باب التسامح فى ادلة السنن لكن هذا فى غير المؤمن واما المؤمن فقد ورد النصوص باستحباب شرب سؤره والتبرك به وانه شفاء من سبعين داء هذا فيما يحرم اكله من غير المسوخ .

واما المسوخ فقد حكى الخلاف فى طهارة سؤرها وعن ابن الجنيد الحكم بطهارة سؤر مالايؤكل لحمه الا المسوخ واحتمل فى المعالم ان استثنائه المسوخ انما هو لاجل قوله بنجاستها او نجاسة لعابها كما حكى الفاضلان نجاسة لعابها وحده عن بعض الاصحاب و حكى المحقق فى المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها و نسب هذا القول فى المختلف الى سلار وابن حمزة وان كان كلام سلار كالصريح فى نجاسة اللعاب لكنه يحتمل ان يكون نجاسة لعابها عنده لنجاسة العين ايضاً و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف فى طهارة سؤرها من القائلين بطهارتها وطهارة لعابها وانما الخلاف فى طهارة سؤرها ينشاء من الخلاف فى طهارتها او طهارة لعابها والمشهور بين الاصحاب هو طهارتها وطهارة لعابها وهو الاقوى لعدم الدليل على نجاستها او نجاسة لعابها كما يأتى فى آخر ابواب النجاسات وعليه فالتحقيق هو طهارة سؤرها لكن مع كراهة استعماله والدليل على كراهته هو ماتقدم فى كراهة سؤر مالايؤكل من خبر وشا وغيره لانها منه .

واما الجلال ففى سؤره ايضاً وقع الخلاف فعن المرتضى و ابن الجنيد و مبسوط الشيخ استثنائه من السؤر الّذى يباح استعماله و مقتضى ماحكى عنهم هو حكمهم بنجاسة سؤره مع طهارة عينه .

قال فى المعالم ولم نقف لهم لما قالوه على حجة . وربما يستدل بان رطوبة افواهها تنشاء من غذاء نجس اذ المراد بالجلال هو ما يأكل العذرة محضاً بحيث يصير قوامه بها ولا يخفى ان نجاسة سؤره على هذا الاستدلال لو تم لكانت من جهة نجاسة لعابه لا انه على طهارته وطهارة لعابه يكون نجساً .

و كيف كان فهذا الاستدلال ضعيف فى الغاية وقد ردّه المحقق بمنع الملازمة بين نجاسة غذائه ونجاسة لعابه و بالنقض ببصاق من شرب الخمر اذا لم يتغير وبما لو اكلت نجاسة اخرى غير العذرة والاقوى طهارة سؤره بطهارته وطهارة لعابه وعدم ما يدل على نجاسة سؤره ولكنه يكره استعماله ايضاً لخبر وشاء المتقدم وما استدل لقول ابن ادريس بنجاسة سؤر مالا يؤكل من الاخبار ان حملناها على الكراهة اذ لا فرق فيما لا يؤكل بين ما كان اصلياً او عارضياً ويكفى فى صحة الحكم بكراهته نقل الفتوى بها بدليل التسامح .

واما الهرة فلا اشكال فى طهارة سؤرها حتى عند القائلين بنجاسة سؤر ما لا يؤكل كابن ادريس والشيخ لما عرفت من استثنائهم اياها ومالا يمكن التحرز منه ويدل على طهارته صريحاً الاخبار الواردة فى سؤرها بالخصوص على ما تقدم وانما الكلام فى استثنائه عن الحكم بكراهة سؤر مالا يؤكل .

فعن جملة التصريح بعدم الكراهة ايضاً للاخبار المتقدمة خصوصاً ما فى صحيح زرارة من قول على عليه السلام انى لاستحيى من الله ان ادع طعاماً لان الهر اكل منه فانه كالصريح فى عدم الكراهة اذ لا استحياء من الله سبحانه فى ترك ما كرهه وقد حكى عن صاحب الوسائل ايضاً واليه يشير المصنف (قده) بقوله بل والهرّة على قول .

و ظاهر اطلاق فتاوى الاصحاب كراهة سؤر مالا يؤكل هو كراهته ايضاً ويدل عليها اطلاق ما دل على كراهة سؤر مالا يؤكل من الاخبار اللهم الا ان يقيد اطلاق الاخبار بما فى الصحيح المذكور ونحوه مع امكان اطلاق الفتاوى ايضاً و كيف كان فالامر فى ذلك سهل انما الكلام فى طهارة فمه بواسطة ملاقاته مع النجس وانه هل المطهر له هو زوال العين محضاً وان علم بعدم ملاقاته مع مطهر من ماء كثير اوجار اوقليل او يعتبر مع زوال العين احتماله فلا يطهر مع العلم بعدم ملاقاته معه والاقوى هو الاوّل وسيأتى الكلام فيه فى المطهرات .

و اما سؤر ما كره لحمه كالخيل والبغال والحمير فالمشهور فيه كراهته وربما يعلل بان فضلات افواهها التى لاتنفك عنها تابعة للجسم واذا كان الجسم مما يكره اكله تكون الفضلات ايضاً كذلك ولايخفى مافيه من كونه دعوى بلابرهان اذ لادليل على تلك التبعية ثم على فرض تسليمها فليس يلزم من ملاقات افواهها معما يلاقيها ورود فضلات افواهها فيه ثم على تقدير الورود فهى مستهلكه عرفاً لايحكم عليها بحكم ثم على تقدير انحيازها بالوجود ليس السؤر مختصاً بما يباشره الفم بل يعمه ومايباشره ساير اعضاء الحيوان وبالجملة فهذا الوجه ليس بشيئى .

ويمكن ان يستدل لاثبات الكراهة بموثقة سماعة وفيها قال سئلته هل يشرب سؤر شيئى من الدواب اويتوضاء منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس . فان حصر نفى البأس فيها بما ذكر من الابل والبقر والغنم يدل على ثبوته فى غير ماذكر و ثبوت البأس فى غيره مع نفى البأس عن غيره فى عدة من الروايات المتقدمة يدل على ان البأس الثابت بمفهوم هذا الخبر بأس تنزيه لاتحريم فلا ينافى مع الترخيص فى الوضوء والشرب منه فى بقية الروايات وهذا استدلال حسن الا انه يدل على ثبوت الكراهة فى غير الابل والبقر والغنم مطلقا سواء كان من المأكول اوغيره وسواء كان المأكول مما يكره اكله اولا و سواء كان مايكره اكله من الخيل والبغال والحمير اوغيرها وسواء كانت الثلاثة من الاهلية اوالوحشية مع ان الاصحاب خصوا الكراهة بالاهلية من هذه الثلاثة دون غيرها بل حكى دعوى الاتفاق منهم على انتفاء الكراهة عن الوحشية منها ولعل فتواهم بالكراهة فى الاهلية من الثلاثة كاف فى تحقق موضوع البلوغ فيشمله اخبار التسامح مع انه لم ينقل عنهم خلاف فيها وبالجملة فلاينبغى التأمل فى هذا الحكم اصلا .

واما سؤر الحائض فقد وقع الخلاف فى التعبير عنه فعن المرتضى فى المصباح والشيخ فى المبسوط هو التعبير بالكراهة عنه مطلقا وفى الشرايع الحائض التى لاتؤمن على المحافظة عن مباشرة النجاسات وعن الشيخ فى النهاية سؤر الحائض اذا كانت متهمة ونسب هذا التعبير الى الاكثر قال فى المدارك اناطة الكراهة بغير المامونة كما فى الشرايع اولى من اناطتها بالمتهمة لان المأخوذ فى النصوص المقيدة هو قيد غير المامونة ومقتضى التقييد به

هو انتفاءالكراهة اذا كانت مامونة و كونها مامونة اخص من كونها غيرمتهمة لان المراد بالمأمونة هوالمتحفظة من النجاسة وبالمتهمة من لاتتحفظ منها فغير المأمونة يكون اعم من المتهمة لتحققه مع المجهولة فلغير المأمونة مصداقان المتهمة والمجهولة فالمأمونة اخص (ح) من غير المتهمة لتحقق غير المتهمة فى ضمن المجهولة دون المأمونة والحاصل ان بين غير المأمونة والمتهمة عموم و خصوص مطلق باخصيّة المتهمة عن غير المأمونة لتحقق غير المأمونة مع المجهولة دون المتهمة وبين المأمونة وغير المتهمة ايضاً عموم مطلق باخصيّة المأمونة عن غير المتهمة هذا محصل مافى المدارك مع زيادة ايضاح منى .

واورد عليه كما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) بان المامونة وان كانت اخص من غير المتهمة حقيقة الاانهما متحدتان عرفاً وبان مقتضى الرواية المروية فى السرائر اناطة انتفاءالكراهة بغسل يديها ومفهومه الكراهة مع عدم غسلهما وليس المراد من المفهوم ما اذا علم بعدم غسلهما كيف والاكان سؤرها نجساً بل المراد كونها مظنة الترك وهو المراد بالمتهمة كما ان المراد بغسلهما فى المنطوق كونها مظنة لذلك وهو المراد من المأمونة

اقول ولعل ماورد عليه الشيخ اخيراً هوالوجه فى امر المدارك بالتأمل بعد قوله المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسة ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة (فتأمّل) ووجه الامر بالتامل هو ان نقيض المامونة وان كان من لم يظن بها ذلك الا ان المقابل لمن ظن تحفظها عرفاً هو من ظن عدم تحفظها لامن لم يظن تحفظها و من ظن عدم تحفظها هى المتهمة و كيف كان فما ورد فى المقام من الاخبار بين ماطلق فيها فى الحكم بكراهة سؤرها من غير تقييد كرواية عنبسة بن مصعب عن الصادق عليه السلام قال سؤر الحائض يشرب منه ولايتوضاء به .

ورواية حسين بن ابى العلاء عنه ايضاً فى الحائض يشرب من سؤرها و لايتوضاء منه .

ورواية ابى بصير عنه عليه السلام ايضاً قال سئلته هل يتوضاء من فضل الحائض قال عليه السلام لا .

ورواية ابى هلال المرئة الطامث اشرب من فضل شربها ولااحب ان اتوضاء منه

وروايه ابن ابى يعفور ايتوضاء الرجل من فضل المرئة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا تتوضاء من سؤر الحائض .

وروايه عيص بن القاسم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن سؤر الحائض قال عليه السلام لا توضاء منه وتوضاء من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان يدخلها الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة فى اناء واحد و يغتسلان جميعاً. بناء على نسخة الكافى بذكر كلمة (لا) قبل قوله توضاء منه فيكون قوله اذا كانت مأمونة قيداً لقوله و توضاء من سؤر الجنب ويكون النهى عن التوضى بسؤر الحائض مطلقا غير مقيد بشيئى .

و بين مانفى عنه البأس اذا كانت مامونة الدال على ثبوته اذا لم تكن كك .

كرواية عيص المتقدمة بناء على نسخة التهذيب والاستبصار باسقاط كلمة (لا) قبل قوله توضاء منه فيكون قوله اذا كانت مأمونة قيداً لحكم الحائض والجنب معاً .

وروايه على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يتوضاء بفضل الحائض اذا كانت مأمونة فلا بأس .

و صحيحة رفاعة عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام ان سؤر الحائض لا بأس به ان تتوضاء منه اذا كانت تغسل يدها. هذه ماوصل الينا من الاخبار فى الباب .

وقضية حمل المطلق على المقيد وان كانت موجبة لتقييد الطائفة الاولى بالثانية والقول بالكراهة اذا لم تكن مامونة لكن هذا الحمل لايتاتى فى رواية عيص بناءً على نسخة الكافى حيث ان الجمع فيها بين النهى عن الوضوء بسؤر الحائض من غير تقييد وبين الترخيص فى الوضوء من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة لايلائم مع تقييد اطلاق النهى عن سؤر الحائض ايضاً بما اذا لم تكن مأمونة .

و لايخفى انه عند تعارض الزيادة والنقيصة فى نقل خبر يرجع الى اصالة عدم الزيادة و يؤخذ بنسخة الزيادة مضافاً الى ان فى تعارض نسخة الكافى مع التهذيب والاستبصار يوخذ بما فى الكافى ولوكانت مشتملة على النقيصة لماثبت من اضبطية الكلينى عن الشيخ وكون الكافى اضبط من التهذيب والاستبصار مع ان اللازم من نسخة التهذيب كون قيد الامانة راجعاً الى الحائض والجنب و هو لايلائم مع افراد فوله اذا كانت مامونة

وكان الانسب التعبير بالتثنية فيجب (ح) ان يبقى المطلق على اطلاقه و يحمل على الكراهة الخفيفة والمقيد على الكراهة الشديدة الناشية شدتها من اجتماع الملاكين لكراهته وهى اصل الحيض ولو كانت صاحبه مامونة وعدم التحفظ عن النجاسة و لولم تكن حائضاً فلنفرض حائضاً مامونة وحائضاً متهمة ومن يكون مظنة النجاسة و لولم تكن حائضاً وسؤر كل واحد من هذه الثلاثة مكروه الا ان الاول والاخير بملاك واحد و هو الحائضية فى الاول والمتهمية فى الاخير والثانى بملاكين وهما الملاك الموجود فى الاول والموجود فى الاخير ولازم ذلك تعدى الحكم بالكراهة عن الحائض الى كل متهم بالنجاسة ولولم تكن حائضاً وذلك ظاهر بالنظر الى دخل المتهميه اوعدم المامونية فى ثبوت الكراهة فيثبت الحكم عند ثبوت التهمة ولو فى غير مورد الحيض وهذا المعنى فى النفساء والمستحاضة المتهمة اظهر لاقربيتهما الى الحائض فى استمرار النجاسة عليهما اياماً يبعد خلو يدهما فيها عن التلوث بالنجاسة للاحتياج الى تبديل الخرقة وتغييرها كثيراً بخلاف الجنب الذى زمان تلبثه بالنجاسة يسير يمكن له التحفظ عنها بسهولة وان كان الحق كراهة سؤره اذا لم يكن مأموناً لالاجل اتهامه فقط بل لما سمعت من دلالة مفهوم خبر عيص على الحكم بكراهة سؤره اذا لم يكن مأموناً حيث قال فيه وتوضاء من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة كما ان منطوقه صريح فى نفى البأس عنه مع المامونية سواء كان الجنب رجلا ومستعمل سؤره المرئة او كانت امرئة ومستعمل سؤرها الرجل كما يشهد به استشهاده عليه السلام بغسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة من اناء واحد مع تأكيده اخيراً بقوله عليه السلام ويغتسلان جميعاً ومنه يظهر كراهة سؤر الجنب الغير المامون سواء كان رجلا او امرئة كان مستعمله الرجل او المرئة .

ومما ذكرنا ظهر مافى طهارة الشيخ الاكبر (قده) من منع حمل المقيد على شدة الكراهة وقال بان الانصاف ان ظاهر نفى البأس فى المقيدات بعد العلم بعدم الحرمة فى غير المأمونة نفى الكراهة رأساً .

وتوضيح مافيه ان ظهور نفى البأس فى المقيدات فى نفى الكراهة رأساً وان كان مما لاينبغى الريب فيه اذ نفيه انما هو بنفى صرفه وبعد العلم بعدم الحرمة يكون نفى صرفه وماهو طبيعته بنفى الكراهة رأساً الا انه لايمكن الاخذ بهذا الظهور ايضاً بل لابد من التصرف

فيه ازالمحتملات فى الجمع بين تلك المطلقات وهذه المقيدات امور .

الاول ابقاء كل واحد منهما على ظاهره من اثبات البأس فى سؤرها على الاطلاق ونفيه عن سؤر المتحفظة عن النجاسة و هذا غير معقول لأوله الى التناقض فى سؤر المتحفظة بالاثبات الّذى هو مؤدى الاطلاق والنفى الذى هو مؤدى المقيد .

الثانى ابقاء المقيد على ظهوره فى نفى الكراهة رأساً فى سؤر المأمونة والتصرف فى ظهور المطلقات فى ثبوتها فى سؤر الحائض ولوكانت مامونة بحملها على غير المامونة بقرينة حكومة ظهور المقيدات على ظهورها كما هـو الملاك فى تقديم المقيد و رفع اليد عن ظهور المطلق فى كل مطلق ومقيد لكن هذا النحو من التصرف لايجرى فى المقام لماعرفت من اباء حمل المطلق المذكور فى خبر عيص على المقيد بناء على نسخة الكافى مع تعين الاخذ بمافيه و تقديمه على مافى التهذيب والاستبصار للوجهين المتقدمين اعنى اضبطية الكلينى عن الشيخ واباء ارجاع القيد الى الجنب والحائض معاً بناء على نسخة الشيخ واذا تعين الاخذ بما فى الكافى لا يمكن حمل المطلقات الاخر ايضاً على المقيدات لاتحاد مؤداهامع مؤدى مافى خبر العيص .

الثالث ابقاء المطلقات على ظهورها فى اثبات الكراهة فى مطلق الحائض فى الجملة ورفع اليد عن ظهور المقيدات فى نفيها عن المأمونة رأساً بحملها على نفى المرتبة الشديدة عن سؤرها الغير المنافى مع ثبوتها فيه فى الجملة وبعدعدم امكان الاولين لامحيص عن الثالث اذلارابع يمكن به الجمع بينهما .

فظهر ان ظهور المقيدات فى نفى الكراهة رأساً عن سؤر المأمونة لاينافى حملها على نفى الكراهة الشديدة بعدقيام القرينة عليه وهى المطلق المذكور فى خبر العيص بعدتعين الاخذ بنسخة الكافى والمتحصل من تمام ماذكرناه هو كراهة سؤر مطلق الحائض ولوكانت مأمونة ومطلق المتهم ولولم تكن حائضاً وان الكراهة فى الحائض المتهمة اشد .

ويؤيد كراهة سؤر مطلق المتهم ولولم تكن حائضاً مايظهر من بعض الاخبار من استحباب الّتنزه عمن لايتنّزه .

وخبر ابن ابى يعفور عن الرجل ايتوضاء من فضل المرئة قال اذا كانت تعرف

الوضوء . بناء على ارادة الاستنجاء او ازالة مطلق الخبث من الوضوء فيدل على كراهة الوضوء من فضلها اذا لم تعرف الوضوء والظاهر من الوضوء فى قوله تعرف الوضوء هو ماذكرناه اذلا دخل فى معرفة الوضوء المعهود فى رخص استعمال فضلها كما لايخفى . **قال فى الوافى** فى بيان الخبر يعنى بالوضوء الطهارة

وما ورد من الامر بالاحتياط فى مظان النجاسة . لكن كل ذلك مالم ينته الى الوسواس والافيصير ترك التنزه عنه احوط بل ربما يبلغ تركه الى مرتبة الوجوب .

بقى شيئى وهو ان المذكور فى الاخبار المتقدمة هو النهى عن الوضوء بسؤر الحائض بل فى بعضها التصريح بالرخص فى شربه كما فى خبر عنبسة و رواية حسين بن ابى العلاء و رواية ابى هلال مع احتمال ان تكون للوضوء خصوصية بها نهى عن الاتيان به بسؤر الحائض لكن المحكى عن ظاهر الاكثر عدم الفرق فى الكراهة بينه و بين سائر الاستعمالات و عن البهبهانى (قده) ان الاقتصار على الوضوء لم يقل به فقيه والظاهر ان التعميم محل وفاق انتهى

لكن الانصاف انه لو لم يثبت الاتفاق بمثل هذا النقل لكان للقول بالاختصاص بالوضوء وجه وجيه خصوصاً مع التصريح فى الاخبار المتقدمة بالرخص فى الشرب فى مقابل المنع عن الوضوء الظاهر فى نفى مافى الوضوء من الكراهة عن الشرب بحكم المقابلة اللهم الاان يقال بظهور كون المنع عن الوضوء من جهة كونها مظنة النجاسة لامن باب التعبد المحض وعليه فلايفرق بين الوضوء وبين سائر الاستعمالات (ح) فلو تم هذا لكان اللازم حمل المنع عن الوضوء فى مقابل الرخص فى الشرب على ثبوت الكراهة الشديدة فى الوضوء دون ساير الاستعمالات خصوصاً الشرب الذى رخص فيه. هذا ماتيسر لى فى هذه المسئلة و الحمد لله على انعامه .



فصل

النجاسات اثنا عشر الاول والثاني البول والغائط من الحيوان الذى لايؤكل لحمه انساناً اوغيره بريا او بحرياً صغيراً او كبيراً بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح. نعم فى الطيور المحرمة الاقوى عدم النجاسة لكن الاحوط فيها الاجتناب خصوصاً الخفاش وخصوصاً بوله ولافرق فى غير المأكول بين ان يكون اصلياً كالسباع ونحوها اوعارضياً كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذى شرب لبن خنزيرة واما البول والغائط من حلال اللحم فطاهر حتى الحمار والبغل والخيل وكذا من حرام اللحم الذى ليس له دم سائل كالسمك المحرم و نحوه .

فى هذا المتن امور (الاول) فى معنى النجاسة و هى لغة القذارة وفى عرف الفقهاء قذارة خاصة مجهولة الكنه لدنيا اقتضت وجوب هجرها . وتلك القذارة من الامور التكوينية العينية كما ان وجوب الهجر المتفرع عليها حكم تكليفى شرعى . وهل وراء هذين الامرين اعنى القذارة التكوينية ووجوب الهجر التشريعى امر آخر تشريعى يعبر عنه بالحكم الوضعى وهو النجاسة التشريعية التى هى صفة متاصلة مجعولة بالجعل التشريعى مقتضية لايجاب الهجر اولا ؟ بل النجاسة التشريعية امر منتزع عن الحكم التكليفى بالهجر (وجهان) مبنيان على ان الاحكام الوصفية متاصلات بالجعل او انها منتزعات عن التكليف فعلى الثانى فلاينبغى التامل فى الاخير ؛ وذلك لعدم امكان جعل الحكم الوضعى ثبوتاً فلاينتهى الى البحث عن اثباته وعلى الاول فيقع الكلام فى اثبات جعل النجاسة والطهارة زائداً عن جعل وجوب الاجتناب فى الاول وعدمه فى الاخير .

وحيث ان التحقيق عندنا امكان جعل ماعدا الاربعة المنتزعة عن التكليف اعنى السببية والشرطية والمانعية والجزئية بالقياس الى المامور به ، فالحق هو جعل النجاسة شرعاً كما يستظهر من الادلة الدالة على تفريع وجوب الاجتناب على نجاسة الشيئ كما

فى الكلب ونحوه حسبما يمر عليك فى المباحث الآتية وان قول الشارع بان الكلب نجس مثلا ليس اخباراً محضاً عن نجاسته التكوينية بل هو انشاء وحكم شرعى بنجاسته وان كان الموجب لانشائه هو نجاسته التكوينية .

و ليعلم ان للنجاسة اطلاقين (احدهما) الاثر الحاصل من ملاقاة اعيان مخصوصة كما يقال نجاسة الثوب او نجاسة البدن وهى بهذا المعنى صفة قائمة بالاجسام مجعولة بالجعل التشريعى حسبما بيناه و (ثانيهما) الاعيان التى لها ذاك الاثر كما يقال البول نجس وهى بهذا الاطلاق اثنا عشر نوعاً مندرجاً تحت جنس النجاسة واما بحسب افراد كل نوع منها فلعلها غير متناهية .

الامر الثانى لااشكال فى نجاسة البول والغائط من كل حيوان لا يؤكل لحمه وفى المعتبر اجماع اهل الاسلام على نجاستهما ممالا يؤكل ويدل عليها طوائف من الاخبار

منها ما تدل على نجاسة البول كصحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين. ونحوها غيرها و هى كثيرة مرت فى تضاعيف هذا الكتاب غير مرة وهى و ان كانت مطلقة الا انه لايبعد دعوى تبادرها الى بول الانسان .

ومنها الاخبار الآمرة بصب الماء على ما اصابه بول الصبى وهى ايضاً كثيرة

ومنها الاخبار الواردة فى الاستنجاء كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة اما البول فلابد من غسله. و فى رواية بريد و لايجزى من البول الا الماء . ونحوهما غيرهما والاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر و اعادة الصلوة على من صلى قبل غسل ذكره .

ومنها العمومات او المطلقات الدالة على وجوب غسل ما اصابه بول مالا يؤكل لحمه كحسنة عبدالله بن سنان قال الصادق (ع) اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه .

ومنها ماورد فى باب الحسن (ع) عن معانى الاخبار من ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى بالحسن (ع) فوضع فى حجره فقال لاتزرموا ابنى ثم دعا بماء فصب عليه . وماورد فى باب الحسين (ع) عن كتاب الملهوف عن ام الفضل زوجة العباس انها جائت بالحسين (ع) الى رسول الله صلى الله عليه وآله فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبى يغسل وقد اوجعت ابنى

وهذه الاخبار تدل على نجاسة البول من الانسان ومن كل مالا يؤكل لحمه سواء كان بريا او بحريا صغيرا او كبيرا ويثبت نجاسة الغائط بعدم القول بالفصل بين نجاسته و نجاسة البول فكلما يكون بوله نجسا فروثه ايضا محكوم بالنجاسة الا فى الدواب الثلاث حيث انه قيل بنجاسة بولها ممن يقول بطهارة روثها حسبما يأتى هذا .

مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة فى نجاسة روث بعض الحيوانات مثل ماورد فى نجاسة العذرة بناء على اختصاصها بروث الانسان وذلك كمرسلة موسى بن اكيل عن الباقر (ع) فى شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل مافى جوفها ثم لا بأس و كذلك اذا اعتلفت بالعذرة مالم تكن جلالة .

و رواية الحلبى عن الصادق (ع) فى الرجل يطاء فى العذرة والبول ايعيد الوضوء قال (ع) لا ولكن يغسل ما اصابه.

و الى الاجماع المحقق على نجاسة البول والخرء مما لا يؤكل فيما عدا الطيور .

الامر الثالث لافرق فى نجاسة البول والروث مما لا يؤكل بين صامته وناطقه و صغيره و كبيره خلافا للاسكافى فى طهارة بول الصبى مستدلا له بما ورد من عدم غسل الثوب منه و كفاية صب الماء عليه ومستنده ضعيف نعم فى كيفية تطهير المتنجس به كلام يأتى وهو غير مرتبط بنجاسته .

الامر الرابع وقع البحث فى نجاسة البول والخرء من الحيوان الّذى لا نفس له كالسمك ونحوه وقد عبر عنه فى غير واحد من عبارات الاصحاب بما لا نفس سائلة له و المراد من النفس السائلة الدم الّذى يجتمع فى العروق ويخرج عند قطعها بدفع وقّوة فما لا يخرج كذلك لا يكون من الدم السائل وان خرج مع الجريان لكن لا بدفع وقّوة فلا يورد بمساوقة السيلان مع الجريان و كيف كان فالكلام فى البحث عن حكم ما يخرج مما لا نفس له تارة يقع فى شمول اطلاقات ادلة نجاسة البول والروث مما لا يؤكل لحمه لبوله وروثه واخرى فى خروجه عن حكم المطلقات على تقدير الشمول .

اما الاول فالذى ينبغى ان يقال هو عدم الشمول وذلك لان تلك المطلقات واردة فى خصوص البول وليس فى الروث الا ادلة خاصة واردة فى موارد مخصوصة لا عموم لها و لا

أطلاق لكى يثبت بعمومها او اطلاقها نجاسته من كلما لا يؤكل لحمه حتى يدعى شمولها لما لانفس له وشمول المطلقات الواردة فى البول لبول مالانفس له مندفع بعدم معهودية البول لما لانفس له اذ لم يعهد منه البول الا الخفاش لو كان مما لانفس له وفى حكم بوله كلام يأتى تحقيقه

واما الثانى اعنى خروج ما يدفع عما لانفس له عن حكم المطلقات على تقدير الشمول فالتحقيق انه على فرض الشمول لا مقيد لها فى البين الا ما قامت السيرة على عدم الاجتناب عنه كرجيع القمل ونحوه . ولكن السيرة على عدم الاجتناب فيما قامت على عدمه لا تصير دليلا على عدم الاجتناب عما يخرج عما لانفس له مطلقا و لو فيما عدا موارد السيرة لامكان ان يكون فى مورد قيامها خصوصية مقتضية لعدم الاجتناب مفقودة فى ماعداه . فاللازم (ح) هو الاقتصار على المورد الذى قامت السيرة على عدم الاجتناب عنه . لكن الشأن فى ثبوت الشمول فالاقوى عدم وجوب الاجتناب عن بول مالانفس له لوجود له البول وعدم قيام دليل على نجاسة رجيعه بالخصوص .

ومما ذكرناه يظهر عدم شمول الاجماع المدعى على نجاسة ما يخرج من ما لا يؤكل لما يخرج من مالانفس له منه . وذلك بعد القطع بخروجه عن معقد الاجماع لو لم يكن الاجماع على عدم نجاسته كما لا مسرح لدعوى نجاسة خرئه بعدم القول بالفصل بين نجاسة الخرء والبول وذلك بعد عدم ثبوت نجاسة بوله من ناحية عدم معهودية البول له .

الامر الخامس لا اشكال فى نجاسة البول والروث فى الحيوان الذى لا يؤكل لحمه فيما عدا الطيور منه . واما الطيور التى لا يؤكل لحمها . فقد وقع الخلاف فى نجاسة ما يخرج منها .

فالمشهور فيها على نجاسة رجيعها وبولها لو كان لها بول . و عن جماعة من المحققين طهارتهما منها وهو الاقوى وذلك لان ما يدل على نجاستهما هو العموم الدال على نجاسة بول مالا يؤكل كما هو مفاد رواية ابن سنان المتقدمة فى الامر الثانى الشامل لغير المأكول من الطيور مع ضم عدم القول بالفصل بين البول وبين الروث اليه لكن شمول عمومها للطيور المحرمة ممنوع بعدم معهودية البول للطيور المانع عن الشمول كالمنع عن شموله لما لانفس له بتلك الجهة ايضاً كما تقدم . و على تقدير تسليم شمولها لبول ما لا يؤكل لحمه

من الطیور فالتعدی عن البول الی الخرء بعدم القول بالفصل ممنوع اذ لادلیل علی اعتباره مالم ینته الی القول بعدم الفصل وهو غیر ثابت (هذا).

مضافاً الی معارضة عموم مادل علی نجاسة البول مما لایؤکل مع مایدل بعمومه علی طهارة البول والخرء مما لایؤکل من الطیور : مثل موثق ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام کل شیئ یطیر فلا بأس بخرئه وبوله والنسبة بینه وبین مایدل علی النجاسة وان کانت بالعموم من وجه الا ان الترجیح لمایدل علی الطهارة . وذلک لاخذ الطیر فی موضوعه الدال علی اناطة نفی البأس بعنوان الطیر فلو قید بالماکول لزم لغویة اخذ الطیر فی الموضوع لصیرورة العبرة (ح) بالمأکول وذلک بخلاف تقیید روایة ابن سنان بماعدا الطیور اذ لایلزم منه لغویة جعل مالایؤکل موضوعاً للحکم بالنجاسة لثبوت الحکم بالنجاسة (ح) فیما عدا الطیور . مع انه علی تقدیر عدم الاخذ بهذا الترجیح یجب الحکم بتقدیم خبر ابی بصیر لکونه نصاً فی نفی البأس فی مورد التعارض بخلاف روایة ابن سنان الدالة بظاهرها علی ثبوت الباس فیه، ومع عدم الحکم بتقدیمه ایضاً یحکم بتساقط الدلیلین فی مورد الطیور والمرجع بعد تساقطهما هو قاعدة الطهارة .

فان قلت مقتضی التعلیل المذکور فی الخبر الدال علی نفی الباس عن خرء الخطاف بانه مما یؤکل هو ثبوت الباس فی خرء مالایؤکل من الطیور .

وفیه عن الصادق علیه السلام فی خرء الخطاف لاباس به هو ممایؤکل. (قلت) هو کذلک لولا معارضته مع مانقل عنه بزیادة کلمة (الواو) قبل قوله مما یؤکل الظاهر فی کونه (ح) کلاماً مستأنفاً دالا علی حکم مستقل وهو حلیة اکل لحم الخطاف لاتعلیلا علی طهارة خرئه ومع هذا الاختلاف فی الضبط لایبقی اعتماد علی النسخة الّتی لم یضبط فیها کلمة (الواو) هذا کله فی غیر الخفاش .

الامر السادس وقع البحث فی نجاسة خرء الخفاش و بوله من القائلین بطهارتهما من سائر الطیور .

اما الکلام فی بوله فقد تعارض فی طهارته و نجاسته خبران یدل احدهما علی طهارته کخبر غیاث عن الصادق علیه السلام عن ابیه قال (ع) لابأس بدم البراغیث والبق و بول

الخفافيش **والمروى** عن الكاظم عليه السلام عن آبائه قال سئل على بن ابيطالب عليه السلام عن الصلوة فى الثوب الذى فيه ابوال الخفافيش قال عليه السلام لابأس **والاخر** على نجاسته كخبر داود الرقى قال سألت اباعبدالله (ع) عن بول الخفافيش تصيب ثوبى فاطلبه ولااجده قال (ع) اغسل ثوبك. ومقتضى الصناعة هو حمل الاخير على الاستحباب لكون الخبر الدال على الطهارة نصافى نفى البأس و الخبر الاخير ظاهراً فى النجاسة لاشتماله على الامر بالغسل القابل للحمل على الاستحباب بواسطة نص الاول فى نفى البأس فتكون النتيجة هو الحكم بالطهارة مع استحباب غسل مايلاقيه لكن الجمع بهذا الطريق يتوقف على تكافوء الطائفتين من حيث الصدور ومن حيث جهة الصدور وهو مشكل لاعراض الاصحاب عن العمل بمايدل على الطهارة الموهن له من حيث الصدور على ماهو طريقتنا فى حجية الخبر و كونه موافقاً مع العامة الموهن له من حيث جهة الصدور. ولكن المسلم هو فتوى المشهور بنجاسة بول الخفاش. و لم يعلم استنادهم فى هذ الفتوى الى خبر الرقى الظاهر فى نجاسته بل الظاهر منهم استنادهم فى تلك الفتوى الى مايدل على نجاسة البول مما لايؤكل لحمه.

و كيف كان فالاحتياط فى التجنب عن بوله ممالاينبغى تركه الان الّذى يسّهل الخطب عدم العلم بالابتلاء ببوله غالباً فان الّذى يقع به الابتلاء هو القطرات المترشحة منه حال طيرانه فى الهواء لكن الغالب عدم العلم ببوليتها لاحتمال كون القطرة النازلة منه لبنه اوالماء الذى يحمله ومع الشك فى ذلك تكون محكوماً بالطهارة هذا فى بوله.

واما رجيعه فعلى القول بطهارة بوله فلااشكال فى طهارته و على القول بنجاسة بوله ففى طهارة رجيعه (وجهان) من اختصاص الدليل بنجاسة بوله اعنى خبر الرقى لواخذ به باستناد المشهور اليه لوتم الاستناد ومن الملازمة بين نجاسة الخرء ونجاسة البول فى غيره مما حكم فيه بنجاسة البول.

ولايخفى ان الاحتياط فى الاجتناب عن بوله اشدّ من الاحتياط فى التجنب عن خرئه ولذا قال المصنف (قده) فى المتن خصوصاً الخفاش وخصوصاً بوله.

الامر السابع ينقسم مالايؤكل لحمه الى اربعة اقسام (الاول) مايحرم اكله بالذات كالاسد والذئب و نحوهما (الثانى) ما يحرم اكله حرمة عرضية لازمة لا تنفك عنه

بل تدوم فيه وفى نسله الى الابد كالحيوان الموطوئة للانسان وشارب لبن الخنزير (الثالث) ماتكون حرمته عرضية قابلة للزوال كالجلّال (الرابع) ماكانت حرمته لالحدوث صفة فيه موجبة لحرمته بل لاجل طرو حالة على الآكل موجبة لتحريم الاكل عليه كالمحاوف على ترك اكل لحمه .

فهل الحكم بنجاسة البول والرّجيع مما لايؤكل يختص بالاول اويعم ماعدا الاخير اويعم الجميع (وجوه) منشائه هو كون عنوان مايحرم اكله موضوعاً للحكم بنجاسة مايدفع منه هل هو على نهج القضية الخارجية اوعلى نهج القضاياء الحقيقية .

فعلى الاول يختص الحكم بما يحرم اكل لحمه بالذات ولايشمل مايعرضه الحرمة ولوكان من قبيل القسم الثانى . وذلك لان المتيقن مما اشير اليه بعنوان مالايؤكل من الاعيان الخارجية هو ماكان كذلك بالذات ولايتعدى عنه الى الثانى فضلا عن الاخيرين .

وعلى الثانى فلاينبغى الارتياب فى العموم بالنسبة الى العرضى اللازم اعنى القسم الثانى كما لااشكال فى عدم الشمول بالنسبة الى القسم الرابع اعنى المحلوف تركه اكل لحمه .

انما الكلام فى القسم الثالث اعنى الجلّال ولتعميم الحكم بالنسبة اليه بالدليل اللفظى اشكال ناش عن دعوى انصرافه عنه الاانه ادعى الاجماع على نجاسة مايخرج منه فى غير واحد من العبارات .

ثم ان التحقيق فى موضوعية عنوان ما لايؤكل للحكم بنجاسة ما يخرج منه هو الموضوعية على نهج القضاياء الحقيقية لظهور الادلة فى مدخلية اتصاف الذات بكونها مما لايؤكل فى ثبوت الحكم لها لاان لها حكمين عرضين وهما نجاسة بولها وخرئها وحرمة اكل لحمها .

و عليه فلاينبغى الاشكال فى نجاسة البول والخرء فى القسمين الاولين كما لااشكال فى عدمها فى القسم الاخير .

واما القسم الثالث فلو تم دعوى الاجماع على نجاستها منه فهو و الا فالاحوط التجنب عن بوله وخرئه وقد يستأنس لنجاستها منه بماورد من المنع عن شرب لبنه فان الظاهر منه ان حرمة لبنه انماهو لحرمة لحمه فيستفاد منه ثبوت كلماكان من توابع حرمة لحمه الّتى منها نجاسة بوله وخرئه .

ومماذكرناه يظهر حكم مايطرء عليه الحلية بواسطة الاضطرار كالاكل فى المخمصة حيث ان الحكم بالنجاسة يترتب على العنوان الاوّلى وهذا الذى يحل اكله بواسطة الاضطرار مما يحرم اكل لحمه بالعنوان الاوّلى لعدم التنافى بين حرمته بالعنوان الاولى وبين حليته بالعنوان الطارى والحكم بالنجاسة ترتب على الحرمة الثابتة له بالعنوان الاولى .

الامر الثامن لااشكال فى طهارة البول والخرء مما يؤكل لحمه فى الجملة . وقد ادعى عليها الاجماع والاخبار على طهارتهما منه مستفيضة :

كموثقة عمار عن الصادق (ع) قال كل ما اكل لحمه فلابأس بما يخرج منه .

و حسنة زرارة وفيها انهما قالا لاتغسل ثوبك من بول شيئ يؤكل لحمه .

والمروى عن قرب الاسناد عن الصادق (ع) عن ابيه (ع) ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لابأس ببول ما اكل لحمه . الا انه وقع البحث فى موردين .

الاول فى بول الدواب الثلاث اعنى الحمير والبغال والفرس والكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى مايستفاد من الاخبار العامة الدالة على نجاسة البول مثل خبر ابن سنان الذى فيه اغسل ثوبك عن ابوال مالايؤكل لحمه واخرى فيما يستفاد مما ورد فى بولها بالخصوص.

اما الاول فربما يقال بان المستفاد من العمومات هو نجاسة بولها وتقريبه ان المحتملات فى كلمة (مالايؤكل) امور (الاول) ان يكون المراد منها مالايؤكل فعلا فى الخارج وهو بعيد فى الغاية لاستلزام دوران الطهارة والنجاسة (ح) مدار ما يؤكل ومالايؤكل فعلا وهو باطل بالضرورة (الثانى) ان تكون كناية عما حرم اكله شرعاً فيكون بمعنى محرم الاكل (الثالث) ان تكون بمعنى مافيه اقتضاء عدم الاكل ، اما لاجل المنع عنه شرعاً ولو لم يكن مستقذراً عرفاً ، اولاستقذار اكله عرفاً ولو مع الترخيص فى اكله شرعاً . فعلى الاحتمال الثانى لايشمل الدواب الثلاث كمالايخفى ؛ وعلى الاخير يعم الدواب وكلما كان مثلها مما يستقذره العرف .

والكلام وان لم يكن له ظهور فى احد الاحتمالين الاخيرين لاحتياج كل منهما الى التقدير ففى الاحتمال الاول منهما يقدر كلمة (يجوز) لكى يصير المعنى مالايجوز ان يؤكل وفى الاحتمال الاخير يقدر كلمة ينبغى اويعتاد فيصير المعنى مالاينبغى اولايعتاد اكله

الا ان التقدير الثانى هو المتعين وذلك بقرينة رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام فى ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال (ع) بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل . فان الظاهر من قوله فكرهه هو التحريم كما فهمه زرارة ولذا يسئل عن ملاك حرمته مع كونها حلالا و الا فالكراهة الاصطلاحية لا يحتاج الى السؤال عنها لعدم منافاتها مع حلية الاكل فلم يكن مورد للسؤال بقوله اليس لحومها حلالا خصوصاً عن مثل زرارة فقوله (ع) بانها ليس مما جعله الله للاكل يصير شارحاً لكلمة مالا يؤكل و بياناً لنجاسة بول كلما لم يجعله الله سبحانه للاكل وان كان حلالا **هذا** غاية ذاك التقريب .

لكن الانصاف فساده لعدم صلاحية رواية زرارة للشرح والتفسير وذلك لمعارضتها مع ما يدل على ارادة مالا يجوز اكله من كلمة (مالا يؤكل) وهو موثق ابن بكير الذى فيه بعد ذكر فساد الصلوة فى كل شيئ مما حرم اكله من وبره وشعره وجلده وبوله وروثه و البانه قال (ع) وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره و بوله وشعره وروثه والبانه و كل شيئ منه جائز الى ان قال وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم اكله عليك فالصلوة فى كل شيئ منه فاسد حيث انه (ع) جعل مايؤكل فى مقابل ماحرم اكله فيدل على ان المراد مما لايؤكل هو مايحرم اكله كما لا يخفى فالعمومات الدالة على نجاسة بول مالا يؤكل لا تدل على نجاسة بول الدواب لاجمالها من هذه الجهة .

اما الثانى اعنى مايستفاد من الادلة الخاصة **فاعلم** ان هاهنا طوائف من الاخبار (منها) مايدل بظاهره على نجاسة بول الدواب كخبر عبد الاعلى الوارد فى ابوال الخيل والبغال. وفيه قال سئلت عن الصادق (ع) عن ابوال الخيل والبغال فقال (ع) اغسل ثوبك منها قلت فارواثها قال فهى اكثر من ذلك . (١)

ورواية زرارة المتقدمة آنفاً بناء على ان يكون المراد بالكراهة فيها هو الحرمة كما قدمناه .

ومنها مايدل على نفى البأس عنه صريحاً كخبر النخاس الوارد فى بول الدواب وفيه قال سئلت عن الصادق (ع) انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب

(١) قال فى الوافى لعل المراد به انها اكثر من ان يمكن الاجتناب عنها لانه يؤدى الى الحرج

احديها بيدها اورجلها فينضح على ثوبى فقال (ع) لاباس به وخبر معلى وابن ابى يعفور الوارد فى بول الحمار . وفيه قالا كنا فى جنازة وقدامنا حمار فبال فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على الصادق (ع) فاخبرناه فقال ليس عليكم بأس . وهاتان الطائفتان مما يمكن الجمع بينهما بحمل الطائفة الاولى على استحباب الغسل والتجنب بقرينة التصريح بنفى البأس فى الطائفة الثانية وهو جمع عرفى ليس فيه مخالفة للظواهر . و تشنيع صاحب الحدائق فى هذا المقام وفى سائر المقامات على الاصحاب فى حملهم الامر على الاستحباب عند قيام القرينة على عدم الوجوب . مردود فى الغاية بعد كونه جمعاً عرفياً لايتحير العرف عند العرض عليه بل يجعلون مايدل على نفى الباس صريحاً قرينة على ارادة الاستحباب مضافاً الى امكان القول بان فى ارادة الندب من الامر ليس حمل اللفظ على خلاف الظاهر بناءً على ماهو التحقيق فى باب المنشاء بصيغة الامر من انه البعث الى الشيئ اعنى ماهو مصداق البعث وواقعه لامفهومه واذا انضم اليه الرخص فى الترك ينتزع منه الندب ولولم ينضم اليه الرخص ينتهى الى حكم العقل بلزوم امتثاله فينتزع منه الوجوب والمستعمل فيه فى كلا الحالين ليس الا مصداق البعث من دون تفاوت فيه فليس فى ارادة الندب تغيير فى ناحية المستعمل فيه .

ومنها مالايقبل هذا الجمع كموثق سماعة فى الجواب عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال (ع) كابوال الانسان ؛ حيث ان التشبيه ببول الانسان موجب لابائه عن الحمل على استحباب التنزه عنه والمصرح فيه وان كان هو الحمار والفرس الا انه يلحق بهما البغل اما بالاولوية على ماقيل لكون البغل متولداً منهما اولعدم القول بالفصل ولابد للجمع بين هذه الطائفة والطائفة الثانية المصرحة فيها بنفى الباس من علاج آخر . لكن الترجيح للطائفة الثانية لكونها معمولا بها وهذه الطائفة معرض عنها لموافقتها مع التقية لكون وجوب الاجتناب موافقاً مع اقوال عمد العامة كابى حنيفة وابى يوسف وان كان منهم من هو يقول بالطهارة لكن المدار فى التقية على عمدهم هذا تمام الكلام فى ابوال الدواب .

واما ارواثها فلاينبغى الاشكال فى طهارتها للعمومات الدالة على طهارة مايخرج مما يؤكل و خصوص خبر النخاس المتقدم المذكور فيه الروث والبول و خبر عبد الاعلى المتقدم المصرح فيه بنفى البأس عن الروث معللاً بانه اكثر من ذلك مع عدم ما يدل على

نجاسته مضافاً الی عدم نقل خلاف فیه .

المورد الثانی فی زرق الدجاج فقد وقع الخلاف فی نجاسته والمحکی عن الصدوق والمفید والشیخ قدس الله اسرارهم هو نجاسته لروایة فارس قال کتب الیه رجل یسئله عن زرق الدجاج یجوز الصلوة فیه فکتب (ع) (لا) وهی مع کونها مکاتبة ومضمرة وضعیفة السند بواسطة کون راویها الحاتم القزوینی المقدوح فی کتب الرجال باشد القدح وموهونة باعراض الاصحاب عنها معارضة باقوی منها و هو خبر ابن وهب وفیه لا بأس بخرء الدجاج والحمام یصیب الثوب فالاقوی هو القول بطهارته کما هو المشهور بین الاصحاب لسقوط روایة فارس عن الحجیة بوجوه عدیدة کما اشرنا الیها .

مسئلة ١ـ ملاقاة الغائط فی الباطن لا یوجب النجاسة کالنوی الخارج من الانسان او الدود الخارج منه اذا لم یکن معهما شیئی من الغائط وان کان ملاقیاً له فی الباطن نعم لو ادخل من الخارج شیئاً فلاقی الغائط فی الباطن کشیشة الاحتقان ان علم ملاقاتها له فالاحوط الاجتناب واما اذا شک فی ملاقاته فلا یحکم علیه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان ولم یعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا یحکم بنجاسته

ملاقاة الشیئی الطاهر مع النجاسة فی الباطن لا تخلو عن صور (احدیها) ان تکون الملاقی والملاقی من الباطن سواء کان الباطن مما یحس به کماء الفم الملاقی مع الدم المتکون فی الفم اوماء العین الملاقی مع الدم المتکون فیها او کان الباطن مما لا یحس به کالدود المتکون فی الباطن الملاقی مع الغائط والحکم فی هذه الصورة هو الطهارة لانصراف ادلة انفعال الملاقی مع النجاسة بالملاقاة عما اذا کان الملاقی والملاقی کلاهما من الباطن ولم ینقل فی هذه الصورة خلاف فی الحکم بالطهارة بل المنقول فیها هو عدم الخلاف .

و ثانیتها ان یکون الملاقی والملاقی کلاهما من الخارج فدخلا فی الباطن و حدثت الملاقاة بینهما فیه کبقایاء الغذاء فی الفم الملاقی فیه مع الدم الوارد فیه من الخارج والظاهر تنجس الملاقی بالملاقاة فی هذه الصورة کما لو تلاقیا فی الخارج لاطلاق ادلة تنجس ملاقی النجس وعدم انصرافها عما کانت الملاقاة فی الباطن فعلی هذا فالغذاء الذی فی المعدة الملاقی مع الخمر الوارد فی المعدة ینجس بملاقاته معها فی المعدة فیجب الاجتناب عنه لو خرج

عن المعدة بقيئى و نحوه .

وثالثتها ان يكون الملاقى من الخارج والملاقى من الباطن فان كان الباطن مما لايحس به فالحكم هو الطهارة كالصورة الاولى كماء الحقنة او الشيشة الملاقى مع النجاسة فى الباطن وكالابرة الملاقية مع الدم فى الباطن وذلك للانصراف المذكور فى الصورة الاولى وان كان الباطن مما يحس به كالغذاء المتخلف فى الفم مع الدم الخارج من اصول الاسنان فالحكم فيه لايخلو عن الاشكال من امكان دعوى الانصراف ومن امكان منعها حيث انه لمكان الاحساس بالباطن يكون حكمه كالظاهر .

ورابعتها ان يكون الملاقى من الباطن والملاقى من الخارج كماء الفم الملاقى مع النجس الوارد فى الفم كالدم والخمر والحكم فى هذه الصورة هو تنجس الملاقى بالملاقاة لكنه يطهر بزوال عين النجاسة حسبما فصل فى المطهرات .

ثم انه ان علم بتحقق الملاقاة فى الباطن او عدم تحققها فهو و ان شك فى ذلك يحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة واستصحابها وان كان المرجع هو الاستصحاب لحكومته على قاعدة الطهارة .

مسئلة٣ـ لامانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم واما بيعهما من غير المأكول فلايجوز نعم يجوز الانتفاع بها فى التسميد ونحوه .

فى هذه المسئلة امور ينبغى البحث عنها (الاول) لااشكال فى جواز الانتفاع بالابوال والارواث الطاهرة لانهما من الاعيان الطاهرة التى لامنع عن الانتفاع بها كما لاينبغى الاشكال فى صحة بيع الارواث الطاهرة اذا كانت لها منافع محلّلة شايعة يتقوّم بها ماليّتها كما هو كذلك فى ارواث الدواب والغنم والبعير والثور و اما بيع ابوالها فالاقوى فى غير بول الابل هو المنع عنه لعدم ماليّتها عرفاً . لان المالية متقومة باحد الامرين على سبيل منع الخلو : اما وجود الخاصية فى الشيئ ، او تحقق المنفعة فيه كسكنى الدار اذا كانتا محلّلة مقصودة . ومن المعلوم انتفائهما معاً فى الابوال الطاهرة وان فرض لها منفعة محلّلة ، لكنها نادرة ليست مما يتقوّم بها ماليتها هذا فى غير بول الابل .

واما فيه فربما يقال ـ بل قيل هو المشهور ـ بجواز بيعه وشربه اختياراً للاجماع

وخبر الجعفری ابوال الابل خیر من البانها بتقریب کون خیریة الابوال من الالبان مع جواز شرب البانها اختیاراً کاشف عن جواز شرب ابوالها ایضاً اختیاراً .

ولکنه یضعف الاول بمنع الاجماع کما یظهر من مخالفة العلامة علی ماحکی عن نهایته وابن سعید فی نزهته . ویضعف الاخیر بضعف سند الخبر اولا . ومنع دلالته اخیراً . لان بیان خیریة ابوالها من البانها کما یمکن ان یکون فی مقام ترجیح ابوالها علی البانها فیدل (ح) علی جواز شرب ابوالها اختیاراً لکونها خیراً من البانها الّتی یجوز شربها اختیاراً قطعاً علی ماهو مبنی الاستدلال کذلک یمکن ان یکون فی مقام ذم البانها فیستفاد من الخبر (ح) کراهة شرب البانها وذلک بعد القطع بجواز شرب البانها . فیصیر الخبر اجنبیاً عن الّدلالة علی جواز شرب ابوالها اختیاراً ومع قیام الاحتمال الاخیر لایصح الاستدلال بالخبر علی جواز شرب ابوال الابل اختیاراً اللهم الا ان یدعی اظهریة الاحتمال الاول لکن الاظهریة ممنوعة ومع تسلیمها تکون دلالة الخبر علی جواز شرب ابوالها فی حال الاختیار بالاطلاق و یقیّد اطلاقه بما یدل علی تخصیص جواز شربها بحال الاضطرار وهو موثق عمار بعد السؤال عن شرب بول البقر قال (ع) ان کان محتاجاً الیه یتداوی بشربه فلا بأس وکذلک بول الابل والغنم. حیث انه بمفهومه یدل علی عدم جواز شربها اختیاراً ومما ذکرناه یظهر قوّة المنع عن بیعه لعدم ماليته عرفاً حیث ان جواز شربه فی الضرورة لایوجب ماليته لانه لایکون من منافعه الشایعة بل الانصاف المنع عن ماليته ولوقلنا بجواز شربه اختیاراً حیث انه لمکان استقذاره لا یعد مالا عرفاً ولوقلنا بجواز شربه اختیاراً مع تنفر الّطباع عن شربه فالمتحصل هو المنع عن بیع الابوال الطاهرة حتی عن بیع بول الابل ایضاً .

الثانی لایجوز بیع البول والغائط النجسین اما البول فلانسلاب المالیة العرفیة عنه بعد انتفاء الخاصیة والمنفعة عنه الموجبین لمالیة المال حسبما عرفت وهو مقتضی النهی عنه فی خبر تحف العقول وفیه النهی عن بیع کلّ شیئ من وجوه النجس هذا مضافاً الی دعوی نفی الخلاف فی المنع عن بیعه واما الغائط فقد استفیض نقل الاجماع علی المنع عن بیعه وهو المستفاد من خبر تحف العقول ایضاً .

ویدل علی المنع عنه بالخصوص ماورد من المنع عن بیع العذرة کخبر یعقوب

بن شعیب وفیه ثمن العذرة سحت و لایعارضه خبر ابن مضارب عن الصادق (ع) لابأس ببیع العذرة. لکونه مطروحاً مهجوراً بالاعراض عنه ومخالفته للاجماع ولایحتاج الی الجمع بینه وبین خبر یعقوب مع ان ماقیل فی الجمع بینهما بحمل خبر یعقوب الدال علی المنع علی عذرة الانسان وخبر ابن مضارب علی عذرة غیره اوحمل الاول علی بلاد لاینتفع بها والاخیر علی بلاد ینتفع بها اوحمل الاول علی الکراهة بعید فی الغایة و رکیك بلانهایة لعدم الشاهد علیه و اباء السحت عن الحمل علی الکراهة. و روایة سماعة الجامعة بین المنع والجواز ـ حیث یذکر فی اولها «ثمن العذرة سحت» وفی ذیلها «لاباس ببیع العذرة» ـ لاتصیر شاهداً علی الجمع لعدم کونه عرفیاً لان الضابط فی الجمع العرفی هوما اذا کان المتعارضان فی کلام واحد لایصیر العرف متحیراً عند عرضه علیهم بل یجعلون احد المتعارضین قرینة علی الاخر کالعام والخاص والمطلق والمقید ولاخفاء فی تحیرهم فی الجمع بین سحتیة ثمن العذرة وبین نفی البأس عن بیعها.

الامر الثالث یجوز الانتفاع بالبول والغائط النجسین فیما لایشترط فیه الطهارة کالتسمید ونحوه وذلك لکون الاصل فی النجاسات والمتنجسات هوجواز الانتفاع بها فیما لم یثبت المنع عنه حسبماقررناه فی المکاسب المحرمة مع دعوی نفی الخلاف عن جواز الانتفاع بالبول والغائط فی الزروع والکرم واصول الشجر وظاهر جماعة انه من المسلمات وفی خبر وهب بن وهب عن علی (ع) انه کان لایری بأساً ان تطرح فی المزارع العذرة و لامعارض لها الا مافی خبر تحف العقول من المنع عن جمیع التقلبات فی النجس لکنه مردود بعدم ثبوت الجابر له مع امکان حمله علی الانتفاع المحرم اومایکشف عن عدم مبالات فاعله فی الدین.

مسئلة ٣ـ اذا لم یعلم کون حیوان معین انه مأکول اللحم اولا لایحکم بنجاسة بوله وروثه وان کان لایجوز اکل لحمه بمقتضی الاصل وکذا اذا لم یعلم ان له دماً سائلا ام لا کما انه اذا شك فی شیئ انه من فضلة حلال اللحم اوحرامه اوشك فی انه من الحیوان الفلانی حتی یکون نجساً او من الفلانی حتی یکون طاهراً کما اذا رأی شیئاً لایدری انه بعرة فار اوبعرة خنفساء ففی جمیع هذه الصور یبنی علی طهارته لوشك فی حلیة حیوان فاما تکون الشبهة موضوعیة کما اذا اشتبه المحلل بالمحرم وتردد حیوان بین ان یکون غنماً اوکلباً مثلا لاجل ظلمة اونحوها او

تکون حکمیة کما اذا تردد حیوان بین ان یکون مما حرم اکل لحمه او حلّ او شك فی الموطوئة فی حلیته وحرمته ففی الاول فان کان اصل موضوعی منقّح للموضوع یکون هو المرجع فیثبت به حال الموضوع ویترتب علیه حکمه کما اذا شك فی صیرورة حیوان موطوئة اوجلاّلا والافالمرجع هو اصالة الطهارة فی بوله وخرئه سواء کان البول اوالخرء بنفسه متعلق الشك بان لایدری انه من البعیر اوالفیل او کان الشك فی الحیوان الذی خرج منه البول والخرء ولایکفی فی الحکم بطهارة بوله وخرئه الحکم بحلیته الظاهریة المستفاد من قاعدة الحل لان النجاسة مترتبة علی الحرمة الواقعیة ولامنافاة بینها وبین الحلیة الظاهریة کما حقق فی مقام الجمع بین حکمی الواقعی والظاهری ولیست طهارة البول والخرء مترتبة علی الحلیة الظاهریة حتی یحکم بها بالاصل المثبت للحلیة الظاهریة کما ان نجاستهما ایضاً لاتترتب علی الحرمة الظاهریة فلو کان الاصل الجاری فی الحیوان المردد بین الحل والحرمة هو اصالة الحرمة لما ثبت به نجاسة بوله وخرئه کما ان بالحلیة الثابتة حال الاضطرار لایثبت طهارة مایخرج منه مع انها حلیة واقعیّته لکنها ثانویة.

وعلی الثانی اعنی ما کانت الشبهة حکمیة فمع جریان اصل موضوعی منقّح لحال الموضوع یکون هو المرجع کما اذا شك فی حکم الموطوئة حیث یرجع الی اصالة بقاء حلیتها الثابتة قبل صیرورتها موطوئة نظیر استصحاب حکم الماء المتغیر الّذی زال تغیره من قبل نفسه وربما یشکل فی اجراء الاستصحاب فی الشبهة الحکمیة بدعوی تغیر الموضوع لکون الموضوع للحکم هو الصورة الذهنیة ومن المعلوم تغایر الموضوع بحسب الصورة الّذهنیة فی القضیة الّتی تکون الغنم بماهی هی موضوعاً لها اعنی قضیة (الغنم حلال) مع ماهو الموضوع فی القضیة الّتی تکون الغنم بماهی موطوئة موضوعاً لها وهی قولنا الغنم الموطوئة حرام فاسراء الحکم الثابت لموضوع القضیة الاولی الی القضیة الاخیرة اسراءله عن موضوع الی موضوع آخر ولکنه یندفع باتحادهما عرفاً وهو المحکم فی صدق الوحدة مع ان التعدد فی موضوع القضیتین انما هو بلحاظ تعدد وجودهما فی الذهن ولکن المأخوذ فی موضوع القضیة انما هو الصورة الذهنیة بلحاظ حکایتها عن الخارج فیصیر الموجود فی الخارج محکوماً علیه لابقید وجودها فی الّذهن ولااشکال فی اتحاد موضوع القضیتین فی الخارج وان وصف الموطوئیة یکون عارضاً

على الموضوع ولا يتغير به الموضوع وتمام الكلام فى ذلك فى الاصول (هذا) و مع عدم جريان اصل موضوعى ، فالمرجع هو اصالة الطهارة فى الروث والبول من غير اشكال ولا يكفى فى الحكم بطهارتهما اجراء اصالة الحل فى لحمه لما عرفت من ترتب النجاسة على الحرمة الواقعية . و ليس الاصل فى لحمه على القول بجريانه سببياً بالنسبة الى الاصل الجارى فى روثه و بوله، لعدم تكفله لالغاء الشك فى ناحية المسبب لما ذكرناه من ترتب نجاسة البول والروث على الحرمة الواقعية ولا تنافى الحلية الظاهرية مع الحرمة الواقعية .

وهل الاصل الجارى عند الشك فى حلية حيوان بالشبهة الحكمية هو اصالة الحل او اصالة الحرمة ؟

الظاهر من المصنف (قده) فى هذه المسئلة هو الاخير ، حيث يقول (قده) وان كان لا يجوز اكل لحمه بمقتضى الاصل . وعليه جماعة من المحققين. وما يمكن ان يستدل به عليه، اما دعوى كون الاصل هو الحرمة فى الشبهات الحكمية كما عليه الاخباريون ، او كون الاصل فى خصوص اللحم عند الشك فى حرمته هو الحرمة كما عليه جملة من المجتهدين . **وذلك** بدعوى ان الحلية فى الآية المباركة مترتبة على امر وجودى و هو الطيب كما هو المستفاد من قوله تعالى (احل لكم الطيبات)، او لكون الشك فى حلية لحمه موجباً للشك فى قابليته للتذكية ومع الشك فى كونه مذكى يكون الاصل الجارى فيه هو اصالة عدم التذكية وهذا بناء على ان يكون القابل للتذكية مختصاً بما يحل اكله كما هو احد الاقوال فى المسئلة او دعوى التمسك باصالة حرمة اللحم الثابتة حال الحيوة او دعوى ان حصر المحللات والحكم بحرمة ماعدا المحصورات يوجب الحكم بالحرمة عند الشك فى كونه من المحللات

و لايخفى مافى الكل اما كون الاصل فى الشبهة الحكمية هو اصالة الحرمة كما هو مذهب الاخباريين فبما فيه حسبما قرر فى الاصول .

و اما كون الاصل فى خصوص اللحوم هو الحرمة لكون الحلية مترتبة على الطيب الذى هو امر وجودى يبنى على عدمه عند الشك فى وجوده ففيه (اولا) المنع عن كون الطيب امراً وجودياً بل هو امر عدمى عبارة عما لا يستقذره الطبع (وثانياً) ان الحرمة ايضاً مترتبة على الامر الوجودى وهو الخبيث . و باصالة عدم كونه طيباً لا يثبت كونه خبثياً حتى يترتب عليه

الحرمة (وثالثاً) ان عدم الطيب ليس له حالة سابقة الاعلى نحو العدم المحمولى والحرمة مترتبة على عدمه النعتى ولا يثبت الحكم الثابت للعدم النعتى باجراء الاصل فى العدم المحمولى الاعلى القول بالاصل المثبت.

و اما كون الشك فى الحلية مستلزماً للشك فى قابلية التذكية بناء على اختصاص القابلية بما يحل اكله، ففيه المنع عن المبنى لما حقق فى محله من قابلية كل حيوان للتذكية مما يؤكل ومالا يؤكل من المسوخ والسباع وغيرهما الا الكلب والخنزير والانسان والحشرات التى لا لحم لها.

و اما التمسك باصالة الحرمة الثابتة حال الحيوة، ففيه ان هذه الحرمة عرضية ناشية عن عدم التذكية مرتفعة بالتذكية قطعاً ولا كلام فيها وانما الكلام فى الحرمة الذاتية الباقية بعد التذكية وهى مشكوكة من الاول واجراء الاصل فى كلى الحرمة الجامع بين الفرد الزائل بالقطع والفرد المشكوك الحدوث باطل لكونه من قبيل القسم الاول من اقسام القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى وهو ما اذا علم بوجود فرد فيقطع بزواله وشك فى وجود فرد آخر مقارناً معه وجوده بحيث لو كان موجوداً لكان مشكوك البقاء بعد زوال ما علم زواله و فى مثله لا يجرى الاصل فى بقاء الكلى.

و اما حصر المحللات فلا يصير دليلا على الحاق المشكوك بالمحرمات الا من باب الغلبة ولا دليل على اعتبارها فى المقام بعد احتمال كون المشكوك من الافراد النادرة.

فالاقوى (ح) حلية ما شك فى حليته لاجل الشبهة الحكمية ولا يخفى انه مع فرض اثبات الحرمة باجراء الاصل فيها لا يمكن اثبات نجاسة بوله و روثه بالاصل المثبت لحرمته لما عرفت من ان النجاسة مترتبة على الحرمة الواقعية و الاصل لا يثبت الا الحرمة الظاهرية **كما ان** اصالة الحل فى اللحم لا يغنى عن اجراء الاصل فى طهارة روثه و بوله كما تقدم.

ثم انه لا فرق فى اجراء اصالة الطهارة فيما لو شك فى حكم حيوان معين مثل الارنب مثلا فى انه هل هو مما يحل اكل لحمه او يحرم من الشبهة الحكمية او شك فى نجاسة بوله وروثه مع العلم بحرمة لحمه من جهة الشك فى ان له دماً سائلاً ام لا فتجرى اصالة الطهارة فى كلا القسمين كما تجرى فيما لو شك فى شيئ انه من فضلة ما يحل اكله او يحرم او شك فى

انه من الفارة اومن الخنفساء مثلا ففى الجميع يحكم باصالة الطهارة **خلافاً** لما فى الجواهر حيث تردد فى اجراء الاصل عند الشك فى كونه مماله دم سائل **و قال** (قده) و هل يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه من ذى النفس للاصل واستصحاب طهارة الملاقى اوينوقف الحكم بالطهارة على الاختبار لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه او يفرق بين الحكم بطهارته و بين عدم تنجيسه للغير فلايحكم بالاول الا بعد الاختبار بخلاف الثانى وجوه لم اعثر على تنقيح شيئى منها فى كلمات الاصحاب .

اقول ولاينبغى الاشكال فى الحكم بالطهارة للاصل لان الامر بالاجتناب عن النجس الواقعى لايؤثر فى تنجز التكليف الا بالنسبة الى ماعلم كونه من مصاديق ذلك النجس ولو بالاجمال .

واما لولم يعلم كونه مصداقاً له فلم يحرز بالنسبة اليه تكليف حتى يجب امتثاله كيف ولو تم ماذكره (قده) لوجب الاجتناب عما يحتمل كونه بولا او ملاقياً للبول فينسد باب الرجوع الى قاعدة الحل والطهارة كما هوواضح .

وليعلم ان المجرى للاصل فى الشبهة الموضوعية هوالمكلف مطلقا ولو كان مقلداً وانما وظيفة المجتهد تشخيص الاصل الجارى فى مورد الشبهة وبعد تشخيصه يكون المقلد والمجتهد فى اجرائه شرع سواء كما هوالضابط فى المسائل الفقهية لكون الاصل فى الشبهة الموضوعية منها واما الشبهة الحكمية فمجرى الاصل فيها هوالمجتهد و انما وظيفة المقلد فيها اما الاحتياط اوالرجوع الى المجتهد فيما ادى اليه وظيفته باجرائه الاصل وليس وظيفة المجتهد بيان الاصل الجارى للمقلد كما فى الشبهة الموضوعية بل وظيفته الفتوى على طبق الاصل لاالفتوى باجرائه وماذكرناه تظهر المناقشة فى عبارة المتن حيث يقول اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم اولا لايحكم بنجاسة بوله و روثه فانه لا يصح فى الشبهة الحكمية .

مسئلة ٤ـ لايحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بان دمها سائل نعم حكى عن بعض السادة ان دمها سائل ويمكن اختلاف الحيات فى ذلك وكذا لايحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكور وان حكى عن الشهيد ان جميع

الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل الا التمساح لكنه غير معلوم والكلية المذكورة ايضاً غير معلومة هذه المسئلة من صغريات ما تقدم فى المسئلة المتقدمة وهو الشك فى نجاسة فضلة من جهة الشك فى الحيوان الّذى خرجت منه فى ان له دم سائل ام لا . ولا يخفى ان البحث عن كون الحية ممالها نفس سائلة صغروى ولم يظهر لى المراد من هذا البعض من السادة الّذى حكى عنه كون الحية ممالها الدم السائل وفى مفتاح الكرامة مالفظه اما الحية ففى شرح الاستاد المعروف بين الاصحاب أن الحية ليس لها نفس سائلة وفى المدارك والدلائل ان المتاخرين استبعدوا وجود النفس السائلة للحية و قريب منه ما فى الذخيرة واستبعد فى جامع المقاصد وجود النفس لها وشكك فى ذلك فى الروضة وقريب منه مافى شرح الفاضل فى بحث النزح وفى سلف المبسوط ان الافاعى اذا قتلت نجست اجماعا وفى المعتبر والمنتهى انها من ذوات النفوس وان ميتتها نجسة انتهى مافى مفتاح الكرامة .

هذا ماوصل الينا من عبارات الاصحاب فى حال الحية و اما التمساح فلم يظهر كونه مماله نفس سائلة ولاان ماعداه من حيوانات البحر مما لانفس لها قال فى مفتاح الكرامة وربما ظهر من الخلاف طهارة ميتة الماء قال ولعله محمول على الغالب من كونه غير ذى نفس و الا فقد قال فى التذكرة ان ميتة ذى النفس من المائى نجسة عندنا .

الثالث المنى من كل حيوان له دم سائل حراما كان او حلالا بريا او بحريا واما المذى والوذى والودى فطاهر من كل حيوان الا نجس العين و كذا رطوبات الفرج والدبر ماعدا البول والغائط .

لا اشكال فى نجاسة المنى من الانسان مطلقاً رجلا كان اوامرئة ، للاجماع والاخبار المستفيضة ولم ينقل الخلاف عن احد فى نجاسته . و ماورد من الاخبار مما يدل بظاهره على طهارته امامطلقا او اذا كان جافاً مأول اومطروح اومحمول على التقية و هذا مما لاريب فيه.

انما الكلام فى المنى من غير الانسان والبحث فيه فى مقامين (الاول) فى المنى من الحيوان الّذى له نفس سائلة . والمشهور على نجاسته بل فى الحدائق انه لم يعرف فيه خلاف بين الاصحاب بل عن التذكرة الاجماع عليه .

واستدل له بعد الاجماع بعموم مادل على نجاسة المنى الشامل لماعدا الانسان

وخصوص ما ورد من التشديد فى امره كما فى خبر ابن مسلم وفيه قال ذكر المنى فشدّده و جعله اشد من البول . بتقريب ان التشديد فيه يقتضى ان يكون نجساً من كل حيوان يكون بوله نجساً فينجس مما له نفس مما لا يؤكل ويلحق الماكول من الحيوان به ايضاً بعدم القول بالفصل .

و يمكن الخدشة فيما عدا الاجماع اما فى العموم فلعدم عموم لفظى وانصراف الاطلاق الى منى الانسان كما يستظهر من كون مورد السئوال عن حكم المنى هو الثوب والجسد الظاهر فى تلطخهما بمنى الانسان لبعد التلطخ بمنى غيره بل عن القاموس تفسير المنى بانه ماء الرّجل والمرئة. وعن الصحاح انه ماء الرجل.

و بذلك ايضاً يمنع عن التمسك بما ورد من التشديد فى امره وانه لا اطلاق فيه ايضاً مع ان التّشديد فى امره لا يدل على نجاسته لعدم الملازمة بين نجاسته ونجاسة البول فيما يكون البول منه نجساً لعدم عموم فى المشدد عليه وانصرافه الى المنى من الانسان مع امكان ان يكون التشديد فى الازالة لا فى النجاسة لمكان لزوجة المنى دون البول او لاجل كونه مما يوجب الغسل دون البول الموجب للوضوء .

و بالجملة فليس على نجاسة المنى مما عدا الانسان من الحيوان الّذى له نفس سائلة عدا الاجماع دليل لكنه لا بأس بالقول بنجاسته للاجماع المذكور وعدم الخلاف فيه.

المقام الثانى فى المنى مما لا نفس له والحكم فيه الطهارة لعدم ما يدل على نجاسته بعد دعوى انصراف الاخبار الى منى الانسان وعدم انعقاد الاجماع على نجاسته بل المتسالم عليه عند الاصحاب هو الطهارة وان تردد فيها فى محكى المعتبر والمنتهى لكن الظاهر منهما ايضاً هو الطّهارة وانما الّتردد منهما لاجل الّتردد فى شمول اطلاق الادلة الّدالة على الّنجاسة له ايضاً هذا تمام الكلام فى المنى .

واما المذى و هو الرطوبة الّتى تخرج بعد الملاعبة فالمشهور فيه هو الطهارة. ويدل على طهارته اخبار متعددة و لم يحك فى طهارته الخلاف عن احد الا عن ابن الجنيد واستدل له برواية ابن ابى العلاء قال سئلت الصادق (ع) عن المذى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله . ومثلها رواية اخرى عنه ايضاً الآمرة

بغسل الثوب باصابة المذى اياه .

والاقوى ماعليه المشهور لمعارضة مادل على نجاسته بما رواه ابن ابى العلاء ايضاً عن الصادق (ع) من نفى البأس عن الثوب الذى اصابه المذى واعراض الاصحاب عن العمل بالاولى .

واما الوذى بالذال المعجمة وهو الرّطوبة التى تخرج بعد المنى والودى وهو الرطوبة الّتى تخرج بعد البول وسائر الرّطوبات التى تخرج عن المخرجين ما عدا البول والغائط فجميعها محكومة بالطهارة للاجماع وعدم مايدل على نجاستها مع مايدل على طهارة بعضها كصحيح ابراهيم بن ابى محمود عن الرّضا (ع) فى المرئة عليها قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهى جنب اتصلى فيه قال (ع) اذا اغتسلت صلت فيها . ولم يحك الخلاف فى المقام الا عن بعض العامة محتجاً بخروج الرطوبة عن مجرى النجاسة و هو كدليله مردود عليه .

الرابع الميتة من كل ماله دم سائل حلالا كان او حراماً وكذا اجزائها المبانة منها وان كانت صغاراً عدا ما لا تحله الحيوة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن والبيضة اذا اكتست القشر الاعلى سواء كانت من الحيوان الحلال او الحرام وسواء اخذ ذلك بجز او نتف اوغيرهما نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة ويلحق بالمذكورات الانفحة وكذا اللبن فى الضرع ولاينجس بملاقات الضرع النجس لكن الاحوط فى اللبن الاجتناب خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم ولابد من غسل ظاهر الا نفحة الملاقى للميتة هذا فى ميتة غير نجس العين واما فيها فلايستثنى شيئى .

فى هذا المتن امور يجب البحث عنها .

الاول لا ينبغى الاشكال فى نجاسة ميتة غير الانسان من الحيوان الّذى له نفس سائلة ونقل الاجماع على نجاستها مستفيض ويدل على نجاستها الاخبار المتظافرة الواردة فى ابواب مختلفة مثل مادل على وجوب نزح ماء البئر بموت مثل الدابة والفارة وامثالها فيه ولا يضره القول بعدم الوجوب لان القول به لاجل تكثر الماء لا لاجل عدم دلالة ما ورد فى وجوب نزحه على نجاسة ماوقع فيه و ماورد من القاء ماوقع فيه الميتة ومايليها ان كان جامداً

والاستصباح به ان كان ذائباً ، **ومفهوم** مادل على عدم البأس عمامات فيه مالا نفس له من الخنفساء و نحوه ، و ماورد من النهى عن اكل مافى اوانى اهل الذمة اذا كانوا يأكلون فيه الميتة ، وما ورد من الامر بالاجتناب عن الماء القليل الذى مات فيه الفارة . مضافاً الى النبوى الميتة نجسة ولو دبغت .

وقد يستدل بالآية الكريمة (الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس) بناء على ان يكون الضمير فى قوله تعالى فانه عايداً الى الجميع لا الى الاخير وان يكون الرجس بمعنى النجس . ولكن الانصاف منع الاستدلال بها بمنع الامرين معاً وفيما تقدم من الاخبار كفاية فلا يصغى الى ماعن المدارك من المناقشة فى مدرك الحكم . حيث قال ان الاخبار المتضمنة للنهى عن اكل الزيت لا صراحة فيها فى النجاسة وماورد من الامر بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة لاحتمال ان يكون لاجل ازالة الاجزاء المعلقة من الجلد المانعة من الصلوة الى ان قال وبالجملة لم اقف فيها على نص معتد به فالمسئلة قوية الاشكال (انتهى) وانت تعلم ان المسئلة نقية عن الاشكال هذا فى ميتة غير الانسان .

و اما ميت الانسان فلا اشكال فى نجاسته ايضاً الا انه وقع الخلاف فى كون نجاسته عينية او حكمية والمشهور على الاول و ذهب بعض الى الاخير واستدل له بارتفاع نجاسته بالغسل مع ان النجاسة العينية لا ترتفع برافع والفرق بين النجاستين هو ان الحكمية عبارة عمّا يجب التنزه عنه محضاً من دون سرايتها الى مايلاقيها نظير وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة والعينية مايترتب عليها تنجس ملاقيها وكلما يترتب على النجس من الاحكام. والاقوى هو ماعليه المشهور لما يدل على وجوب تطهير مايلاقيها من الثوب والجسد الكاشف عن كون نجاستها عينية لا حكمية واما ارتفاع نجاستها بالغسل فلا يدل على كونها حكمية بمعنى عدم تنجس ملاقيها وذلك لقيام الدليل على ارتفاعها بالغسل وليس ارتفاعها بالغسل مستلزماً لعدم تنجس ملاقيها مادام بقائها وعدم ارتفاعها ويبقى احكام فى ميتة الانسان نتعرض لها فى المسائل الآتية انشاءالله .

والامر الثانى لافرق فى الحيوان ذى النفس بين ان يكون محرماً اومحللا برياً او بحرياً؛ لاطلاق الاخبار الدالة على نجاستها ، واطلاق معاقد الاجماعات ؛ الا انه نقل الخلاف

فى البحرى عن ظاهر الخلاف و لعل وجهه توهم منع اطلاق الاخبار و دعوى كونها واردة فى الجواب عن مثل الفارة ونحوها ومنع الاجماع على نجاسة البحرى منها .

ولا يخفى ان المنع عن اطلاق الاخبار ليس بكل البعيد الا ان فى اطلاق معاقد الاجماعات كفاية. ويمكن ان يكون الخلاف المحكى عن الخلاف صغرويا بادعاء كون الحيوان البحرى مما لانفس له كما تقدم دعواه فلا يكون خلافاً فى نجاسة ماله نفس ولعل هذا اظهر

الثالث لافرق فى نجاسة الميتة بين مجموعها و بين الاجزاء المبانة منها اذا كانت مما تحله الحيوة وذلك لصدق الميتة عليها الموجب لثبوت الحكم لها باطلاق الاخبار ومعاقد الاجماعات . والمحكى عن المدارك هو الاشكال فى نجاسة الاجزاء المبانة منها بدعوى كون المستفاد من الادلة نجاسة جسد الميت و هو لا يصدق على الاجزاء المبانة منه و ان النجاسة عارضة للمجموع من حيث المجموع المقتضى لانتفائها عند انتفاء المجموع بابانة الاجزاء .

ولا يخفى انه محجوج باطلاق معاقد الاجماع والاخبار مضافاً الى ما ورد من نفى البأس عن الصلوة فيما كان من صوف الميتة معللا بان الصوف ليس فيه روح فانه كالنص فى ان موت كل جزء علة لنجاسته .

الرابع استثنى عن الحكم بنجاسته اجزاء الميتة ما لاتحله الحيوة من اجزائها كالصوف ونحوه لدلالة الاخبار الكثيرة على طهارة ما لاتحله الحيوة منها معللا فى بعضها بانه لاروح لها الدال على انحصار النجس بما فيه الروح كصحيح الحلبى المتقدم آنفاً وهذا فى الجملة مما لاشبهة فيه الا انه يقع الكلام فى امور:

الاول المروى فى مرسلة الصدوق (قده) انهاء المستثنيات الى العشر وهى القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض . **وهل** ينحصر الطاهر مما لاتحله الحياة من اجزاء الميتة بهذه العشرة و يحكم بنجاسة ماعداها مما احرز كونه مما لاتحله الحياة من اجزائها او انه لاتدل على الانحصار فلا تنافى بين هذه المرسلة و بين مايدل على استثناء شيئ آخر بالخصوص كالظلف والظفر ونحوهما اومايدل على استثناء مالاروح فيه كما فى التعليل المذكور فى صحيح الحلبى المتقدم (وجهان) اقواهما الاخير وذلك لعدم دلالة المرسلة على حصر الطاهر مما لاتحله الحياة بهذه العشرة لعدم ادات الحصر

فيها فلاتعارض مايدل على طهارة غير هذه العشرة مماذكر فى غيرها اما بالخصوص اوبعنوان مالاتحله الحياة من الميتة .

الثانى هل المرسلة المذكورة بعدعدم دلالتها على الحصر وعدم تنافيها مع مايدل على طهارة ماعدا العشرة المذكورة فيها ممالاتحله الحياة من اجزاء الميتة صالحة لان يرجع اليها عندالشك فى كون جزء من اجزاء الميتة ماعدا العشرة المذكورة ممالاتحله الحيوة ام لا (احتمالان) يمكن تقريب الاول منهما بان عدّ مالا تحله الحيواة فى هذه العشرة امارة على عدم وجود ماعداها حيث انه لوكان لكان مما يعد فمن عدم العدّ يستكشف عدمه . و لكنه ضعيف فى الغاية . فانه مع احراز وجود ماعداها كالظلف والظفر يكشف ان عدّ العشرة يكون من باب المثال ولااقل من احتماله المانع عن كاشفية عدم ماعداها حتى يحكم بعدمه عندالشك . ولكن يمكن دعوى كون الاصل عندالشك فى حياة جزء من الحيوان هو الحياة الا اذا ثبت كونه ممالاتحله الحيوة ؛ وذلك لان الظاهر من ثبوت حكم على مايشتمل على اجزاء ، ثبوته له بماله من الاجزاء فاذا قيل الشجر نام مثلا يكون الظاهر منه كونه نامياً بماله من الاجزاء من الاغصان والاوراق وغيرهما وهكذا فى الحيوان اذاحكم بانه حى يكون المحكوم عليه بالحيوة كل ماله من الاجزاء و ذلك بعد عد المشكوك حياته جزء منه عرفاً وهذا اصل يرجع اليه عندالشك .

الثالث ربما يحتاط فى العظم من الميتة باحتمال ان يكون مما تحله الحيوة لظاهر الاية الكريمة (يحيى العظام) ولايخفى انه احتياط فى مقابل النص و الاجماع الصريحين على طهارته .

الرابع يعتبر فى طهارة البيض اكتسائه القشر الاعلى اعنى القشر الغليظ الذى لاجلد فوقه وذلك لرواية غياث بن ابراهيم عن الصادق (ع) اذا اكتست الجلد الغليظ فلابأس بها وهى مقيدة للمطلقات الدالة على طهارة البيض بعد كونها معمولا بها المنجبر ضعفها بالعمل فلايعباء بالتشكيك فى سندها كما عن بعض الاصحاب .

الخامس المشهور على عدم الفرق فى طهارة هذه الاشياء بين كون الحيوان مما لايؤكل لحمه اومما يؤكل : والمحكى عن العلامة فى المنتهى هو القول بنجاسة البيض

من الدجاجة الجلالة ومالايؤكل لحمه . وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده) استلزام هذا التقييد فى الدجاجة ثبوته فى اللبن بالطريق الاولى . وعن المعالم التردد فى طهارة الا نفحة من غير الماكول . ولعل وجه ذلك كله دعوى عدم شمول مايدل على طهارة مالاتحله الحياة من الميتة لما كان ممالايؤكل ؛ اما بدعوى عدم الاطلاق له ، اوبدعوى انصرافه الى مايؤكل .

ولكن التحقيق عدم الفرق وذلك لان الاخبار الدالة على الطهارة وان كان بعضها فى مورد مايؤكل لكن بعضها مطلق لاموجب لانصراف اطلاقه الى مايؤكل مع ان فى بعضها السئوال عن عظم الفيل فى عداد السئوال عن الصوف والشعر فلا وجه للاختصاص بالمأكول نعم فى الانفحة كلام ياتى التعرض له انشاءالله .

السادس المشهور على عدم الفرق فى طهارة الصوف والشعر والوبر والريش و ونحوها بين اخذها جزاً اوقلعاً . وربما يقال باختصاص الطهارة بصورة الجز ونسب الى نهاية الشيخ مستدلا انجاسة المقلوع منها بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائها و انما يستكمل استحالتها الى احدى المذكورات من الصوف ونحوه بعد تجاوزها عنه . والمنصور هو الاول ؛ لاطلاق الاخبار الدالة على طهارة هذه الاشياء كان اخذها بالجز او بالقلع المؤيد بالامر بالغسل فى بعضها كخبر حريز . وفيه انه قال الصادق (ع) لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر و الصوف و القرن والناب والحافر و كل شيئى ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه. فان الظاهر ان الامر بالغسل انما هو لاجل ملاقات المغسول مع الميتة بالرطوبة الظاهر فى صورة الجز مع مافى تعليله على نجاسة المقلوع ضرورة صدق الصوف مثلا على المجموع مما اتصل منه باللحم والمتجاوز عنه المنافى مع كون المتصل منه جزءً من اللحم مع انه لوسلم لكان اللازم هو التفكيك بالقول بنجاسة ماانصل منه باللحم وطهارة مايكون خارجاً عنه لاالقول بنجاسة كل ماأخذ بالقلع.

السابع ظاهر الاصحاب وجوب غسل ماانصل من هذه الاشياء باللحم فى صورة اخذها بالقلع ويدل عليه خبر حريز المتقدم فى الامر السابق . و مال المحقق الخونسارى الى وجوب غسل جميعها مع عدم اختصاصه بصورة القلع بل اوجبه حتى فى صورة الجز معللا بان خبر حريز يدل على وجوب غسله مطلقا من غير تقييد فيه بموضع الاتصال و لابحالة

القلع . ولايخفى ان المشهورهوالمعوّل لظهور خبر حريز فى كون الامر بالغسل لاجل الملاقاةمع الميتة وهوموجب لاختصاصه بموضع الاتصال بالميتةلامطلقا ولازمه تقييدوجوبه بصورةالقلع .

الثامن الحقوا الانفحة بماذكر ممالاتحلهالحياة فى الحكم بطهارتها اذا اخذت من الميتة وقد نطقت بطهارتهاالاخبارالكثيرة . وفى خبر يونس خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر . وفى معناه غيره والكلام فى تفسير الانفحة : **فعن جماعة** تفسيرها بمايصير من الحمل والجدى كرشاً بعدالرعى وعن آخرين تفسيرها بما فى ذاك المحل الذى سيصير كرشاً . وفى الجواهر ارجاع الاول الى الاخير بدعوى صيرورة ذاك المستخرج من بطن الجدى ـ الذى هو لبن غليظ اصفر يعصر فى صوفه فيغلظ كالجبن ـ كرشاً بعدالرعى . والاقوى هوالقول الاخير ان لم نقل برجوع القولين الى امرواحد وذلك لان الانفحة عبارةعمايسمى (بمايهٔ پنير) كما يدل عليه ماورد فى الجبن بعدنفى البأس عنه من الباقر (ع) من سئوال الراوى بانه ربماجعلت فيه انفحةالميتة فقال (ع) ليس بها بأس ان الانفحة ليس فيهادم ولاعروق ولابهاعظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال (ع) ان الانفحة بمنزلةدجاجةميتةخرجتمنها بيضة(الحديث) . ولااشكال ان مايسمى(مايهٔ پنير) هوالذى يخرج من بطن الجدى لاالذى يكون كالمعدةله .

ويدل عليه قوله (ع)انما تخرج من بين فرث ودم اذالخارج من بينهما هواللبن كمالايخفى وكذا تنزيله (ع) الانفحة منزلة بيضةالدجاجة فانه ظاهر فى كونهاممالاروح لهاكالبيضة و هو لايتم الاعلى التفسير الاخير حيث ان مايصير كرشاً يكون مما تحله الحياة قطعاً .

ثم ان فسرت بالتفسير الاخير اعنى ذاك الذى يسمى (بمايه پنير) فلا اشكال فى طهارتها ذاتاً لكونها ممالاتحلهالحياة وكذا عرضاً لان الحكم بطهارتها وكثرةالابتلاء بها (كما دل عليها خبر يونس المتقدم آنفاً حيث عدّ (ع) فيهالانفحة من الخمسة التى فيها منافع الخلق) مع ميعانها اذبالعصر يصيرغليظاً يستلزم الحكم بعدم تنجسها بملاقاةالميتة والاكان جعل طهارتها لغواً . وان فسرت بالتفسير الاول اعنى بالكرش نفسه فهى طاهرة ذاتاً

الاان فى الحكم بطهارتها اشكال لانها قابلة للتطهير كالصوف و كموضع عض الكلب المعلّم من الصيد والاقوى (ح) هو الحكم بنجاستها عرضاً فيحتاج عند استعمالها الى تطهيرها .

وهل تختص الطهارة بما اذا كانت الانفحة من المأكول او يعمها وما كانت من غير الماكول (وجهان) اقواهما الاول بناء على تفسيرها بما يصير كرشاً بعد الفطام حيث ان الاخبار الدالّة على طهارتها لا اطلاق لها حتى يشمل الغير الماكول منها او ان اطلاقها منصرف الى الماكول منها ومع كونها مما تحله الحياة على هذا التفسير يشملها الدليل الدال على نجاسة الميتة واما على التفسير الاخر اعنى تفسيرها بما فى ذاك المكان فلمكان كونها مما لا تحله الحياة تكون محكومة بالطهارة نعم لا مثبت لطهارتها العرضية (ح) بعد فرض عدم الاطلاق او انصرافه عنها على تقدير وجوده .

التاسع لا اشكال فى عدم نجاسه لبن الميتة نجاسة ذاتية لانه مع كونه مما لا تحله الحيوة لا يعد جزء من الميتة عرفاً . وانما الكلام فى نجاسته العرضية الحاصلة من ملاقاة الضرع النجس وظاهر اكثر الفتاوى طهارته للاخبار الكثيرة الدالة على نفى البأس عنه وهى وان كانت مخالفة مع قاعدة تنجس ملاقى النجاسة بالرطوبة المسرية لكنه يجب الخروج عنها بعد ورود ما يوجب الخروج عنها لو امكن التمسك به . لكنه معارض برواية وهب بن وهب الّذى قيل انه اكذب ما فى البرية وفيها ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال (ع) ذلك الحرام محضاً . وهى معاضدة مع قاعدة تنجس الشيئى بالملاقاة مع النّجاسة .

ولكن العمل على ما يدل على طهارته لضعف ما يعارضه سنداً بالقدح فى وهب و دلالة بعدم التصريح فيها بالنّجاسة وانما هى ناصّة فى الحرمة الّتى هى اعم من النجاسة و كونها موافقاً مع التقية .

وهل يختص الحكم بالطهارة بلبن المأكول او يعمه وغير المأكول (وجهان) اقواهما الاول وذلك لورود ما دل على طهارته فى لبن المأكول و عدم ما يدل على طهارة لبن غير المأكول فيحكم فيه على طبق قاعدة تنجس الملاقى لعدم مخصص له .

العاشر ظاهر الاصحاب اختصاص طهارة هذه الاشياء بما اذا كانت من طاهر العين واما ما لا تحله الحيوة من نجس العين كالكافر والكلب والخنزير فهى محكومة بالنّجاسة

خلافاً للمرتضى فى الناصريات حيث ذهب الى طهارة شعر الكلب والخنزير بل كلما لاتحله الحياة منهما . وعن المدارك الميل الى طهارة مالاتحله الحياة من الكافر .

واستدل المرتضى بعد دعوى الاجماع على ماذهب اليه بما يدل على طهارة مالاتحله الحيوة من الميتة الدالة باطلاقه على طهارته من نجس العين ايضاً ، وبالاخبار الواردة على نفى البأس عن الحبل المصنوع من شعر الخنزير **كصحيح** زرارة عن الصادق (ع) عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضاء من ذلك الماء قال (ع) لابأس .

والموثق عنه (ع) فى شعر الخنزير يعمل حبلا يستسقى به من البئر التى يشرب منها ويتوضاء منها قال (ع) لابأس به .

ولايخفى مافيه اما الاجماع فلااثر له اذلم يسبقه احد الى ذلك القول الا جدّه الناصر على ماحكى عنه ولعل مراده الاجماع على القاعدة بتخيل ان ما لا تحله الحياة ليس من الاجزاء والاجماع قائم على طهارة مالبس من اجزائها .

واما اطلاق مادل على طهارة مالاتحله الحيوة من الميتة ففيه ان الحكم بنجاسة هذه الاشياء من النجس العين انما هو لاجل كونها من النجس العين ولامنافاة بين عدم اقتضاء كونها من الميتة لنجاستها واقتضاء كونها من اجزاء نجس العين تنجسها و بعبارة اخرى لوسلم اطلاق تلك الادلّة ولم نقل بانصرافها الى ماعدا نجس العين فهى انما تنفى نجاستها من حيث انها ليست ميتة لامطلقا ولومن جهة كونها نجس العين .

واما الخبر ان المذكوران فلادلالة فيهما على طهارة الشعر لاحتمال ان يكون نفى البأس لاجل عدم العلم بملاقاة الشعر النجس مع مافى الدلو اوعدم تنجس البئر بملاقاته فيكونا ممايدل على عدم انفعال ماء البئر بالملاقاة . ومع تسليم ظهورهما فى طهارة الحبل فهما معارضان بمايدل على النجاسة كخبر الاسكاف عن الصادق عليه السلام فى شعر الخنزير يخرز به(١) قال عليه السلام لابأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلى .

فان الامر بغسل اليد عند الصلوة يدل على نجاسة شعره كما لايخفى . وصحيح برد الاسكاف قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسى الرجل فصلى وفى يده شيئ منه فقال عليه السلام لاينبغى له ان يصلى وفى يده شيئ منه فقال خذوه فاغسلوه

(١) اى يخاط به

فماله دسم فلاتعملوا به و مالم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه . فان الامر فيه بغسل اليد منه دال على نجاسته . بل فى خبر آخر للاسكاف ايضاً و فى ذيله واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قال الراوى قلت ووضوئه قال عليه السلام لا، اغسل اليد كما تمس الكلب فان الامر بغسل اليد عند مسه مع التشبيه بمس الكلب ظاهر فى النّجاسة اشدّ ظهور ومع قطع النظر عن التعارض ايضاً فهما مطروحان معرض عنهما عند الاصحاب باتفاق كلمتهم على النّجاسة وسيجئى البحث عن ذلك عند البحث عن نجاسة الكلب والخنزير ايضاً .

مسئلة ١ـ الاجزاء المبانة من الحى مما تحله الحيات كالمبانة من الميتة الا الاجزاء الصغار كالثالول والبثور وكالجلدة التى تنفصل من الشفة او من بدن الاجرب عند الحك ونحو ذلك قد تقدم الكلام فى حكم ما تحله الحيوة من اجزاء الحيوان اذا انفصل عن الميتة وانه فى حكم الميتة فى النّجاسة. واما اذا انفصل عن الحى فهل هو كالمنفصل عن الميتة فى النّجاسة مطلقا اولا يحكم عليه بالنّجاسة مطلقا او يفصل بين ما اذا كان حياً وصار موته بالانفصال وبين ما كان ميتاً حال الاتصال وانفصل حال موته وجوه اقواها الاخير .

و ذلك لان دليل نجاسة الميتة لايشمل المنفصل عن الحى لعدم صدق الميتة عليه فلايمكن الاستدلال به على نجاسته و انما الدليل على نجاسته هو ماورد فى باب الصيد من الحكم بكون ما اخذه الحبالة ميتة **كصحيح** عبدالرّحمن عن الصادق (ع) قال (ع) ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركته من سائر جسده حياً فذكه وكل منه . وفى معناه اخبار آخر واردة فى ذلك الباب وكذا ماورد فى باب الاطعمة فى اليات الغنم المبانة منها حال حيوته بانها ميتة لايجوز الاستصباح بها . ففى خبر الوشاء بعد السئوال عن الاستصباح بها قال (ع) اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام. والمناقشة فى الطائفة الاولى بانها تدل على الحاق المقطوع من الحى بالميتة فى حكم الحل والحرمة وذلك بقرينة تذيل بعضها بجلية ماادرك حيوته وذكر اسم الله عليه كما فى الصحيح المتقدم الّذى فيه وما ادركته من سائر جسده حياً فذكه وكل منه فلادلالة فيها على الحاقه بها فى حكم النجاسة (مدفوعة) بان الظاهر من قوله (ع) فهو ميتة ان ذاك العضو المقطوع فى حكم ميته ذاك الحيوان المقطوع منه فان كان مماله نفس سائلة فهذا العضو فى حكم ميتة ماله نفس سائلة وحيث ان ميته نجسة

يكون هذا العضو المبان منه نجساً .

مضافاً الى ان ما يكون منها خالياً عن التذييل بهذا الذيل يدل على ثبوت حكم الميتة للعضو المقطوع بالاطلاق ولا يصير تذييل بعضها قرينة على اختصاص ثبوت حكم حرمة الميتة له بالخصوص مع ان فى اطلاق اخبار الطائفة الثانية كفاية وهذا كانه مما لا ريب فيه.

انما البحث فى امرين (الاول) هل الادلة المذكورة تدل على نجاسة ما يقطع من الحى مطلقا سواء كان المقطوع حياً وعرضه الموت بالقطع او كان ميتاً فى حال الاتصال او يختص بالاول ولا اطلاق لها لكى تدل باطلاقها على نجاسة الثانى ايضاً (وجهان) ظاهرهما الاخير وذلك لعدم صدق الميتة على الموات فى حال الاتصال وظهور اخبار الحبالة والاليات فى اختصاصها بما اذا كان موت المقطوع بالانفصال فيبقى حكم العضو المبّيت المقطوع من الحىّ خارجاً عن تحت دليل الميتة وما فى حكمها (فح) نقول لا اشكال فى طهارته حال الاتصال بدليل التبعية وكذا بعد الانفصال لعدم الدليل على نجاسته ومع الشك يكون المرجع هو استصحاب الطهارة الثابتة له حال الاتصال ولو نوقش فيه بواسطة زوال التّبعية يكون المرجع هو قاعده الطهارة كما لا يخفى .

الثانى هل الادلة المذكورة تدل على نجاسة العضو المبان من الحى مطلقا كبيراً كان او صغيراً او يختص بالاول منهما (وجهان) .

و تحقيق الكلام فى ذلك ان يقال ان العضو اما لا يعد عضواً لذاك الحيوان المأخوذ منه اصلا او يعد عضواً منه عرفاً وعلى الثّانى فاما ان يكون عضواً معتداً به او يكون لصغارته مما لا يعتد به عرفاً وغير المعتد به ايضاً اما يكون حياً كالجلدة المأخوذة من الشّفة واما يكون مما لا روح له و على كلا التقديرين فاما يكون مأخوذاً من الحى على ما هو البحث او يكون مأخوذاً من الميتة .

و حكم هذه الاقسام اما ما لا يعد جزءٍ من الحيوان المأخوذ منه . فالظاهر هو الطّهارة ولو كان معتداً به الا ان الظاهر عدم وجود ما لا يعد جزءً وهو مع ذلك مما يعتد به بل الغالب فيما لا يعد جزءً هو الاجزاء الصغار الّتى لا يعتد بها **كما ان** ما لا يعتد به من الاجزاء لا دليل على نجاسته اذا اخذ من الحى سواء كان ميتاً حال الاتصال او عرضه الموت بالانفصال. اما على الاول فواضح كيف وقد عرفت ان المعتد به من الاجزاء التى كانت مواتاً حال الاتصال كان

كذلك . واما على الثانى فلعدم مايدل على نجاسته لادلة نجاسة الميتة ولا الاخبار الواردة فى باب الصيد والاطعمة اما الاول فظاهر اذ لا يعد جزء معتداً به ومادل على نجاسة الميتة لم يكن دالا على نجاسة مايبان من الحى اذا كان معتداً به فضلا عما لا يعتد به واما الثانى اعنى اخبار الحبالة والاليات فلانصرافها الى المعتد به من الاجزاء . ضرورة عدم صدق قطع الحبالة مثل البثور والثالول ونحوهما هذا اذا كان مأخوذاً من الحى .

و اما المأخوذ من الميتة فالظاهر نجاسته لدلالة ادلة نجاسة الميتة على نجاسة كل جزء منه مما يكون ميتة اى ذا روح ازيات حياته بموتان كله سواء كان جزءً معتداً به اوغير معتد به بعد فرض صدق جزء الميتة عليه واما المأخوذ من الميتة الذى لا يعد جزء منها اصلا وكان مما تحله الحيوة فلم ار من تعرض له ومقتضى القاعدة عدم نجاسته لعدم صدق الميتة عليه لصدقها على الكل والجزء منها والمفروض عدم كونه ميتة مستقلا ولا مما يعد جزء منها الا ان الاحتياط لمكان كونه مما تحله الحيوة مما لا ينبغى تركه .

مسئلة ٣ـ فأرة المسك المبانة من الحى طاهرة على الاقوى و ان كان الاحوط الاجتناب عنها نعم لا اشكال فى طهارة مافيها من المسك واما المبانة من الميت ففيها اشكال و كذا فى مسكها نعم اذا اخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها ولو لم يعلم انها مبانة من الحى او الميت.

فى هذه المسئلة امور ينبغى البحث عنها :

الاول فى حكم فأرة المسك المبانة عن الظبى . **اعلم** ان الفأرة اما يعرضها الموت بالانفصال اوكانت ميتة حال الاتصال وعلى التقديرين فاما تؤخذ من الحى او من المذكى او من الميتة فتصير الصور المحتملة فيها ستاً :

الاولى المنفصلة حياً من الحى والظاهر نجاستها لكونها مبانة من الحى وقد عرضها الموت بالابانة فيشملها اخبار الحبالة ونحوها مما يدل على نجاسة المبانة من الحى.

الثانية المنفصلة من الحى ميتاً والحكم فيها هو الطهارة لعدم مايدل على نجاستها لا ادلة الميتة ولا ادلة الحبالة لعدم صدق الميتة عليها مستقلا وانصراف ادلة الحبالة عما يبان ميتاً من الحى .

الثالثة المنفصلة حياً من المذكى والظاهر عدم تحققها فى الخارج اللهم الا ان ينفصل قبل ازهاق روح المذكى و بعد تذكيته اى فرى اوداجه ففى طهارتها او نجاستها (وجهان) من كونها جزء من المذكى ومن صدق اخذها من الحى والاول هو مختار صاحب الجواهر (قده) والاحوط هو الاخير .

الرابعة المنفصلة ميتاً من المذكى والحكم فيها هو الطهارة لعدم الفرق فى اجزاء المذكى المتصلة به بين ماكان موتها بسبب هذه التذكية او كان مواتاً قبلها لكن مع الاتصال كما اذا ذكى الغنم المفلوج رجله فان التذكية تسرى الى عضوه المفلوج ايضاً فلا موجب لنجاسة الجزء الميت منه لا من حيث صدق الميتة عليه مستقلا كما هو واضح ولا من حيث صدق المبانة من الميتة حيث انه مبان من المذكى ولا من حيث صدق المبانة من الحى اذ هو منفصل عن المذكى لا الحى ولو نوقش فى صدق المذكى عليه فيما اذا انفصلت الفأرة عنه قبل زهوق روحه فلا ينبغى التأمل فى عدم صدق الميتة عليها لا بنفسها ولا من حيث كونها مبانة من الميتة .

الخامسة المنفصلة حياً من الميتة وهى ايضاً فرض غير متحقق فى الخارج ولو فرض وجودها فهى محكومة بالنجاسة لصدق المبانة من الميتة عليها .

السادسة المنفصلة ميتاً من الميتة والحكم فيها هو النجاسة لكونها ميتة مأخوذة من الميتة . **وربما** يقال بعدم صدق الميتة عليها بعد فرض موتها قبل زهوق روح الظبى وقد كانت قبل موت الظبى محكومة بالطهارة فيحكم بها بعد طريان الموت عليه ايضاً للاستصحاب **و يندفع** بان طهارة الجزء الميت من الحى كان لاجل التبعية والمفروض زوالها بزوال المتبوع و طريان الموت على ماكان حياً الموجب لصدق الميتة عليها من حيث كونها جزء منها فكما لا فرق فى جزء المذكى بين ماكان ازهاق روحه بتذكية الكل او كان ميتاً بلا روح قبل التذكية كذلك لا فرق فى جزء الميتة بين كون موته بموات الكل او كان ميتاً قبل زهوق روح بقية الاجزاء .

الامر الثانى فى حكم المسك الذى فى الفأرة : اعلم ان المسك على اقسام (الاول) الدم المجتمع فى اطراف سُرّة الظبى فى جلد رقيق ثم يسقط عنه بعروض حكة موجبة لسقوطه

بوعائه (الثانى) الدم المجتمع فى سرّته قبل سقوطه بالحك بل يخرج عنه بمخرج كشق موضع الفارة وتغميز اطراف السّرة حتى يجتمع الدم ويصير لونه اسود بالانجماد (الثالث) الدم الخارج من المذبوح من الظبى الذى يختلط بروثه وكبده الموسوم بالمسك الهندى (الرابع) الدم الذى يقذفه بطريق الحيض و البواسير تنجمد على الاحجار و يسمى بالمسك التركى .

وهل هذه الاقسام كلها محكومة بالطهارة او يختص الاول منها بالطهارة دون الباقين اويقال بطهارة القسم الثانى ايضاً (وجوه) اقواها الاول لصدق الاستحاله فى الجميع فلاوجه لاختصاص الاول بالطهارة كما عليه الشيخ الاكبر فى الطهارة اخذاً بالمتيقن كما الاوجه للاشكال فى القسم الثالث بواسطة اختلاط الدم المستحيل بالروث و غيره اذ الاستحالة كما تطهر النجس تطهر المتنجس ايضاً على مايأتى .

ولا يخفى ان الاليق فى البحث عن طهارة المسك نفسه هو ان يبحث فى مباحث الدم اوالاستحالة الا انهم ذكروه فى البحث عن الميتة بمناسبته مع البحث عن الفأرة التى يكون البحث عنها مناسباً مع ابحاث الميتة .

الامر الثالث فى بيان مايقتضيه الاصل عند دوران كل من الفأرة والمسك بين الطاهر والنجس والبحث عنه فى مقامين (الاول) فى حكم الشك فى الفأرة اذا شك فى كونها من القسم المحكوم عليها بالنجاسة او الطهارة **والشك** فيها يقع على انحاء فانه امايكون فى حيوتها فى حال الانفصال مع العلم بحيوة المنفصل عنه و اما يكون فى موت المنفصل عنه مع العلم بحيوتها عند الانفصال وامايكون فى حيوة كل واحد منها ومن المنفصل عنه .

فالاول اعنى ماكان الشك فى حيوتها مع العلم بحيوة المنفصل عنه بان لايدرى كانت حياً حين الانفصال حتى تكون حيّاً مبايناً من الحى المحكوم عليه بالنجاسة اوكانت ميتة حتى كانت ميتاً منفصلا عن الحى المحكوم عليه بالطهارة والحكم فيه هو الطهارة لقاعدتها ولايصح التمسك باستصحاب بقاء الحيوة الى زمان الانفصال ليحكم عليها بالنجاسة لمعارضته مع استصحاب عدم الانفصال فى حال الحيوة .

والثانى وهوماكان الشك فى حيوة المنفصل عنه بعد العلم بموته حال الانفصال

بان لايدرى انفصاله عن الحى او عن المذكى حتى يكون طاهراً او عن الميتة حتى يكون نجساً والحكم فيه ايضاً هو الطهارة لاجل قاعدتها و لايجرى استصحاب عدم انفصاله فى حيوة المنفصل عنه لمعارضته مع استصحاب عدم موت المنفصل عنه الى زمان الانفصال

و الثالث وهو ماكان الشك فى حيوة المنفصل والمنفصل عنه معاً بان لايدرى انه انفصل حياً اوميتاً عن الحى او عن المذكى او عن الميتة و مرجع الشك (ح) الى الشك فى كونه مذكى والاصل فيه عدم التذكية ان لم يكن اصل حاكم عليه من يد المسلم اوسوقه او الطرح فى ارض المسلمين مع اثر الاستعمال عليه . **و جملة القول** فى اليد والسوق انه ان اخذ من يد المسلم اومن سوقه مع عدم العلم بسبق يد الكافر عليه او مع تفحص المأخوذ منه عن حاله قبل وصول المأخوذ بيده يحكم بطهارة المأخوذ وان علم بسبق يد الكافر مع عدم احتمال تفحص المسلم الذى اخذه من الكافر يحكم عليه بالنجاسة .

المقام الثانى فى حكم الشك فى طهارة المسك والشك فى طهارته ايضاً لايخلو عن انحاء لانه فى حد نفسه يختلف حكمه باختلاف الاحوال حيث انه اما يصير جامداً قبل انفصال الفأرة عن الظبى فيما يكون انفصالها منشاء لنجاستها كالمنفصل حياً من الحى ونحوه مما تقدّم واما يكون مائعاً فى تلك الحالة ثم يعرضه الجمود فعلى الاول فاما يكون هو او الفأرة او كلاهما رطباً اويكونا معاً يابسين وحكم هذه الصور هو طهارته مع كونهما معاً يابسين و نجاسة ظاهره اذا كان جامداً عند الانفصال مع رطوبة فيهما اوفى احدهما من دون سراية النجاسة الى باطنه ومع سراية النجاسة الى باطنه لوكان مايعاً عند الانفصال لملاقاته مع الفأرة النجسة الموجبة لنفوذ النجاسة الى اعماقه بواسطة الميعان هذا حكم المسك بحسب واقعه ومع الشك فيه بان لايعلم ميعانه حين الانفصال اوجموده يابساً اورطباً فله صورتان :

الاولى ان يقطع بجموده حين الانفصال ويشك فى رطوبته اورطوبة جلده والحكم فيها هو الطهارة لانه اما يعلم بالرطوبة و يكون الشك فى حصول الجفاف حين الانفصال او يعلم بالجفاف سابقاً ويشك فى طريان الرطوبة بعد الانفصال او لا يعلم بالحالة السابقة من الرطوبة والجفاف اصلا ففى الاول يحكم بالطهارة لاجل قاعدتها ولاينتهى الامر الى استصحاب بقاء الرطوبة الى زمان الانفصال لمعارضته مع اصالة عدم تقدم الانفصال على الجفاف وفى الثانى

يحكم بالطهارة لاستصحاب بقاء الجفاف وعدم حدوث الرطوبة ولا يعارضه شيئى اصلا وفى الثالث يحكم بالطهارة لاجل قاعدتها لعدم العلم بالحالة السابقة .

الصورة الثانية : ان يكون الشك فى ميعانه حال الانفصال والحكم فيها ايضاً هو الطهارة لقاعدتها ولا تنتهى النوبة الى اجراء الاستصحاب لمعارضة اصالة عدم تقدم الجمود على الانفصال مع اصالة عدم تقدم الانفصال على الجمود .

مسئلة ٣ـ ميتة مالا نفس له طاهـرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك وكذا الحية والتمساح وان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع انه اذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك

لا ينبغى الاشكال فى طهارة ميتة مالا دم له من الحيوان كالخنفساء و نحوه كما دل على طهارتها الاخبار و نقل الاجماع على طهارتها فى غير واحد من العبارات وفى اختصاص الحكم بطهارة ميتة مالا دم له اصلا او الحكم بطهارة ما لم يكن له نفس سائلة وان كان له دم غير سائل (وجهان): من دلالة موثقة عمار على طهارة مالا دم له اصلا وفيها سئل (يعنى الصادق عليه السلام) عن الخنفساء والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت فى البئر والزيت والسمن قال عليه السلام كلما ليس بدم فلا بأس به وفى معناها جملة اخرى من الاخبار المعبر فيها بما لا دم له حيث ان الظاهر من قوله (ع) كلما ليس بدم اولا دم له بعد السئوال عن المصاديق التى لا دم لها كالجراد ونحوه يعطى بيان الحكم لما لا دم له لا لما لا يسيل دمه مع وجود الدم له . ومن دلالة مفهوم رواية حفص بن غياث عن الصادق (ع) على طهارة ما لا نفس سائلة له وان كان ذا دم وفيها قال (ع) لا يفسد الا ما كان له نفس سائلة . فان المراد من الافساد هو التنجيس وحصره بماله نفس سائلة يدل على نفى البأس عما لا سيلان لدمه ولا ينافيه الخبر الاول لعدم دلالته على انحصار الطهارة بما لا دم له **و هذا هو الاقوى** وعليه العمل وادعى عليه الاجماع فى غير واحد من العبائر الا انه حكى الخلاف فى بعض مصاديقه فى الجملة كالعـقرب والوزغ فعن الشيخين وجوب غسل ما باشره الوزغ والعقرب برطوبة فى حال حيوتهما مثل ما باشره الكلب الموجب للقول بنجاستهما بعد الموت بطريق اولى . وعن التذكرة والوسيلة والمهذب القول بنجاسة الوزغ مستدلا بما ورد من وجوب النزح فى الجملة لموت العقرب والوزغ ، وقول الصادق (ع) فى خبر سماعة بعد السئوال عن

جرة وجد فيها خنفساء القه و توضاء و ان كان عتربا فارق الماء و توضاء من غيره . و خبر ابى بصير قال سألته « يعنى عن الباقر (ع) » عن الخنفساء يقع فى الماء ايتوضاء منه قال (ع) نعم لابأس به قلت فالعقرب قال (ع) ارقه . وخبر هرون بن حمزة الغنوى عن الصادق (ع) قال سئلته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضاء به قال يسكب منه ثلاث مرات وقليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضاء منه غير الوزغ فانه لاينتفع بما يقع فيه .

لكن الاقوى ما عليه المشهور لضعف مستند القول بنجاسة العقرب والوزغ لعدم مايدل على نجاستهما فى حال الحيوة وعدم العمل بتلك الاخبار الدالة على نجاسة ميتتهما مع معارضة بعضها مع بعض فى العقرب كما فى خبر هرون المذكور اخيراً وان كان بالقياس الى حال حيوتهما ، و ما فى قرب الاسناد عن الكاظم (ع) بعد السئوال عن العقرب والخنفساء و اشباههن تموت فى الجرة اوالدن يتوضاء منه للصلوة قال (ع) لابأس . فان التصريح فيه بنفى البأس يوجب حمل الاخبار المتقدمة الآمرة باراقة مامات فيه العقرب على الاستحباب لاجل التحرز عن السّم المتوهم . واخبار النزح بوقوع العقرب والوزغ فى البئر لاتدل على نجاستهما لكون وجوب النزح بوقوعهما اعم من النجاسة لاحتمال كونه بمجرد التعبد اولاحتمال السمية فيه فلايكون دليلا صالحاً على النجاسة .

هذا تمام الكلام فى غير الحية والتمساح و اما فيهما فقد تأمل فى الجواهر فى اندراج الحية تحت قاعدة الطهارة قال (قده) للتامل فى انها من ذوات الانفس السائلة كماهو صريح المعتبر والمنتهى بل عن بعضهم نسبته الى المعروف ويقتضيه ماعن المبسوط ان الافاعى اذا قتلت نجست اجماعاً اوانها ليست منها كما لعله مال اليه فى جامع المقاصد والروضة بل فى المدارك استبعدوا وجود النفس لها قلت ارجاع الامر الى الاختبار هواللائق وقبله يجرى البحث السابق فى الغائط والبول فلاحظ وتأمل انتهى مافى الجواهر (اقول) وقدعرفت فى البحث السابق فى الغائط والبول عدم معلومية كون الحية ممالها نفس سائلة ولو سلم كون بعضها كذلك لايلزم الاحتياط فى المشكوك منها لكون الشبهة فى المشكوك منها موضوعية لاينبغى الاشكال فى الرجوع فيها الى البرائة وليس لما ذكره (قده) من وجوب الاختبار ولزوم الاحتياط قبله وجه فراجع .

مسئلة ٣ـ اذا شك فى شيئى انه من اجزاء الحيوان ام لا فهو محكوم بالطهارة وكذا اذا علم انه من الحيوان لكن شك فى انه مماله دم سائل ام لا

اعلم ان الشك فى طهارة شيئى من جهة الشك فى كونه ميتة نجسة لاجل الشبهة الموضوعية يتصور على انحاء اشار المصنف (قده) الى قسمين منها (الاول) ان يشك فى كونه من اجزاء الحيوان (الثانى) ان يعلم بكونه من الحيوان ويشك فى كون هذا الحيوان مماله نفس سائلة والحكم فى هذين القسمين هو الطهارة لكون الشبهة موضوعية يكون المرجع فيها قاعدة الطهارة (والثالث) ان يعلم بكونه من الحيوان ذى النفس السائلة ويشك فى كونه مما لا تحله الحيوة ولم يذكره المصنف فى المتن والحكم فيه هو الرجوع الى عموم نجاسة الميتة و اثبات النجاسة به لو كان لدليل نجاستها عموم و كان خروج ماخرج منها عن الحكم بالنجاسة افراديا لا انواعياً والى قاعدة الطهارة لو لم يكن لدليل نجاسة الميتة عموم او كان له العموم وكان خروج ماخرج منها انواعياً .

و تفصيل ذلك انه اذا كان للدليل المثبت لنجاسة الميتة عموم كما لو فرض ورود الدليل على نجاستها هكذا « كل ميتة نجسة » يجب ان ينظر اليه انه مع عمومه الافرادى هل له اطلاق احوالى ايضاً ام لا فان كان له اطلاق احوالى فبعمومه الافرادى يدل على نجاسة كل فرد من الميتة و باطلاقه الاحوالى يدل على نجاسة كل جزء من اجزاء كل فرد منها سواء كان مما تحله الحيوة اومما لا تحله فحيث ان الاطلاق انما هو بالنسبة الى كل جزء من اجزاء كل فرد من الميتة فلا جرم يكون الاطلاق الاحوالى فى طول العموم الافرادى بمعنى انه بالعموم الافرادى ثبت نجاسة كل فرد من الميتة و بالاطلاق الاحوالى ثبت نجاسة كل جزء من اجزاء ذلك الفرد وعلى ذلك يكون خروج مالا تحله الحيوة عن حكم نجاسة الميتة بالتخصيص فاستثناء مالا تحله الحيوة متوقف على اثبات امرين وهما كون دليل نجاسة الميتة عاماً بالعموم الافرادى و كون عمومه الافرادى مماله الاطلاق الاحوالى .

واما العموم الافرادى فانه وان لم يرد عموم بكلمة (كل ميتة نجسة) لكن يستفاد العموم من تضاعيف ما ورد من حكم الميتة فى الموارد الجزئية بحيث يمكن اصطياد العموم منها . و اما الاطلاق الاحوالى فالانصاف عدم ثبوته ، ضرورة ان مثل مادل على نجاسة الماء

بملاقاة الميتة او بموت حيوان فى البئر ونحوذلك لايدل على نجاسة كل جزءٍ من اجزائها حتى الاجزاء التى لم تتلاق الماء مثل ما فى جوفها . وعلى فرض الاطلاق يجب النظر الى دليل التخصص وتشخيص انه هل هو مخرج لما لاتحله الحيوة بعنوان العموم اعنى عنوان ما لاتحله الحيوة بحيث كان خروجه عن العموم موجباً لتعنون العام بما عدا مالا تحله الحيوة فيصير مفاد العموم بعد التخصيص هو نجاسة ما تحله الحيوة من اجزاء الميتة او يكون خروجه افرادياً بان خصص بالعظم والسن والصوف ونحوها وان علل اخراج كل واحد منها بانه مما لاتحله الحيوة .

وحكم الشك يختلف فى هذه الصور فان لم يكن لدليل النجاسة عموم او كان له العموم ولم يكن له اطلاق افرادى او كان له الاطلاق ولكن كان خروج ما لاتحله الحيوة بالتخصص الانواعى يكون المرجع عند الشك قاعدة الطهارة . اما على تقدير عدم العموم فواضح اذ ليس عموم حسب الفرض حتى يثبت به نجاسة المشكوك نجاسته . وان كان له العموم ولم يكن له الاطلاق الاحوالى فلعدم ثبوت نجاسة ذاك المشكوك بالاطلاق . واما على تقدير كون المخصص انواعياً فلصيرورة الشبهة (ح) مصداقية لايجوز فيها الرجوع لا الى دليل العام ولا الى دليل الخاص **اللهم** الا ان يكون اصل منقح للموضوع مثل ما اسسناه فى كون كل جزءٍ من الحيوان حياناً الا ماثبت عدم حيوته فانه لوتم يحرز به حال المشكوك ولوكان المخصص افرادياً لكان المحكم (ح) هو العموم لكون الشك فى التخصيص الزائد . ولاينافيه كون اخراج الافراد معللا بانه مما لاتحله الحيوة وذلك لرجوع الشبهة فى المشكوك بانه ايضاً خرج بتلك العلة ام لا .

مسئلة ٥ـ المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه اوقتل اوذبح على غير الوجه الشرعى .

قال فى المجمع الميتة بالفتح من الحيوان وجمعها ميتات واصلها ميتة بالتشديد قيل والتزم التشديد فى ميتة الاناسى والتخفيف فى غير الناس (انتهى) وقيل ان استعمال لفظة الميتة لما كان فى غير الآدمى اكثر خففت فى غير الآدمى لكون التخفيف بها اولى وبقيت مشددة عند اطلاقها فى الاناسى وعن القاموس الميتة بالكسر والتخفيف وفسرها فى محكى المصباح

بمالم تلحقها الذكاة سواء مات بحتف انفه اوقتل وذبح بغير الوجه الشرعي و عن الصحاح والقاموس انها مالم تلحقها الذكاة هذا ماوصل الينا من كلمات اللغويين في ضبط تلك الكلمة وتفسيرها و كيف كان فلا اشكال في ان الموضوع للحكم بالنجاسة وغيرها من الاحكام هو ماذكره في المتن ممازهق روحه على غير الوجه الشرعي سواء مات حتف انفه اوقتل اوذبح على غير الوجه الشرعي اجماعاً ونصوصاً سواء كان هذا معناها لغة وعرفاً امالا .

مسئلة ٦ـ مايؤخذ من يد المسلم من اللحم او الشحم او الجلد محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا مايوجد في ارض المسلمين مطروحاً اذا كان عليه اثر الاستعمال لكن الاحوط الاجتناب .

اعلم ان الكلام في حكم الشك فيما تحله الحياة من اجزاء الحيوان مثل اللحم والشحم ونحوهما في امور (الاول) في الاصل الجاري فيه مع قطع النظر عن وجود امارة في البين. **والمشهور فيه** هو التمسك باصالة عدم التذكية والحكم بكون المشكوك نجساً بواسطة الاصل واعترض عليهم الفاضل التوني (قده) بان اثبات النجاسة باصالة عدم التذكية يتوقف على صحة اثبات احد اللازمين باجراء الاصل في الملزوم الاعم لان عدم التذكية يلازم الحيوة والموت بحتف الانف والنجاسة ثابتة لعدمها اللازم مع الموت بحتف الانف لا العدم الملازم للحيوة وماكان متيقناً سابقاً هو العدم الملازم مع الحيوة فاثبات عدمها اللازم مع الموت بحتف الانف باستصحاب عدمها اللازم مع الحيوة يكون مساوقاً مع اثبات وجود العمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك فيها الذي كان متحققاً مع وجود زيد في الدار هذا محصل اعتراضه

ولايخفى انه بناء على ماافاده يصير نظير القسم الثاني من القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلي وهوما اذا علم بوجود الكلي في ضمن الفرد المقطوع ارتفاعه ويشك في وجود فرد آخر مقارناً لارتفاع الفرد الاول اذ عدم المذبوحية السابقة كان لازماً مع الحيوة المرتفع قطعاً وانما الشك في بقائه مع ملزوم آخر وهو موت الحتف المشكوك حدوثه فيكون في استصحابه شكان شك من جهة الاشكال في اجراء الاستصحاب في هذا القسم في نفسه وشك في اثبات اثر موت الحتف الذي هو المراد من الميتة على استصحابه اذ الاصل الجاري في الكلي على تقدير جريانه انما يثبت به اثر المترتب على الكلي نفسه لا الفرد .

وقد اجاب عنه الشیخ الاکبر (قده) بان ماافاده متین جداً لکنه لایرد علی المشهور لان نظر المشهور فی استصحاب عدم التذکیة الی اثبات اثر ذاك العدم فی نفسه ولایریدون اثبات اثر ملزومه اعنی المیتة لان النجاسة والحرمة مترتبان علی عدم التذکیة.

ومحصل الجواب هو ان المیتة عبارة عن امر عدمی و هو عدم المذکی کما ان محصل الاعتراض هو کون المیتة عبارة عن امر وجودی مقابل للمذکی .

ولایخفی ان فی المیتة احتمالات (احدها) ان تکون عبارة عن عدم المذکی فیکون تقابلها مع المذکی بالایجاب والسلب وهذا هوالذی یظهر من الشیخ الاکبر (قده) فی فقهه واصوله (وثانیها) ان تکون عبارة عن عدم المذکی عما من شأنه ان یکون مذکی بان تکون عبارة عن هذا المرکب فیکون تقابلها مع المذکی بالعدم والملکة (وثالثها) ان تکون المیتة عبارة عما زهق روحه بای طریق اتفق والمذکی هوالزاهق روحه بالتذکیة الشرعیة فتکون النسبة بینهما بالعموم والخصوص باعمیة المیتة عن المذکی و کون المذکی قسماً من المیتة (ورابعها) ان تکون المیتة عبارة عن امر وجودی مقابل للمذکی بتقابل التضاد و هذا هو مبنی اعتراض الفاضل التونی علی المشهور (وخامسها) ان تکون عبارة عن امر بسیط وجودی منتزع عن المرکب من عدم المذکی عما من شأنه ذلك .

وحکم اجراء الاصل یختلف بحسب هذه الاحتمالات فعلی الاول یجری الاصل من غیر محذور اذما یتوهم من الموانع عن اجرائه امور کلها مندفعة (منها) ان الحکم فی لسان الدلیل مترتب علی المیتة کما یظهر من قوله تعالی حرمت علیکم المیتة و (منها) عدم الحالة السابقة لعدم التذکیة لوسلم ترتب الحکم علیه لان الحیوان فی حال حیوته لایصدق علیه انه غیر مذکی و (منها) عدم الاثر علی عدمها السابق لوسلم صدق عدمها علیه فی حال الحیوة لان النجاسة مترتبة علی عدمها فی حال الشك و(منها) ان عدمها المتیقن کان مقارناً مع الحیوة المرتفعة قطعاً والمشکوك منه مقارن مع امر آخر فاثبات حکم هذا العدم المقارن مع موت الحتف باستصحاب العدم المقارن مع الحیوة یکون من قبیل اثبات حکم موضوع باستصحاب موضوع آخر .

ووجه الاندفاع اما الاول فلفرض الکلام فی کون المیتة هی عدم المذکی وان

تقابلها مع المذكى بالايجاب والسلب . واما الثانى فللقطع بكون عدم التذكية ازلياً مسبوقاً بالحالة السابقة . واما الثالث فبانه لايحتاج فى اجراء الاستصحاب الى ثبوت الاثر للمستصحب فى حال اليقين به بل يكفى وجود الاثر له ولو فى حال الشك كما فى الاستصحابات التعليقية . واما الرابع فلان مقارنة العدم مع شيئ لايوجب استناده اليه حتى يكون هو مع مقارنته لامر غيره مع مقارنته لامر آخر بل هو هو فى جميع الحالات والاطوار من غير تفاوت .

وعلى الاحتمال الثانى ايضاً لامانع عن اجراء الاصل الا انه يجرى فى اثبات الجزء المشكوك من المركب فان شأنية المحل وقابليته للتذكية محرز بالوجدان كما استفيدت من الادلة الاجتهادية قابلية كل حيوان للتذكية الا الانسان والا الكلب والخنزير ومالا لحم له ويكون الشك فى تذكيته وبعد اثبات عدم التذكية بالاصل يحرز الميتة بكلا جزئيها غاية الامر احدهما بالوجدان والاخر وهو عدم التذكية بالاصل .

وعلى الاحتمال الثالث يرجع الى استصحاب عدم التذكية لاثبات حكم العام كما فى كل شبهة مصداقية للخاص اذا امكن اجراء الاصل فيه وهذا ليس من باب التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية بل هو اثبات الموضوع المعلوم حكمه بالاصل .

وعلى الاحتمال الرابع لامجرى للاصل كما افاده الفاضل التونى (قده) حيث انه باجراء اصل العدم فى احد الضدين لايثبت وجود الضد الاخر ولو كانا مما لاثالث لهما الا على القول بالاصل المثبت .

وعلى الاحتمال الخامس ايضاً لامجرى للاصل لان هذا الامر البسيط بنفسه ليس له الحالة السابقة واجراء الاصل فى منشائه المركب كما قرر فى الاحتمال الثانى لاثبات هذا الامر البسيط متوقف على القول بالاصل المثبت . فتحصل ان الاصل يجرى على الاحتمالات الثلاثة الاول ولايجرى على الاحتمالين الاخيرين . **اذا تبين** ذلك فاعلم ان الاظهر من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الاخير فعليه فلايجرى الاصل فى عدم التذكية لاثبات آثار الميتة كما افاده الفاضل ويصح اجرائه فى عدمها لاثبات الآثار المترتبة على عدمها فى نفسه ولو لم تكن من آثار الميتة انما الكلام فى ان النجاسة والحرمة هل هما من آثار عدم التذكية او انها من آثار الميتة والظاهر هو الاول كما هو المستفاد من قوله تعالى (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه)وان الظاهر من الميتة فى قوله تعالى(حرمت عليكم الميتة) هو عدم المذكى ووجه صحة التعبير عنه بها هو انتفاء الثالث بينهما فاذا لم يكن مذكى يكون ميتة فالتعبير بالميتة تعبير بما يلازم الموضوع لا الموضوع نفسه .

الامر الثانى فى تنقيح الامارة الحاكمة على اصالة عدم التذكية لوقيل بجريانها وهى امور (الاول) اليد والمراد بها هو كون المشكوك فى تصرف المسلم بحيث يعامل معه معاملة مالا يفعله المسلم الافى الشيئ الطاهر ولا اشكال فى حجيتها واحراز الطهارة بها كما دل عليه الاجماع ونطق به الاخبار حسبما يمر عليك بعضها الا انه يقع الكلام فى امور .

الاول هل اليد امارة على التذكية مطلقا و لو مع العلم بكون ذى اليد مستحلا للميتة بالدباغ اولا يكون امارة مطلقا الا اذا علم بانه ليس بمستحل لها به اويفصل بين مالم يعلم باستحلاله فتكون يده امارة عليها وماعلم بكونه مستحلا فلا تكون امارة مطلقا ولو اخبر بكونه مذكى اويفصل بين ما اذا اخبر بالتذكية ولو كان مستحلا وبين ما اذا لم يخبر فتكون يده امارة فى الاول دون الاخير (اقوال) اقواها اولها وعليه المشهور وذلك للمطلقات الدالة على نفى البأس عن الصلوة فيما يشك فى تذكيته **مثل** موثقة سماعة انه سئل ابو عبدالله عن تقليد السيف فى الصلوة وفيه الغرا (١) والكيمخت فقال(ع) لا بأس مالم تعلم انه ميتة ، **وخبر** على بن ابى حمزة عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه قال(ع) نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال(ع) ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه **و خبر** الحلبى عن الصادق (ع) عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصل فيها . ومنشاء السؤال عن جواز الصلوة فيما يشك فى تذكيته فى هذه الاخبار هو غلبة العامة فى اسواقهم المستحلين لذبائح اهل الكتاب والقائلين بجواز استعمال الميتة بالدباغ فى الصلوة فيدل على كون يدهم امارة على التذكية ممن يستحل الميتة بالدباغ .

مضافاً الى الزجر الوارد فى بعض الاخبار عن السؤال بانواع من التأكيد كما فى خبر ابن الجهم قال قلت لابى الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشترى خفاً لا ادرى اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت النعل قال مثل ذلك قلت انى اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن

١ــ الغراء بكسر الغين المعجمة والراء المهملة ككتاب شيئى يتخذ من اطراف الجلود ويلصق به وربما يعمل من السمك . (مجمع البحرين)

عليه السلام يفعله ، **و صحيح** البزنطى و فيه سألته عن الرجل ياتى السوق فيشترى جبة فراء لايدرى اذكية هى امغير ذكية ايصلى فيها قال (ع) نعم ليس عليكم المسئلة ان اباجعفر (ع) كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ، **و خبر** اسماعيل بن عيسى قال سألت ابالحسن (ع) عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل (١) ايسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلماً غير عارف قال (ع) عليكم انتم ان تسألو عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه . **وهذه الاخبار** كما ترى ظاهرة فى اعتبار يد المسلم ولو غير العارف منهم بل هذا الاخير انما هو السئوال عن الشراء عن غير العارف هذا وقد ذكرنا الاستدلال على بقية الاقوال مع مافيه فى البحث عن لباس المصلى فى كتاب الصلوة .

الثانى بعد تبين ان المراد من اليد ليس هى الجارحة بل هى كناية عن التصرف فهل التصرف الكاشف عن التذكية هو التصرف الكاشف عن الملكية ككونه فى بيته مثلا اولابد فى كشفه عن التذكية من تصرف زائد على التصرف الكاشف عن الملكية بان يتصرف فيه تصرفاً لايفعله المسلم فى الميتة كان يصلى فيه اويلبسه اذا كان جلداً اويعرضه فى مقام البيع احتمالان **اقواهما الاخير** لانه الظاهر من اخبار الباب كخبر اسماعيل بن موسى الذى فيه (واذا رايتم يصلون فيه فلاتسئلوا عنه) الدال على ترتيب آثار التذكية على تصرف المسلم فيه بالصلوة ووجوب الفحص مع عدمه ولو مع تحقق الامارة على الملكية مثل كونه فى يد المشرك او عرض المشرك اياه على البيع كما فى قوله (اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك) الكاشف عن الملكية وكذا اخبار الاشتراء من سوق المسلم حيث ان نفس المعرضية للبيع عن المسلم كاشفة عن التذكية لكونها من التصرفات التى لايفعله المسلم فى الميتة ومع الشك فالقدر المتيقن من تلك الاخبار هو امارتيتها بالمعنى الاخص فيرجع فى المشكوك فيها الى الاصل .

الثالث هل اليد امارة على التذكية مطلقا حتى فيما علم سبق يد الكافر عليها او انها امارة فيما اذا لم تكن كذلك اولم يعلم بحالتها السابقة (وجهان) قد يقال بالاول لاطلاق مايدل على جواز الصلوة فيما يؤخذ من ايدى المسلمين اومن اسواقهم وهذا هو الظاهر من اطلاق

١ـ قال فى الوافى الجيل بالجيم والياء المثناة الصنف من الناس .

كلمات بعضهم وتصريح آخرين ففى المجكى عن كشف الغطاء « ومايؤتى به من بلاد الكفار لابأس به اذا اخذ من ايدى المسلمين » وعنه ايضاً مالفظه: «و كل مايوجد فى ايدى المسلمين من الجلود ممالم يعلم حاله يبنى على تذكيته علم بسبق يد الكفار عليه اولا» وقال فى الجواهر: «يستفاد من النصوص طهارة مايؤخذ من يد المسلم وان علم سبقها بيد كافر» ولكن الاقوى هو الاخير وذلك لمنع الاطلاق وبيانه يتوقف على مقدمتين .

الاولى الحكم فى القضايا الخارجية يجرى على الافراد المحققة الوجود فى الخارج ولا يشمل الافراد المقدرة اصلا ولو اريد اثباته لهم لابد من دلالة دليل آخر عليه مثل دليل الاشتراك وليس من موارد التمسك بالاطلاق .

الثانية قد يستفاد الاطلاق من ترك الاستفصال وذلك فيما اذا لم يكن اللفظ باطلاقه شاملا للمورد و كانت الجهة التى لاتكون مشمولة للفظ منظورة للسائل ولم تكن مغفولا عنها فيكون ترك الاستفصال (ح) دليلا على شمول الحكم لتلك الجهة ايضاً. و بعد تمهيدهاتين المقدمتين نقول لااطلاق فى تلك الاخبار حتى تشمل باطلاقها ما اذا كانت اليد مسبوقه بيد الكافر لامن ناحية اللفظ ولامن ناحية ترك الاستفصال اما الاول فلكونها قضايا خارجية وردت فى موارد خاصة جواباً عماوقع فيه السؤال من الايادى والاسواق الخارجية الموجودية فى تلك الازمنة و اما الثانى فلان منشاء الشك فى كون المأخوذ مذكى هو غلبة العامة على اسواق المسلمين المستحلين لذبائح اهل الكتاب والقائلين بطهارة جلد الميتة بالدباغ لاكون ايديهم مسبوقة بايادى الكفار اذلم يكن جلب الجلود من بلاد الشرك معمولا فى ذلك الزمان ولم يكن اهله مبتلين بهاوانما ذلك امر حدث فى قريب من عصرنا فليس لها اطلاق من جهة ترك الاستفصال بعد كون تلك الجهة مغفولا عنها .

هذا مضافاً الى خبر اسحق(١) الدال على نفى البأس عن مصنوع بلاد الاسلام حيث جعل الملاك فى نفيه مصنوعية الشيئى فى بلاد المسلمين فيكون المصنوع فى بلاد الكفر خارجاً عنه ولو كان بيد المسلم. **وعلى هذا** فيشكل الامر فى الجلود المجلوبة من بلاد الكفر من الخف والقلنسوة ونحوهما اللهم الا ان يحتمل الفحص من جالبها من بلاد الكفر حملا لفعله على الصحة الا ان الانصاف انتفاء هذا الاحتمال فى اكثر موارد الابتلاء .

١ـ الذى يأتى فى ص٣٤٢

الثانى من الامور الحاكمة على اصالة عدم التذكية سوق المسلم و لااشكال فى كونه امارة على التذكية و يدل عليه الاخبار المتكاثرة . **وفى انه امارة** على التذكية فى عرض اليد اوانه امارة على اليد واليد امارة على التذكية (وجهان) لايخلو الثانى منهما عن قوة لكون امارية سوق المسلم من باب دلالة غلبة المسلمين فيه على كون الماخوذ منه مسلماً و كونه مسلماً امارة على كون الماخوذ مذكى .

الثالث من الامور الحاكمة مطروحية المشكوك فى ارض المسلمين ولااشكال فى كونها امارة على التذكية اذاكان على المطروح اثر استعمال المسلم لكونها (ح) امارة على تصرف المسلم الذى هو امارة على التذكية وفى انها امارة على التذكية اذالم يكن على المطروح اثر استعمال المسلم امامطلقا اوفيما اذاكان عليه اثر استعمال الانسان ولولم يكن مسلما اولا (وجوه) اقواها العدم وذلك لعدم مايدل على اماريتها اذا لم يكن عليه اثر استعمال المسلم **وذهب** صاحب الجواهر (قده) الى كونها امارة على التذكية فيما اذاكان عليه اثر استعمال الانسان مستدلا بخبر السكونى عن الصادق عليه السلام و فيه ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة يكثر لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين (ع) يقوم مافيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذاجاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا امير المؤمنين (ع) لايدرى فى سفرة مسلم ام سفرة مجوسى فقال (ع) هم فى سعة حتى يعلموا، وخبر اسحاق بن عمار وفيه انه لابأس بالصلوة فى الفراء اليمانى وفيما صنع فى ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال (ع) اذاكان الغالب عليها المسلمين فلابأس ، مضافاً الى ان ارضهم بماهو ارضهم يكون مثل دارهم فيشملها حكمها .

ويرد عليه المنع عن دلالة الخبرين على مدعاه اما خبر السكونى فلما فيه من الاحتمالات و هى ان يكون الخبر مسوقاً لبيان اصالة الطهارة عند الشك فى نجاسة ما فى السفرة من جهة الشك فى ملاقاة المجوسى اياه او يكون مسوقاً لحكم البرائة والا باحة عند الشك فى الحلية من دون نظر فى هذين الاحتمالين الى كون المطروحية امارة و على هذين الاحتمالين يصير الخبر دليلا على ان الحكم فى المشكوك طهارته هو الطهارة او على انه فى المشكوك فى حليته هو الحلية و هذا هو الظاهر من ذيل الخبر

حيث يقول (ع) هم فى سعة حتى يعلموا او يكون الخبر مسوقاً لبيان كون الارض امارة ولا يخفى ان الاظهر من الخبر هو احد الاحتمالين الاولين ومعه فيسقط عن صحة الاستدلال به على كون الارض امارة و مع المنع عن اظهرية احد الاولين فلا اقل من تساويهما مع الاحتمال الاخير المانع عن الاستدلال به على المدعى . واما خبر اسحاق بن عمار فلانه يدل على ان المصنوعية فى ارض المسلمين امارة على التذكية ولا دلالة فيه على حكم المطروح اصلا . و اما ما ادعى من ان ارضهم تكون كدارهم فلم يقم عليه دليل .

هذا اذا كان عليه اثر استعمال الانسان واما اذا لم يكن كك كما اذا كان المشكوك مما يحتمل كونه ميتة اكلتها السباع فلعله لا قائل بكون مطروحيته كك امارة على التذكية ولا دليل عليها اصلا لان الخبرين المذكورين كما ترى انما هما فى مورد ما كان على المشكوك اثر استعمال الانسان كالمصنوعية فى ارض الاسلام و كون الشك فى خبر السفرة فى اللحم من جهة كونه من المجوسى او المسلم و نفس السفرة والخبز والبيض والسكين الدالة على استعمال الانسان .

وهل يخرج عن حكم اصالة عدم التذكية فيما لم يكن فيه شيئى من هذه الامارات الثلاث ام لا (وجهان) ذهب الى اولهما جماعة مستدلا باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة كموثقة سماعة وخبر على بن ابى حمزة وخبر الحلبى المذكورة فى امارية اليد . والاقوى هو الاخير وذلك لمنع اطلاق تلك الاخبار لما تقدم من كونها واردة فى مقام جواب السئوال عن جواز الصلوة فيما يشك فى تذكيته ومنشاء شك السائل انما هو احد امرين اما اختلاط اهل الذمة بالمسلمين فى السوق او غلبة العامة فى اسواقهم المستحلين لذبائح اهل الكتاب والقائلين بجواز استعمال الميتة فى الصلوة بالدباغ فيكون الجواب منصرفاً الى مورد سؤالهم لوجود القدر المتيقن فى مورد التخاطب المانع عن انعقاد مقدمات الحكمة فلا يتم الاطلاق . **و لو سلم** اطلاقها وشمولها للمشكوك الذى لا يوجد فيه شيئى من الامارات الثلاث يقيد اطلاقها بما يدل على جواز الصلوة فى المشكوك منه اذا قام فيه شيئى من تلك الامارات الدالة بالمنطوق او المفهوم على عدم جوازها مع فقد تلك الامارات **كخبر** اسماعيل بن موسى ـ و فيه قال (ع) عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم المسلمين يصلون فيه فلا

تسئلوا عنه ـ الدال بمنطوقه على وجوب الفحص عنه وعدم جواز الصلوة فيه اذا علم بانه خرج من ايدى المشركين ولم يعلم بمعاملة المسلمين معه معاملة المذكى ، **و خبر** اسحاق بن عمار الذى فيه « اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس » الدال بمفهومه على ثبوت الباس فيما لم يكن كذلك ولا يحتاج فى اثبات البأس فيه الى التمسك باصالة عدم التذكية لكى يمنع عن صحته حسبما عرفت على بعض الاحتمالات فى تقابل الميتة مع المذكى .

مسئلة ٧ـ مايؤخذ من يد الكافر او يوجد فى ارضهم محكوم بالنجاسة الا اذا علم سبق يد المسلم عليه .

لااشكال فى صحة الحكم بنجاسة مايؤخذ من يد الكافر او من سوقهم اويوجد فى ارضهم وانما الكلام فى منشائه وانه هل هو من جهة كون يدهم او سوقهم اوارضهم امارة على عدم التذكية كما كانت يد المسلم وسوقه وارضه امارة على التذكية اوانه من جهة الرجوع الى اصالة عدم التذكية اومن جهة دلالة اخبار الباب بعد تقييد مطلقاتها بمقيداتها على معاملة النجاسة مع المشكوك عند فقد الامارات على تذكيته ؟

وقد مال صاحب الجواهر (قده) الى الاول اعنى كون يد الكافر امارة على عدم التذكية مستظهراً له من خبر اسماعيل بن موسى وخبر اسحاق المتقدمين قبل هذه المسئلة آنفاً . **لكن** الانصاف عدم استفادة امارية يده منهما و لا من غيرهما من الاخبار بل الظاهر منهما هو امارية يد المسلم على التذكية والحكم بثبوت البأس عند فقدها لامن جهة قيام الامارة على عدمها كما لايخفى على من لاحظ مثل قوله (ع) اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس فانه لايدل الاعلى ثبوت الباس عند فقد غلبة المسلمين لاان فقدهم امارة على عدم التذكية . ولو سلم استفادة امارتها على عدم التذكية فغاية ما يمكن المساعدة معه هو استفادة امارتها على عدمها بمقدار مايستفاد من دليل الاصل وهو المعنى اللا اقتضائى بالنسبة الى التذكية لا اقتضاء العدم (فح) فلو قلنا بصحة الرجوع الى اصالة عدم التذكية يبنى على نجاسة مايؤخذ من ايدى الكفار اومن اسواقهم او اراضيهم بواسطة الاصل المذكور كما يصح الحكم بها بواسطة دلالة تلك الاخبار فيكون الاصل موافقاً معما يستفاد من تلك الاخبار بعد حمل مطلقاتها على مقيداتها ولو منع عن الرجوع الى اصالة عدم التذكية اما للمنع عن حجية الاستصحاب مطلقا او للمنع

عنها فى المقام بناء على بعض الاحتمالات المتقدمة فى الميتة يحكم بالنجاسة فى المقام بواسطة دلالة تلك الاخبار .

هذا اذا كانت احدى اليدين منفردة عن الاخرى و لو اجتمعتا فاما ان تكونا متقارنتين او تكونا متلاحقتين فعلى احتمال امارية يد الكافر على عدم التذكية مثل امارية يد المسلم عليها فمع التقارن تتعارضان ومع التلاحق يحكم على طبق اسبقهما و يسقط الاخرى وعلى ما اخترناه من عدم استفادة امارية يد الكافر ا واستفادة امارتها بمقدار ما يستفاد من دليل الاصل فمع التقارن يحكم بالطهارة بواسطة يد المسلم من غير فرق بين القول بكون يده امارة على التذكية ابتداء او القول بكونها امارة على الملكية و ان الملكية امارة على التذكية و ذلك لعدم الفرق فى دلالة الملكية على التذكية بين الملكية المختصة والمشتركة ضرورة انه كما لايملك المسلم للميتة بالاختصاص لايملكها ايضاً بالاشتراك ، ومع التلاحق و تقدم يد المسلم يحكم ايضاً بالطهارة لانه يحرز بها التذكية ولو بعد خروجه عن يده و بعد الحكم بكونه مذكى لايخرج عن حكمه عند دخوله تحت يد الكافر ولاينقلب عما هو عليه من كونه محكوماً بالتذكية اذ يد المسلم ليست امارتها على التذكية المقيدة بكونها فى ظرف بقاء اليد بحيث اذا خرج عن اليد خرج عن الحكم بكونه مذكى كالحكم المستفاد من دليل الاصل الذى هو مقيد بظرف بقاء الشك بل اليد كاشفة عن التذكية مطلقا بلا اعتبار فى تقييدها نعم لو كان الحكم بالتذكية حكماً اصلياً لكان بقائه متحدداً ببقاء الاصل كالحكم الاصلى الباقى ببقاء موضوع الاصل وهو الشك وهذا مع تقدم يد المسلم على يد الكافر و كذا مع تاخرها عنها يحكم بالطهارة ايضاً لكن لامطلقا بل فيما اذا كان المسلم ممن يحتمل فى حقه انه احرز التذكية فانه مادام كونه بيد الكافر مما لم يحرز تذكيته و بعد صيرورته بيد المسلم المبالى بالدين المتصرف فيه تصرفاً ممنوعاً فى الميتة الموجب لاحتمال احرازه للتذكية يحكم بالتذكية

مسئلة ٨ـ جلد الميتة لايطهر بالدبغ ولايقبل الطهارة شيئى من الميتات سوى ميت المسلم فانه يطهر بالغسل .

فى هذه المسئلة امور :

الاول لافرق فى نجاسة ميتة ذى النفس من الحيوان بين جلده وسائر اجزائه التى

تحله الحيوة ولافى الجلد بين ان يكون مدبوغاً اولا ولكن وردت روايات فى طهارة جلد الميتة مطلقا او بعد الدباغ ولم يذهب منا احد الى العمل بمطلقهما وقد حكى عن الزهرى القول بطهارة جلد الميتة مطلقا و لو لم يدبغ الا ان المحكى عن ابن الجنيد منا هو القول بطهارته بعد الدباغ وارتضاه المحدث الكاشانى ايضاً واستدل على طهارته بالدبغ بان غاية مايستفاد من الاخبار هو المنع عن استعماله فى حال الصلوة وهو لايستلزم نجاسته مع ورود اخبار كثيرة على جواز الانتفاع به فى غير حال الصلوة . و يرده الاجماعات المحكية المستفيضة على عدم حصول الطهر بالدبغ عن غير واحد من الاصحاب بل عن شرح المفاتيح انه من ضروريات المذهب والاخبار المطلقة الدالة على المنع عن جميع الانتفاعات به المستلزم لنجاسته بالدلالة العرفية كمكاتبة الجرجانى وصحيح على بن مغيرة وخبر ابى بصير ومرسل دعائم . والاخبار الدالة على جواز الانتفاع به مطروحة بالاعراض عنها ساقطة عن الحجية اوانها محمولة على التقية

الامر الثانى ان شيئاً من الميتات لا تقبل التطهير الا ميت المسلم وذلك لان نجاستها ذاتية وانها من الاعيان النجسة و هى غير قابلة للتطهير حتى ان قابلية ميت المسلم للتطهير بالغسل اوجبت ذهاب بعض الاصحاب الى كون نجاسته حكمية لاعينية . مع ان اطلاق دليل نجاستها يدل عليها بعد التطهير ايضاً ضرورة ان الكلب مثلا بعد غسله بالماء ايضاً كلب يدل الدليل على نجاسته . مع ان الاستصحاب ايضاً موافق مع نجاستها بعد عدم الدليل على طهرها بالماء .

الامر الثالث لااشكال فى طهارة الميت المسلم بعد غسله ويدل عليها صحيح ابن ميمون قال سألت عن الصادق (ع) عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال (ع) ان كان غسل الميت فلاتغسل ماأصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ماأصاب ثوبك منه . يعنى اذا برد الميت . وتوهم كون نجاسته حكمية فلاتسرى الى ملاقيه فاسد كما تقدم. ودعوى كون الامر بغسل الثوب لمكان مالصق به من رطوبة الميت ممنوعة بكونها خلاف الظاهر. والاستدلال بان الميت لوكان نجس العين لم يطهر بالتغسيل اجتهاد فى مقابل النص .

مسئلة ٩ـ السقط قبل ولوج الروح نجس وكذا الفرخ فى البيض .

السقط ان كان مضغة فهو بحكم المضغة فسيأتى حكمها فى المسئلة الثالثة عشر

وان کان بعد تمام خلقته فان کان بعد ولوج الروح فیه فهو میتة موضوعاً فیشمله حکمها من غیر اشکال وان کان قبل ولوج الروح فیه ففی نجاسته اشکال والمحکی عن شرح المفاتیح دعوی الاتفاق علی نجاسته وعن لوامع النراقی دعوی نفی الخلاف عنها فان ثبت الدعوی فهو و الا فللتشکیك فی الحکم بنجاسته مجال لعدم صدق المیتة علیه حیث انها عبارة عما مات من دون تذکیة شرعیة ومن المعلوم ان السقط قبل ولوج الروح لیس بذی روح حتی یخرج روحه بلاتذکیة شرعیة وانه لیس کالقطعة المبانة من الحی ضرورة عده منفصلا عنه عرفاً مع انه لو کان بحکم المتصل لوجب الغسل بمسه لکونه ذا عظم مع انهم نفوا وجوب الغسل بمسه مطلقا. ولا یصح التمسك باستصحاب نجاسته الثابتة له حال کونه علقة او مضغة وذلك لتبدل الموضوع.

لکن الانصاف صحة اطلاق المیتة علیه عرفاً ولو لم یلجه الروح من جهة استعداده القریب لولوجه فیه فهذا الاستعداد التام والقوة القریبة الی الفعل هو المصحح لاطلاق المیتة علیه بحسب العرف وان لم یصدق علیه المیتة بمعنی ماخرج روحه بلاتذکیة شرعیة و علیه فالحکم بنجاسته قوی جداً . **و منه** یظهر صحة الحکم بنجاسة الفرخ فی البیض قبل ولوج الروح ایضاً اذ هو ایضاً میتة عرفاً .

ثم بناء علی ماقویناه من صحة الحکم بنجاسته فلا کلام فی حرمته واما بناء علی طهارته فالاقوی تحریم اکله ان کان مما یؤکل لعدم ورود التذکیة علیه الا ان یکون ذکاة امه کافیة فی ذکاته للاجماع علی عدم اختصاص حلیة الجنین بذکاة امه بما اذا ولجه الروح وان قیل باختصاص حلیته بما اذا لم یلجه الروح .

مسئلة ١٠ـ ملاقاة المیتة بلارطوبة مسریة لاتوجب النجاسة علی الاقوی وان کان الاحوط غسل الملاقی خصوصاً فی میتة الانسان قبل الغسل .

الکلام فی هذه المسئلة یقع فی جهات :

الاولی فی حکم ملاقی المیتة مطلقا ولو کانت من آدمی مع الرطوبة المسریة والظاهر المقطوع به هو تنجس الملاقی مع الرطوبة المسریة فی المتلاقیین او فی احدهما للاجماع المحقق فی الجملة بل ادعی انه من ضروریات المذهب والاخبار المتظافرة الآمرة بغسل ملاقیها المدعی تواترها خلافاً للکاشانی (قده) حیث ذهب الی ان نجاسة المیتة مطلقا

ولوكانت من غير آدمى حكمية لاعينية و ان المراد بنجاستها هى الخبث الباطنى لا المعنى المتعارف الموجب لنجاسة ملاقيها ويرده الاجماع والاخبار .

الثانية فى حكم ملاقى ميتة غير الآدمى بلا رطوبة مسرية والظاهر عدم تنجسه وفاقاً لجماعة من الاصحاب وفى شرح المفاتيح نسبته الى الشهرة بينهم للاصل اى اصالة الطهارة فى الملاقى واستصحابها ، وعموم قوله (ع) كل يابس ذكى ، وخصوص صحيح على بن جعفر عن اخيه (ع) عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال (ع) ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس ، المحمول على ما اذا كانا جافين وصحيحه الاخر عنه (ع) عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلى فيه ولا بأس ، المحمول ايضاً على صورة الجفاف. واحتمال ارادة التطهير من النضح بعيد لعدم القرينة عليه مع ملاحظة كثير مما ورد فيه الامر بالنضح المعلوم عدم ارادة التطهير منه فلو تنجس بالملاقاة لكان اللازم الامر بالغسل لا النضح . نعم هو يدل على استحباب الرش كما ادعى عليه الاجماع فى المعتبر فى مس الكافر واخويه . خلافاً لظاهر العلامة فى النهاية والمنتهى و موضعين من القواعد و الشهيدين وغيرهما المحكى عنهم سراية النجاسة الى الملاقى ولو مع اليبوسة ولا دليل لهم الا اطلاق الامر بالغسل وهو مردود بما عرفت الا ان الاحتياط مما لا ينبغى تركه .

الثالثة فى ملاقى ميت الانسان مع الجفاف وفى تنجسه وعدمه (قولان) المحكى عن العلامة وجماعة من الاصحاب هو الاول ونسبه فى محكى النهاية والتذكرة الى ظاهر الاصحاب ونسب ايضاً الى المشهور . **واستدل** له باطلاق جملة من الاخبار الآمرة بغسل ملاقيه الشاملة باطلاقها لصورتى الرطوبة والجفاف ، وذلك كمكاتبة صفار وفيها اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل ، **و حسنة** الحلبى عن الصادق (ع) عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال (ع) يغسل ما اصاب الثوب . **مضافاً** الى التوقيع المبارك الوارد فى جواب مسائل الحميرى وفيه انه كتب اليه روحنا فداه انه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام يصلى بقوم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه قال (ع) يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فكتب ارواحنا فداه ليس على من مسه الا غسل اليد . **و خبره** الاخر قال كتبت اليه روى عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل

وهذا الميت فی هذه الحالة لایکون الابحرارته والعمل فی ذلك علی ماهو ولعله ینجیه بثیابه ولایمسه فکیف یجب علیه الغسل فوقع (ع) اذامسه فی هذه الحالة لم یکن علیه الاغسل الید . وهذان التوقیعان صریحان فی وجوب غسل ملاقی میت الانسان وظاهران فی وجوبه مع الجفاف لبعد رطوبة المیت فی تلك الحالة هذا .

و لکن الاقوی هو اختصاص وجوب غسل الملاقی بصورة الرّطوبة وعدم وجوبه مع الجفاف وذلك لخبر ابراهیم بن میمون قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الرّجل یقع ثوبه علی جسد المیت قال (ع) ان کان غسل المیت فلاتغسل ماأصاب ثوبك منه وان کان لم یغسل فاغسل ماأصاب ثوبك منه یعنی بعد البرد . فان الظاهر من اصابة الثوب من المیت هو وصول شیئی منه الی الثوب المتوقف علی الرطوبة والا کان حق التعبیر ان یقال اغسل ثوبك الّذی اصابه . و کون کلمة ثوبك مرفوعاً علی ان تکون فاعلا لاصاب وکلمة (منه) زائدة حتی یصیر المعنی فاغسل ماأصاب ثوبك ایاه بعید فی الغایة مع انه یحتاج الی تقدیر کلمة (من) قبل کلمة ثوبك لکی تکون بیاناً لکلمة (ما) فیصیر المعنی فاغسل ماأصاب من ثوبك ایاه هذا مع ماهو مرکوز فی اذهان المتشرعة من اعتبار الرطوبة فی التاثیر وان الملاقاة لاتؤثر مع الجفاف . واما الاطلاقات المدعاة فهی منصرفة الی المعهود من تنجس المتنجسات بالملاقاة ولیست فی مقام البیان من هذه الجهة مع انه لوسلم اطلاقها فهی محکومة بعموم قوله (ع) « کل یابس ذکی » . ولومنع عن ظهوره فی الحکومة وقیل بثبوت المعارضة بینهما و ان النسبة بینهما بالعموم من وجه الموجبة لسقوطهما معاً فی مورد الاجتماع یکون التقدیم فی المقام مع العموم لکون دلالته علی عدم تأثیر الملاقاة مع الجفاف بالعموم الاصولی ودلالة المطلقات علی تأثیرها معه بالاطلاق الشمولی وقد تحقق فی الاصول تقدیم العموم الاصولی علی الاطلاق الشمولی . ولو سلم استقرار التعارض بینهما وسقوطهما فی مورد الاجتماع یکون المرجع بعد تعارضهما قاعدة الطهارة او استصحاب بقاء طهارة الملاقی . **واما التوقیعان** الشریفان فقد یدعی ظهورهما فی اکتساب الثوب او الید رطوبة من جسد المیت تارة ، وقد یدعی تقییدهما بما هو المرکوز فی اذهان المتشرعة من اعتبار الرطوبة اخری . لکن الانصاف منع کلتا الدعویین بمنع ظهورهما فی اکتساب الثوب رطوبة من جسد المیت ومنع اطلاقهما لحالتی الرطوبة والجفاف حتی یدعی

تقييده بالمركوز بما في الاذهان بل الظاهر منهما هو تأثر الملاقي لجسد الميت في حال الجفاف فالاولى هو منع التمسك بهما لضعف سندهما لعدم تبين العمل بهما وان ادعي ذهاب المشهور الى الفتوى بمضمونهما لكنه غير ثابت مع انه لو سلم لزم الاخذ بمضمونهما وهو خصوص تنجس اليد بملاقاتهما مع ميت الانسان جافاً لامطلق الملاقي اى ملاق كان اللهم الاان يثبت الحكم فيما عدا اليد بعدم القول بالفصل او يدعى القطع بعدم خصوصية في اليد وعلى ذلك فالاحتياط في التجنب عن ملاقي الميت جافاً ممالا ينبغي تركه .

الرابعة هل الملاقي لميت الانسان يتنجس نجاسة عينية تسرى الى ملاقي ذاك الملاقي او انه يتنجس بالنجاسة الحكمية بمعنى وجوب التجنب عنه من دون سراية الى ملاقيه احتمالان اقواهما الاول لظاهر الادلة الآمرة بغسل الملاقي الظاهرة في تنجسه بالنجاسة العينية مثل سائر النجاسات .

مسئلة ١١ـ يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس .

وذلك لانصراف صدق الميتة عنه كما هو ظاهر في عضو المفلوج ضرورة انه ميت بلاروح مع عدم صدق الميتة عليه ومع الشك في الصدق يرجع الى الاستصحاب والحكم بنجاسة القطعة المبانة من الحي انما هو من باب قيام الدليل عليها من النصوص الواردة في الحبالة والصيد ومايقطع من الاليات . وحكى عن دروس الشهيد التردد في نجاسته لاحتمال صدق الميتة عليه لكنه ضعيف ومع ضعفه لايصير منشاء للتردد في نجاسته بعد صيرورة احتمال صدقها محققاً لموضوع الاستصحاب كما لايخفى .

مسئلة ١٢ـ مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وان كان قبل البرد من غير فرق بين الانسان وغيره نعم وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده .

لااشكال في ان مجرد خروج الروح في غير الانسان يوجب النجاسة ولو كان قبل برده لصدق الميتة عليه من غير نكير كما لااشكال في نجاسة ميت الانسان بعد برده وقبل غسله. وانما الكلام في اختصاص نجاسته بما بعد برده او انه ينجس بالموت وان كان وجوب غسل

المس بمسه مختصاً بما بعد برده فربما يقال بالاول وذلك لاختصاص وجوب الغسل بالضم بتلك الحالة مع عطف غسل المس على غسل ملاقيه فى النص الظاهر فى اتحادهما فى الحكم **ولكن** الاقوى هو الاخير وذلك للمطلقات الدالة على وجوب غسل ما يلاقيه من غير تقييد فيها بما بعد البرد كمكاتبة الصفار وحسنة الحلبى المتقدمتين فى الجهة الثالثة المذكورة فى المسئلة العاشرة والتوقيعيين المذكورين فيها ولاسيما الاخير منهما الذى صرح فيه بوقوع المس فى حال حرارة الميت ولا يعارض الاخبار المذكورة برواية ابن ميمون التى فى ذيلها (يعنى بعد البرد) حيث يفسر وجوب غسل الثوب بما بعد البرد وذلك لاحتمال كون التفسير من الراوى فلا يصلح للتقييد . واما اختصاص وجوب غسل المس بما بعد البرد فللاخبار الناصة على عدم وجوب الغسل بالمس قبل البرد وسيأتى فى مبحث الاموات ومبحث غسل المس .

مسئلة ١٣ ـ المضغة نجسة وكذا المشيمة و قطعة اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل الحكم بنجاسة المضغة و قطعة اللحم التى تخرج حين الوضع لا يخلو عن الاشكال وذلك لعدم صدق الميتة عليها مستقلا عرفا وعدم اتصالهما بالام بحيث يعدان جزءً منها حتى يصدق عليهما القطعة المبانة من الحى ومع فرض صدق الاسم لا يمكن التمسك لاثبات نجاستهما باطلاق اخبار الحبالة لانصرافها عنهما فليس لنجاستهما دليل نعم لا يبعد دعوى صدق القطعة المنفصلة على المشيمة لاتصالها بالام قال فى المحكى عن المنتهى المشيمة التى فيها الولد نجسة لانها جزء حيوان ابين منه و كيف كان فالاحتياط فى الجميع مما لا ينبغى تركه .

مسئلة ١٤ ـ اذا قطع عضو من الحى و بقى معلقاً متصلا به طاهر مادام الاتصال و ينجس بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا و كانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب.

اما الحكم بطهارة العضو المقطوع مع اتصاله به فلعدم صدق المنفصل عن الحى عليه و كونه جزء من الحيوان الطاهر فيدل على طهارته الدليل الدال على طهارة ذاك الحيوان مضافاً الى قاعدة الطهارة لو انتهى الامر الى الرجوع الى الاصل . واما نجاسته مع الانفصال فلصدق المنفصل عن الحى عليه والنجاسة تابعة لصدق الاسم كما انه مع اتصاله به بجلدة رقيقة بحيث يعد منفصلا عنه عرفاً يحكم عليه بالنجاسة لصدق الانفصال ومع الشك فى صدقه فالاحوط الاجتناب

وان كان مقتضى استصحاب بقاء الاتصال هو الحكم بالطهارة.

مسئلة ١٥ـ الجند المعروف كونه خصية كلب الماء ان لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر وحلال وان علم كونه كذلك فلا اشكال فى حرمته لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بان ذلك الحيوان مما له نفس.

الكلام فى الجند يقع تارة فى تشخيصه واخرى فى حكمه عند الشك فيه.

اما الاول ففى تحفة حكيم مؤمن بعد ان قسم الكلب الى البرى والمائى والاهلى وتسمية البرى بابن آوى المسمى بالفارسية بشغال قسم المائى الى البحرى والنهرى الى ان قال فى الكلب النهرى مالفظه «بقدر گربه وبزرگتر از آن» تا آنكه گويد «درروده خانها پيدا ميشود وجند ازاو حاصل ميشود و حقير مشاهده نمودم كه درايروان صيادى جند را از آن قطع كرده بود ـ تا آخر عبارتش» ودر كلمه (جند) نيز مثل آنرا گفته وادعاء ملاحظه اورا نموده كه صياد قطع نموده واصلا بو ولون نداشته. وهذه الشهادة مما تورث الظن بكون الجند مما يقطع من الحيوان المائى الذى لا يعيش فى خارج الماء.

واما الثانى اعنى حكمه فان حصل الاطمينان من قول اهل الخبرة بانه من الحيوان المائى فان علم بكونه مما له نفس سائلة فيكون نجساً يحرم اكله وان علم بكونه مما لا نفس سائلة له اوشك فى ذلك فيكون طاهراً يحرم اكله و وجه طهارته لمكان كونه مما لا نفس له اوممّا شك فى كونه ذا نفس ووجه حرمة اكله لكونه من اجزاء ما لا يؤكل. وان شك فى كونه من الحيوان ولم يحصل الاطمينان بكونه منه فهو محكوم بالطهارة لقاعدتها و بالحلية لقاعدة الحل فيما يشك فى حليته وحرمته.

مسئلة ١٦ـ اذا قلع سنه اوقص ظفره فانقطع منه شيئى من اللحم فان كان قليلا جداً فهو طاهر والا فنجس.

وذلك لما عرفت من ان الدليل على نجاسة القطعة المبانة من الحى هو اخبار الحبالة لا الدليل الدال على نجاسة الميتة لعدم صدق الميتة عليها واخبار الحبالة منصرفة عن مثل القطع الصغار التى لا تعد قطعة منفصلة عن الحى عرفاً هذا مع عدم صدق القطعة المبانة عليه وقد يستدل بسيرة المتشرعة على عدم التجنب عنه ولا يخلو عن منع ولا اشكال فى نجاسته مع صدق اسم القطعة عليه وهذا ظاهر.

مسئلة ١٧ـ اذا وجد عظماً مجرداً وشك فی انه من نجس العین او من غیره یحکم علیه بالطهارة حتی لو علم انه من الانسان ولم یعلم انه من کافر او مسلم .

انما فرض العظم مجرداً عن اللحم لان اللحم المشکوك محکوم بالنجاسة الا مع الامارة علی کونه من المذکی حسبما تقدم فالعظم المجرد عن اللحم مع العلم بکونه من طاهر العین محکوم بالطهارة و لوعلم بکونه من المیتة فضلا عن الشك فیه و ذلك لکونه ممالاتحله الحیوة ومع الشك فی کونه من طاهر العین او من نجس العین یحکم علیه بالطهارة لقاعدة الطهارة ولوعلم انه من الانسان وشك فی کون الانسان الذی اخذ منه کافراً اومسلماً فیحکم ایضاً بطهارة ذاك العظم لعدم اصل یحرز به الاسلام او الکفر ویکون المرجع فی الاحکام المترتبة علی الاسلام او الکفر هو الاصول الجاریة فی نفس تلك الاحکام ومن المعلوم انه اذا لم یحرز اسلام ماشك فی اسلامه ولا کفره یکون المرجع عند الشك فی طهارته هو قاعدتها کما سیأتی تفصیل الکلام فی ذلك فی باب نجاسة الکافر .

مسئلة ١٨ـ الجلد المطروح ان لم یعلم انه من الحیوان الذی له نفس او من غیره کالسمك مثلا محکوم بالطهارة

وذلك لاصالة الطهارة فیما یشك فی کونه مما له نفس او مما لانفس له بعد العلم بکونه من الحیوان کما تقدم فی المسئلة السابقة و لایرجع الی اصالة عدم کون الحیوان المأخوذ منه ذا نفس سائلة لان الحکم المترتب علی العدم النعتی لایثبت باجراء الاصل فی العدم الازلی الاعلی القول بالاصل المثبت .

مسئلة ١٩ـ یحرم بیع المیتة لکن الاقوی جواز الانتفاع بها فیما لایشترط فیه الطهارة .

اعلم ان الکلام فی هذه المسئلة یقع فی جهات :

الاولی فی حکم بیع المیتة والمعروف بین الاصحاب هو حرمته و عن التذکرة والتنقیح والمنتهی الاجماع علیها . ویدل علیها روایة تحف العقول ، وخبر السکونی من الحکم بکون ثمن المیتة سحتا ، والمروی عن الرضا(ع) فی الغنم یقطع من الیاتها وهی احیاء ایصلح

له ان ينتفع بما قطع قال (ع) نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها. وما ورد من الاخبار مما ظاهره جواز بيعها كرواية صيقل ـ وفيها كتبوا الى الرجل جعلنا الله تعالى فداك اناقوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الاهلية لا يجوز فى اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها و شراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن نصلى فى ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك فى هذه المسئلة ياسيدنا لضرورتنا فكتب عليه السلام اجعلوا ثوباً للصلوة . فانها ظاهرة فى تقرير الامام (ع) جواز بيعها ـ مؤوّل بتعلق البيع والشراء فيها بنفس السيوف لا بغلافها مستقلا اومنضماً على ان يكون جزء من الثمن فى مقابل الغلاف مع ان الجواب لا ظهور فيه فى جواز البيع الا من حيث التقرير وهو لا يدل على الرضا لاسيما مع كونه بنحو المكاتبة المحتملة للتقية فيطرح (ح) لحملها على التقية.

الثانية فى استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة ولا اشكال فى حرمته كما هو ظاهر .

الثالثة فى استعمالها فيما لا يشترط فيه الطهارة من الاستعمالات الشايعة المقصودة الّتى تعد استعمالا لها عرفا وفى جوازه (وجهان) والمشهور على عدم جوازه كما فى مفتاح الكرامة من ان جمهور الاصحاب صرحوا بعدم جواز الانتفاع بها بوجه من الوجوه. وعن التذكرة بعد الاستشكال فى الانتفاع بها فى اليابس قال الاقرب المنع . وعن شرح المفاتيح دعوى عدم الخلاف فيه . و عن شرح القواعد لفقيه عصره دعوى الاجماع عليه . ويدل عليه من الاخبار صحيح على بن ابى مغيرة قال قلت لابى عبدالله (ع) جعلت فداك الميتة ينتفع بها بشيئ فقال (ع) لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بشاة ميتة فقال ماكان على اهل هذه الشاة اذلم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهـا بها قال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبى وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماكان على اهلها اذلم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اى تذكى ، والمروى فى الكافى عن ابى الحسن (ع) وفيه قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمـها ان ذكى فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ، والمروى فى تحف العقول وفيه بعد النهى عن منع اى شيئ من وجوه النجس قال (ع) لان ذلك كله منهى عن اكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام .

مضافاً الى ان المنع عن بيعها ليس الا لاجل انتفاء ماليتها المتقومة بجلّ خواصها ومنافعها فمعلومية حرمة بيعها كاشفة انّاً عن حرمة الانتفاع بها بما يعدّ منفعة والا لم يكن وجه للمنع عن بيعها . وليس فى المقام ما يدل على جواز الانتفاع بها الا خبر الصيقل الّذى عرفت انه مطروح اومؤوّل وخبر ابى بصير الحاكى عن فعل زين العابدين عليه السلام فى الفراء المأتى بها من العراق ونزعها فى حال الصلوة مع ما يلاصقها من الثوب الظاهر كونه لاجل النجاسة مع جريان اصالة عدم التذكية لكنه ايضاً لو تم دلالته على ما ذكر لكان معرضاً عنه وليس فى البين شيئى اخر يدل على جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة الا العمومات الّدالّة على حلية كل شيئى المخصصة بما تقدم ولا يخفى ان هذا هو الاقوى فلا وجه لما فى المتن من جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة .

الرابع استعمالها فيما لا يشترط فيه الّطهارة مما لا يعد استعمالا والاقوى جوازه لانصراف الادلة المانعة عنه بعد فرض عدم عده من الاستعمالات العرفية .

الخامس ـ الدم من كل ما له نفس سائلة انساناً او غيره كبيراً او صغيراً قليلا كان الدم او كثيراً وامادم ما لا نفس له فطاهر كبيراً كان او صغيراً كالسمك والبق والبرغوث وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الاحجار عند شهادة سيد الشهداء ارواحنا له الفداء ويستثنى من دم الحيوان المتخلف فى الذبيحة بعد خروج المتعارف سواء كان فى العروق او فى اللحم او فى القلب او الكبد فانه طاهر نعم اذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة فى علو كان نجساً ويشترط فى طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط فالمتخلف من غير المأكول نجس على الاحوط .

فى هذا المتن امور ينبغى ان يبحث عنها : (الاول) لا ينبغى التأمل فى نجاسة الدم فى الجملة وان نجاسته فى الجملة من ضروريات المذهب بل فى الجواهر انها من ضروريات الدين وقول الاسكافى بطهارة ما دون الدرهم منه غير مضر بدعوى الضرورة على نجاسته لكونها على نجاسته فى الجملة . واستدل على نجاسته بالكتاب والسنة والاجماع : فمن الكتاب قوله تعالى الا ان تكون ميتة اودماً مسفوحاً اولحم خنزير فانه رجس بناء على رجوع الضمير فى فانه الى الجميع لا الى الاخير **مع** امكان ان يقال على تقدير عوده الى الاخير ايضاً يمكن

الاستدلال بالاية الكريمة على نجاسته بتقريب ان يقال اشتراك الميتة والدم مع لحم الخنزير فى الحكم مع تعليل حكم الخنزير بالرجسية يعطى مشاركة الاولين معه فى علة الحكم والا لكان ينبغى عدم اختصاص الاخير بذكر علته وهذا كانه ظاهر . انما الكلام فى معنى الرجس اذ لم يعلم المراد منه وانه بمعنى الرجس الاصطلاحى لاحتمال ان يكون بمعنى الخبيث كما يشهد به اطلاقه على الميسر والانصاب فى قوله تعالى (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس) فالآية من هذه الجهة مجملة لادلالة فيها على نجاسة الدم .

ومن السنة طوائف من الاخبار المذكورة فى ابواب متفرقة كالوارد فى دم الرعاف والدماء الثلاثة والقروح والجروح ووجوب غسل ما يلاقى الدم من الثوب والاجتناب عما لا قاه منقار الطير مع رؤية الدم فى منقاره وغير ذلك من الاخبار الكثيرة التى كثرتها اغنتنا عن التعرض لها . ومن الاجماع التصريح به فى كلمات غير واحد من الاخيار و عن المنتهى الدم المسفوح من كل حيوان ذى نفس سائلة يكون خارجاً بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام

الثانى اختلف التعبير عن الدم المحكوم بنجاسته فعن بعضهم التعبير بدم ذى النفس وعن بعض آخر التعبير بدم ذى العرق ولعله يرجع الى الاول وعن ثالث التعبير بالدم المسفوح والمسفوح فى اللغة هو المصبوب وقيده فى المجمع بالمنصب من العرق بكثرة فان كان بمعنى المصبوب مطلقا تكون النسبة بينه وبين دم ذى النفس عموماً من وجه لصدقه على دم مثل السمك دون دم ذى النفس وان كان بمعنى المنصب من العرق بكثرة يكون اخص من دم ذى النفس لعدم صدقه على المتخلف فى الذبيحة اودم الجروح والقروح اوما يخرج من الحيوان ذى النفس بحك ونحوه دون دم ذى النفس لكن العبرة بدم ذى النفس وذلك للتسالم على نجاسة مثل دم الرعاف وما يوجد فى الانف وعند قطع الثالول وحك الجلد وقلع السن ودم الجروح والقروح ونحو ذلك وهو لا يتم مع جعل التعبير بالاخص الغير الشامل لذلك كما لا يخفى .

الثالث اعلم ان الدم ينقسم الى اقسام لا خلاف فى نجاسة بعضها وطهارة بعضها الاخر ووقع الخلاف فى بعض منها فاحتيج الى تنقيح الاصل فى اقسامه وانه هل هو طهارة الدم الا ما ثبت بالدليل نجاسته فيحكم فى المشكوك حكمه بالطهارة اوانه نجاسة الدم الا ما ثبت بالدليل طهارته فيحكم فى المشكوك بالنجاسة **فنقول** اختلفت الافهام فيه فالمختار عند

صاحب الجواهر هو اصالة الطهارة وعند الشيخ الاكبر (قده) هو اصالة النجاسة و منشاء الخلاف هو الاختلاف فى وجود عموم او اطلاق يثبت به نجاسته فمما قيل بدلالته على نجاسة كل دم بالعموم مرثقة عمار . وفيها كل شيئ من الطير يتوضاء بما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دماً فلا تشرب ولا تتوضاء . بدعوى ان اطلاق الدم يشمل كلما يصدق عليه الدم فيدل على عموم الحكم الا ماخرج بالدليل لكن الانصاف عدم استفادة العموم من ذاك الخبر لعدم ما يدل على العموم فيه بالوضع وعدم تمامية مقدمات الحكمة حتى يستفاد منها العموم بالاطلاق حيث انه منساق لبيان حكم نجاسة الماء بواسطة ملاقاته لما فى منقار الطير من الدم النجس بعد الفراغ عن نجاسته وليس فى مقام بيان نجاسة الدم حتى يقال بدلالته على عموم نجاسته وان كان بالالتزام يدل على نجاسته لكن فى الجملة .

ومنه خبر دعائم الاسلام عن الصادقين عليهما السلام قالا فى الدم يصيب الثوب يغسل كما يغسل النجاسات. وتقريبه ان ذكر الدم معرفاً بلام الجنس المسوق لتعريف المهيّة دال على ارادة كون هذه الطبيعة نجسة والانصاف عدم دلالة هذا الخبر ايضاً على العموم لان المنساق منه هو بيان اتحاد الدم النجس مع بقية النجاسات فى كيفية تطهير المتنجس به من غير تعرض فيه لنجاسة كل دم .

ومنه النبوى يغسل الثوب من المنى والدم والبول . و تقريبه ان قوله ﷺ يغسل الثوب من الدم فى قوة ان يقال الدم نجس ولا شبهة فى اطلاق القضية الثانية فوجوب الغسل عن الدم على نحو الاطلاق يدل على اطلاق نجاسته هذا ولم ندع انصراف الدم فيه الى خصوص دم الانسان كما ان دعوى انصراف المنى والبول المذكورين فيه الى منى الانسان وبوله ليس بكل البعيد و كيف كان اصل الخبر ضعيف سنداً غير مذكور فى كتب الاخبار ولم يعهد الاستدلال به من قدماء الاصحاب لكى ينجبر به ضعفه .

واستدل باخبار اخر لا دلالة لشيئ منها على العموم ولقد اجاد صاحب الجواهر (قده) فيما افاد بانى لم اعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة اولازمها يراد به حكمها وموضوعه لفظة الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبايع فضلا عن العموم ولعل مراده (قده) من تقييد الخبر بالمعتبر هو الاشارة الى النبوى المتقدم حيث انه متضمن لحكم لازم

النجاسة وهو الغسل ويكون المراد منه حكم النجاسة مع ان موضوعه لفظ الدم لكنه غير معتبر كما قدمناه وبالجملة فالذى يقوى فى النظر هو عدم ثبوت نجاسة الدم بالعموم و لو كان من غير الحيوان بل من الحيوان الذى لا نفس له ايضاً لكن اصالة النجاسة فى دم ماله نفس سائلة كما اعترف بها فى الجواهر لا يخلو عن قوة و ذلك لبعض ماتقدم مؤيداً بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية كما حكى الاجماع عليها عن المعتبر والتذكرة والمنتهى والغنية والذكرى وغير ذلك من عبائر الاصحاب وعن المدارك انه مذهب الاصحاب فالاصل فى خصوص دم ذى النفس من الحيوان هو النجاسة وفيما عداه هو الطهارة .

الرابع لافرق فى دم الحيوان الذى له نفس سائلة بين الانسان وغيره و لم يذهب الفرق بينهما الى وهم ايضاً ولعل النكتة فى تعرض نفى الفرق بينهما دفع توهم ثبوته بدعوى انصراف الاخبار الدالة على نجاسة الدم الى خصوص دم الانسان و كون كثير منها واردة فى مورد الانسان مثل ماورد فى دم الرعاف ومايوجد فى الانف ودم الحيض والنفاس والاستحاضة ومايخرج عند قطع الثالول اوحك الجسد اوقلع السن ونحو ذلك كما لاينبغى الاشكال فى عدم الفرق فى الانسان بين الصغير والكبير ولايتوهم ثبوته بدعوى كون مورد اكثر تلك النصوص هو الانسان الكبير وذلك واضح .

الخامس لافرق فى الدم بين قليله و كثيره ومايحكى عن الشيخ فيما لايدركه الطرف من الدم من القول بطهارته ضعيف واستدلاله بصحيح على بن جعفر مردود بما تقدم فى الفصل المعقود فى انفعال الماء الراكد القليل بملاقاته مع النجاسة مثل ماحكى عن خلاف الصدوق (قده) فى مادون الحمصة حيث اسناده طهارته مستدلاله بخبر ابن عبدالسلام عن الصادق عليه السلام و فيه انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والافلا ومايحكى عن خلاف ابن الجنيد فيمادون سعة الدرهم من الدم وغيره من النجاسات والكل مردود بعدم ثبوت نسبة الخلاف وعلى تقدير ثبوتها بضعف مستنده اما لاجل عدم دلالته اولسقوطه عن الحجية بالاعراض عنه فالحق هوماذكره فى المتن من عدم الفرق فى دم حيوان ذى النفس بين الانسان وغيره ولافى الانسان بين صغيره و كبيره ولافى الدم بين قليله و كثيره.

السادس حكى الاجماع على طهارة دم مالا نفس له عن غير واحد من الاصحاب

كالسيد والشيخ و ابنی زهرة وادريس والمحقق والشهيدين و غيرهم رضی الله تعالی عنهم و ادعی الشيخ الاكبر نفی الخلاف فيها فی طهارته من غير فرق بين الكبير والصغير مما لانفس له ولا بين مالا لحم له اوماكان له لحم. ويدل فيما لالحم له مضافاً الی الاجماع القولی السيرة العملية علی عدم الاجتناب عن دم البق والبراغيث ونحوهما والاخبار الواردة فی نفی البأس عن دم البراغيث والبق كخبر غياث عن الصادق عليه السلام عن ابيه لابأس بدم البراغيث والبق و بول الخشاشيف. ويدل علی طهارة دم ماله اللحم ممالا نفس له خبر السكونی وفيه ان عليا عليه السلام كان لايری بأساً بدم ما لم يذك يكون فی الثوب فيصلی فيه الرجل يعنی دم السمك. وقوله يعنی دم السمك يحتمل ان يكون من الامام (ع) ويحتمل ان يكون من الراوی فعلی الاول يكون تقييداً لما لم يذك بخصوص السمك فيكون تعميم الحكم لماسواه بالاجماع و علی الثانی فلامقيد لاطلاق قوله مالم يذك والمراد بمالم يذك مالاتدخله التذكية وهو الذی لانفس سائلة له حتی ترد عليه التذكية وكيف كان فيرد علی الاستدلال بهذا الخبر منع دلالته علی طهارة دم ما لم يذك لاحتمال ان يكون نجساً معفواً عنه فی حال الصلوة.

السابع قد علم من طهارة دم مالا نفس له اولوية طهارة ماكان من غير الحيوان كالموجود تحت الاحجار عند شهادة سيد الشهداء ارواحنافداه لعدم عموم يدل علی نجاسة كل دم حتی يشمله مع انه علی فرض العموم يكون الدم منصرفاً الی ماكان من الحيوان وعدم اطلاقه علی ماعداه حقيقة بل ولا عرفاً وذلك ظاهر.

الثامن بناء علی ماقويناه من عموم الدليل علی نجاسة كل دم من الحيوان الذی له نفس سائلة استثنی عن العموم الدم المتخلف فی الذبيحة بعد خروج المتعارف منه والدليل علی استثنائه هو الاجماع كما ادعاه غير واحد من الاصحاب والقدر المتيقن منه فيما كان فی العروق اوفی اللحم اذفی بعض معاقده اختصاصه بطهارة المتخلف فی خصوص العروق وفی بعض آخر اختصاصه بمافی خصوص اللحم وفی بعض ثالث بمافيهما والظاهر كون ذكر العروق اواللحم من باب المثال وعليه فلافرق بين ماكان فی احدهما اوفی شيئی آخر كالقلب والكبد. نعم قال فی المسالك فی الحاق مايتخلف فی القلب والكبد (وجهان) وظاهره التردد فی طهارة مافيهما لكنه حكم بطهارة مافيهما فی الروضة والظاهر اطلاق معاقد الاجماع بعد استظهار

كون ذكر اللحم والعروق فى بعض منها من باب المثال فلا ينبغى التأمل فى طهارة الجميع .

ثم المحكوم عليه بالطهارة هو الدم المتخلف بعد خروج المتعارف واما المتعارف فهو محكوم بالنجاسة ولو لم يخرج فلو رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس اول كون رأس الذبيحة الى العلو كان نجسا لانه من المتعارف لا من المتخلف من غير فرق بين وصوله الى الخارج وعوده منه الى المتخلف او عوده من الداخل وان كان الحكم بالنجاسة فى الاول اظهر لامكان القول بطهارة الاخير بناء على القول بعدم نجاسة ما فى الباطن ما لم يظهر كما نسبه فى شرح الدروس الى القيل حيث يقول قد يقال انه اذا خرج منه دم يحكم بنجاسته واذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر و ان كان فى اللحم (انتهى) ولكنه فاسد لانه على ذلك المبنى ايضاً لابد من الحكم بنجاسته لان الكلام انما هو بعد ظهوره فى اللحم او غيره كما لا يخفى هذا .

واما المتخلف فى الاجزاء الغير المأكولة مما يؤكل كالطحال ونحوه من الذبيحة المأكولة او المتخلف من الحيوان الغير المأكول كالارنب والثعلب ففى الحكم بطهارته اشكال من جهة اطلاق بعض معاقد الاجماع ومن اختصاص الاجماع بما فى المأكول من المأكول كيف والمحكى عن الذخيرة والكفاية والبحار وشرح المفاتيح اتفاق الاصحاب على نجاسة المتخلف فى غير المأكول من الحيوان كالثعلب ونحوه و مع دعوى الاتفاق على نجاسته كيف تطمئن النفس بدخوله فى معاقد الاجماع على الطهارة كما لا يخفى فالاحوط فيه وفيما لا يؤكل من المأكول هو الاجتناب .

مسئلة ١ـ العلقة المستحيلة من المنى نجسة من انسان كان او من غيره حتى العلقة فى البيض والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد فى البيض لكن اذا كانت فى الصغار و عليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض الا اذا تمزقت جلدة .

الكلام فى هذه المسئلة يقع فى امور: (الاول) فى العلقة المستحيلة من المنى النجس سواء كان من انسان او من غيره والمحكى عن جماعة هو القول بنجاستها وعن الخلاف دعوى اجماع الفرقة على نجاستها وفى الجواهر انه لم اعرف من جزم بالطهارة الا المحدث البحرانى فى الحدائق . **واستدل** لنجاستها **تارة** بعموم نجاسة كلما يسمى بالدم ولو لم يكن

من ذى النفس **واخرى** بعموم نجاسة دم ماله نفس سائلة بدعوى صدقه على العلقة اذ يكفى فى صدق دم ذى النفس تكونه فى جوفه ولو لم يكن موجوداً فى عروقه وطبقات لحمه **وثالثة** باستصحاب نجاستها الثابتة لها حال كونها منياً. والكل مخدوش: اما الاول فبالمنع من العموم كما تقدم . واما الثانى فبالمنع من صدق دم ذى النفس عليها بعد كونها غيره حقيقة وعرفاً . واما الثالث فبالمنع عن التمسك بالاستصحاب بعد القطع بتبدل الموضوع فليس فى البين ما يدل على نجاستها الا دعوى الاجماع على نجاستها وعدم العثور على من جزم بالطهارة لكن ادعاء الاجماع لعله مبنى على الالتزام بعموم الدليل على نجاسة الدم و عدم العثور على من جزم بالطهارة لا يعول عليه الا ان الاحوط الاجتناب عنها خروجاً عن مخالفة الاصحاب القائلين بنجاستها .

الثانى فى العلقة فى البيض والمختار عند جماعة الاساطين هو القول بنجاستها وعليه صاحب الجواهر (قده) والشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة وذهب اليه المصنف (قده) فى المتن. ويستدل لنجاستها اما بعموم نجاسة الدم او بصدق دم ذى النفس عليها لانتهائها بالاخرة الى الحيوان وان كانت الان منفصلة عنه حقيقة اذا كان تكونها فى البيض بعد خروج البيض عن الحيوان اولكونها مبدء تكون الحيوان ويكفى هذا المقدار من النسبة فى صحة انتسابها الى الحيوان ذى النفس اولاطلاق معقد الاجماع المحكى عن الخلاف . والكل مخدوش لا يصلح ان يكون دليلا لما عرفت من منع العموم وعدم صدق دم ذى النفس على المتكون فيه بعد ان لم يكن جزء منه فضلا عما لا يكون متكوناً فيه وعدم كفاية الانتهاء الى الحيوان او كونه مبدء لنشو الحيوان فى صدق دم ذى النفس ولا اعتبار فى دعوى الاجماع المحكى عن الخلاف لو سلم شمول اطلاق معقده لها فالقول بطهارتها اظهر من القول بطهارة العلقة المستحيلة من المنى النجس لكن الاحتياط فى الاجتناب عنها مما لا ينبغى تركه خروجاً عن خلاف من حكم بنجاستها من الاساطين .

الثالث فى النقطة الموجودة فى صفار البيض فان صدق عليها العلقة فيكون حكمها حكمها وان لم تصدق عليها العلقة فعلى القول بعموم نجاسة ما يسمى بالدم يحكم عليها بالنجاسة وعلى المختار فلا وجه لنجاستها لكن الاحتياط فيها ايضاً مما لا ينبغى تركه .

الرابع فى حكم الصفار الموجود فيه الدم على القول بنجاسة دمه فهل هو لميعانه يتنجس مطلقا او يختص النجاسة منه بموضع ملاقاته مع الدم او يقال بعدم تنجس شيئى منه اصلا احتمالات . **اقواها** الاخير لاحتمال ان يكون على النقطة غشاء يمنع عن سراية نجاستها الى الصفار ومع الشك فى سرايتها اليه يرجع الى اصالة الطهارة واوفرض العلم بعدم وجود الغشاء على النقطة فالمتعين هو الاحتمال الثانى اعنى اختصاص التنجس بموضع الملاقاة وذلك لان الملاك فى تنجس المايعات بالملاقاة هو حكم العرف بملاقاة جميع اجزائها مع النجس عند ملاقاة بعضها لكونها عندهم ذات سطح واحد فملاقاة بعضها ملاقاة لجميعها بنظرهم والشارع رتب الحكم بالتنجس على الملاقاة بلا تصرف فيها بل مع ايكالها الى فهمهم ثم المايعات من حيث الثقل والخفة مختلفة وفى بعضها لشدة ميعانها كالماء يحكم العرف على كون ملاقاة بعضه ملاقاتاً لجميعه وفى بعضها كالدبس لا يحكم وفى بعضها يشك والحكم فى هذين القسمين هو طهارة ماعدا موضع الملاقاة اما فى الاول منهما فلعدم صدق الملاقاة المرتب عليها الحكم بالنجاسة و اما فى الثانى فللشك فى الملاقاة فيجرى فيه قاعدة الطهارة . اذا ظهر ذلك فاعلم ان الظاهر من ميعان صفار البيض هو كونه على حد يحكم العرف بعدم ملاقاة جميعه بملاقاة بعضه فيكون كالقسم الاول من القسمين الاخيرين ومع التنزل عنه فلا اقل من الشك فى صدق ملاقاة الجميع بملاقاة بعضه و على كلا التقديرين فهو محكوم بالطهارة لكن الاحتياط فيه حسن على كل حال .

الخامس فى حكم البياض الملصق بالصفار مع وجود جلدة رقيقة بينهما ولا ينبغى الاشكال فى طهارته معها لعدم صدق الملاقاة عليه قطعاً ومع تمزق الجلدة يصير حكمه حكم الصفار . **ثم ان** هذا كله حكم العلقة او الدم الموجودة فى البيض من حيث النجاسة والطهارة واما من حيث الحل والحرمة فالاقوى حرمتهما ولو على القول بالطهارة لكونهما من الخبائث كالمتخلف فى الذبيحة على ما يذكر فى المسئلة الآتية .

مسئلة ٢ـ المتخلف فى الذبيحة وان كان طاهراً لكنه حرام الا ما كان فى اللحم مما يعد جزء منه :

ادعى صاحب الحدائق (قده) عدم الخلاف فى حلية المتخلف فى الذبيحة وطهارته

وقال (قده) ان كلا الحكمين اعنى الطهارة والحلية مما اتفق عليه الاصحاب من غير خلاف ينقل مضافاً الى حصر المحرمات فى الايات المستلزم للطهارة لانه متى كان حلالا كان طاهراً ونظره فى حصر المحرمات فى الآيات الى الاية المباركة « قل لااجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسفوحاً » والاستدلال بالحصر اما يكون بالنظر الى مفهوم الحصر اعنى حصر المحرم من الدم بالمسفوح منه الدال على عدم حرمة غير المسفوح منه الذى منه المتخلف فى الذبيحة و اما يكون بالنظر الى مفهوم الوصف اعنى اتصاف الدم بالمسفوح .

ولا يخفى ما فيه اما على الاول فلانه لو تم ذلك لدل على حل كل دم غير مسفوح ولو لم يكن من المتخلف وهو مما لم يقل به احد فلابد من حمل الحصر على الاضافى فيكون احترازاً عن الاطعمة المعهودة التى حرمها بعض العرب على انفسهم افتراءً على الله كما حكى التفسير به عن القمى او على محامل أخر كيف والا يلزم تخصيص الاكثر المستهجن فان المحرمات من الحيوانات البرية والبحرية وغيرها فوق حد الاحصاء واما على الثانى اى مفهوم الوصف فبمنع المفهوم للوصف فالحق حرمة الدم المتخلف الا ما يكون مستهلكاً فى اللحم اوما يعد جزءً منه بحيث لا ينفك منه بحيث يكون حلية اللحم مع حرمته موجباً لعدم امكان اكله لاجل عدم انفكاكه عن الدم واما ما ينفصل منه ويكون له الاستقلال فى الوجود فلا يحل بعد عده من الخبائث .

مسئلة ٣ـ الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس كما فى خبر فصد العسكرى صلوات الله عليه وكذا اذا اصاب عليه دواء غير لونه الى البياض

اما نجاسة الدم الابيض بعد فرض العلم بكونه دماً فلاطلاق ما يدل على نجاسته من النصوص و معاقد الاجماع وعدم تقييده بوجود الحمرة حتى تكون الحمرة شرطاً لنجاسته ولا بعدم ضد الحمرة حتى كان وجود ضدها كالبياض مثلا مانعاً بل هو محكوم بحكم الدم و لو كان ابيض بعد فرض كونه دماً هذا مع العلم بكونه دماً و مع الشك فيه يحكم بطهارته كما سيأتى فى المسئلة السابعة .

والخبر المروى فى فصد العسكرى (ع) هو الذى حكى عن بعض فصاده من النصارى

ان ابامحمد(ع) بعث اليه يوماً فى وقت صلوة الظهر فقال لى افصد هذا العرق قال فناولنى عرقاً لم افهمه من العروق التى تفصد فقلت فى نفسى ما رأيت امراً اعجب من هذا يأمرنى ان افصد فى وقت الظهر و ليس بوقت فصد والثانية عرق لا افهمه ثم قال لى انتظر و كن فى الدار فلما امسى دعانى وقال لى سرح الدم فسرحت ثم قال امسكها فامسكت ثم قال كن فى الدار فلما كان نصف الليل ارسل الى وقال سرح الدم قال فتعجبت اكثر من عجبى الاول و كرهت ان اسأله قال فسرحت فخرج دم ابيض كانه الملح قال ثم قال لى كن فى الدار فلما اصبحت امر قهرمانه ان يعطينى ثلاثة دنانير فاخذتها وخرجت الى ان قال سئلت عن طبيب النصرانى الفارسى عن فعله فقال الرجل الفارسى هذا الذى تحكيه عن هذا الرجل فعله المسيح (ع) فى دهره مرة .

مسئلة٤ـ الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن

لصدق الدم عليه من غير فرق بين ان يكون من جرح فى الثدى او يكون من مبدء تكون اللبن بحيث لم يكتس الصورة اللبنية بعد واذا كان نجساً فهو منجس للبن ايضاً لان كل نجس منجس

مسئلة٥ـ الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر ولكنه لا يخلو عن اشكال .

ومنشاء الاشكال امران (احدهما) ان المحكوم عليه بالطهارة هو الدم المتخلف فى الذبيحة بعد خروج المقدار المتعارف منه فمن حيث ان الدم الموجود فى الجنين ليس من المتخلف فى الذبيحة لا يشمله معقد الاجماع ومع الشك فيه يجب الوقوف على المتيقن فيرجع فى المشكوك الى عموم دليل نجاسة دم ماله نفس سائلة لو كان المورد من قبيل التمسك بعموم العام عند الشك فى مصداق المخصص لكون المخصص لبياً وهو الاجماع .

و ثانيهما ان معقد الاجماع هو الدم المتخلف فى الذبيحة و يسلم صدق المتخلف على الدم الموجود فى الجنين لكن يشك فى المراد من الذبيحة بانه هل هو خصوص معناها اللغوى اعنى ما يرد عليه الذبح او مطلق المحكوم عليه بالتذكية الشرعية ولو بذكاة امه فالقدر المسلم فى هذا الشك ايضاً هو الاول و يرجع فى المشكوك الى اصالة النجاسة . قال فى الجواهر المراد بالذبيحة فى معقد الاجماعات مطلق المذكاة تذكية شرعية قطعاً من غير فرق بين الذبح والنحر وغيرهما بل لا يبعد الحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاة امه

فيعفى (ح) عن جميع مافيه من الدم على اشكال (انتهى) ومما ذكرنا يظهر قوة القول بنجاسة الدم المذكور الا مايعد جزء من لحم الجنين فانه يحكم بطهارته لمكان الحكم بحليته تبعاً.

مسئلة ٦ـ الصيد الذى ذكاته بآلة الصيد فى طهارة ماتخلف فيه بعد خروج روحه اشكال وان كان لايخلو عن وجه واما ماخرج منه فلا اشكال فى نجاسته

ومنشاء الاشكال هو ماتقدم فى المسئلة المتقدمة من الشك فى المراد من الذبيحة التى هى معقد الاجماع على طهارة المتخلف من دمها وانها هل هى خصوص معناها اللغوى اومطلق مايحكم عليه بالتذكية شرعاً ولوكان ذبحه بآلة الصيد اوبالكلب المعلم وحيث لم يعلم اطلاق معقد الاجماع يجب الاخذ بالمتيقن وهو المعنى اللغوى ويكون المشكوك محكوماً بالنجاسة بحكم الاصل ووجه الحكم بالطهارة هو دعوى عدم الفرق فى المذكى بين تفاوت آلات تذكيته بل المعيار هو خروج الدم المتعارف بالتذكية باى آلة تحققت وقد تقدم نقل عبارة الجواهر فى المسئلة المتقدمة حيث ادعى القطع بعدم الفرق بين الذبح والنحر وغيرهما ومراده من غيرهما هو آلة الصيد والكلب المعلم مما يعد آلة للتذكية ولايخفى ان الحكم بالطهارة فى هذه المسئلة اظهر من المسئلة السابقة وان كان الاحتياط مما لاينبغى تركه. **هذا بالنسبة** الى الدم المتخلف فيه واما مايخرج منه فلا اشكال فى نجاسته وذلك ظاهر.

مسئلة ٧ـ الدم المشكوك فى كونه من الحيوان اولا محكوم بالطهارة كما ان الشيئ الاحمر الذى يشك فى انه دم ام لا كذلك وكذا اذا علم انه من الحيوان الفلانى ولكن لايعلم انه مما له نفس اولا كدم الحية والتمساح وكذا اذا لم يعلم انه دم شاة اوسمك فاذا رأى فى ثوبه دما لايدرى انه منه اومن البق اوالبرغوث يحكم بالطهارة واما الدم المتخلف فى الذبيحة اذا شك فى انه من القسم الطاهر اوالنجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملا بالاستصحاب وان كان لايخلو عن اشكال ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد وبين ماكان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

فى هذه المسئلة امور ينبغى البحث عنها: (الاول) الدم المشكوك فى كونه من الحيوان محكوم بالطهارة بناء على ما اخترناه من عدم عموم يدل على نجاسة كلما يسمى

بالدم بل الثابت بالعموم عندنا هو نجاسة الدم مماله نفس سائلة فيكون الدم من غير الحيوان الذى له نفس سائلة خارجاً عن العموم خروجاً موضوعياً بالتخصص و يكون مورد الشك فى كونه من الحيوان من قبيل الشبهة المصداقية للعام ولا اشكال ولا خلاف فى عدم جواز التمسك بالعموم فى هذا المورد ووجهه واضح اذ دليل العام يتكفل اثبات الحكم لما هو من مصاديق موضوعه من غير تعرض له لبيان ما هو من مصاديقه فلا يمكن رفع الشك فى كونه من مصاديق الموضوع بنفس الدليل المتكفل لحكمه على تقدير ثبوته هذا بناء على ما هو المختار عندنا من عدم العموم المثبت لنجاسة كل ما يسمى بالدم واما على القول بثبوت العموم فيصير المورد من قبيل الشبهة المصداقية للخاص بعد القطع بكون المشكوك من افراد العام ولا اشكال فى عدم جواز التمسك بدليل الخاص فى اثبات حكمه للمشكوك لانه من قبيل التمسك بعموم العام لما يشك فى كونه من مصاديقه وفى جواز التمسك بعموم العام فيه خلاف والتحقيق فيه هو عدم الجواز فيما اذا كان المخصص لفظياً وجوازه فيما اذا كان لبياً وكيف كان فالاقوى عندنا هو الحكم بالطهارة فى مفروض الكلام لاجل عدم العموم الذى يثبت به نجاسة كلما يسمى بالدم اولا و عدم جواز التمسك به على تقدير ثبوته لكون التمسك به من قبيل التمسك بالعموم للشبهة المصداقية للخاص ثانياً .

الثانى الشيئ الاحمر الذى يشك فى انه دم اولا، لا اشكال فى كونه محكوماً بالطهارة لكون المورد من قبيل الشبهة المصداقية للعام من غير اشكال وهذا ظاهر .

الثالث لو علم بكونه دم حيوان معلوم كالحية مثلا وشك فى كونه مماله نفس سائلة حتى يكون دمه نجساً اولا حتى يكون طاهراً .

الرابع لو شك فى كونه دم ماله نفس سائلة كالغنم او مالا نفس له كالسمك والحكم فى هذين الاخيرين هو الطهارة لكون المورد من قبيل الشك فى مصداق العام بناء على المختار من عدم العموم ومن موارد الشك فى مصداق الخاص مع كون دليل المخصص لفظياً الذى لا يجوز فيه التمسك بالعموم عندنا بناء على عموم نجاسة الدم.

الخامس اذا شك فى الدم المتخلف فى كونه من القسم الطاهر او النجس فلا يخلو عن انحاء يختلف احكامها :

الاول ان يعلم كونه من المتخلف بعد خروج المتعارف و يشك فى طهارته من جهة الشك فى كونه من المتخلف فى العروق او الجزء الماكول او انه من المتخلف فى الجزء الغير الماكول كالطحال مثلا بناء على ماقويناه من نجاسة مايكون فى الجزء الغير الماكول فعلى القول بعدم نجاسة الدم مادام فى الباطن ولم يظهر لامجرى لاستصحاب بقاء نجاسته لانه قبل الذبح لم يكن نجساً وبعد الذبح لم يعلم بنجاسته حيث انه مشكوك من اول الامر وبعبارة اخرى ليس للمستصحب حالة سابقة متيقنة حتى يحكم ببقائها بالاصل لافى حال الحيوة ولا بعد الذبح لانه فى حال الحيوة لم يكن نجساً لكونه فى الباطن وبعد ذبحه لم يعلم بنجاسة هذا الدم حتى يحكم ببقاء نجاسته بالاصل .

وهل يحكم عليه (ح) بالنجاسة او بالطهارة وجهان مبنيان على عموم الدليل على نجاسة الدم وخروج الدم المتخلف عن العموم بالمخصص اللبى وهو الاجماع اوعدم ثبوت العموم اوثبوته مع كون خروج الدم المتخلف عنه بالمخصص اللفظى فعلى الاول اعنى البناء على العموم مع كون خروج الدم المتخلف بالمخصص اللبى يحكم بالنجاسة وعلى الثانى اعنى البناء على عدم ثبوت العموم اوثبوته مع خروج الدم المتخلف بالمخصص اللفظى يحكم بالطهارة جرياً على قاعدتها امالعدم العموم اولكون الشبهة فى مصداق الخاص مع كون المخصص لفظياً والاقوى هو الاول لما عرفت من ثبوت عموم الدليل على نجاسة دم ماله نفس سائلة وخروج الدم المتخلف عنه بالاجماع .

هذا كله بناء على عدم نجاسة الدم مادام كونه فى الباطن وبناء على نجاسته وطهره بخروج المتعارف منه كما يعد خروج المتعارف منه من مطهرات المتخلف منه يصح استصحاب نجاسته فيما لم يكن الدم من موارد العلم الاجمالى من غير اشكال وفيما اذا كان من موارده كما اذا اشتبه الطاهر بالنجس يقع التعارض بين الاصلين حيث يعلم بتبدل احدهما عما كان عليه من النجاسة وصار طاهراً فاصالة بقاء النجاسة فى كل واحد منهما تعارض مع اصالة بقائها فى الاخر فتتساقطان بالمعارضة وفى طهارته ونجاسته (ح) الوجهان المتقدمان .

ولكن التحقيق هو المنع عن اجراء الاستصحاب هنا فى نفسه لاسقوطه بالمعارضة وذلك لكون المقام من قبيل ما كان اطراف العلم الاجمالى فيه معنوناً بغير عنوان احدهما

فانه لايجرى فيه الاستصحاب كما اذا كان انا آن احدهما من زيد والاخر من عمرو نجسين ثم علم بطهارة اناء زيد واشتبه انائه باناء العمرو الباقى على نجاسته فانه لايجرى الاستصحاب فى اناء المشتبه باناء العمرو ولو مع قطع النظر عن المعارضة .

والسر فيه انه على تقدير كونه من زيد مما يقطع بطهارته و على تقدير كونه من عمر ومما يقطع بنجاسته وهذا القطع المتحقق على كل تقدير مانع عن جريان الاستصحاب لان المستصحب لابد من ان يكون على كل تقدير مشكوكاً ووجه كون المقام من هذا القبيل ظاهر حيث ان الدم الموجود فى الجزء المأكول والجزء الغير المأكول كانا كلاهما نجسين قبل الذبح و بعد خروج المتعارف منه بالذبح طهر المتخلف منه فى الجزء الماكول و بقى المتخلف منه فى الجزء الغير الماكول على نجاسته و صار الطاهر منهما بهذا العنوان (اعنى بعنوان كونه متخلفاً فى الجزء الماكول) معلماً ثم اشتبه بالموجود فى الغير الماكول فهو على تقدير كونه فى الجزء الماكول مما يقطع بطهارته وعلى تقدير كونه مما فى الجزء الغير الماكول مما يقطع بنجاسته فيكون مثل اناء زيد الطاهر المشتبه باناء العمرو كما هو واضح

النحو الثانى ان يشك فى طهارته من جهة الشك فى خروج المتعارف والحكم فيه هو النجاسة استناداً الى اصالة عدم خروج المتعارف لكون خروج المتعارف مسبوقاً بالعدم ولكن المصنف (قده) احتمل التفصيل فى هذا القسم بين ماكان الشك فى الخروج من جهة الشك فى رد النفس فحكم فيه بالطهارة مستنداً الى اصالة عدم الرد و بين ماكان الشك فيه فى الخروج من جهة الشك فى كون رأسه على علو فحكم فيه بالنجاسة لاصالة عدم خروج المتعارف ولاوجه لهذا التفصيل لفساد التمسك باصالة عدم الرد اذ هى لاتثبت كون الدم المشكوك من المتخلف بعد خروج المتعارف الا بالاصل المثبت .

فان قلت اثبات كون المشكوك من المتخلف باصالة عدم خروج المتعارف ايضاً متوقف على الاصل المثبت (قلت) عدم كون المشكوك من المتخلف ليس من اللوازم المترتبة على عدم خروج المتعارف بل هو نفس مؤداه ضرورة ان عدم خروج المتعارف عبارة عن كون الموجود مما يخرج بالمتعارف و بعبارة اخرى نجاسة المتخلف اعنى الدم الموجود فى الحيوان من آثار عدم خروج المتعارف كما ان طهارته من آثار خروجه فكما ان ترتب طهارته على

خروج المتعارف شرعى ككك ترتب نجاسته على عدم خروج المتعارف شرعى فكما يثبت بخروج المتعارف طهارة المتخلف شرعاً ككك يثبت بعدم خروجه نجاسته وهذا واضح .

الثالث ان يشك فى كونه من المتعارف او المتخلف والحكم فيه هو الطهارة لقاعدتها ولامجرى للاستصحاب هاهنا مطلقا سواء بنينا على طهارة الدم فى الباطن ام لا اما على الاول فواضح حيث لاحالة سابقة للنجاسة (ح) واما على الثانى فلتردد هذا الدم بين كونه مما يقطع بطهارته (على تقدير كونه من المتخلف) او يقطع بنجاسته (على تقدير كونه من الخارج المتعارف) فيصير نظير الاناء الطاهر لزيد المشتبه بالاناء النجس للعمرو .

الرابع ان يشك فى كونه من المتخلف فى الحيوان الماكول لحمه كالغنم اوفى غير الماكول لحمه كالارنب مثلا والحكم فيه هو الطهارة لقاعدتها الاعلى القول بعموم الدليل على نجاسة الدم مع خروج الدم المتخلف عنه بالمخصص اللبى .

الخامس ان يشك فى تنجس الدم المتخلف بواسطة الشك فى رد النفس وارتجاع الخارج برده والاصل فيه هو الطهارة لاستصحاب عدم الملاقاة وهذا ظاهر .

مسئلة٨ـ اذا خرج من الجرح او الدمل شيئى اصفر يشك فى انه دم ام لا ، محكوم بالطهارة وكذا اذا شك من جهة الظلمة انه دم ام قيح ولايجب عليه الاستعلام .

وذلك لكون الشبهة فى كلا الفرضين موضوعية التى لايجب فيها الاحتياط باتفاق من المجتهدين والاخباريين كما لايجب فيها الاستعلام لعدم وجوب الفحص فيها بالاجماع لكن فيما يعد فحصاً و امّا ما يكون خارجاً عن الفحص موضوعاً كالنظر الى الافق ممن يكون على السطح لمشاهدة الهلال او الصبح الخارج عن الفحص موضوعاً فهو واجب فى الشبهة الموضوعية .

مسئلة٩ـ اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك فى انها دم او ماء اصفر يحكم عليها بالطهارة .

وهذا ايضاً من موارد الشبهة الموضوعية التى يرجع فيها الى قاعدة الطهارة .

مسئلة١٠ـ الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر الا

اذا علم كونه دماً اومخلوطاً به فانه نجس الا اذا استحال جلداً

حكم الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح اذا علم بعدم كونه دماً واضح ومع الشك فى كونه دماً يحكم عليه بالطهارة لكونه من الشبهة الموضوعية ومع العلم بكونه دماً اومخلوطاً بالدم لا بنحو يكون الدم مستهلكاً يحكم عليه بالنجاسة ومع استحالته جلداً يحكم عليه بالطهارة بالاستحالة فيما اذا علم كونه دماً بلا اشكال وفى المخلوط به بناءً على ما هو الاقوى من طهر المتنجس ايضاً بالاستحالة كالنجس .

مسئلة ١١ - الدم المراق فى الامراق حال غليانها نجس منجس وان كان قليلا مستهلكاً والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف .

اما انه نجس فلعدم ما يوجب طهره من الاستحالة لعدم صدق الاستحالة بالغليان و اما انه منجس فلقاعدة تنجس الشيئ بملاقاته مع النجاسة برطوبة مسرية والقول بطهارته محكى عن المفيد والديلمى مطلقاً من غير تقييدهما الدم بالقليل منه وعن نهاية الشيخ وعن ابى الصلاح مع تقييدهما الدم بالقليل والمحكى عن الديلمى عدم الفرق بين الدم وبين غيره من النجاسات . فى عدم كونه منجساً

ثم ان قول المصنف (قده) والقول بطهارته (اى طهارة الدم) بالنار لرواية ضعيفة ضعيف ليس على ما ينبغى اذ ليس قائل بطهارة الدم بالنار بل القائل يقول بطهارة المرق المتنجس بالدم بسبب ذهاب الدم وهلاكه بالغليان . قال المحقق فى كتاب الاطعمة والاشربة من الشرايع : « ولو وقع قليل من دم نجس كالاوقية فما دون فى قدر و هى تغلى على النار قيل حل مرقها اذا ذهب الدم »

كما ان الوارد من الاخبار ليس خبراً واحداً لكى يعبر عنه برواية ضعيفة بل هاهنا روايتان .

احديهما صحيحة وهى صحيحة الاعرج عن الصادق (ع) وفيها سئلته عن قدر فيها جزور وقع فيها اوقية من دم ايؤكل قال (ع) نعم النار تأكل الدم .

والاخرى خبر زكريا ابن آدم وفيه سئلت الرضا عن قطرة خمر اونبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم ومرق كثير قال (ع) يهراق المرق اويطعمه اهل الذمة اوالكلاب واللحم

اغسله و كله قلت فان قطر فيه الدم قال (ع) الدم تأكله النار انشاءالله تعالى . اللهم الا ان يريد من الرواية جنسها لكى لاتنافى تعددها لكن يبقى سؤال اتصافها بالضعف مع كون احديهما صحيحة .

و كيف كان فالقول بالطهارة ضعيف شاذ معرض عنه عند الاصحاب ومخالف مع عموم مايدل على تنجس ملاقى النجس وقدمايوجب طهره فى المقام والخبر الاول وان كان صحيحاً لكنه لايصلح لان يخصص بعموم انفعال ملاقى النجس لمكان الاعراض عن العمل به وماذكره الديلمى من التعميم لساير النجاسات مردود عليه بالاجماع و بالخبر الثانى الذى حكم فيه باهراق المرق بوقوع الخمر والنبيذ فيه كما ان مقتضى العمل بالخبرين اختصاص الحكم بالدم القليل حيث ان مفروض السؤال فى الخبر الاول هو وقوع الاوقية من الدم فى القدر التى فيها جزورو فى الثانى عن قطرة من الدم فلاوجه لما عن المفيد والديلمى من ترك التقييد بالقليل . و مع اعراض الاصحاب عن العمل بالخبرين و مخالفتهما للعمومات و ضعف الخبر الثانى حتى اسند القميون بعض رواته الى الغلو ووضع الاحاديث لاحاجة الى توجيههما بما عن كاشف اللثام حيث قال بان شيئاً منهما لايدل على جواز الاكل قبل الغسل و انما ذكر فيهما ان النار تأكل الدم دفعاً لتوهم السائل عدم جواز اكل مافيه من اللحم وان غسل بتوهم ان الدم ثخين يبعد ان تأكله النار فهو ينفذ فى اللحم فلايجدى الغسل (انتهى) مع مافى هذا التوجيه من البعد لعدم ملايمته مع اطلاق الجواب بالنسبة الى المرق واللحم فى السؤال عن الدم خصوصاً بقرينة وقوعه بعد التفصيل فى الجواب عن سؤال الخمر والنبيذ وابعد منه حمل الدم على الطاهر منه كما عن العلامة لعدم استقامته مع التعليل بقوله (ع) ان الدم تأكله النار . **نعم** لابأس بحملها على التقية لموافقتها مع بعض روايات العامة ويرشد اليه تضمنها للتعليل المحتمل كونه منه على وجه الاقناع و كيف كان فالمسئلة كادت ان تكون واضحة والحمد لله تعالى .

مسئلة ١٢ـ اذا غرز ابرة او ادخل سكيناً فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فطاهر و ان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالاحوط الاجتناب .

لااشكال فى الحكم بالطهارة مع عدم العلم بالملاقاة وذلك لاستصحاب عدم الملاقاة واستصحاب الطهارة وقاعدة الطهارة وان كان الجارى من هذه الاصول هو استصحاب عدم الملاقاة الذى هو اصل موضوعى حاكم على استصحاب طهارة مايشك فى ملاقاته مع النجس الذى هو اصل حكمى كحكومة الاستصحاب الذى هو من الاصول المحرزة على اصالة الطهارة التى هى من الاصول الغير المحرزة كما لااشكال فى نجاسته لوخرج متلخطاً بالدم . ولو خرج نظيفاً مع العلم بملاقاته مع الدم فى الباطن فيكون من صغريات ماكان النجس فى الباطن الذى لايظهر بالحس كالامعاء والعروق و لاقاه شيئى من الخارج كماء الحقنة والابرة والاقوى فيه طهارة ملاقيه لانصراف عمومات تنجس الملاقى عنه و كون النجس فى الباطن كالمعدوم من جهة احكام نفسه وقدتقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى المسئلة الاولى من احكام البول والغائط .

مسئلة ١٣ـ اذا استهلك الدم الخارج من بين الاسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه نعم لودخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فالاحوط الاجتنات عنه والاولى غسل الفم بالمضمضة و نحوها

اذا لاقى ماء الفم مع الدم الخارج من بين الاسنان يكون من صغريات ماكان الملاقى والملاقى كلاهما من الباطن وقدمر فى المسئلة الاولى من احكام البول والغائط ان الحكم فيه هو الطهارة لانصراف ادلة تنجس الملاقى عنه ولم ينقل فيه خلاف بل المنقول فيه هو عدم الخلاف ومع عدم استهلاكه يحرم بلعه لكونه من الخبائث و مع استهلاكه لاحكم له من حيث الحل والحرمة لمكان الاستهلاك .

ولودخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فيه يكون من صغريات ماكان الملاقى بالكسر من الباطن والنجس الملاقى بالفتح من الخارج والحكم فيه هو نجاسة ما فى الباطن بملاقاته مع مايرد عليه من النجس من الخارج ولكنه يطهر بزوال عين النجاسة عنه اما تنجسه بالملاقاة فلعموم مايدل على تنجس الملاقى بملاقاته مع النجاسة من غير مخصص فى المقام ولاما يوجب الانصراف واما طهره بزوال عين النجاسة عنه فقد ادعى عليه الاتفاق بل قيل انه من ضروريات الدين . ويدل عليه صحيح صفوان عن الصادق عليه السلام فى رجل شرب الخمر فاصاب ثوبى من بصاقه فقال عليه السلام ليس بشيئى . وهو وان كان قابلا للحمل على عدم تنجس الفم بملاقاة

الخمر لكى يكون مخصصاً للعمومات الدالّة على تنجس الشيئى بملاقاته مع النجاسة لكنه قابل للحمل على طهر الباطن بزوال عين النجاسة عنه و مع الدوران بين الاحتمالين يكون الثانى هو المتعين لتيقن طهر الباطن بعد زوال العين عنه اما من جهة عدم تنجسه رأساً او من جهة حصول طهره بزوال العين عنه واما احتمال كون نفى البأس من جهة عدم نجاسة الخمر لكى يكون الخبر من الاخبار الدالة على طهارة الخمر فبعيد عن مساغ الخبر جداً ضرورة كون المفروض من السئوال عن البصاق بعد الفراغ عن نجاسة الخمر كما هو واضح و قول المصنف (قده) والاولى غسل الفم بالمضمضة ونحوها مما لم يعلم له وجه يعتد به فى مفروض الكلام وهو ما كان النجس من الخارج وملاقيه من الباطن نعم فيما اذا كان النجس من الباطن وملاقيه من الخارج كبقاياء الغذاء الملاقى مع الدم الخارج بين الاسنان ذكروا فى تطهيره المضمضة و هو كك لان الحكم فيه هو نجاسة الملاقى لعموم مايدل على تنجس الملاقى بالملاقات وعدم مايوجب الانصراف وان طهر بمطهر غيره والمضمضة من المطهرات قال الشهيد الثانى (قده) فى الروضة عند شرح قول الشهيد (قده) (و تطهر العين والانف والفم باطنها وكل باطن بزوال العين) ولا يطهر بذلك اى بزوال العين مافيه من الاجسام الخارجة عنه كالطعام والكحل الى ان قال وطهرها يتخلف فى الفم من بقايا الطعام ونحوه بالمضمضة مرتين على ما اختاره المصنف من العدد ومرة فى غير نجاسة البول على ما اخترناه انتهى .

مسئلة ١٤ـ الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل وصدق عليه الدم نجس فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس و يشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج ومعه يجب ان يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضاء او يغتسل هذا اذا علم انه دم منجمد وان احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض كما يكون كك غالباً فهو طاهر

لايخفى انه مع صدق الدم على الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد وعدم استحالته لااشكال فى حكمه ولااشكال معه فى الوضوء اوالغسل اذ مع عدم انخراق الجلد و عدم ظهور الدم بالانخراق يجب عليه غسل ظاهر الجلد ولاشيئى عليه ومع انخراقه وظهور الدم يتنجس الماء بوصوله اليه و لايصح معه الوضوء اوالغسل لنجاسة المحل به و نجاسة الماء

المستعمل فى الوضوء اوالغسل بملاقاته معه لو كان قليلا و كونه حاجباً مانعاً عن وصول الماء الى تحته فيجب اخراجه بعد انخراق الجلد لو امكن ومع الحرج فى اخراجه يجب عليه الجبيرة فيتوضأ او يغتسل مثل الجبيرة بناء على وجوب الجبيرة فى الجرح المكشوف كما يجب فى المغطى منه و كيف كان فلا اشكال معه فى الوضوء اوالغسل . وما فى مستمسك العروة من وجه الاشكال من احتمال وجوب غسل ما تحته وهو حائل بعيد اذ مع عدم الانخراق لا اشكال فى الاكتفاء بغسل ظاهر الجلد و مع الانخراق لا اشكال فى عدم جواز الاكتفاء بغسل الدم فانه مع صدق الدم عليه وظهوره بالانخراق يجب ازالته وغسل ما تحته مع امكانه قطعاً . ويمكن ان يكون مراد المصنف (قده) من الاشكال هو حصول المشقة فى الوضوء اوالغسل مع انخراق الجلد للاحتياج الى ازالته الموجبة للحرج غالباً .

هذا كله فيما اذا علم انه دم منجمد و اما مع احتمال ان يكون لحماً صار من جهة الرض كالدم فهو من حيث الطهارة والنجاسة محكوم بالطهارة للشك فى كونه دماً فتكون الشبهة فيه موضوعية ومن حيث الاكتفاء بغسله او مسحه فى الوضوء اوالغسل اووضع شيئى عليه والمسح عليه جبيرة بناء على وجوب الجبيرة فى الجرح المشكوف يجب اخراجه لو لم يكن حرج ومع الحرج يجب الجمع بين غسله اومسحه وبين وضع شيئى عليه والمسح على الجبيرة وذلك لدوران الامر بين وجوب ازالته اوغسله اومسحه مع امكان ازالته اووضع شيئى عليه مع عدم امكان ازالته للعلم الاجمالى بوجوب ايصال الماء الى تحته اوالاكتفاء بغسله اومسحه مع امكان ازالته ومع عدم امكانها بجواز الاكتفاء بغسله اومسحه اووضع شيئى عليه كما لا يخفى .

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان دون البحرى منهما وكذا رطوباتهما واجزائهما وان كانت ممالا تحله الحيوة كالشعر والعظم ونحوهما ولو اجتمع احدهما مع الاخر اومع آخر فتولد منهما ولد فان صدق عليه اسم احدهما تبعه و ان صدق عليه اسم احد الحيوانات الاخر اوكان مما ليس له مثل فى الخارج كان طاهراً وان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة بل الاحوط الاجتناب عن المتولد

من احدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر فلو نزى كلب على شاة او خروف على كلبة ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه وان لم يصدق عليه اسم الكلب .

فى هذا المتن امور : الاول لا اشكال فى نجاسة الكلب والخنزير البرّيين . و على نجاسة الخنزير نطق الكتاب الكريم قال الله سبحانه : «الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس» حيث ان فى مقابلة لحم الخنزير بالميتة دلالة على ان نجاسته ليست لمكان كونه ميتة بل انما هو رجس بعنوان كونه لحم الخنزير هذا الا انه يقع الكلام فى معنى الرّجس . وفى كونه بمعنى النجس المراد فى المقام تامل ظاهر .

و الاخبار المستفيضة دالة على نجاستهما وفى بعضها الحلف بالله على نجاسة الكلب **ففى** خبر صفوان سئل الصادق عليه السلام عن سؤر السنور الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ، **وفى** صحيح البقباق قال سئلت الصادق عليه السلام عن فضلة الهرة والشاة الى ان قال حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس ، وغير ذلك من الاخبار. وقد ادعى على نجاستهما الاجماع فى لسان غير واحد من الاصحاب بل عد نجاستهما من ضرورى المذهب وان عليها اكثر اهل الخلاف .

ولم يذهب منا احد الى الخلاف الا انه وردت عدّة من الرّوايات الدّالة بظاهرها على الخلاف فهى مطروحة او مأوّلة كصحيح ابن مسكان عن الصادق (ع) عن الوضوء بماء ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضاء منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتتنزه عنه . وحمله الشيخ (قده) على ما اذا كان الماء كثيراً ولا بأس به كما يؤمى اليه كون السئوال عن ماء يكون معرضاً لولوغ الكلب والسنور فيه و شرب الجمل والدابة وغير ذلك منه وهو لا يكون الا كثيراً زائداً عن الكر بل الاكرار و بعضه خبر ابى بصير عن الصادق (ع) وفيه ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستسقى منه .

و صحيح ابن ابى عمير و فيه سئلت الصادق (ع) عن جلد الخنزير ايجعل دلواً يستقى به قال (ع) لا بأس . وحمل على قصد استعمال الماء فيما لا يشترط فيه الطهارة

كسقى الدواب والبساتين فيدل على جواز الانتفاع بجلد الميتة فيما لا يشترط فيه الطهارة . و حمله فى الحدائق على ارادة نفى البأس عن البئر التى يستسقى منها وانها لا تنجس بذلك وهو وان لا يخل عن بعد فى مساق ذاك الخبر لكن يؤيده خبر حسين بن زرارة عن الصادق (ع) قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستسقى به من البئر يشرب منها فقال (ع) لا بأس .

و خبر زرارة عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستسقى به الماء من البئر هل يتوضاء من ذلك الماء قال (ع) لا بأس. وظاهره هو نفى البأس عن ماء الدلو من جهة توهم تنجسه بتقاطر ما على الحبل من الماء عليه فيكون ما فى الدلو محكوماً بالطهارة ظاهراً او مع الغض عن ذلك فهو يدل على مذهب المرتضى من طهارة ما لا تحله الحيوة من الخنزير لا على طهارة الخنزير مطلقا ومع تسليم ظهوره فى طهارته فهو مطروح .

الثانى المشهور على اختصاص الحكم بالنجاسة على البريين من الكلب والخنزير والحكم بطهارة البحريين منهما وذلك لمنع صدق اسم الكلب او الخنزير عليهما حقيقة بدعوى كون البحرى منهما طبيعة اخرى تغاير طبيعة البرى منهما تشابهها فى الصورة كالانسان البحرى فيكون اطلاق الاسم عليها من باب المجاز او الاشتراك اللفظى، ولدعوى انصراف لفظ الكلب والخنزير الى البرى منهما لو سلم صدقهما على البحرى منهما حقيقة ، مضافاً الى دلالة صحيح ابن الحجاج وفيه قال سئل اباعبدالله رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال (ع) ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال (ع) اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال (ع) لا بأس. و عن طهارة الشيخ الاكبر (قده) استفادة طهارة الخنزير البحرى منه ايضاً نظراً الى التعليل وما افاده وان لا يخلو عن التامل حيث يمكن ان يقال باختصاص التعليل بخصوص كلب الماء فلا يتعدى منه الى غيره لكن طهارة الخنزير المائى ح يثبت مضافاً الى عدم الدليل على نجاسته بعد دعوى الانصراف المتقدم بعدم القول بالفصل هذا . و لكن المحكى عن الحلى هو القول بنجاسة البحريين منهما ايضا واستقر به العلامة فى محكى المنتهى وتردد فيه الشهيد فى محكى البيان واستدل له بصدق اسم الكلب والخنزير عليهما واطلاق ما دل على نجاستهما . وفى كليهما

اى صدق الاسم واطلاق ما دل على نجاستهما مالا يخفى .

الثالث لافرق في نجاسة الكلب والخنزير بين مجموعهما و بين اجزائهما ورطوباتهما وذلك للاجماع على نجاسة الجميع ودلالة النصوص على نجاسة رطوبة الكلب ولعابه ففي صحيحة الفضل بن العباس قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فصب عليه الماء ، ورواية شريح عن الصادق (ع) وفيها انه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه اويتوضاء قال (ع) لاقلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس والله انه نجس ، و دلالة خبر خيران الخادم على نجاسة لحم الخنزير وفيه قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه املا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لاتصل فيه فكتب (ع) لاتصل فيه فانه رجس .

ولا فرق في اجزائهما بين ماتحله الحيوة و ما لاتحله كما عليه المعظم لاطلاق الاخبار الدالة على نجاستهما الشامل لمالاتحله الحيوة منهما ، واطلاق وجوب غسل مالاقاهما وخصوص خبر سلمان الاسكاف الآمر بغسل اليد بملاقاة شعر الخنزير وفيه عن شعر الخنزير يخرز به قال (ع) لابأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ، خلافاً للمحكي عن المرتضى حيث يقول بطهارة شعرهما بل وسائر مالاتحله الحيوة منهما ناسباً ذلك الى مذهب الاصحاب مستدلا عليه بالاجماع وهو نادر ودعواه الاجماع مردود اذلم يسبقه احد الى ذلك القول الا جده الناصر على ماحكي عنه فيكون مراده من الاجماع الاجماع على القاعدة كما هو الدأب في غالب دعواه الاجماع بتخيل ان مالاتحله الحيوة ليس من الاجزاء والاجماع قائم على طهارة ماليس من اجزائهما .

ويؤيد ذلك انه قال في جملة من كلامه : « وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الكلب والخنزير وهما نجسان وذلك لانه لايكون من جملة الحي الاماتحله الحيوة ومالاتحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا » انتهى . وعلى هذا فيرده المنع من عدم عد الاجزاء التي لاتحله الحيوة اجزاء عرفاً . واما الحكم بطهارة مالاتحله الحيوة من الميتة فلعدم صدق الميتة عليها لان اجزاء الميتة لابد من ان تكون ميتة اى ذاروح خرج عنه الروح وهذا بخلاف مالاتحله الحيوة من الكلب والخنزير فانه يعد من اجزائهما مع ان القول بطهارة مالاتحله

الحیوة من المیتة انما هو لاجل ورود النص علی طهارته فلایقاس بما لاتحله الحیوة من الکلب والخنزیر وقدسبق الکلام فی هذا الفرع فی ابحاث المیتة ایضاً .

الرابع لواجتمع احدهما مع الاخر اومع آخر فلایخلو عن اقسام لانه اما یکون المتولد منهما بان اجتمع الکلب مع الخنزیر اویکون من احدهما وطاهر فعلی الاول فاما یکون الولد تابعاً لاحدهما فی الاسم بان یسمی کلباً او خنزیراً اوبباینهما فی الاسم وعلی تقدیر المباینة فاما ان یصدق علیه اسم حیوان طاهر کان یسمی ارنبا مثلا اولایصدق وعدم صدق اسم طاهر علیه اما یکون لاجل انه حیوان لانظیر له اومن جهة کون بعضه کالکلب و بعضه الاخر کالخنزیر کان یکون من رأسه الی صدره کلباً ومن صدره الی ذنبه خنزیراً وعلی الثانی ای ما یکون متولداً من احدهما وطاهر فاما یکون تابعاً للطاهر منهما اوللنجس اوتابعاً لحیوان ثالث طاهر اونجس اولایصدق علیه اسم حیوان اما من جهة ترکیبه من ابویه اوانه مما لانظیر له

وحکم هذه الاقسام انه لااشکال فی نجاسة المتولد منهما ان کان تابعاً لاحدهما فی الاسم او باینهما مع صدق اسم احدهما علی بعضه واسم الاخر علی بعضه الاخر اما الاول فواضح لمکان صدق الاسم واما الثانی فلعدم خروجه عنهما وان کان لایصدق علیه اسم احدهما معیناً فلایقال انه کلب اوخنزیر لکن یکفی فی نجاسته کونه ببعضه کلباً وببعضه خنزیراً وان کان لایخلو عن اشکال بناءً علی کون المناط فی النجاسة صدق الاسم المتحقق فیما یتحقق فیه الصورة النوعیة من احدهما المفقودة فی المقام .

ولو باینهما فی الاسم ولم یصدق علیه اسم طاهر ایضاً من جهة انه لانظیر له فالمحکی عن جماعة هو القول بنجاسته واستدل له باصالة بقاء نجاسته الثابتة له فی حال کونه جزءً لهما ، وبدعوی القطع بعدم خروجه عنهما و کون مباینته معهما صوریة فلایقدح عدم صدق الاسم لان دوران الاحکام مدار الاسماء انما هو لکشفها عن حقایق المسمیات المفروض کشفها فی المقام قطعاً ولولم یصدق الاسم لا لان للتسمیة بمجردها دخلا فی الحکم ، وبتنقیح المناط لعدم الفرق عند اهل الشرع بین المتولد من کلبین اوخنزیرین اومن الکلب والخنزیر وبعضده الحکم بنجاسة المتولد من الکافرین حیث یفهم منه سرایة النجاسة منهما الیه مع عدم صدق عنوان الکافر علیه. ونوقش فی الجمیع بالمنع عن اجراء الاستصحاب لعدم صدق الجزء علیه

حال كونه فى رحم امه ولا يمكن استصحاب نجاسته الثابتة له حال كونه منياً او علقة لانها ارتفعت بارتفاع موضوعها فليس لنجاسته حالة سابقة متيقنة حتى يثبت بالاصل ، وبان الظاهر من تبعية الاحكام للاسماء دورانها مدار صدق اسم الموضوع ومع عدم صدق الاسم يرتفع الحكم قطعا ومع الشك يكون المرجع هو قاعدة الطهارة لو لم يكن اصل موضوعى حاكم عليه ، وبان ماذكر من تنقيح المناط اشبه بالقياس من تنقيح المناط فالاوجه (ح) هو الحكم بالطهارة كما عليه جملة من الاصحاب بل هو المنسوب الى ظاهرهم لكن الاحتياط مما لاينبغى تركه كما عليه المصنف فى المتن لقوة الوجه الثانى كما لايخفى .

ولو باينهما فى الاسم مع صدق اسم حيوان طاهر عليه فالمحكى عن اطلاق الذكرى والروض وجامع المقاصد هو القول بالنجاسة و يمكن ان يستدل له بالاستصحاب المتقدم و بدعوى القطع المذكور اعنى القطع بعدم خروجه عنهما وان صدق عليه اسم حيوان طاهر وذلك لكون اخذ صدق الاسم فى الموضوع على وجه الطريقية ولكن الاقوى هو الطهارة لمنع الاستصحاب كما تقدم ومنع الدعوى المذكورة مضافاً الى اطلاق دليل طهارة الحيوان الّذى يصدق عليه الشامل له قطعاً .

و بعبارة اوضح الحكم بالطهارة فيما لانظير له كان ناشياً عن عدم الدليل على النجاسة بعد فرض بطلان الوجوه الثلاثة المتقدمة التى استدل بها على النجاسة وفيما له نظير يكون ناشياً عن الدليل الاجتهادى على الطهارة وهو الدليل الدال على طهارة ما يصدق على هذا المتولد وعلى فرض تمامية الوجه الثانى من الوجوه المتقدمة يقع التعارض بينه وبين ما يدل على طهارته وليست دعوى القطع بعدم خروج حقيقته عن حقيقة ابويه اولى من دعوى القطع بعدم خروجه عن حقيقة ذاك الحيوان الطاهر الذى يصدق عليه اسمه مع تلبسه بصورته النوعية هذا ولو انتهى الامر الى الاحتياط لكان الاحتياط فيه اضعف من الاحتياط فيما لانظير له هذا كله فيما تولد منهما و منه يظهر حكم المتولد من الكلبين او الخنزيرين مع تباينه معهما فى الاسم فانه ايضا اما يكون التباين من جهة تركبه من الكلب والخنزير او يكون مما لانظير له او يصدق عليه اسم حيوان طاهر فالحكم فى الاول هو النجاسة مع الاشكال المتقدم من جهة فقد الصورة النوعية وفى الاخيرين هو الطهارة كما حكى عن كاشف اللثام لكن

فيما يصدق عليه اسم طاهر مع الاحتياط المتقدم مع التفاوت بينهما فى الاحتياط .

واما المتولد من احدهما وطاهر فلا اشكال فى نجاسته لو كان تابعاً لنجسهما فى الاسم كعدم الاشكال فى طهارته لو كان تابعاً لطاهرهما او باينهما مع صدق اسم طاهر عليه. ولو باينهما وكان مما لا نظير له فالاقوى طهارته وان كان الاحتياط المتقدم جارياً هاهنا ايضاً لبعض الوجوه المتقدمة لكن احتياطاً اضعف من الاحتياط فى المتولد منهما اذا صدق عليه اسم حيوان طاهر . ولو صدق على بعضه اسم الطاهر وعلى بعضه الاخر اسم النجس ففيه اشكال ولا يبعد اختصاص كل قطعة منه بحكمه لو امكن التفكيك لكنه بعيد فى الغاية هذا تمام الكلام فى حكم المتولد منهما او من احدهما وطاهر من حيث الطهارة والنجاسة .

واما من حيث الحلية والحرمة فالاقوى حرمة ما كان احد ابويه الخنزير ولو كان الاخر طاهراً يحل اكله كالغنم مثلا وذلك لفحوى ما يدل على تحريم المرتضع من لبن الخنزيرة حتى اشتد عظمه بلبنه كما فى مرفوعة ابن سنان لا تأكل من لحم حمل رضع من لبن خنزيرة ، ومادل على تحريم نسل ذاك الجدى اذا استحفل فى الغنم كما فى موثق حنان بن سدير وفيه ثم ان رجلا استحفله (اى ذاك الجدى الرضيع من لبن الخنزيرة) فى غنمه فخرج له نسل فقال عليه السلام اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه وفى موثق ابن مسلمة فلا تأكله فان تحريم نسل الجدى المرتضع من لبن الخنزيرة موجب لتحريم نسله بنفسه من الغنم بطريق اولى. هذا اذا كان النجس من احد ابويه خنزيراً ولو كان كلباً فلا يبعد دعوى الحاقه بالخنزير بمناط الاولوية لان الحكم بحرمة الغنم المتكون من نطفة جدى رضيع من لبن الخنزيرة يوجب الحكم بحرمة المتكون من نطفة الكلب او المستقر فى رحمه بطريق اولى . وربما يتمسك لاثبات حرمته باصالة حرمة اللحم عند الشك فى حرمته وفيه انه لا مستند لهذا الاصل لانه ان كان الدليل عليه هو اصالة عدم التذكية عند الشك فى قبولها فقد حققنا بالادلة الاجتهادية قابلية كل حيوان لها الا الكلب والخنزير والانسان وما لا لحم له من الحيوان مع ان اصالة الحل فى كل حيوان الا ما خرج بالدليل الثابتة بالعمومات تثبت قابليته للتذكية ايضاً لملازمة الحلية مع قبول التذكية وكون الامارات الدالة على الحلية دالة على لازمها كما هو شأن الامارات بخلاف الاصول فاصالة الحل التى هى اصل عملى لا تثبت قابلية المحل

للتذکیة ومع وجود اصل موضوعی حاکم علی اصالة الحل لاینتهی الامر الی اجرائها و اما عموم الحل الثابت بالدلیل الاجتهادی فهو مثبت لعموم قابلیة المحل للتذکیة المانع عن اجراء الاصل فی عدمها وان کان المستند هو استصحاب الحرمة الثابتة فی حال الحیوة ففیه انها قد تبدلت قطعاً وان کان المستند هو دعوی حصر المحلّلات و عدم انحصار المحرمات علی ماهو المحکی عن تمهید القواعد ففیه ما اسلفناه فی ابحاث البول والغائط فی حکم مایشك فی حلیة لحمه فراجع .

الخامس الاقوی ثبوت النجاسة للکلب مطلقا بجمیع اقسامه ولو کان من الصید لحسنة ابن مسلم عن الصادق علیه السلام فی الکلب السلوقی قال (ع) اذا مسسته فاغسل یدك ، خلافاً للمحکی عن الصدوق فی خصوص کلب الصید وهو ضعیف مردود بما تقدم ولم یتعرض المصنف (قده) لهذا الفرع فی المتن .

الثامن ـ الکافر باقسامه حتی المرتد بقسمیه والیهود والنصاری والمجوس وکذا رطوباته واجزائه سواء کانت مماتحله الحیوة اولا والمراد بالکافر من کان منکراً للالوهیة اوالتوحید اوالرسالة اوضروریاً من ضروریات الدین مع الالتفات الی کونه ضروریاً بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسالة والاحوط الاجتناب عن منکرا لضروری مطلقا وان لم یکن ملتفتاً الی کونه ضروریاً وولد الکافر یتبعه فی النجاسة الا اذا اسلم بعد البلوغ اوقبله مع فرض کونه عاقلا ممیزاً وکان اسلامه عن بصیرة علی الاقوی ولافرق فی نجاسته بین کونه من حلال اومن الزناء ولوفی مذهبه ولوکان احدالابوین مسلماً فالولد تابع له اذا لم یکن عن زنا بل مطلقا علی وجه مطابق لاصل الطهارة .

فی هذا المتن اموریجب ان یبحث عنها :

الاول لااشکال فی نجاسة الکافر فی الجملة فی مقابل طهارته علی الاطلاق اجماعاً محصلاومنقولا وعن التهذیب اجماع المسلمین علیها وعن الفرید البهبهانی (قده) ان نجاستهم من ضروریات المذهب حیث یقول ان الحکم بنجاستهم شعار الشیعة یعرفه علماء العامة منهم بل وعوامهم یعرفون ان هذا مذهب الشیعة بل ونسائهم وصبیانهم یعرفون ذلك وجمیع الشیعة

يعرفون ان هذا مذهبهم فى الاعصار والامصار وبه صرح ايضاً فى الجواهر حيث قال فلا خلاف (ح) يعتد به بيننا بل لعله من ضروريات المذهب ثم استجود ما حكيناه عن الوحيد (قده) . واستدل على نجاستهم بالاية الكريمة وبالاخبار الّتى تمر عليك فى المباحث الاتية .

الثانى فى ان الحكم بنجاستهم ثابت على العموم لجميع اقسامهم او يختص ببعضهم وتفصيل الكلام فى ذلك ان الكافر اما يكون من فرق المسلمين او يكون من غير المنتحلين بهم وهذا الاخير اما كتابى اوغير كتابى فهو بهذا التقسيم على ثلاثة اقسام . الاول غير الكتابى ممن لاينتحل بالمسلمين كعبدة الاوثان وهم المتيقن مما قام الاجماع على نجاستهم و نقل الاجماع على نجاستهم متواتر .

و استدل على نجاستهم ايضاً بالاية المباركة (انما المشركون نجس) والكلام فى دلالتها يقع تارة فى بيان المراد من المشرك و اخرى فى بيان المراد من النجس اما الاول فالمشرك اما مشرك فى العبادة كعبدة الاصنام اومشرك فى الصنع والخلق والقدر المتيقن من مورد الاية هو خصوص المشرك فى العبادة لا المطلق منهم بل خصوص عبدة الاصنام منهم الا ان يدعى القطع بعدم اختصاص الحكم بهم بل يعم كل مشرك فى العبادة ولو كانوا من عبدة الشمس والقمر والحيوانات والنباتات من باب تنقيح المناط ثم فوق هذا الشرك هو الشرك فى الصنع وفوقه هو انكار الهية الاله الحق جلت قدرته وفى شمول الاية الكريمة لهما احتمالان ومنشاء احتمال الّشمول امران :

احدهما دعوى تنقيح المناط حيث ان الشرك فى العبادة اذا كان منشاء للنجاسة فالشرك فى الصنع لمكان اشديته اولى واولى منه هو انكار اصل وجود الصانع رأساً ويندفع بمنع الاولوية فان النجاسة حكم شرعى تعبدى يمكن ان يختص بمورد الشرك فى العبادة وان كان الشرك فى الصنع اوانكار الصانع اشد و اسوء مع امكان منع اسوئية انكار وجود الصانع عن الشرك بمرتبتيه بدعوى كون جعل الشريك له تعالى فى المقامين مع الاعتراف باصل وجوده اشد واسوء من انكار اصل وجوده.

و ثانيهما دعوى الاجماع على عدم الفرق بين المشرك فى العبادة و بين الاخرين فاذا ثبت نجاسة الاول بالاية يثبت نجاسة الاخرين بعدم القول بالفصل ولايخفى انه وان كان حسناً

فى نفسه الا انه رجوع الى التمسك بالاجماع .

واما الثانى اعنى المراد من النّجس ففى طهارة الشيخ الاكبر (قده) ان النجس (بفتح الجيم) امامصدر فيكون الحمل كمافى زيدعدل واماصفة مرادفة للنجس بالكسر فيكون افراده مع كونه وصفاً على تأويل انهم نوع اوصنف النّجس والتامل فى ثبوت الحقيقة الشرعية فى النجس فى غير محله امالما ذكرناه من ان النجاسة الشرعية هى القذارة الموجودة فى الاشياء فى نظر الشارع وامالدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية وامالوجود القرينة على ارادة المعنى الشرعى وهى حرمة قربهم من المسجد الحرام اذلا يجب تجنب المساجد عن غير النجس الشرعى اجماعاً انتهى. وفيما افاده (قده) نظر فان للتامل فى ارادة المعنى الشرعى من النجس فى الاية المباركة مجالا واسعاً وذلك لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه اولا والمنع عما افاده من كون القذارة امراً واقعياً كشف عنها الشارع بل هى مثل الطهارة حكم وضعى مجعول بجعل الشارع حسبما حقق فى الاصول ومنع كون حرمة قربهم من المسجد قرينة على ارادة المعنى الشرعى وعدم وجوب تجنب المساجد عن غير النجس الشرعى ممنوع ودعوى الاجماع عليه مردود بوجوب تجنب المساجد عن الجنب والحائض فلعل وجوب تجنب المشركين ايضاً يكون من هذا القبيل لمكان خبثهم الباطنى وليس لاحتماله مدفع ومعه لا يصح الاستدلال. وكيف كان فالحكم بنجاسة هذا القسم ولو لاجل الاجماع على نجاستهم مما لا ينبغى الريب فيه .

القسم الثانى الكتابى وهم اليهود والنصارى قطعاً واما المجوس فعدهم من الكتابى لا يخلو عن الاشكال وان كانوا منهم فى بعض الاحكام لكن الحاقهم بهم فى بعض الاحكام لا يستلزم اشتراكهم معهم فى جميع احكامهم فينبغى البحث عن نجاستهم على حدة فنقول الظاهر عدم الاشكال فى نجاستهم لكونهم من المشركين فى مرتبة العبادة والصنع لعبادتهم للنار كما يظهر من صنع مايسمونه (آتشكده) فى بلادهم حتى الآن وقولهم بالنور والظلمة واليزدان والاهرمن وجعل الاول منهما مبدءً للخيرات والثانى للشرور .

واما اليهود والنصارى فالمشهور على نجاستهما و استدل لهم بالاجماع تارة وبالاية الكريمة اخرى وبالاخبار الواردة فى نجاستهم ثالثة .

اما الاجماع وان استفاض نقله فى غير واحد من العبائر بل ادعى انها من ضروريات

المذهب كماعرفته من عبارة الوحيد البهبهانى (قده) لكن الانصاف ان المحصل منه غير حاصل لنسبة الخلاف الى المفيد وابن الجنيد من القدماء والى جماعة من المتاخرين والمنقول منه غير مفيد .

و اما الآية الكريمة فقد ذكر فى تقريب دلالتها على نجاستهم تارة بارادة غير المسلم من المشرك واخرى بكون اليهود والنصارى من المشركين مستشهداً بالاية المباركة «و قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله - الى قوله تعالى - تعالى الله عما يشركون» حيث اسند تعالى اليهم الشرك ونزه ذاته المقدس عنه .ولايخفى مافى التقريبين اما الاول فلما تقدم من ان القدر المتيقن من المشركين فى الاية المباركة هو عبدة الاصنام حتى ان الحاق غيرهم من عبدة النار وغيرها وغيرهم من فرق الكفار كان بدعوى تنقيح المناط **واما الثانى** فلان قول اليهود والنصارى بما قالوا و كفرهم به لايدرجهم فى المشركين بمعنى الشرك فى العبادة اوالصنع وان كانوا كافرين بماقالوا ولعنوا به مع ماتقدم من منع ظهور كلمة النجس فى المعنى المعهود فالاية لادلالة فيها على نجاستهم لا من حيث الموضوع ولامن حيث الحكم .

فالعمدة فيما يدل على نجاستهم هو الاخبار : فمنها موثقة الاعرج عن الصادق عليه السلام فى سؤر اليهود والنصارى ايؤكل اويشرب قال عليه السلام لا . ودلالتها على حرمة ارتكاب ما باشروه الكاشفة عن نجاستهم واضحة . ورواية ابى بصير فى مصافحة اليهودى والنصرانى قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك . وهذه الرواية ايضاً كالاولى ظاهرة الدلالة فى نجاستهم من جهة الامر بغسل اليد التى لاقت ايديهم عند المصافحة المحمول على ما اذا كانت مع الرطوبة المسرية . **و صحيحة** ابن مسلم عن احدهما قال سألته عن رجل صافح مجوسياً قال عليه السلام يغسل يده ولايتوضاء : وهى ايضاً فى الدلالة كالرواية المتقدمة . **و صحيحته** الاخرى قال سئلت الباقر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال (ع) لاتاكلوا من طعامهم الذى يطبخون ولافى آنيتهم الذى يشربون فيها الخمر . والظاهر من قوله (ع) لاتأكلوا من طعامهم الذى يطبخون هو لاجل مباشرتهم اياه فى موقع الطبخ فيكون دليلا على وجوب التحرز عما باشروه المستلزم

لنجاستهم . و صحيحة على بن جعفر عن اخيه (ع) قال لايأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة .

وخبره الاخر وفيه قال سألته عن مواكلة المجوسى فى قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال عليه السلام لا .

و خبر هرون بن خارجة قال قلت للصادق عليه السلام انى اخالط المجوسى و آكل من طعامهم فقال (ع) لا. وفى دلالة هذين الخبرين على نجاستهم منع لاحتمال ان يكون المنع عن مخالطتهم هو لمكان كفرهم لالاجل نجاستهم كما يؤيده المنع عن الرقود معهم فى فراش واحد ومصافحتهم وبالجملة فظهور الاخبار المتقدمة و ما بمعناها مما يطلع عليه المتتبع فى نجاستهم غير قابل للانكار .

لكنها معارضة بما يدل على طهارتهم وذلك كخبر اسمعيل بن جبار قال قلت لابى عبدالله (ع) ماتقول فى طعام اهل الكتاب فقال (ع) لاتأكلوا ثم سكت هنيئة ثم قال لاتاكله ولاتتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان فى آنيتهم الخمر والخنزير ، و دلالته على عدم وجوب التجنب عنهم واضحة بل هو شاهد جمع بين الاخبار المتقدمة الدالة على المنع والاخبار الاتية المصرحة بالجواز بحمل الطائفة الاولى على التنزه بقرينة تصريح هذا الخبر فى تنزه التجنب عنهم و عدم حرمته **و كخبر** عيص بن قاسم و فيه انه سئل الصادق (ع) عن مؤاكلة اليهودى والنصرانى فقال (ع) لاباس اذا كان من طعامك و سئلته عن مؤاكلة المجوسى فقال (ع) اذا توضاء فلابأس . و تقييد نفى البأس عن مؤاكلة اليهودى والنصرانى بما اذا كان من طعامك لعله من جهة غلبة تنجس طعامهم او مزجه بلحم الخنزير . **و حسنة** الكاهلى قال سئل الصادق (ع) وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل مجوسى يدعونه الى طعامهم قال اما انا فلادعوه ولااواكله وانى لاكره ان احرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم **و صحيح** ابراهيم بن ابى محمود قال قلت للرضا (ع) الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لاتتوضاء ولاتغتسل من جنابة قال (ع) لاباس تغسل يديها **وصحيحه** الاخر قال قلت للرضا (ع) الخياط اوالقصار يكون يهودياً اونصرانياً وانت تعلم انه يبول ولايتوضاء ماتقول فى عمله قال (ع) لابأس . وهذه الروايات الاربع لادلالة فيها على طهارتهم والاوليان

منها اعنى خبر عيص وحسنة الكاهلى تدلان على اباحة مؤاكلتهم التى هى عبارة عما يعبر عنه بالفارسية (بهمسفره شدن) وهى اعم من مباشرتهم اومباشرة ما باشروه بالرطوبة مع مافى حسنة الكاهلى من الايماء الى التقية حيث ان قوله (ع) وانى لاكره ان احرم عليكم الى آخره يدل على المنع عن مواكلتهم وانما الرخص لمكان استيلائهم فى بلادهم بمواكلتهم كما لايخفى وصحيح ابراهيم ابن ابى محمود يدل على جواز استخدام النصرانية وهو اعم من مباشرتها مع الرطوبة التى تلازم الطهارة والامر بغسل يديها انما هو لاجل النظافة ولادلالة فيه على مباشرتها بعد الغسل بلافصل مع الرطوبة والخبر الاخير يدل على جواز استيجار اليهودى والنصرانى للخياطة والقصارة وهو ايضاً اعم من جواز مباشرتهم ومباشرة ما باشروه مع الرطوبة **ورواية** زكريا بن ابراهيم قال دخلت على الصادق (ع) فقلت انا رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افارقهم فاكل من طعامهم فقال لى ياكلون لحم الخنزير فقلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم واشرب. وهى ايضاً لاتدل الاعلى الرخص فى مؤاكلتهم الذى لادلالة فيه على طهارتهم مع مافيها من التفصيل بين اكلهم لحم الخنزير اوشربهم الخمر بالمنع عن مؤاكلتهم فى الاول والرخص فيها فى الثانى مع ان شرب الخمر يجب ان يكون مثل اكلهم لحم الخنزير فى المنع اللهم الا ان يكون الخبر مما يدل على طهارة الخمر اويقال بانهم اذا اكلوا لحم الخنزير يكون اللحم من جملة طعامهم وربما يمزجونه فى سائر اطعمتهم واما الخمر فهو شراب مستقل لايكون مانعاً من حل طعامهم **و صحيح** على بن جعفر عن اخيه (ع) عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء اينوضاء منه للصلوة قال (ع) لاالا اذا اضطر اليه. و قد عدّ هذا الخبر مما يدل على طهارتهم والانصاف انه على نجاستهم ادل حيث ان الترخيص فى الوضوء عما باشروه بايديهم فى حالة الاضطرار مختص بصورة التقية ولايصح حمله على عدم وجود غيره من المياه وذلك للزوم التيمم (ح) على تقدير المنع عن الوضوء بما باشروه مع التمكن من غيره.

و رواية عمار الساباطى عن الصادق (ع) عن الرجل هل يتوضاء من كوز اواناء غيره اذا شرب على انه يهودى فقال (ع) نعم قلت من ذلك الماء الذى يشرب منه قال نعم. ولايخفى انها ايضاً لاتدل على طهارتهم وجواز مباشرة ما باشروه وذلك لانها ليست صريحة فى

جواز مباشرة ماشرب منه اليهودى بل تدل على جواز مباشرة ما باشره من يحتمل كونه يهودياً وذلك لاجل قوله اذا شرب على انه يهودى وليس فيها تصريح بكون الشارب يهودياً كما لايخفى . **وربما** تحمل على كونها مسوقة لبيان عدم انفعال الماء القليل بالنجاسة فتكون من الاخبار الدالة على عدم انفعال الماء القليل ولايخفى مافيه من البعد .

وكالاخبار الدالّة على جواز الصلوة فيما يعمله المجوس او اهل الكتاب ففى رواية الاحتجاج عن الحميدى انه كتب الى صاحب الزّمان ارواحنا فداه عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولايغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثياباً فهل يجوز لنا الصلوة فيها من قبل ان تغسل فكتب اليه فى الجواب لابأس بالصلوة فيها **و رواية** معوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر و نسائهم على تلك الحال البسها ولااغسلها واصلى فيها قال نعم قال معاوية فقطعت له قميصاً و خططته وفتلت له ازراراً ورداء من السابرى ثم بعثت بها اليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة .

و رواية ابى على البزاز عن ابيه قال سئلت جعفر بن محمد عليهما السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلى فيه قبل ان يغسل قال (ع) لابأس وان يغسل احب الىّ . والانصاف عدم دلالة هذه الاخبار ايضاً على طهارة الكتابى والمجوسى وانما هى تدل على الحكم الاصلى اعنى طهارة مايشك فى نجاسته مع استحباب التنزه عنه كما يدل عليه قوله (ع) وان يغسل احب الىّ وليس فى حملها على ارادة الثياب الّتى لم يعلم ملاقاتهم لها برطوبة مسرية حزازة وسو فضلا عن ان يكون اسوء من طرحها فلاوجه لما فى مصباح الفقيه من كون حملها عليها اسوء من طرحها .

ومما يعد دليلا على الطهارة ماورد فى جواز تزويج الكتابية وجواز اتخاذها ظئراً وجواز اعارة الثوب للكتابى ولبسه بعد استرداده من غير ان يغسله ، ومخالطة الائمة عليهم السلام وخواصهم مع عامة الناس من الخاصة والعامة الذين لايتحرزون عن مساورة اهل الكتاب مع قضاء العادة باستحالة بقاء ما فى ايديهم على طهارته على تقدير نجاسة اليهود والنصارى وماورد من تغسيل الكتابى للميت المسلم عند فقد المماثل والمحرم ، والاية الكريمة «وطعام

الذین اوتوا الکتاب حل لکم »

ولایخفی مافی الکل : **اماجواز** تزویج الکتابیة او اتخاذها ظئراً فهو اجنبی عن الدلالة علی الطهارة کماهو اوضح من ان یخفی . **و اما جواز** اعارة الثوب للکتابی ولبسه بعد استرداده من دون غسله فهو اظهر فی کونه حکماً ظاهریاً اصلیاً عند الشك فی تنجس الثوب حال کونه عند الکتابی کما یصرح به فی صحیح عبدالله بن سنان وفیه سئل ابی اباعبدالله واناحاضر انی اعیر الذمی ثوباً واناا علم انه یشرب الخمر ویأکل لحم الخنزیر ثم یرده علیّ فاغسله قبل ان اصلی فیه فقال ابوعبدالله (ع) صل فیه ولاتغسله من اجل ذالك فانك اعرته اياه وهوطاهر ولم تستیقن انه نجسه فلا بأس. (انتهی) ویمکن جعل هذا الخبر من ادلة حجیته الاستصحاب **و مخالطة** الائمة علیهم السلام وخواصهم مع عامة الناس الذین لایتحرزون عن مساورة اهل الکتاب لیست الا کمخالطتنا معهم لاسیما فی هذه الازمنة التی افتتحت ابواب المراودة والمساورة مع اهل الکفر من اهل الکتاب و غیرهم و ورودهم فی مجامع المسلمین والامکنة العامة ومع ذلك فلایحصل لنا العلم بنجاسة احد من مساوریهم الا فی موارد خاصة یحصل التجنب من مساوریهم منا فی تلك الموارد والافمع احتمال الطهارة یبنی علیها اویحکم ببقائها بالاستصحاب. **و ماورد** من تغسیل الکتابی للمیت المسلم عند فقد المماثل والمحرم لایدل علی طهارة الکتابی وان زعمه صاحب الحدائق (قده) وانکره بواسطة معارضة مادل علیه مع ماورد فی نجاسة اهل الکتاب وتقدیم الاخبار الدالة علی نجاستهم علی مایدل علی تغسیل الکتابی للمسلم عند فقد المماثل والمحرم . و توضیح ذلك ان فی المقام احکاماً لایمکن الجمع بین جمیعها. نجاسة اهل الکتاب وتغسیل الکتابی للمسلم عند الضرورة وتنجس ملاقی النجس مع الرطوبة المسریة واعتبار طهارة ماء الغسل وطهارة بدن المیت فی صحة غسله والجمع بین هذه الاحکام کماتری مستحیل فلابد اما من رفع الید عن حکم تغسیل الکتابی کما صنعه فی الحدائق اورفع الید عن الحکم بنجاسة الکتابی اورفع الید عن الحکم بتنجس ملاقی النجس مع الرطوبة المسریة اوعن اعتبار طهارة ماء الغسل وطهارة بدن المیت فی صحة غسله فالحکم بتغسیل الکتابی یجتمع مع الالتزام بعدم تنجس ملاقی النجس فی هذا المورد اوعدم مانعیة نجاسة ماء الغسل وبدن المیت فی هذا المورد ومعه فکیف یجعل مایدل علی تغسیل الکتابی

دليلا على طهارته وهل هو الا اثبات الاخص بالدليل المثبت للاعم مع امكان منع استلزامه اصلا بدعوى امكان غسله بالماء الكثير اوعدم مسه للماء وبدن الميت لو كان بالقليل او صب الماء على بدن الميت بعد المباشرة للتطهير منه ثم تغسيله لكن الاول اعنى دعوى كون التغسيل بالماء الكثير بعيد فى الغاية اذ الظاهر كون غسل الكتابى كغسل المسلم من غير تفاوت لكن لا بعد فى الالتزام باحد الاخيرين والذى يدل على عدم المنافاة بين القول بنجاسة الكتابى و بين تغسيله للمسلم عند الضرورة هو ذهاب المشهور الى الحكم بتغسيله مع ذهابهم الى القول بنجاستهم فلم يذهب الى وهمهم التنافى بينهما . واما الاستدلال بآية حل طعام اهل الكتاب فاجيب عنه بان الطعام فى الاية المباركة فسر بالعدس والحبوب والبقول كما فى الاخبار المتعددة من الصحاح والموثقات و ايد ذلك بكلمات بعض اللغويين من تفسير الطعام بالبر خاصة . **وما ذكرناه** جملة مما استدل بها على طهارة اهل الكتاب ولاسيما اليهود والنصارى والانصاف عدم دلالة اكثرها على طهارتهم ولو سلم صراحتها فيها فهى معرض عنها بقيام العمل على طبق الاخبار الدالة على نجاستهم الموجب لوهن تلك الطائفة وسلب الوثوق عنها على ما هو المدار عندنا كما تكرر فى هذا الكتاب وعليه فالاقوى ما عليه المشهور من القول بنجاستهم.

وقد ظهر مما ذكرناه حكم القسم الثالث من الكفار و هم المنتحلون بالاسلام ومنهم المرتدون عن الاسلام بقسميهم من الفطرى والملى ويتحقق الارتداد بالاقرار على نفسه بالخروج عن الاسلام او ببعض انواع الكفر وبكل فعل دال على الاستهزاء بالدين والاستهانة به ورفع اليد عنه كالقاء المصحف والعياذ بالله فى القاذورات وتمزيقه واستهدافه وتلويث الكعبة او احدى الضرائح المقدسة بالقاذورات والسجود للصنم وعبادة الشمس والكواكب و نحوها وان لم يقل بربوبيتها وبانكار ما علم ثبوته من الدين بالضرورة حسبما يأتى تفصيل الكلام فيه.

الامر الثالث لافرق فى نجاسة الكافر بين اجزائه و رطوباته ولافى اجزائه بين ما تحله الحيوة منها وما لا تحله الحيوة ولم ينقل فى ذلك الخلاف من احد الا ما عن المعالم من الاشكال فى تعميم الحكم وشموله لما لا تحله الحيوة من الاجزاء بدعوى قصور النصوص عن اثبات الحكم لمثل الشعر لان موردها السؤر والمؤاكلة والمصافحة ونحو ذلك مما لا يشمل المقام . ولازم خلاف السيد المرتضى فيما لا تحله الحيوة من اجزاء الكلب والخنزير الخلاف هنا الا انه لم يصرح

بالخلاف فی المقام و کیف کان فالاقوی هو عموم الحکم لاطلاق معاقد الاجماعات ولعدم الاتحله الحیوة من اجزائه کما تعد من اجزاء الکلب والخنزیر والدلیل المثبت لنجاسة الکافر یثبت نجاسته بماله من الاجزاء .

الامر الرابع لااشکال فی نجاسة منکر الالوهیة للاجماع ولکونهم اسوء من المشرکین کما تقدمت دعواه فی الامر الثانی مع مافیها ولافی منکری التوحید لکونهم المتیقن من معاقد الاجماعات ولافی منکری الرسالة لکون اکثرهم کالیهود والنصاری والمجوس مما ورد النص علی نجاستهم ولافیمن انکر ضروریاً من ضروریات الدین مع الالتفات الی کونه ضروریاً لان انکاره یرجع الی انکار الرسالة بعد الالتفات بکونه من الدین و کذا من انکر ضروریاً من ضروریات المذهب من ذی المذهب لان الدین عنده هو المذهب الذی هو علیه ومن هذا الباب انکار الامامی امامة احد الائمة علیهم السلام اووجود الحجة الغائب المنتظر اروا حنا فداه وعجل الله تعالی فرجه وفی خبر محمد بن مسلم قال قلت للباقر (ع) ارایت من جحد اماماً منکم ماحاله فقال علیه السلام من جحد اماماً من الائمة و برء منه ومن دینه فهو کافر ومرتد عن الاسلام لان الامام من الله تعالی ودینه من دینه ومن برء من دین الله فدمه مباح فی تلک الحالة الا ان یرجع اویتوب الی الله مما قال **و خبر** احمد بن مطهر قال کتب بعض اصحابنا الی ابی محمد یسئله عمن وقف علی ابی الحسن موسی علیه السلام فکتب لاتقرهم علی عمل وتبرء منه انا الی الله منه براء فلا تتولهم ولاتعد مرضاهم ولاتشهد جنائزهم ولاتصل علی احد منهم مات ابداً من جحد اماماً من الله او زاد اماماً لیست امامته من الله کان کمن قال ان الله ثالث ثلاثة ان الجاحد امر آخر نا جاحد امر اولنا . وغیر ذلک من الاخبار الواردة فی کفر منکریهم المحمولة علی ماکان الانکار بعد الاقرار علی ماصرح به فی الجواهر فی کتاب الحدود و قد ابتلینا فی عصرنا هذا بمنکری وجود الحجة المنتظر والمدعین لظهوره وموته اعاذنا الله من شرورهم وشرورنا . والفرق بین الدین والمذهب هوان الدین وضع الهی یتناول الفروع والاصول وجامعه هوماجاء به النبی صلی الله علیه وآله والمذهب هو الطریقة الخاصة التی بها اربابها کمذهب الجعفری اوالاشعری سواء کان فی الاصول اوفی الفروع کما ان الملة عبارة عن الاصول والاعتقادات التی لاتغییر ولانسخ فیها کالتوحید والمعاد فهی اخص من المذهب والمنهاج هو الخصوصیات الجزئیة الفرعیة التی

تتغیر وینسخ ویعلم بتعلیم نبوی اوالهام الهی .

هذا کله فی منکری الضروری مع الالتفات بکونه ضروریاً واما مع عدم الالتفات الی ضروریته ففی نجاسته (وجهان) مبنیان علی ان انکار الضروری بنفسه سبب مستقل للکفر کما نسبه فی مفتاح الکرامة الی ظاهر الاصحاب اوانه موجب للکفر اذا رجع الی تکذیب النّبی صلی الله علیه وآله وسلم ولیس هو بنفسه سبباً مستقلاله کما هو مختار جماعة من المحققین کالاردبیلی وصاحب الذخیرة وکاشف اللثام والمحقق الخونساری آقاجمال واصر علیه المحقق القمی غایة الاصرار لعدم مایدل علی کونه سبباً مستقلا للکفر من الاخبار ولم یثبت الاجماع علی استقلاله فی ایجاب الکفر بل المحقق هو الخلاف وحق القول فی ذلك هو التفصیل بین ماکان من الاصول اوالفروع فیحکم بکفر المنکر للاول مطلقا سواء کان انکاره عن عناد اوعن شبهة کان المنکر ممن یقبل الانکار فی حقه اولا بان کان نشوه فی بلاد الاسلام وذلك لان الضروری من الاصول الذی یثبت وجوب التدین به بالضرورة کالمعاد الجسمانی وبعض خصوصیاته الثابتة بالضرورة یکون مثل التدین باصل الالوهیة والرسالة فالتفکیك فی الاعتقاد باقرار بعضها وانکار بعضها الاخر لیس اقراراً بالاسلام فکما ان منکر الالوهیة اوالرسالة ولوعن شبهة کغالب المنکرین لیس مسلماً فکذا منکرا لمعاد الجسمانی او مودة اهل المودة من ذوی القربی فهذا القسم من الضروری مما للاعتقاد به دخل فی اصل تحقق الاسلام فمالم یتحقق لایتحقق الاسلام ولوکان عدم تحققه عن شبهة وقصور **و یفصل** فی الثانی ای فی الضروری من الفروع بین من کان انکاره راجعاً الی تکذیب النّبی صلی الله علیه وآله وسلم فیحکم بکفره لکونه منکراً للرسالة وبین من لم یکن کذلك ویقال فیه بان انکاره اما مع عدم ثبوت التدین منه بماجاء به النّبی صلی الله علیه وآله وسلم اجمالا اومع ثبوته منه فیحکم بکفر الاول ایضاً قطعاً لعدم تدینه بالدین ویقال فی الثانی بانه اما یکون ممن لایقبل فی حقه الشبهة ظاهراً لنشوه فی بلاد الاسلام الظاهر منه استماع مثل هذه الاحکام التی لاتخفی علی العجزة والصبیان اویکون ممن یسمع منه فیحکم بکفر الاول ظاهراً اخذاً بالظهور دون الثانی ومما ذکرنا یظهر کفر من انکر شیئاً مما قطع بثبوته من الدین ولو لم یکن ضروریاً بل لم یقم الاجماع علیه ایضاً لکون منکره قاطعاً بکونه من الدین فیرجع انکاره الی انکار الدین کما یشهد به جملة من الاخبار . **ففی الکافی** عن الباقر علیه السلام فی جواب السؤال عن ادنی

مايكون بهالعبد مشركاً قال عليه السلام من قال للنواة انهاحصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به يعنى اعتقده بقلبه والتزم به وجعله ديناً . والوجه فى كونه مشركاً به انه يرجع الالتزام به الى متابعة الهوى فصاحبه وان عبدالله فقدعبد هواه .

الامر الخامس المشهور بين الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ان ولد الكافر يتبعه فى النجاسة و استظهر فى الذخيرة عدم الخلاف فيه عن عبارة التذكرة و عن المعالم استظهار عدم الخلاف فيه عن كلام جماعة والمراد بولد الكافر من انعقدت نطفته فى حال كفر ابويه مع بقائهما على الكفر واما من انعقدت نطفته فى حال اسلامهما او اسلام احدهما فهو محكوم بالطهارة مع ارتداد ابويه بعدانعقاد نطفته ولو كان ارتدادهما قبل ولادته ولايتبع الولد ابويه فى الكفر لان التبعية لاتجرى فى الكفر .

واستدل لنجاسته بصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام فى اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال عليه السلام كفار والله اعلم بما كانوا عاملين به يدخلون مدخل آبائهم . حيث اطلق عليهم الكفار الدال على ثبوت احكام الكفر لهم التى منها النجاسة ، **و بخبر** وهب بن وهب عن الصادق (ع) عن ابيه قال (ع) اولاد المشركين مع آبائهم فى النار واولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنة ، و كون اولاد المشركين مع آبائهم فى النار انماهو لمكان تبعيتهم لابائهم فى الكفر الموجب لتبعيتهم لهم فى النجاسة ، **و بالمرسل** عن الكافى فاما اولاد المشركين يلحقون بآبائهم وهو قول الله عزوجل الحقنا بهم ذريتهم ، **و بالاجماع** المستنبط من استظهار عدم الخلاف كما عن جماعة مؤيداً بذكر جماعة الحكم بنجاستهم جازمين بـه من غير تعرض لدليله كما هو الشأن فى المسائل التى لا مجال لاحتمال الخلاف فيها .

و بتنقيح المناط عنـد اهل الشرع حيث انهم يتعدون من النجاسة الذاتية للابوين الى المتولد منهما فهو شيئى مركوز فى اذهانهم ، **و باستصحاب** نجاسته الثابتة له حال كونه علقة اومضغة .

هذا مااستدل به على نجاسة اولاد الكفار والكل مخدوش :

اما الاستدلال بالاخبار فلعدم دلالة الاخيرين منها على النجاسة حيث لادلالة

فى الحاق اولاد المشركين بهم فى الاخرة على تبعيتهم لآبائهم فى النجاسة فى دار الدنيا بعد فرض نفى الكفر عنهم بواسطة انتفاء التكليف ورفع القلم عنهم مع مافيهما من مخالفة الحكم بالحاقهم بآبائهم مع ماثبت بالعقل والنقل من قبح عقابهم بجرم آبائهم . و اما الخبر الاول اعنى صحيحة ابن سنان فهو وان لم يخل عن اشعار الى الحكم بنجاستهم حيث اطلق فيه عليهم لفظ الكفار لكن بعد معلومية انهم ليسوا بكفار حقيقة بواسطة رفع القلم عنهم لادلالة فى الخبر على عموم تنزيلهم منزلة الكفار حتى فى الحكم بنجاستهم فى الدنيا بل الخبر مسوق لبيان منقلبهم فى الاخرة ، مضافاً الى مافى هذا الخبر ايضاً من مخالفته مع مادل عليه العقل والنقل من قيام الدليل النقلى على سقوط التكليف فى الاخرة وانها دار جزاء لادار العمل فلايصح دخولهم مداخل آبائهم بواسطة مخالفتهم للتكليف المتوجه اليهم فى الاخرة وقبح عقابهم عقلا ونقلا بشرك آبائهم لو ادخلوا مداخل آبائهم بشرك آبائهم ولاجل ذلك حملت تلك الاخبار على التقية قال المجلسى (قده) فى شرحه على الكافى و فى بعض الاخبار ان معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله الله اعلم بماكانوا عاملين به ان كفوا عنهم و لا تقولوا فيهم شيئاً وردوا علمهم الى الله قال و هذا احسن الامور فى هذا الباب ويكفينا القول بان الله تعالى لايظلم ولايجور عليهم ولايدخلهم النار بغير حجة .

هذا كله مضافاً الى معارضة هذه الاخبار مع ماورد من تاجيج النار فى القيمة و امر الاطفال بدخولهم فيها فالممتثل منهم يدخل الجنة والمتخلف منهم يكون فى النار **فعن** الخصال عن الباقر (ع) قال (ع) اذا كان يوم القيمة احتج الله عزوجل على خمسة على الطفل والذى مات بين النبيين والذى ادرك النبى وهو لايعقل والاصم والابكم فيبعث الله اليهم رسولا فيؤجج لهم ناراً فيقول لهم ربكم يأمركم ان تثبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه برداً و سلاماً ومن عصى سيق الى النار . فانه يدل على ان اولاد الكفار لا يدخلون مداخل آبائهم فلايمكن الحكم عليهم بالكفر على نحو الاطلاق و اطلاق الطفل فيه الشامل باطلاقه لاطفال المؤمنين مقيد بما دل على دخول اطفال المؤمنين فى الجنة قطعاً فيبقى بالنسبة الى اطفال الكفار من غير مقيد وهو وان كان منافياً مع مايدل على سقوط التكليف فى يوم القيمة ولذلك قال الصدوق (قده) ان قوماً من اصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون انه لايجوز ان يكون

التكليف فى دارالجزاء لكنه غير مناف مع مانحن فيه من بيان معارضته لما تقدم مما يتوهم دلالته على نجاسة الكفار .

ولا بأس بصرف الكلام الى بيان حال اولاد الكفار فى الاخرة وان كان خارجاً عن المقام لكنه لشدة مناسبته مع المقام يحسن الاستطراد به فنقول : قال المحقق الطوسى (قده) فى التجريد: و «تعذيب غير المكلف قبيح وكلام نوح (ع) مجاز والخدمة ليست عقوبة والتبعية فى بعض الاحكام جايزة » انتهى وقوله (قده) و تعذيب غير المكلف قبيح اشارة الى ماعليه اهل العدل من قبح العقاب بلاتكليف و بيان و ذهب بعض الحشوية الى ان الله تعالى يعذب اطفال المشركين ويلزم على اصول الاشاعرة تجويزه وان لم يصرحوا به .

واستدل الحشوية على ماذهبوا اليه بوجوه ثلاثة :

الاول قول نوح (ع) ولايلدوا الا فاجراً كفاراً .

الثانى انه يجوز استرقاقهم و استخدامهم لكفر آبائهم والاستخدام نوع عقوبة يرد عليهم فلايكون قبيحاً وايضاً انهم يخدمون اهل الجنة فيها كما ورد فى تفسير الولدان المخلدين على ماسيأتى والخدمة نوع عقوبة .

الثالث ان حكم الطفل يتبع حكم ابيه فى الدفن و منع التوارث والصلوة عليه و منع التزويج فيكون فى العقاب كذلك . وقوله (قده) وكلام نوح الى آخره اشارة الى الجواب عن ادلتهم الثلاثة و حاصل الاول ان قول نوح (ع) مجاز فى الحذف و تقديره انهم يصيرون كذلك بعد كبرهم لا باعتبار حال طفوليتهم . وحاصل الثانى ان الخدمة ليست عقوبة للطفل وليس كل الم عقوبة كما فى الفصد والحجامة . وحاصل الثالث ان القبيح هو عقاب الاطفال بجرم آبائهم لا تبعيتهم لهم فى بعض الاحكام اذا ثبت بدليل **والمختار** عند المتكلمين منا هو ان اطفال الكفار لايدخلون النار بل هم امايدخلون الجنة او يسكنون الاعراف و ذهب اكثر المحدثين منا الى مادلت عليه الاخبار من تكليفهم فى القيمة بدخول النار المؤججة لهم وقد قال الصدوق (قده) بعدما نقلناه عنه من قوله ان قوماً من اصحاب الكلام ينكرون ذلك مالفظه : « ودار الجزاء للمؤمنين انما هى الجنة وللكافرين النار و انما يكون هذا التكليف من الله عزوجل فى غير الجنة والنار فلايكون كلفهم فى دار الجزاء ثم يصيرهم الى الدار التى

يستحقونها بطاعتهم اومعصيتهم فلاوجه لانكارذلك » . هذا ماوصل الينا من مختار اصحابنا.

وقدحكى الخلاف فى ذلك عن العامة ايضاً فعن شرح صحيح مسلم مالفظه : «اختلف العلماء فى من مات من اولاد المشركين فمنهم من يقول هم تبع لآبائهم فى النار ومنهم من يتوقف فيهم والثالث وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون انهم من اهل الجنة وعن البغوى فى شرح السنة ان اطفال المشركين لايحكم لهم بجنة ولانار بل امرهم موكول الى علم الله فيهم كما افتى بـه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ورووا عن سلمان انه قال اولاد المشركين خـدم اهل الجنة .

ولايخفى ان الاوفق بالعقل هو الحكم بانهم لايكونون من اهل الجنة ولا النار لكونهما دار جزاء المطيعين والعاصين وهم خارجون عنهما ولايرد بدخول اطفال المؤمنين فى الجنة وذلك لانه اما باستحقاق آبائهم او يكون من باب التفضل و على كلا التقديرين فلامحذور فيه انما البأس فى عـقاب الابناء باستحقاق آبائهم . هذا بحسب حكم العقل واما بحسب مايستفاد من الاخبار فالاخبار فيهم مختلفة فبين كونها دالّة على انهم من اهل النار كالصحيح المتقدم الذى وقع البحث عنه وبين مادل على تكليفهم فى الاخرة كما فى الخبر المروى عن الخصال وبين مادل على انهم خدم اهل الجنة كما روى عن بعض اصحابنا فى تفسير قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) عن امير المؤمنين (ع) انه قال الولدان اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابون عليها ولاسيئات فيعاقبون عليها فانزلوا هذه المنزلة . وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل عن اطفال المشركين فقال صلى الله عليه وآله وسلم خدم اهل الجنة على صورة الولدان خلقوا لخدمة اهل الجنة . فالاصوب (ح) هو التوقف وايكال علمه الى الله تعالى و رسوله واوليائه. فقد تحصل من جميع ذلك عدم امكان الحكم بنجاستهم من ناحية ماذكر من الاخبار المتقدمة بما لامزيد عليه .

واما الاستدلال على نجاستهم بالاجماع ففيه ان المحصل منه غير حاصل كما يظهر عن نهاية العلامة حيث عبر عن نجاستهم بقوله (الاقرب) الظاهر فى وجود المخالف و كونه فى مقابل احتمال الخلاف لاالقول المخالف خلاف الظاهر ، والمنقول منه غير مفيد مع ان المنقول منه ايضاً ليس بلفظ الاجماع وانما هو استظهار عدم الخلاف كما تقدم من المعالم

والذخيرة نعم شهرة القول بها بين الاصحاب غير قابل للانكار لكنها ممالا يعول عليه كما حقق فى الاصول .

و اما تنقيح المناط بتبعية الاولاد للاباء الذى جعله الشيخ الاكبر (قده) عمدة ما يستفاد منه الحكم بنجاستهم ففيه المنع عنه اذلم يثبت ارتكاز الاذهان فى تعدى حكم الاباء الى الاولاد بعد فرض عدم اشتراك الاولاد مع آبائهم فى علة الحكم و لو سلم فلعله ناش عن استفادة التبعية مما استدل عليها ولو سلم تحققه مع قطع النظر عن دلالة مايدل عليها فلادليل على صحة الاقتفاء به وجواز الحكم على طبقه .

و اما الاستصحاب فالمنع عنه اوضح من ان يخفى اذلا موقع لاستصحاب نجاسته التى كانت فى حال كونه علقة اومضغة لتبدل الموضوع قطعا حيث ان الموضوع فيها هو العلقة اوالمضغة الزايلتان بتوارد الحالات الطارية عليهما مع عدم اليقين بنجاسته فى حال كونه مضغة من جهة كونه جزء من امه المحكوم عليها بالنجاسة وذلك لعدم عده من اجزائها عرفاً ولااقل من الشك فيه الموجب للشك فى نجاسته حال كونه مضغة كما تقدم فى مباحث الميتة وقد تقدم نظير الكلام فى المتولد من الكلب و الخنزير اذا لم يصدق عليه اسم احدهما و بالجملة فليس شيئى تركن اليه النفس للحكم بنجاسة اولاد الكفار الان اشتهار الفتوى بها حتى انها عدت من المسلمات يمنع عن الاقتحام فى الحكم بالطهارة فالاحتياط مما لاينبغى تركه .

الامر السادس ماذكر فى الامر المتقدم من نجاسة اولاد الكفار على القول بها انما هو فيما اذا بقوا على التبعية لابويهم واما اذا اسلموا فلا يخلو اما يكون اسلامهم بعد البلوغ اويكون قبل البلوغ والتمييز اويكون قبل البلوغ و بعد حصول صفة التمييز و لااشكال فى طهارتهم فى الاول لزوال تبعيتهم بالبلوغ و طهرهم باسلامهم بعد البلوغ و هذا ظاهر كما لااشكال فى عدم تاثير اسلامهم اذا كان قبل البلوغ والتمييز وانما الكلام فيما اذا كان قبل البلوغ و بعد التمييز. والكلام فيه فى مقامين (الاول) فى تعيين وقت تكليف المكلف بالاصول وانه هل هو كالفروع يكون بعد البلوغ الشرعى اوانه يصير مكلفا بالاصول بحصول التمييز ولو قبل البلوغ (الثانى) فى انه على تقدير توافق زمان التكليف بالاصول والفروع لو اسلم قبل زمان التكليف

بالاصول هل ينفع اسلامه فى زوال التعبية ام لا ؟

اما المقام الاول فتنقيح البحث عنه يتم ببيان امرين الاول ان وجوب تحصيل معرفة الاصول هل هو عقلى او سمعى الثانى انه على تقدير كونه عقلياً فتحديد وقته ايضاً عقلى او سمعى و على تقدير كونه سمعياً فهل وقته المحدد شرعاً هو البلوغ الشرعى او التميز ولو كان قبل البلوغ ؟

اما الامر الاول فقد وقع الخلاف فيه بين اهل الحق والاشاعرة فالمختار عند الاول هو كونه عقلياً بقاعدة الحسن والقبح حيث ان العبد اذا لاحظ توارد النعم عليه وعلم ان هناك منعماً انعم بها عليه اوجب على نفسه شكره عليها خوفاً من انسلابها عنه لو لم يشكره وحيث ان شكره لنعمه يتوقف على معرفة منعمه يوجب على نفسه النظر فى معرفته ليمكنه شكره . وذهبت الاشاعرة الى انه سمعى لانكارهم التحسين والتقبيح .

وما ذكرناه يظهر الحق فى الامر الثانى ايضاً حيث ان العقل كما يحكم بوجوب شكر المنعم عند ملاحظة النعم عليه يحكم بوجوبه فى وقت ملاحظتها لا انه يحكم بوجوبه عند ملاحظتها فى الجملة بلا تحديد وقت وجوبه وحيث ان وجوبه فى هذا الوقت مطلق وهو متوقف على المعرفة يحكم بوجوب تحصيل المعرفة فى ذاك الوقت لتوقف الواجب الذى هو عبارة عن شكر المنعم عليه فى ذاك الوقت وبعبارة اخرى ملاحظته النعم عليه فى وقت الملاحظة اوجب عليه الشكر فى هذا الوقت خوفاً من انسلابها عنه فى هذا الوقت لو لم يشكره وايجاب الشكر عليه فى هذا الوقت مستلزم لايجاب معرفة المنعم عليه فى هذا الوقت ولست ادعى تقييد وجوب الشكر بوقت ملاحظته للنعم بل المراد كون الوقت ماخوذا للموجوب على نحو القضية الحينية كما لايخفى . وبالجملة فكما ان اصل وجوب المعرفة عقلى وقت وجوب تحصيلها ايضاً عقلى بنفس ملاك اصل وجوبها .

و اذا عرفت ذلك فاعلم ان العقل لايحكم فى باب حسن التكليف باعتبار الازيد من قدرة المكلف على الاتيان بالمكلف به حيث ان التكليف بدونها محال لان متعلقه (ح) غير مقدور وبعد تحقق القدرة عليه لايرى فى توجيهه قبحاً عند تحقق ملاكه سواء تحقق البلوغ الشرعى ام لا فبين وقت صحة توجيه التكليف الى المكلف عقلا و بين ماجعله الشارع محققاً

للبلوغ من العلامات بحسب المورد عموم من وجه اذ ربما يراه العقل قابلا لتوجه التكليف عليه كما فى حال التمييز قبل البلوغ خصوصاً اذا كان قليلا كاليوم والساعة والساعتين وقد يراه بعد تحقق امارات البلوغ غير قابل له كغير المميز بعد البلوغ فالملاك فى حسن توجه التكليف عند العقل هو التمييز كان قبل البلوغ او بعده فالاطفال (ح) مكلفون بالاصول اذا حصل فيهم التمييز كما عليه المتكلمون منا خلافاً لمن ذهب من بعض فقهائنا الى كون وقت التكليف بالمعارف هو وقت التكليف بالفروع الا انه يجب المسارعة بعد تحقق البلوغ والعقل الى تحصيل المعارف قبل الاتيان بالاعمال . و مما ذكرناه يظهر بطلان توقيت وجوب المعارف بالبلوغ عشراً مع العقل كما نسب الى الشيخ (قده) اللهم الا ان يكون نظره فى التحديد بالعشر الى غلبة حصول التميز فى هذا السن كما هو الغالب والا فلا موضوعية للعشر .

فان قلت عموم رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ يدل على تحديد وجوب المعرفة ايضاً بالبلوغ وتخصيصه بما عدا وجوب المعرفة واخراج المعرفة عن عمومه مناف مع وروده فى مقام الامتنان .

قلت خروج وجوب المعرفة عن العموم المذكور انما هو بالتخصص لا بالتخصيص وذلك لان الرفع الشرعى عن الصبى يصح بالقياس الى ما فيه اقتضاء الوضع الشرعى بمعنى ان يكون وضعه ورفعه بيد الشارع لا ما يكون وجوبه بوضع العقل ووجوب المعرفة يكون عقلياً ولا يكون وضعه بيد الشارع فليس متعلقاً للرفع الشرعى ايضاً وانما رفعه عقلى برفع حسن توجيهه الى المكلف بواسطة انتفاء القدرة عليه. ثم انه يترتب على ما ذكرناه من تكليف المميز الغير البالغ بالاصول كفره لو اظهره بل اذا لم يظهر الاسلام ولو لم يظهر الكفر كما فى البالغ المميز هذا تمام الكلام فى المقام الاول .

اما المقام الثانى فعلى ما اخترناه من تكليف المميز الغير البالغ بالاسلام لا ينبغى الاشكال فى طهارته اذا اظهر الاسلام وترتيب كل ما يترتب على اسلام المسلم عليه وعلى القول بعدم تكليفه به ففى طهارته اذا اظهره وجهان من عدم زوال التبعية عنه بعد فرض عدم صيرورته مكلفاً بنفسه ومن ظهور دليل التبعية فى غير المميز كقوله عليه السلام فاسلامه اسلام ولده الصغار ومع اختصاص دليل التبعية بغير العميز يصير المميز محكوماً بحكم نفسه فيحكم

عليه بالطهارة كماهى الحكم فى كل انسان مالم يقم الدليل على نجاسته كما سيأتى فى المسئلة الرابعة من هذا المبحث سواء اظهر الاسلام اوالكفر اولم يظهر شيئاً وذلك لعدم شمول حكم ابويه له بعد خروجه بالتمييز عن التبعية وعدم تأثير كفره لو اظهره اوفى عدم اظهاره الاسلام لولم يظهر شيئاً لانه ليس بمكلف به (ح) على حسب الفرض واقوى الوجهين على هذا الفرض هو الاخير .

الامر السابع لافرق فى نجاسة ولد الكافر على القول بنجاسته بين ان يكون من الحلال اومن الزناء كان الزناء زناء فى مذهبنا اوكان فى مذهبه و ذلك لصدق التبعية لكون المتولد من الزناء ولداً للزانى حقيقة عقلا وعرفاً لتكونه منه ولاينافيه نفيه عنه شرعاً لان الظاهر من النفى كونه وارداً فى مقام نفى ماكان فى اثباته امتنان على ولد الزناء كالتوريث و نحوه فينتفى بدليل نفيه دون ماكان الامتنان فى نفيه كالنجاسة حيث ان رفعها موجب للامتنان دون اثباتها وماذكرناه من نفى الفرق هو الذى يقتضيه اطلاق معاقد كلماتهم وقواه فى كشف الغطاء ايضاً وهذا الذى ذكرناه فيما اذاكان الزناء عنده ظاهر وفيما اذاكان عندنا لاعنده اظهر لكونه ليس متولداً من الزناء عند ابويه ايضاً .

الامر الثامن لوكان احد الابوين مسلماً فالولد تابع له لصدق تبعيته للمسلم فيشمله عموم دليل التبعية كقوله (ع) اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار و فحوى مادل على تبعية الولد لاشرف ابويه فى الحرية والرقية فبملاك تبعيته للحر منهما يستظهر تبعيته للمسلم منهما اذالكافر فى معرض الرقية وهذا اذا لم يكن عن زناء ظاهر وكذا لوكان عنه وكان الزناء من طرف الكافر لالحاقه (ح) بالمسلم فيشمله دليل التبعية ولو كان الزناء من طرف المسلم ففى الحكم بطهارته اشكال لسلبه عن المسلم والحاقه بالكافر وقدجزم فى كشف الغطاء بكفره ولكن فى المتن الميل الى الحكم بتبعيته للمسلم الزانى قال على وجه مطابق لاصل الطهارة ولعل الوجه فيه هو انحصار دليل نجاسة ولد الكافر بالاجماع المفقود فى الفرض لان المتيقن من معقده هو مورد الكفر من الطرفين ومع اسلام احد الطرفين فلا اجماع على النجاسة ولوكان الطرف المسلم زانياً و(ح) يرجع الى الاصل الجارى فى الانسان عند الشك فى طهارته والاصل فيه هو الطهارة كما سيأتى .

بقى فروع فى اولاد الكافر لم يتعرض لها فى المتن لابأس بالاشارة اليها : (الاول) لو بلغ الولد مجنوناً فالظاهر بقائه على النجاسة للاستصحاب . (الثانى) لو بلغ عاقلا فالاقوى طهارته فى فسحة النظر كما هو المختار عند صاحب الجواهر للاصل وانقطاع التبعية بالبلوغ عاقلا بل يقوى جريان استصحاب الطهارة بناء على حصول الطهارة فى فسحة النظر كما قواه فى الجواهر للاصل بعد عدم صدق الكافر عليه مادام طالباً للحق ولكنه لايخلو عن المنع وفى غير فسحة النظر محكوم بالنجاسة للاستصحاب وهو ظاهر (الثالث) اذا سبى ولد الكافر فاما يكون المسبى منفرداً عن ابويه او يكون معهما اومع احدهما وعلى كل تقدير فالكلام يقع تارة فى طهارته بالسبى واخرى فى اجراء احكام الاسلام عليه بسبب السبى فهنا مقامات :

الاول فيما كان منفرداً عن ابويه بالسبى وفيه امران: (احدهما) فى طهارته به وقد اختلف فى طهارته بالسبى او بقائه على النجاسة بحكم التبعية لابويه والمستظهر من كلمات الاصحاب هو الحكم بطهارته ونسبه اليهم فى شرح المفاتيح بل عن اللوامع عن بعض الاصحاب دعوى نفى الخلاف عنه وعن جماعة الحكم ببقاء تبعيته لابويه فى جميع الاحكام التى منها النجاسة وهو الذى تردد فيه الشهيد فى محكى ذكراه ومال اليه الشهيد الثانى (قده) فى المسالك .

و يستدل لنجاسته باستصحاب النجاسة الثابتة له قبل السبى ، وبان ازالة النجاسة بعد ثبوتها تحتاج الى مزيل ولم يثبت مزيلية السبى لها بدليل ولذا لم يذكر السبى من المطهرات، وبالسيرة القطعية على معاملتهم معاملة المسلمين من حيث الطهارة وقد استدل بها الشيخ الاكبر (قده) تبعاً لكاشف الغطاء (قده) ، وبالحرج الشديد فى لزوم التجنب عنه لمخالطته مع سابيه وصيرورته من اهل بيته .

والكل مخدوش : اما استصحاب نجاسته الثابتة له قبل السبى فللشك فى بقاء موضوعها اذا استندفيها الى الاجماع اذلم يعلم من المجمعين كون المحكوم بالنجاسة عندهم هو نفس ولد الكافر بماهو ولده اوهو بماهو تابع لابويه ومع الشك فى ذلك يكون الموضوع مشكوك البقاء اللهم الا ان يكون لمعقد اجماعهم اطلاق حتى يثبت حكم الموضوع بعد ارتفاع دليل حكمه و هو الاجماع بالاستصحاب والقطع بارتفاعه اذا استند فى نجاسته الى التبعية الارتكازية : **واما** عدم ثبوت مزيلية السبى لنجاسته فلان الحاجة الى المزيل انما

هو فی رفع النّجاسة عن محلها مع بقاء المحل علی ماهو علیه لافی ارتفاعها بارتفاع المحل کما فی المقام و عدم عدهم السبی من المطهرات لایعد دلیلا علی بقاء النجاسة کما انهم لم یعدوا اسلام الابوین من المطهرات مع انه لااشکال فی طهارة اولادهم واسلامهم باسلامهما والسّر فی ترک عدّهم السبی من المطهرات هوماذکرناه من کون رفع النجاسة عنهم بالسبی رفعاً لها برفع موضوعها لارفعاً عن موضوعها کما ان اسلام الابوین کک حیث انه باسلامهما یرتفع موضوع تبعیة الولد لابویه الکافرین ولاجل ذلک یورد علیهم فی عدالاستحالة من المطهرات حیث انهـا ایضاً موجبة لرفع النّجاسة برفع موضوعها فهی بالحقیقة لیست مطهرة للنجس بل هی مذهبة لموضوعه.

واما السیرة فهی علی تقدیر ثبوتها دلیل علی الطهارة لکن فی ثبوتها اشکال.

واما الحرج فللمنع عنه من حیث الصغری والکبری امـا الاول فبالمنع عن الحرج کما لاحرج فی مخالطة البالغین من الکفار المسبیة من الرّجال والنساء وکذا فی استیجار الکفار ونحو ذلک مما ینتفع بهم مع بقائهم علی النجاسة واما الثانی اعنی من حیث الکبری فلما مر مراراً من انه لایصح التمسک بدلیل نفی الحرج لاثبات الاحکام بل هو دلیل علی نفی الحکم الثابت عن موضـوعه فی مورد الحرج وانمـا یکون الحرج ملاکاً للشارع فی مرحلة التشریع مع ان الکلام لایختص بمورد الحرج فیکون الدلیل اخص من المدعی فالاقوی ماعلیه المشهور من طهارة المسبی بالسبی و ذلک لعدم الدلیل علی نجاسته بعد السبی اذ عمدة الدلیل علی النجاسة اما الاجماع و اما التبعیة الارتکازیة وکلاهما منتفیان فی المسبی اما الاجمـاع فانتفائه واضح بعدمسیر المعظم الی الطهارة واما التبعیة فلانقطاعها بحکم العرف بالسّبی و صیرورة المسبی تبعاً لسابیه ولیس فی البین مایدل علی نجاسته وعند الشک فیها یحکم بالطهارة للاصل بعدمنع التمسک بالاستصحاب لکن یمکن المنع عن زوال التبعیة بالسبی فان المراد بها هو انتساب الولد الی والدیـه بالولادة و هی لاترتفع بالسبی والمرتفع هـو التّبعیة الخارجیة وهی لم تکن موضوعاً للنجاسة ولذا لوانفرد عنهما لابالسّبی لایحکم بطهـارته مع انه لا وجه لنجاسته الا التّبعیة لابویه وعلی ذلک فلامانـع من اجراء الاستصحاب فی

بقاء نجاسته فالمسئلة لایخلو عن الاشکال وسیأتی الکلام فیها ایضاً فی المطهرات عند البحث عن التبعیة فانتظر (وثانیهما) فی اسلام المسبی حتی یترتب علیه احکام المسلمین من وجوب تجهیزه وغیره وقد وقع الخلاف فیه ایضاً فعن جماعة الحکم باسلامه تبعاً لسابیه لانه لاحکم له فی الاسلام والکفر بنفسه وقد کان محکوماً بالکفر بتبعیته لابویه المنقطعة عنه بالسبی وخروجه عن دار الکفر ومصیره الی دار الاسلام ولقوله (ص) کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه (الحدیث) لکن الحکم به مشکل لمنع انقطاع التبعیة عنه بالسبی اولا لماعرفت فی الامر الاول ولانه علی تقدیر انقطاعها عنه بالسبی لایوجب الحکم علیه بالاسلام حتی یترتب علیه حکمه الابموجب ولم یثبت ایجاب التبعیة للسابی بالحکم علی المسبی بالاسلام وهذا بخلاف الطهارة حیث ان رفع موجب النجاسة کان کافیاً للحکم علیه بالطهارة اذ الحکم بها لیس لاجل التبعیة للسابی بل انما هو بارتفاع موضوع النجاسة وهو التبعیة للابوین بالسبی وهذا بخلاف احکام الاسلام حیث انها محتاجة الی ثبوت موضوعها الذی هو الاسلام بالسبی و اما التمسک بالنبوی ففیه مایأتی من المنع عنه سنداً ودلالة .

المقام الثانی فی حکم المسبی اذا سبی مع ابویه فالمحکی عن جماعة کالشیخ والشهید والقاضی هو الحکم بنجاسته وعن شرح الروضة دعوی نفی الخلاف فیه .

واستدل باستصحاب التبعیة الی ان یثبت الرافع والملکیة لیست برافعة کما اذا زوج المسلم عبده الکافر من امته الکافرة حیث ان المتولد منهما یتبعهما فی النجاسة مع انه مملوك لمالکه **و بعموم** النبوی المعروف کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه الخ ای یحکم علیه بالتهود مثلا بتبعیة تهودا بویه فمالم ینقطع عنه التبعیة لم ینتف عنه الحکم بالنجاسة. **ولایخفی** ان الاستدلال بالاستصحاب متین الا ان التمسک بالنبوی لایخلو عن المنع حیث انه لادلالة فیه علی التبعیة ومع احراز التبعیة لایحتاج الی التمسک بالنبوی مع ان المروی فی بعض الکتب «حتی یکون ابواه یهودانه» الظاهر فی بقائه علی فطرته الی ان یضله ابواه فلا ربط له بترتیب حکم النجاسة علیه بحکم التبعیة و کیف کان ففی الاستصحاب کفایة .

ومنه یظهر حکم اسلامه ایضاً وانه لایحکم علیه بالاسلام بالسبی مع ابویه .

المقام الثالث فيما اذا سبى مع احد ابويه فعن جماعة منا الحكم بنجاسته ايضاً باستصحاب بقاء التبعية وحكى عن بعض تبعيته للسابى مستدلا بمفهوم النبوى المتقدم فان مدلوله هو الحكم بكفره بتبعيته لابويه فيدل على نفى الكفر عنه اذا كان تابعاً لاحدهما . ولا يخفى مافيه من الوهن مع مافى اصل التمسك به على نجاسة ولد الكافر من الضعف هذا من حيث طهارته ونجاسته و منه يظهر حكم اسلامه و كفره ايضاً وان الاقوى ايضاً عدم الحكم باسلامه .

الفرع الرابع فى حكم لقيط دار الكفر ولا اشكال فى ترتيب احكام الكافر عليه اذا لم يحتمل تولده من المسلم وانه يصير مسبياً بالالتقاط اذا كان ممن يصح سبيه ومع احتمال تولده منه فالاقوى طهارته للشك فيها فيحكم بها بالاصل مطلقا . ولكن المحكى عن الشيخ هو التفصيل بين ما اذا وجد فى دار الاسلام او دار كفر استوطنها مسلم ولو كان اسيراً فحكم باسلامه مستدلا بقوله صلى الله عليه وآله « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » و بين ما اذا وجد فى دار كفر دخلها المسلم لا بعنوان الاستيطان فذكر فيه وجهين الاسلام لغلبة جانبه وعدمه لان الدار دار الكفر. ولا يخفى مافيما افاده من عدم دلالة النبوى المتقدم على اسلامه فى الشق الاول كما انه لا معنى لغلبة جانب الاسلام وانه لا يوجب الغلبة الحكم باسلام المشكوك اسلامه على فرض تحقق الغلبة وان كون الدار دار الكفر لا يوجب الحكم بكفر لقيطه مع احتمال تولده من المسلم واى فرق فى وجود المسلم الذى يحتمل تولد اللقيط منه بين المستوطن فى دار الكفر و بين من يدخلها لا بعنوان الاستيطان . هذا بالنسبة الى طهارته واما احكام الاسلام ففى طهارة الشيخ الاكبر (قده) ان ما كان الاسلام شرطاً فيه فلا يحكم به من جهة الشك فى الشرط و كلما كان الكفر مانعاً فيحكم به من جهة الشك فى تحقق المانع فيحكم بعدمه بالاصل هكذا ذكره (قده) وهو لا يخلو عن المنع لما فى الحكم بعدم المانع بالاصل عند الشك فيه الا اذا كان لعدمه النعتى حالة سابقة مفقودة فى المقام حيث يشك فى كون تولد اللقيط من الكافر او المسلم و باصالة عدم كفره قبل وجوده لا يمكن ترتيب آثار عدم كفره فى حال وجوده لعدم صحة ترتيب آثار العدم النعتى على استصحاب العدم المحمولى كما حققناه فى غير مقام فراجع.

مسئلة ١ـ الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين سواء كان من طرف اوطرفين بل وان كان احد الابوين مسلماً كما مر.

البحث فی ولد الزناء یقع فی امور ینبغی کشف القناع عنها :

الامر الاول فی حکمه من حیث الطهارة بماهو ولد الزّناء وقد وقع الخلاف فیه فالمشهور علی طهارته للاصل وعدم ما یدل علی نجاسته و نقل عن السید والصدوق والحلی و جماعة اخری القول بنجاسته وعن الحلی نفی الخلاف عنها وعن بعضهم دعوی الاجماع علیها.

واستدل لنجاسته بجملة من الاخبار کمرسلة الوشاء عن الصادق علیه السلام انه کره سؤر ولد الزّناء والیهودی والنصرانی والمشرك وکل من خالف الاسلام ، فان اسناد الکراهة الی سؤره مع عطف الیهودی واخوانه علیه مع کون سؤرهم محرماً لنجاستهم یدل علی تحریم سؤره ایضاً حذراً من استعمال لفظ الکراهة فی الاکثر من معنی واحد وتحریم سؤره یدل علی نجاسته ، **و خبر** ابن ابی یعفور لاتغتسل من البئر الّتی تجمع فیها غسالة الحمام فان فیها غسالة ولد الزناء وهو لایطهر الی سبعة آباء ؛ فان النهی عن الاغتسال عن غسالة الحمام لما فیها من غسالة ولد الزناء معللا بانه لایطهر الی سبعة آباء دلیل علی نجاسته بل نفس التعلیل بنفسه کاف فی الدلالة علیها و قد علل النهی فی خبر آخر بانه یجتمع فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزّنا والناصب لنا اهل البیت .

و خبر سلیمان الدّیلمی مرفوعاً الی الصادق علیه السلام وفیه ان ولد الزناء یقول یارب فما ذنبی وماکان لی فی امری صنع فینادیه مناد ویقول انت شر الثلاثة اذنب والداك فنشأت علیهما وانت رجس ولن یدخل الجنة الاطاهر . حیث اطلق علیه لفظ الرجس وحکم علیه بانه لایدخل الجنة لانها لایدخلها الاطاهر الّشاهد علی انه لایکون طاهراً ، **وما ورد** من ان نوحاً لم یحمل معه ولد الزّناء فی الّسفینة مع انه حمل الکلب والخنزیر ؛ فیدل علی کون ولد الزّنا انجس من الکلب والخنزیر ، **وما ورد** من ان دیته کدیة الیهودی ثمان مأة درهم فیکون مثله فی الکفر الموجب لنجاسته ، **و موثق** زرارة عن الباقر (ع) لاخیر فی ولد الزناء وبشره ولا فی شعره ولا فی لحمه ، **وحسن** ابن مسلم عن الباقر علیه السلام لبن الیهودیة والنصرانیة والمجوسیة احب الی من لبن ولد الزّناء ، **وما ورد** من الاخبار الکثیرة الاتیة فی الامر الثالث من ان ولد الزّنا لایدخل الجنة .

و الانصاف عدم دلالة مایمکن الاستناد الیه من تلك الاخبار وضعف سند الّدال

منها واعراض الاصحاب عن العمل بها :

امامرسلة الوشاء فلان الظاهر منها الكراهة بالمعنى الاعم وليس تحريم سؤر ماعطف على ولد الزناء من الانجاس مستلزماً لاستعمال لفظ كره فى الاكثر من المعنى الواحد بل المستعمل فيه هو الجامع بين التحريم والكراهة كما لايخفى فى نظائره مثل اغسل للجمعة والجنابة مع ان تحريم سؤره لايدل على نجاسته مع انه لوسلم دلالته على نجاسته فيدفع الاستدلال بها بضعف سندها لكونها مرسلة لاجابر لها مع انه على تقدير صحة سندها ايضاً مطروحة باعراض الاصحاب عن العمل بها .

و خبر ابن ابى يعفور بملاحظة ذكر التعليل فيه بانه لايطهر الى سبعة آباء ظاهر فى القذارة المعنوية والخبث الباطنى لان النجاسة الظاهرية لاتتعدى عن ولد الزناء الى اولاده المتولد منه .

والرجس المذكور فى خبر سليمان ظاهر فى القذارة المعنوية الموجبة للمنع عن دخوله فى الجنة لا النجاسة الظاهرية الدنيوية الموجبة لوجوب الاجتناب عنه . **وما ورد** من ترك نوح (ع) حملهم فى السفينة اجنبى عن الدلالة على النجاسة بالمعنى المصطلح . **وما ورد** فى ديته مع انه لايكون معمولا به لايدل على النجاسة لامكان ان يكون ولد الزناء كالعبد مثلا فى نقصان ديته عن غيره وليس اشتراكه مع اليهودى فى الدية دليلا على اشتراكه معه فى النجاسة بوجه من الدلالة . **وموثق** زرارة النافى للخير عن ولد الزناء وبشره وشعره ايضاً لايدل على نجاسته لامكان ان يكون نفى الخير باعتبار خباثته المعنوية كاحبّية لبن اليهودية والنصرانية عن لبنه . **وما دل** على عدم دخوله الجنة ايضاً لايدل على نجاسته لان المنع عن دخوله فى الجنة اعم من نجاسته لامكان ان يكون لقذارته المعنوية فلم يبق مايمكن ان يثبت به نجاسته فالاقوى (ح) طهارته للاصل والعموم الدالين على طهارة الاشياء الاماثبت نجاسته.

الامر الثانى فى حكمه من حيث الاسلام قبل تميزه فهل يحكم عليه بالاسلام او لايحكم عليه به وان لم يحكم عليه بالكفر ايضاً (وجهان) من عموم كل مولود يولد على الفطرة وخصوص مايدل على تبعية المولود لابويه بدعوى ان مايدل على نفى التبعية فى ولد الزناء ناظر الى غير هذه الجهة من الارث ونحوه ومن ضعف النبوى الدال على الفطرة وعدم مايوجب اخراج

جهة الحکم بالاسلام عن دلیل نفی التبعیة والاقوی هو الاخیر وعلیه فلا یحکم علیه بالاسلام ولا بالکفر فینفی عنه کل حکم یشترط فی ترتبه الاسلام لعدم احراز شرطه الا ان یثبت فی حقه بالاجماع کالتجهیز حیث ادعی الاجماع علی انه فیه کالمسلم وکلما کان الکفر مانعاً فیحکم بترتبه لاحراز عدم المانع حیث انه غیر محکوم علیه بالکفر وهذا علی تقدیر کون الکفر وجودیاً وکان التقابل بینه وبین الاسلام بالتضاد ظاهر وعلی تقدیر کون الکفر عدمیاً ایضاً کذلک لکون تقابله مع الاسلام (ح) بالعدم والملکة ویکون المفروض فی غیر الممیز من ولد الزناء الذی لا یکون قابلا للاسلام لعدم تمیزه .

الامر الثالث فی حکم اسلامه بعد التمیز واختیاره للاسلام فالمشهور علی صحة اسلامه اذا اختاره فی وقت اختیاره وعن الجماعة القائلین بنجاسته هو الحکم بکفره ولو بعد اختیاره للاسلام واستدلوا له بالاخبار المتقدمة و لا یخفی عدم دلالة تلک الاخبار علی کفره اصلا ولو فرض دلالته علی نجاسته مع انک قد عرفت المنع عن دلالتها علی النجاسة ایضاً فالاقوی ما علیه المشهور لما ورد من قبول اسلام کل من یظهره من الایات والاخبار من غیر ما یخصصه بغیر اولاد الزناء .

الامر الرابع فی حکمه فی الاخرة من حیث الدخول فی الجنة اذا عمل بما یوجبه واعلم ان مقتضی العدل وما یستفاد من الادلة العامة کون ولد الزناء کغیره فی استحقاقه للجنة علی الاطاعة واللنار علی المعصیة وقد ورد ایضاً فی الکافی عن الصادق علیه السلام ولد الزناء یستعمل ان عمل خیراً جزی به وان عمل شراً جزی به .

ولکن ورد اخبار کثیرة علی محرومیته عن الجنة مع التصریح فی بعضها بانه لم یعمل شیئاً یستحق به الحرمان عنها : **ففی** خبر سلیمان الدیلمی المتقدم فی الامر الاول عن الصادق علیه السلام قال یقول ولد الزناء یارب فماذنبی وما کان لی فی امری صنع قال فینادیه منادٍ انت شر الثلاثة اذنب والداک فنشأت علیهما وانت رجس و لن یدخل الجنة الا طاهر . **و عن الباقر** علیه السلام من طهرت ولادته دخل الجنة وعن الصادق علیه السلام قال خلق الله الجنة طاهرة مطهرة لا یدخلها الا من طابت ولادته . **وفی خبر** مجالس قال علیه السلام بنی له (ای لولد الزناء) بیت فی النار من صدیرد عنه وهیج جهنم ویؤتی برزقه ، قیل فی معناه ای یبنی له ذلک فی

صدر جهنم واعلاه واستظهر فى الحدائق كون الصدر تصحيف الصرد بالتحريك بمعنى الجمد وبالجملة فمقتضى هذه الاخبار ونظائرها هو محروميته عن الجنة ولو لم يصدر منه ما يوجب منعه .

قال المجلسى (قده) يمكن الجمع بين الاخبار على وجه يوافق قانون العدل بان يقال انه لا يدخل الجنة وان كان لا يعاقب بالنار ايضاً مالم يظهر منه ما يستحقه ويثاب على الطاعة بغير الجنة ولا يلزم على الله سبحانه ان يثيب الخلق فى الجنة ويدل عليه خبر المحاسن الذى نقلناه اخيراً من انه يدخل النار ويؤتى برزقه فيها ولا ينافيه المروى فى الكافى من انه يستعمل فيجزى بالخير ان عمل به اذ ليس فيه تصريح بكون جزائه الجنة فلم يبق الا العمومات الدالة على ان الله يثيب المؤمن بالجنة فيقال بتخصيصها بتلك الاخبار انتهى ملخصاً و لا بأس بما افاده وان كان الاحسن التوقف فيه وايكال امره الى الرؤف الرحيم الذى اليه مرجع الجميع جعل عاقبتنا خيراً برأفته ورحمته .

هذا كله فيما اذا كان ولد الزناء من الطرفين ومنه يظهر حكم ما لو كان الزناء من احد الابوين فانه ايضاً ظاهر مسلم بطريق اولى واما لو كان احد ابويه مسلماً والاخر كافراً فقد تقدم الكلام فى حكمه وجملة القول فيه انه لا يخلو عن ثلاث صور :

الاولى ان يكون الزناء من الكافر فقط ولا ينبغى الاشكال فى الحاق الولد (ح) بالمسلم لانه ليس الزناء من طرفه فيلحقه حكمه .

الثانية ان يكون الزناء من طرف المسلم فقط ومقتضى اطلاق عبارة المتن الحكم بطهارته واسلامه ولكن الاقوى كفره لاجل انتفائه عن المسلم شرعاً والحاقه بالكافر عقلا وشرعاً لعدم الزناء من طرفه وقد نفى عنه البعد سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى هذا المقام .

الثالثة ان يكون الزناء من الطرفين ومقتضى المتن والحاشية هو الحكم بطهارته وعدم كفره لانتفائه من الطرفين شرعاً ولكن قد تقدم ان الاقوى الحاقه بالكافر منهما و ذلك لعدم نفيه عنه بدليل نفى التبعية عن الزانى لان دليله ينفى ما كان فى اثباته الامتنان لا ما يكون فى رفعه الامتنان ومعلوم ان فى نفيه عن الكافر منة عليه لمحكوميته بالطهارة بالنفى عنه.

مسئلة ٢ـ لا اشكال فى نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب واما المجسمة والمجبرة والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم الا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.

اما الغلات فمن کان منهم یعتقدون بربوبیة امیر المؤمنین صلوات الله علیه او احد الائمة الطاهرین علیهم السلام بمعناها الظاهر مثل الاعتقاد بربوبیة غیرهم من المخلوقین کعبدة الاصنام والکواکب لکونهم من منکری الالوهیة فیشملهم مایدل علی نجاسة منکریها فلاینبغی الارتیاب فی کفرهم ونجاستهم کمن یعتقد منهم بحلوله تعالی فیه صلوات الله علیه اوفی احد من الائمة من ذریته لکونهم من منکری ضروری الدین فیدل علی نجاستهم مایدل علی نجاسة منکریها مضافاً الی دعوی الاجماع علی نجاستهم کما عن الدلائل والروض وماورد فی ترجمة فارس بن حاتم الغالی عن ابی الحسن (ع) من الامر بالتوقی عن مساورته واما الاعتقاد بانه (ع) مظهر قدرته وکماله وانه اسمه الاعظم فهو الحق الحقیق بالتصدیق ولایعتریه الشك والریب والمؤمن به هو المؤمن الحق .

واما الخوارج فلاینبغی الاشکال فی نجاستهم للاجماع علیها کما عن الروض وغیره، ونفی الخلاف عنها کما عن جامع المقاصد ، ومایدل علی نجاسة النواصب مع کون الخوارج اشد منهم نصباً ، وقوله (ع) فی خارجی دخل علیه انه مشرك والله ، ومافی زیارة الجامعة من قوله ومن حاربکم مشرك والخارجی محارب ، والنبوی انهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرامی ولذا یسمون بالمارقین .

واما النواصب فالکلام یقع تارة فی المراد من الناصبی واخری فی حکمه . اما الاول فالمتیقن من الناصبی هو المعلن لعداوة اهل البیت الذین امرنا بمودتهم . وربما یقال بان المراد منه مطلق اهل الخلاف الذین یقولون بتقدم الجبت والطاغوت . **وذلك** لقول الصادق (ع) فی خبر معلی لیس الناصب من نصب لنا اهل البیت لانك لاتجد احداً یقول انی ابغض محمداً وآل محمد صلی الله علیه وآله ولکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم انکم تتولونا و تتبرؤن من اعدائنا .

وقول الهادی (ع) فی جواب من سأله عن الناصب بانه هل احتاج فی امتحانه الی اکثر من تقدیمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما قال (ع) من کان علی هذا فهو ناصب **وقول** ابی الحسن (ع) فی روایة عبدالله بن المغیرة فی جواب من سئله عن رجلین احدهما ناصب والاخر زیدی بان هذا یعنی الناصب نصب لك وهذا الزیدی نصب لنا . ولایخفی ان

الناصبى بهذا المعنى يعم جميع المخالفين وحيث انه قد ثبت طهارة ماعدا المعلن منهم بعداوة اهل البيت كما يأتى فى المسئلة الاتية فالحكم بنجاستهم لو ثبت بالدليل لاختص بالمعلن منهم بعداوتهم عليهم السلام وهو الناصبى بالمعنى الاخص .

و اما حكمهم فالظاهر هو النجاسة للاجماع عليها كما عن الحدائق و انوار السيد الجزائرى ونفى عنها الخلاف فى جامع المقاصد وعن شرح المفاتيح ان نجاستهم غير خلافية وللاخبار الظاهرة الدلالة فى نجاستهم كرواية ابن ابى يعفور المروية فى الكافى عن الصادق (ع) قال لاتغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحمام الى ان قال و فيها غسالة الناصب وان الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب وان الناصب لنا اهون على الله من الكلب ، وخبر خالد القلانسى قال قلت للصادق (ع) القى الذمى فيصافحنى قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت والناصب قال اغسلها ، وخبر ابن ابى يعفور ايضاً عن الصادق (ع) بعد ان حكم بان الناصب شر من اليهودى والنصرانى والمجوسى قال (ع) ان الله لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ، وخبر فضيل عن الباقر (ع) عن المرئة العارفة هل ازوجها الناصب قال (ع) لا لان الناصب كافر ، وخبره الاخر عن الصادق (ع) ذكر عنده الناصب فقال لاتناكحهم ولاتأكل ذبيحتهم ولاتسكن معهم . وقد ورد اخبار آخر فى المنع عن مزاوجتهم مذكورة فى الوسائل وهذه الاخبار وان لم تسلم دلالة بعضها عن المناقشة لكن الانصاف اتضاح دلالة بعضها الاخر وفيه بعد كون الحكم مشهورياً لاخلاف فيه غنى و كفاية .

واما المجسمة فالمحكى عن جماعة اطلاق القول بنجاستهم وعن جماعة اخرى الحكم بنجاستهم فى الجملة وعن ثالثة كالذكرى والمبسوط والتذكرة عدم نجاستهم مطلقا والتحقيق ان المجسمة ان كانوا قائلين فيه تعالى بالتجسيم حقيقتاً وانه تعالى جسم كالاجسام ويكون فى جهة من الجهات كالعلو مثلا وكانوا ملتزمين بلوازم اعتقادهم من حدوثه تعالى عن ذلك فهم كفار قطعاً لانكارهم الضرورى بل لعدم اعتقادهم بوجود واجب قديم واما ان لم يلتزموا بلوازم مذهبهم وقالوا بانه تعالى قديم ففى الحكم بكفرهم تامل الا ان يرجع اعتقادهم فى القول بكونه جسما الى انكار الضرورى فيكفرون من هذه الجهة وان كانوا قائلين بانه تعالى جسم لاكالاجسام كما نسب الى هشام بن حكم فالظاهر عدم الحكم بكفرهم وان اعتقادهم هذا

کماقاله المرتضی فی الشافی غلط فی العبارة یرجع اثباتها و نفیها الی اللغة .

ومما ذکرناه یظهر حال المجبرة ایضاً وانهم ایضاً کفار اذا التزموا بتوالی مذهبهم من ابطال النبوات والتکالیف وصدور الظلم منه تعالی دون ما اذا لم یلتزموا بها وان کانوا منکرین لبعض الضروریات العقلیة کالتحسین والتقبیح وعلیه یحمل ماورد فی کفرهم من الاطلاقات مثل قول الرضا (ع) القائل بالجبر کافر وقول الصادق (ع) ان الناس فی القدر علی ثلاثة اوجه رجل یزعم ان الله تعالی اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم فی حکمه فهو کافر .

واما القائلون بوحدة الوجود فان کانوا قائلین بمعناها الباطل من عدم وجوده مجرد بسیط منزه عن مدانسة المجالی وانه لیس الا وجودات الاشیاء من السماء والارض ونحوهما کما نسبه صدر المتألهین الی جهلة المتصوفة فلااشکال فی کفرهم ونجاستهم لانکارهم الضروری خصوصاً اذا التزموا بلوازم مذهبهم من الحدوث والتجسیم والحلول ونحوها وان کان مرادهم غیر ماهو الظاهر من کلماتهم علی ماقیل فی توجیه کلماتهم او قالوا بوحدة الوجود بالمعنی الاخر وانه لیس فی الوجود سوی وجوده تعالی وان وجودات ماعداه اظلال وجوده ورشحات جوده ومتقومات به لانفسیة لها فی مقام ذاتها وانفسها باطلات محضة واعدام صرفه فهو کلام حق لایشوبه الریب الا کل شیئ ماخلا الله باطل .

مسئلة ۳ ـ غیر الاثنا عشریة من فرق الشیعة اذا لم یکونوا ناصبین ومعاندین لسایر الائمة ولاسابین لهم ظاهرون واما مع النصب او السب للائمة الذین لایعتقدون بامامتهم فهم مثل سایر النواصب .

هاهنا امران ینبغی ان یبحث عنهما :

الاول فی نجاسة اهل الخلاف ماعدا من تقدم الحکم بنجاستهم کالنواصب والخوارج فالمشهور علی طهارتهم و عن المرتضی (قده) و جماعة من المتقدمین و بعض من المتاخرین الحکم بنجاستهم والاقوی ماعلیه المشهور لاصالة الطهارة عند الشك فی نجاستهم وادلة طهارة المسلمین من النص والاجماع بعد ملاحظة کونهم منهم والسیرة المستمرة القطعیة من لدن امیر المؤمنین علیه السلام الی یومنا هذا من الائمة الطاهرین واصحابهم ومن المؤمنین فی کل عصر

من معاشرتهم ومباشرتهم ومساورتهم و الاکل معهم و من ذبائحهم و مزاوجتهم وعدم ردعهم عن الدخول فی المساجد بحیث لایمکن التشکیك فیها . و احتمال کون کل ذلك للتقیة خصوصاً فی الاعصار السابقة التی کانت زمان شوکتهم واقتدارهم وضعف الشیعة ووهنهم بحیث لم یکونوا متمکنین من ان یعاملوا معهم معاملة الکفار ضعیف فی الغایة ضرورة انه لو کان کذلك لبلغ الینا اذ لیس الحکم بنجاستهم والابتلاء بمخالفته للتقیة باعظم مما وصل الینا من کفر ائمتهم وسبهم ولعنهم مع ما کان بعض اصحاب الائمة علیه من ترك المداراة معهم و من الجدال معهم باشد مما یمکن من غیر تقیة کما یظهر من ترجمة احوال مؤمن الطاق و ایراده الوقیعة علیهم ولم یظهر منه ومن امثاله فعل اوقول یدل علی نجاستهم مع انه لو کانوا نجساً لکان الالیق فی ایراد الوقیعة علیهم ان یعاملهم معاملة الانجاس الارجاس فلاینبغی الاشکال فی قیام السیرة علی طهارتهم وفی ان معاملة الطهارة معهم لیست للتقیة .

و للاخبار الکثیرة المصرحة علی ثبوت الفرق بین الاسلام والایمان و ترتب احکام الاسلام علی الاسلام ولو انفك عن الایمان **کخبر** ابن ابی عمیر عن الصادق (ع) قال (ع) الاسلام یحقن به الدم ویؤدی به الامانة ویستحل به الفروج والثواب علی الایمان ، **و خبر** سفیان بن سط عنه (ع) قال الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس شهادة ان لااله الاالله و ان محمداً رسول الله صلی الله علیه و آله واقام الصلوة وایتاء الزکوة و حج البیت وصیام شهر رمضان فهذا الاسلام والایمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم یعرف هذا الامر کان مسلماً ضالا ، **و صحیح** حمران بن اعین عن الباقر (ع) وفیه بعد بیان الایمان قال (ع) والاسلام ماظهر من قول اوفعل وهو الذی علیه جماعة الناس من الفرق کلها ، الی غیر ذلك من الاخبار .

و لیس فی مقابل هذه الادلة مایدل علی نجاستهم الاماورد فی کفرهم و هی ایضاً اخبار کثیرة : کالمروی فی الکافی عن الباقر (ع) ان الله عزوجل نصب علیاً علماً بینه وبین خلقه فمن عرفه کان مؤمناً ومن انکره کان کافراً و من جهله کان ضالا . وفی معناه غیره من الروایات المتظافرة لکنها محمولة اما علی کونهم کفاراً بالنسبة الی العقاب الالیم وان کانوا من المسلمین اوعلی انهم کفار خرجوا عن حکم الکفار بالتخصیص فلااشکال فی طهارتهم (ح) سواء قلنا بکونهم مسلمین کما هو المستظهر من الاخبار المتقدمة الدالة علی اسلامهم او قلنا

بکونهم کفاراً طاهرین کما لااشکال فی جوازاکل ذبیحتهم و کون سوقهم سوق المسلمین وتصحمنا کحتهممع کراهةتمکینهم من تزویج العارفة واستحباب التزویج منهم معللاکایهما بان المرئة تأخذادب زوجها .

واماحکمهم فی الاخرة فالمستفاد من الاخبار السابقة کونهم کفاراً مخلدین فی النار **وممادکرناه** یظهر حکم غیر الاثناعشری من فرق الشیعة وان الاقوی طهارتهم ایضاً وانهم کاهل الخلاف فی جمیع الاحکام حتی فی الخلود فی الذار ولاینفعهم الایمان بامیر المؤمنین علیه السلام مع انکار واحدمن ذریته قال ابوالحسن الرضا (ع) فی الواقفیة انا الی الله منهم بریء فلاتولهم ولاتعدمرضاهم ولاتشهدجنائزهم ولاتصل علی احدمنهم مات ابداًسواء من جحداماماً من الله تعالی اوزاد اماماًلیست امامته من الله وجحد اوقال ثالث ثلاثة ان الجاحد امر آخرنا جاحد لامر اولنا والزائدفینا کالناقص الجاحدلامرنا . وبالجملة فالسیرة الثابتة فی اهل الخلاف ثابتة فی طهارتهم مع بعض الاخبار المتقدمة کقول الباقر (ع) فی صحیح الحمران المتقدم والاسلام ماظهر من قول اوفعل قال (ع) وهوالذی علیه جماعة الناس من الفرق کلها

الامر الثانی فی الناصبی من فرق الشیعة والاقوی نجاستهم لماتقدم مما یدل علی نجاسة الناصب المعلن لعداوتهم لعدم اختصاص الناصب بمن کان من اهل الخلاف ففی روایة ابن المغیرة قال قلت لابی الحسن (ع) انی ابتلیت برجلین احدهما ناصب والاخر زیدی ولابد من معاشرتهما فمن اعاشر فقال (ع) هماسیان من کذب بآیة من آیات الله فقدنبذ الاسلام وراء ظهره وهوالمکذب لجمیع القرآن والانبیاء والمرسلین ثم قال هذا نصب لك وهذا الزیدی نصب لنا . ومما ذکرناه یظهر حکم السباب لاحدالائمة علیهم السلام کما یسند الی بعض الطوائف الاسماعیلیة وانه محکوم بالنجاسة لکون السب الصادرمنه طریقاً الی نصبه وان الناصبی محکوم بالنجاسة .

مسئلة ۴ - من شک فی اسلامه و کفره طاهر و ان لم یجر علیه سایر احکام الاسلام .

المشکوك اسلامه و کفره ان کانت له حالة سابقة بالنسبة الی احدهما یحکم علیه بها للاستصحاب وان لم تکن فهل یحکم علیه بالاسلام اما لاستصحاب الاسلام الثابت له قبل البلوغ لوعلم باسلام ابویه اواسلام احدهما اولحدیث الفطرة بدعوی ان المستفاد منه

هو ان الاصل فى كل انسان هو الاسلام الا اذا علم كفره او يحكم عليه بالكفر لاستصحاب عدم الاسلام الثابت له قبل البلوغ وان الاصل فى كل انسان شك فى اسلامه هو الكفر الا اذا ثبت اسلامه او انه لا يحكم عليه بالاسلام ولا بالكفر فلا يجرى عليه شيئ من احكامهما و يحكم عليه بالطهارة لا من جهة كونه مسلماً بل لقاعدة الطهارة فيما يشك فى طهارته وجوه **اقواها** الاخير وذلك لعدم اساس للاصل لا فى الاسلام ولا لاثبات الكفر اما لاثبات الاسلام ففيما اذا علم باسلامه فى حال صغره بالتبعية فلا يجرى فيه الاستصحاب بعد القطع بزوال التبعية بواسطة البلوغ اذ المحكوم عليه حال التبعية لم يكن هو الاسلام حقيقة و كانت البتعية سبباً لثبوته بل انما التبعية كانت منشاء لاجراء احكام الاسلام عليه فيما لم يكن مسلماً ولا كافراً فالمتيقن السابق فى حال صغره ليس هو نفس الاسلام حتى يشك فى بقائه فيجرى فيه الاستصحاب بل انما هو احكامه الجارية عليه بالتبع الزائلة بزوال التبعية قطعاً فلا يقال ان المتيقن السابق هو اسلامه وان كان سببه التبعية و بعد زوال سببه يشك فى بقائه بنفسه بسبب آخر فيستصحب بقائه هذا حال استصحاب بقاء اسلامه الثابت له فى حال صغره لو حكم عليه بالتبعية . واما حديث الفطرة ففيه **اولا** انه ضعيف السند و **ثانياً** انه يدل على كون الاصل فى الانسان هو فطرة التوحيد وهى اعم من الاسلام لاعتبار الايمان بالرسالة فى الاسلام ايضاً و **ثالثاً** بانه على تقدير دلالته على كون الاصل فى الانسان هو الاسلام فهذا المشكوك فى اسلامه و كفره مع امكان خروجه عن الفطرة يكون الحاقه بالباقى على الفطرة محتاجاً الى الدليل وليس على الحاقه به دليل اللهم الا ان يقال بغلبة الباقين على الفطرة ولكنها ممنوعة بمنعها مع كثرة الكفار و منع حصول الظن بكون المشكوك من الافراد الغالبة على تقدير تسليم الغلبة ومنع حجية هذا الظن على تقدير حصوله. واما لاثبات الكفر فبالمنع عن استصحاب عدم الايمان الثابت قبل البلوغ لاثبات الكفر وذلك لان عدمه الثابت قبل البلوغ يكون اعم من الكفر فباثبات الاعم لا يثبت الاخص نظير عدم المذبوحية الثابتة للحيوان حال حيوته الذى لا يثبت باستصحابه اثر العدم الحادث بعد الموت ولا يصح استصحاب عدم الايمان الثابت بعد التميز لعدم اليقين بذلك لاحتمال صيرورته مؤمناً فى اول آن تميزه مضافاً الى ان استصحاب عدم الايمان لا يثبت به الكفر لو كان الكفر امراً وجودياً الا على القول بالاصل المثبت بل ولو كان الكفر امراً عدمياً لان تقابله (ح) مع

الايمان يكون بالعدم والملكة المعتبر فى الامر العدمى قابليّة المحل فيتوقف اثباته باستصحاب عدم الامر الوجودى على القول بالاصل المثبت .

التاسع الخمر بل كل مسكر بالاصالة وان صار جامداً بالعرض لا الجامد كالبنج وان صار مايعاً بالعرض.

فى هذا المتن امور: **الاول** ذهب اكثر الاصحاب الى نجاسة الخمر وعن حبل المتين للبهائى (قده) انه اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الاشرذمة مناومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم . و تدل على نجاستها اخبار كثيرة : **كخبر** الخيران (١) الخادم قال كتبت الى الرّجل «يعنى ابالحسن(ع)» اسئله عن الثّوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا اختلفوا فيه، فكتب(ع) لاتصل فيه فانه رجس ، **و خبر** زكريا بن آدم عن ابى الحسن (ع) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال يهراق المرق اويطعمه اهل الذّمة اوالكلب واللحم اغسله .

ومرسل يونس عن الصّادق (ع) اذا اصاب ثوبك خمر اونبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، **وموثق** عمار لاتصل فى ثوب قداصابه خمر ولامسكر حتى تغسله ، وغير ذلك من الاخبار الظاهرة فى نجاستها وقدعمل بها فيجب الاخذ بها من غير ترديد .

خلافاً لجماعة منا من القدماء كالمحكى عن الصدوق و والده و من المتاخرين كالاردبيلى واصحاب المدارك والذخيرة والمشارق المحكى عنهم الطهارة للاخبار الدّالّة عليها **كخبر** زرارة عن الباقرين عليهما السلام فى الخمر يصيب الثوب انهماقالا لابأس بان يصلى فيه انماحرم شربها . وفى معناه غيره مما يبلغ اثناعشر خبراً اواكثر لكن الكل مما لم يعمل به وقداعرض عنه الاصحاب فلايكون واجداً للحجية لسقوطه بالاعراض عنهامضافاً الى امكان حمله على التقية وان لم تكن الطهارة مذهباً لعلماء العامة لكن التقية من امراء الوقت وسلاطين الجور من بنى امية وبنى العباس ووزرائهم المولعين فى شرب الخمر على ماورد من شيمهم المشئومة

١ــ خيران بالخاء المعجمة كان من اصحاب الرضا والجواد والهادى عليهم السلام ومن مستودعى اسرارهم كذا فى منتهى المقال.

مع ان القول بطهارتها كان موافقاً مع رأى ربيعة الّرأى الّذى كان من شيوخ مذهب مالك فى زمن الصادق (ع) . ومع الغض عما ذكر كله فالعمل على اخبار الّنجاسة لما يدل عليه رواية على بن مهزيار قال قرأت فى كتاب عبدالله بن محمد الى ابى الحسن (ع) جعلت فداك روى عن زرارة عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهم السلام فى الخمر يصيب الثوب انهما قالا لا بأس بان يصلى فيه انما حرم شربها وروى عن زرارة عن ابى عبدالله (ع) انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمنى ما آخذ به فوقع (ع) بخطه خذ بقول ابى عبدالله (ع) ، وخبر خيران الخادم المتقدم فان فيهما غنى وكفاية ولعل الحكم بنجاسة الخمر مما لا ينبغى الارتياب فيه .

الامر الثانى الحق عدم اختصاص الّنجاسة بخصوص الخمر بل يعمها وكل مسكر مايع ويدل على العموم امور ، **منها** عدم القول بالفصل كما ادعاه بعض ، **ومنها** بعض الاخبار المتقدمة كخبر زكريا بن آدم ومرسل يونس و موثق عمار المتقدم ذكرها ، **وخبر** عمر بن حنظلة قال قلت للصادق ما تقول فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال (ع) لا والله ولا قطرة تقطر منه فى حب الا اهريق ذلك الماء ، **و ماورد** من ان كل مسكر خمر كخبر عطاء بن يسار كل مسكر حرام و كل مسكر خمر والمروى فى تفسير القمى كل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر ، **و ماورد** من ان الخمر تؤخذ من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر اومن ستة باضافة الّذرة على الخمسة المذكورة ودلالة هذه الاخبار على نجاسة الّنبيذ المسكر ونجاسة كل مسكر واضحة ويدل على اعتبار ميعان ماحكم عليه بالنجاسة التعبير فى بعض تلك الاخبار بالقطرة والاصابة ونحوهما مما هو ظاهر فى الميعان .

الامر الثالث الاقوى بقاء المسكر المائع بالاصالة على نجاسته اذا طرء عليه الانجماد للاستصحاب ان لا يخرج بالانجماد عن صدق اسم المسكر عليه و لا يكون انجماده فى حكم الاستحالة عرفاً وقد نقل الاجماع على بقاء نجاسته بعد الانجماد الّشيخ الاكبر (قده) فى طهارته .

الامر الرابع الاقوى طهارة المسكر الجامد بالاصالة كالبنج مع بقائه على جموده

للاصل وعدم الدلیل علی نجاسته وهذا هو المعروف بین الاصحاب واتفقت کلمتهم علیه کما فی الحدائق وانه مقطوع به بین الاصحاب کما فی المدارك .

الامر الخامس قد یقال بنجاسة الجامد بالاصالة اذا عرضه المیعان بدعوی اطلاق الاخبار المتقدمة لکن الاقوی طهارته لانصراف تلك المطلقات الی المائع بالاصالة فیکون المائع بالعرض باقیاً علی طهارته باستصحاب طهارته .

مسئلة ١ ـ الحق المشهور بالخمر العصیر العنبی اذا غلی قبل ان یذهب ثلثاه وهو الاحوط وان کان الاقوی طهارته نعم لا اشکال فی حرمته سواء غلی بالنار او بالشمس او بنفسه واذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء کان بالنار او بالشمس او بالهواء بل الاقوی حرمته بمجرد النشیش وان لم یصل الی حد الغلیان ولا فرق بین العصیر و نفس العنب فاذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر کان حراماً واما التمر والزبیب وعصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما ایضاً بالغلیان وان کان الاحوط الاجتناب عنهما اکلا بل من حیث النجاسة ایضاً .

فی هذه المسئلة امور :

الاول فی حکم العصیر العنبی من حیث نجاسته وطهارته والمنسوب الی المشهور نجاسته مطلقا سواء غلی بنفسه او بالنار او بالشمس او بحرارة الهواء . وعن الوسیلة اختصاص نجاسته بما اذا غلی بنفسه لا بالنار وذهب الی حرمته فقط دون نجاسته اذا غلی بالنار . وذهب جملة من محققی المتأخرین کالشهید الثانی والاردبیلی و اتباعه اصحاب المدارك والمعالم والذخیرة وغیرهم الی طهارته مطلقا سواء غلی بنفسه او بالنار او الشمس او الهواء وقیل ان القول بطهارته هو المشهور بین متاخری المتأخرین .

واستدل للاول ای القول بالنجاسة مطلقا بالاجماع المحکی عن مجمع البحرین المؤید بما عن کنز العرفان والتنقیح من دعوی الاجماع علی انه اذا غلی یکون حکمه حکم المسکر حیث انه باطلاق معقده یثبت له حکم المسکر من نجاسته ایضاً ، وبالشهرة المحققة، وبالاخبار الدالة علی حرمته بناء علی ثبوت الملازمة بین حرمته ونجاسته ، و ما ورد فی حکایة منازعة ابلیس اللعین وفی بعض اخباره انه ما کان فوق الثلث من طبخه فلابلیس و هو حظه

وما كان من الثلث فمادونه فهو لنوح وهو حظه وذلك الحلال الطيب فليشرب ، فانه يدل على ان مازاد من الثلث المتعلق بابليس يكون خبيثاً فيصير دليلا على نجاسته بناء على ان يكون المراد من الخبث هو النجاسة المصطلحة ، وبموثقة معوية بن عمار وفيها فى الجواب عن السؤال عن البختج قال (ع) خمر لاتشربه بناء على نسخة التهذيب بذكر كلمة (خمر) بعد قوله قال (ع) حيث انه يدل على كون البختج خمراً اما حقيقة كما ادعاه جماعة و ادعى فى المهذب البارع الاجماع على ان اسم الخمر حقيقة فى عصير العنب واما تنزيلا الموجب لثبوت احكام الخمر له التى منها النجاسة .

والكل مخدوش لايصح الاعتماد عليه اما الاجماع فلان محصله غير حاصل بعد كون المسئلة ذات اقوال ثلاثة وان فى المسئلة فى هذه الاعصار قولين مشهورين والمنقول منه كالتشبث بالشهرة غير مفيد . واما الاخبار الدالة على حرمته فبمنع الملازمة بين حرمته و بين نجاسته لعدم الدليل عليها واطلاق لفظ الطيب على الثلث منه فى حكاية منازعة ابليس مع نوح لايدل على نجاسة مازادمنه على الثلث لاحتمال ارادة الحرمة فى زائده خصوصاً بقرينة تفريع الشرب على الطيب منه . واما موثقة معوية بن عمار فلفظة الخمر ليست مذكورة فيها فى نسخة الكافى وهو اضبط من الشيخ وعند الاختلاف بينهما يكون عليه المدار ولوسلم ثبوتها بناء على ان الاصل عند الشك فى الزيادة او النقيصة هو عدم الزيادة حيث ان امر النقص اهون من الازدياد لاحتياج الزيادة الى مؤنة زائدة عن النقيصة والاصل عدمها وذلك بعد فرض صرف النظر عن اضبطية الكافى والبناء على ان احتمال خطائه فى اسقاط لفظ الخمر مساومع احتمال خطاء الشيخ فى زيادته اياها فيدور الامر بين خطاء الكافى فى الاسقاط او خطاء الشيخ فى الزيادة فيبنى على احتمال خطاء الكافى فى الاسقاط لاهونيته عن احتمال خطاء الشيخ فى الزيادة ـ لكن كون الخمر حقيقة فى العصير العنبى ممنوع بل المسلم منه ما هو المعهود عند العرف وهو القسم الخاص من العصير الموجب للسكر وماحكى عن المهذب البارع من دعوى الاجماع على كون الخمر حقيقة فى عصير العنب ممنوع ولعل غرضه بيان كون الخمر موضوعة للطبيعة المعهودة المتخذة من العنب دون سايرالمسكرات المائعة لا ان مطلق العصير خمر ولو قبل اختماره بل غليانه اذهو بديهى البطلان وان كانت دعواه الانحصار بكون الخمر اسماً لخصوص

ما يتخذ من العنب ممنوعة كما تقدم من عموم صدق الخمر على ما يصدر منه خاصيته من المسكرات المائعة ولو لم يكن متخذاً من العنب . وتنزيله منزلة الخمر لا يوجب ثبوت جميع احكام الخمر حتى النجاسة خصوصاً بقرينة تفريع النهى عن الشرب على خمريته الظاهر فى كونه كالخمر له فى الحرمة لا فى جميع احكامها .

واستدل لصاحب الوسيلة فى حكمه باختصاص النجاسة بما اذا غلى بنفسه لا بالنار بصدق الخمر عليه (ح) لاختماره فيما اذا نش او غلى بنفسه . ولا يخفى ان لازم ذلك لو تم هو انحصار طهره (ح) بصيرورته خلا ولا يطهر بذهاب ثلثيه ويدل عليه المرسل المحكى فى مجمع البحرين ان نش العصير من غير ان يمسه النار فدعه حتى يصير خلا وقد حكى عن فقه الرضا ايضاً وقد بالغ فى ذلك مرحوم الشريعة الاصفهانى (قده) فى رسالته المخصوصة التى كتبها فى ذلك وعليه بنى سيدمشايخنا فيما علقه على المتن فى المقام وبالجملة وقد جعل فى محكى الوسيلة ايضاً طهره بتخليله وبعد ذاك الذى حكى عنه جعله ذلك فى باب الاشربة من قسم الشراب الغير المسكر هذا .

واستدل ايضاً بما دل على عدم جواز ترك النبيذ حتى ينش المؤمى الى ان المنع عن تركه الى ان ينش انما هو لمكان صيرورته خمراً ففى موثقة الساباطى عن الصادق (ع) قال وصف لى ابوعبدالله (ع) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً قال (ع) تأخذ بعاً من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثنا عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته فى تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع مائه الاخر فتصبه على الماء الاول الى ان قال ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ، وتقريب دلالتها هو انه عليه السلام قد اثبت البأس فى حصول النشيش بنفسه ولذا علّمه بجعل المطبوخ فى التنور المسجور لاجل الفرار من ان ينش بنفسه وظاهر ثبوت البأس فى نشيشه بنفسه هو صيرورته خمراً بذلك وهذا بخلاف غليانه بالنار فانه يصير به حراماً فقط ولا ينجس بذلك ولاجل حرمته احتاج الى ذهاب ثلثيه فالغليان بالنار يوجب حرمته والغليان بنفسه يوجب نجاسته زائداً على حرمته .

و اجيب عما استدل به بمنع صيرورة العصير بنشيشه او غليانه بنفسه خمراً وان

ذلك يحتاج الى التجربة وان من يدعيه فانما هو على عهدته والمرجع عند الشك فى ذلك هو اصالة الطهارة ، مع انه اخص من المدعى اذ الكلام فى نجاسته بالنشيش والغليان فيما لم يصر خمراً ومع صيرورته خمراً فهو خارج عن محل الكلام اللهم الا ان يدعى الملازمة بين نشيشه بنفسه وبين صيرورته خمراً فيرجع الى الدعوى الاولى . وموثقة الساباطى منزلة على صيرورته خمراً مع انها واردة فى العصير الزبيبى والكلام الان فى العصير العنبى اللهم الا ان يدعى مساواته مع العنبى اواولوية العنبى منه لكنه محل تأمل بل منع. والمرسل المحكى عن مجمع البحرين لا يكون حجة لعدم انجباره بالعمل و لم يثبت حجية فقه الرضا فى هذه الفقرة فالقول بالطهارة (ح) لا يخلو عن قوة الا ان الاحتياط خروجاً عن خلاف من حكم بنجاسته مما لا ينبغى تركه.

ثم انه على القول بنجاسته فهل هى تحدث بالنشيش المفسر بالصوت الحاصل للماء عند الغليان بناء على ان يكون متقدماً على الغليان المفسر بقلب الاعلى بالاسفل وبالعكس حيث ان الصوت الحاصل له متقدم على الغليان بهذا المعنى ، او بالغليان ، او بالاشتداد الحاصل بالغليان المتأخر عنه بناء على تفسيره بالسخونة الحسية (وجوه) مقتضى دعوى الملازمة بين حرمته ونجاسته وان نجاسته تثبت من ناحية حرمته مع كون بدء حرمته هو نشيشه هو الاول كما ان مقتضى تفسير النشيش بالغليان كما فسره به فى المجمع حيث يقول فى الحديث النبيذ اذا نش فلا يشرب اى اذا غلى الى ان قال والنشيش صوت الماء و غيره اذا غلى هو الثانى . وظاهر جملة من المتون العاطفة للاشتداد على الغليان بواو العطف هو الاخير ولعله اما لاجل اجماع مجمع البحرين على نجاسته اذا غلى واشتد او لان العمدة فى الدليل على نجاسته هو موثقة معوية بن عمار الواردة فى الجواب عن السؤال عن البختج وانه خمر لا تشربه والبختج هو العصير المطبوخ الذى لا يحصل الا بعد الاشتداد فهو المتيقن مما خرج عن حكم اصالة الطهارة ويكون ما غلى منه قبل ان يشتد محكوماً بالطهارة بحكم الاصل فضلا عما نش ولم يغل. ولا يخفى ان الاظهر كون المدار على الغليان لا النشيش الحاصل قبله ولا الاشتداد الحاصل بعده اما نفى العبرة بالصوت الحاصل قبل الغليان فلانه ليس معنى النشيش الذى جعل فى النص مداراً للنجاسة على القول بها بل هو على ما فسره فى المجمع هو الصوت الحاصل عند الغليان فيكون زمانه زمان الغليان لا قبله وقد عرفت منع دعوى الملازمة بين الحرمة والنجاسة مع انه

على تقدير تسليمها فكون بدو الحرمة هو النشيش بمعنى الصوت المتقدم على الغليان ممنوع بل الاقوى كونه هو الغليان كما سيظهر و اما عدم العبرة بالاشتداد فلانه ليس فى النصوص التى استدل بها على النجاسة ما يشعر باعتبار الاشتداد فى موضوع الحكم وانما هو شيئ اعتبره بعض الفقهاء فى متونهم بين ان عطفوه على الغليان باو كما عن بعض او بالواو كما عن آخر وفسروه الشراح بوجوه مختلفة فعن بعضهم تفسيره بالثخونة والقوام وعن ذكرى الشهيد والمحقق الثانى اعتبار مسمى الثخونة الحاصلة بمجرد الغليان و لولم يثخن بها و بهذا الاخير يفسره فخر المحققين فى حاشية الارشاد حيث يقول ان المراد بالاشتداد عند الجمهور هو الشدة المطربة وعندنا ان يصير اسفله اعلاه بالغليان ولا يخفى ان القائل بالنجاسة ان استدل على اثباتها بالاجماع المدعى فى مجمع البحرين او بموثقة معوية بن عمار المتقدمة فلابد من ان يقول بكون المدار على الثخونة والقوام على ما صرح به بعض الاصحاب فى تفسير الاشتداد لكون ذلك هو المتيقن مما خرج عن تحت اصالة الطهارة وان استدل على اثبات النجاسة بالنصوص فلابد من ان يقول بكون المدار على النشيش الحاصل عند الغليان و اما القائل بالطهارة فيقول بنجاسته عند الشدة المطربة التى يصير العصير خمراً عندها فلعل الجمهور الّذين فسروا الاشتداد بالشدة المطربة على ما نسب اليهم الفخر هم القائلون بطهارة العصير عند الغليان و من فسره بالغليان هو القائل بنجاسته و منه يظهر الخلل فى تفسيره بالثخونة والقوام وانه لاوجه له اصلا هذا بالنسبة الى مبدء حدوث نجاسته واما زوالها فلا اشكال فى كونه بذهاب الثلثين وعليه الاتفاق وذلك فيما لم يصر خمراً بالنشيش واما مع صيرورته خمراً فطهره بصيرورته خلاً من غير اشكال .

الامر الثانى فى حكم العصير العنبى من حيث الحرمة ولا اشكال فى حرمته بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه وعن المعتبر اجماع الفقهاء على تحريمه ويدل عليه نصوص كثيرة بل متواترة : **ففى** خبر حماد لايحرم العصير حتى يغلى ، **وفى** خبره الاخر تشرب مالم يغل فاذا غلى فلاتشربه قلت اى شيئ الغليان قال عليه السلام القلب وغير ذلك من الاخبار التى لاحاجة الى نقلها بعد تواترها . ولا اشكال فى حرمته بعد الغليان . وفى حدوثها به او بالنشيش بناء على تغاير زمانه مع زمان حدوث النشيش وجهان مختار المصنف (قده) فى المتن هو الاخير حيث

یقول بل الاقوی حرمته بمجرد النشیش وان لم یصل الی حد الغلیان لکن مقتضی الخبرین المتقدمین من الحماد هو حله مالم یغل و توافقه الاخبار الاخر التی رتب فیها الحرمة علی الغلیان لکن فی خبر ذرع اذا نش العصیر اوغلی یحرم ومقتضی عطف الغلیان فیه علی النشیش هو حصول الحرمة باحدهما ویشکل فی فقهه من وجهین (احدهما) انه بناء علی تقدم النشیش علی الغلیان بالزمان یوجب حصول الحرمة دائماً بالنشیش فیکون عطف الغلیان علیه مستدرکاً نظیر التحدید بالاقل والاکثر فی سائر الابواب (وثانیهما) معارضته مع خبری الحماد النافیین للحرمة قبل الغلیان فلابد من الجمع بینهما واوجه الوجوه فیه هو حمل النشیش فی خبر ذرع علی الغلیان بنفسه وحمل الغلیان فی الخبرین علی ما اذا کان بالنار ویشهد لهذا الجمع خبر محمد بن الهیثم عن رجل عن الصادق علیه السلام قال سئلته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته ایشربه صاحبه فقال اذا تغیر عن حاله وغلی فلاخیر فیه وقد تقدم المنع عن تغایر زمانی النشیش والغلیان هذا بالنسبة الی زمان حدوث حرمته واما زوالها فبذهاب الثلثین ومالم یصر خمراً وعلیه الاتفاق .

الامر الثالث لافرق فی حرمة العصیر بالغلیان او نجاسته به علی القول بها بین ان یحصل الغلیان بنفسه اوبالنار او بالشمس او بالهواء وذلك لاطلاق النص والفتوی ولم یحك الخلاف فی ذلك عن احد صریحاً وقد تقدم انحصار طهره و حله بصیرورته خلا عند صیرورته مسکراً مطلقا من غیر فرق بین اسباب غلیانه ومع عدم صیرورته مسکراً یکون حله وطهره علی القول بنجاسته بذهاب ثلثیه بای نحو اتفق سواء کان بالنار اوبالهواء اوبالشمس اوبنفسه وذلك ایضاً لاطلاق النص والفتوی واما الملازمة بین غلیانه بنفسه وبین اسکاره فامر صغروی یحتاج الی الاحراز ولیس شأن الفقیه تشخیصها .

الامر الرابع هل غلیان ماء العنب فی داخل العنب قبل عصره کغلیانه بعد عصره فی صیرورته حراماً اونجساً علی القول بنجاسته اذا کان معصوراً ام لا (وجهان) صریح المتن هو الاول حیث یقول ولافرق بین العصیر ونفس العنب. وربما یناقش فیه من وجوه .

منها ماعن الاردبیلی فی شرح الارشاد من دعوی ظهور النصوص فی اشتراط کونه معصوراً قال فلو غلی ماء العنب فی حبه لم یصدق علیه انه عصیر غلی . و اورد علیه بان التعبیر

بالعصير من باب التعبير بالغالب و الا فلابد ان لايحكم بالحرمة اذا استخرج ماء العنب لا بالعصر بل بالغليان.

اقول ولعل نظر الاردبيلى (قده) لايكون الى اعتبار العصر فى طرو الحكم عليه بالغليان بل دعواه اشتراط كونه معصوراً ناظر الى اشتراط خروج ماء العنب عن الحب حتى يصدق عليه ماء العنب فالحكم عنده مترتب على ماء العنب ولو خرج لا بالعصر فما فى العنب لايصدق عليه ماء العنب بل هو عنب كما ان مافى البطيخ مالم يخرج عنه لايصدق عليه ماء البطيخ بخلاف ما اذا خرج فانه ماء البطيخ من غير فرق فى خروجه بالعصر او بغير العصر.

ومنها ان الغليان المترتب عليه الحرمة او النجاسة على القول بها هو الغليان الوارد على ماء العنب لا الغليان الذى يصير به مافى العنب ماء. و يندفع بانه كما يصير ما فى العنب ماءً بالغليان يرد عليه الغليان بعد صيرورته ماء والحكم بالحرمة او النجاسة مترتب على ماء العنب عند غليانه من غير فرق بين ما اذا كان فى داخل العنب او خارجاً عنه كان خروجه بالعصر او بغيره.

اقول ولعل دعوى انصراف ماء العنب الى الخارج منه ليست بكل بعيد اذ العرف لا يطلقون على مافيه ماء العنب كما فى نظائره مثل التفاح والبطيخ والسفرجلة ونحوها.

ومنها ان المعتبر فى الحكم هو حصول الغليان المتحقق بصيرورة الاعلى اسفل وبالعكس كما عبّر به فى بعض الاخبار او بالقلب الذى هو ايضاً عبارة عن صيرورة الاعلى اسفل وبالعكس كما عبّر به فى مرسل محمد بن الهيثم و هو اى الغليان بهذا التفسير غير حاصل فى الماء الكائن فى العنب اذ لا يتحول عن محلّه بالسخونة الواردة عليه. ويندفع بان الظاهر حصول الغليان فى الماء الكائن فى العنب اذ تحققه فى كل شيئ بحسبه. **اقول** الانصاف عدم تحقق القلب وصيرورة الاعلى اسفل فى الماء الكائن فى العنب ولو بلغ من الحرارة ما بلغ اللهم الا اذا لم يكن فى العنب من ثفله شيئ وصار مافيه منحصراً بالماء او كان الغالب عليه الماء المعبر عنه (بانگور آب افتاده) والا فالعنب السالم عما يقال عليه بآب افتاده لاينقلب ما فيه من الماء بالحرارة المسخنة ولا يرد عليه الغليان ولا يصدق عليه الغالى فالحق انه لو تم دعوى مافى المتن من نفى الفرق بين العصير و بين نفس العنب لكان اللازم هو التفصيل بين الماء الكائن فى داخل العنب المعبر عنه

(بانگور آب افتاده) و بین العنب السالم عنه بدعوی ترتب الحکم فی الاول دون الاخیر و کیف کان فمع الشك فی الغلیان فالحکم هو الطهارة لاصالة عدم الغلیان او اصالة الطهارة مع قطع النظر عنها والله العالم بحقایق احکامه .

الامر الخامس فی العصیر الزبیبی من حیث الطهارة والنجاسة والمعروف عند اکثر القائلین بنجاسة العصیر العنبی طهارة العصیر الزبیبی بل عن الذخیرة انی لااعلم قائلا بنجاسته وفی الحدائق دعوی نفی الخلاف فی طهارته ولکن عن مقاصد العلیة جعل الطهارة اصح القولین وهو یکشف عن وجود القائل بنجاسته و عن العلامة الطباطبائی الجزم بنجاسته . واستدل (قده) بالملازمة بین حرمته ونجاسته بناء علی حرمته التی قد عرفت المنع عنها مع المنع عن حرمته ایضاً کما سیأتی فی الامر الآتی ، و باستصحاب حکمه الثابت له حال کونه عنباً اذهو فی حال العنبیّة کان بحیث لو غلی ینجس و بعد الشك فی بقائه علی ما کان فی حال صیرورته زبیباً اما لاجل الشك فی دخل العنبیة فی ثبوت النّجاسة له علی تقدیر الغلیان او لاجل الشك فی ما نعیّة الزبیبیة فی ذاك یبنی علی بقائه علی ما کان بالاستصحاب. وهذا الاستدلال کما تری یصح ممن یحکم بنجاسة ماء العنب عند غلیانه ولا یصح ممن یقول بطهارة العصیر العنبی عند الغلیان کما هو المختار وعلیه فلا مسرح عندنا لهذا الاصل اصلا واما علی القول بنجاسة العصیر العنبی ففی صحة التمسك بهذا الاصل اشکالات :

منها الاشکال فی استصحاب الحکم التعلیقی بدعوی ان المعتبر فی الاستصحاب هو کون المستصحب موجوداً قبل زمان الشك والحکم التعلیقی لایکون موجوداً قبله لعدم تحقق المعلق علیه (ح) . واجیب عنه بان مرجع استصحاب الحکم التعلیقی الی استصحاب امر محقق وهو سببیة غلیانه للنجاسة هکذا فی مصباح الفقیه وقال وتمام الکلام فی محلّه . ولایخفی مافیه لان سببیة الغلیان للنجاسة او ملازمته لها انما یصح استصحابهما علی تقدیر صحة القول بجعل السببیة اوالملازمة لکن القول بجعلها فاسد کما حقق فی الاصول بل المجعول الشرعی هو الحکم اعنی نجاسة العصیر اوحرمته علی تقدیر غلیانه کجعل وجوب الصلوة عند الدلوك اوجعل الملکیة عند البیع فمن هذا الجعل ینتزع سببیة الغلیان للحکم نعم منشاء جعل الحکم عنده هو السببیة التکوینیة العقلیة بینهما الا انها لیست مجعولا شرعیا لکی تکون قابلة

للاستصحاب فلایکون مرجع استصحابه الی استصحاب امر محقق لکن لامانع عن استصحابه مع کونه تعلیقیاً لان للحکم فی مرتبة الانشاء مرتبة من الوجود فی مقابل عدم انشائه حتی اذا یبلغ الی مرتبة الفعلیة فهو فی مرتبة الانشاء وان لم یکن فعلیا ویکون فاقد المرتبة الفعلیة لکنه واجد لمرتبة الانشاء فسقط القول بان الحکم التعلیقی لایکون موجوداً قبل زمان الشك .

ومنها الاشکال فی اجراء الاستصحاب فی الحکم التعلیقی بتقریب آخر و هو ان مرجع القضیة الشرطیة الی القضیة الحملیة باخذ الشرط المذکور فی الشرطیة موضوعاً فی الجملة فمرجع اذا جائك زید فاکرمه الی قضیة الزید الجائی یجب اکرامه کما ان مرجع کل قضیة حملیة الی شرطیة یؤخذ شرطها من عقد وضع تلك الحملیة وجزائها من عقد حملها فمرجع قولك کل نار حارة الی قضیة کلما وجد فی الخارج نار فهی علی تقدیر وجودها حارة وعلی هذا فمرجع قضیة اذا غلی ماء العنب ینجس او یحرم الی قضیة حملیة هکذا ماء العنب الغالی نجس او حرام وعند صیرورة العنب زبیباً لوشك فی بقاء حکم مائه فی حال کونه زبیباً فلامحل لاستصحاب حکمه الّذی کان له فی حال کونه عنباً لانه اذا وجد العنب ولم یغل لاوجود للحکم لانتفاء موضوعه بانتفاء قیده الذی هو الغلیان نعم یمکن فرض قضیة تعلیقیة هکذا العنب لو انضم الیه قیده وهو الغلیان تنجس اوحرم لکن مع انه لازم عقلی مقطوع البقاء فی کل مرکب وجد احد جزئیه لانه مشکوك کی یجری فیه الاستصحاب . هکذا کان شیخنا الاستاد (قده) یورد علی الاستصحاب التعلیقی فی اصوله وفقهه و کان مصراً علیه غایة الاصرار ولم یظهر لی الی الان حقیقة مرامه طاب ثراه اما ارجاع القضیة الشرطیة الی حملیة موضوعها الشرط المذکور فی الشرطیة فکلام حق لاریب یعتریه ولایمکن الایراد علیه بشیئ و اما انه اذا وجد العنب و لم یغل فلا وجود للحکم فلیس کلاماً جدیداً بل هو اعادة للاشکال الاول بکون الحکم التعلیقی غیر موجود قبل تحقق المعلق علیه والجواب عنه هو الجواب عن الاشکال الاول بکونه موجوداً بوجوده الانشائی وان لم یکن موجوداً بوجوده الفعلی ولافرق فی مقام الانشاء بین ان یعبّر بالقضیة الشرطیة او بالقضیة الحملیة لان مرجع الشرطیة الی الحملیة ومرجع الحملیة الی الشرطیة فمفاد القضیتین واحد وانما الاختلاف فی التعبیر واما انه یمکن فرض قضیة تعلیقیة هکذا العنب لو انضم الیه قیده تنجس اوحرم فهو مقطوع البقاء فی کل مرکب ففیه ان الشك انما هو فی

بقائه من جهة الشك فى دخل العنبية فى بقائه اومانعية الزبيبية عن بقائه ومع فرض كون العنبية والزبيبية من الحالات الطارية على الموضوع لا من قيوده واحراز بقاء الموضوع يستصحب حكمه المشكوك بقائه فى حال الزبيبية وعندى انه لا غبار عليه اصلا ولعله (قده) يريد معنى لم يتيسر لى ادراكه جزاه الله عن العلم خير الجزاء .

ومنها ان الموضوع لايكون باقياً حيث كان عنبا فقد تغير و صار زبيباً . واجيب عنه بعدم مدخلية وصف العنبية فى نظر العرف وان اخذ فى لسان الدليل بل المستصحب انما هو نجاسة هذا الموجود و هو باق وهذا بناء على ماهو التحقيق من ان العبرة فى الحكم ببقاء الموضوع هو حكم العرف الارتكازى لاحكمه بحسب مايتفاهم من الدليل ولا بالدقة العقلية. اقول والانصاف ان هذا الاشكال قوى جداً لان الزبيب بنظر العرف الارتكازى امر مغاير مع العنب كمغايرة الحصرم معه ولايرى بينهما معنى يحكم بكون العنبية والزبيبية من حالاته وليس المحكوم عليه بالنجاسة والحرمة عنده هو ذاك المعنى الباقى فى كلتا الحالتين ودعوى خلافه مصادم للانصاف .

ومنها ان هذا الاستصحاب التعليقى معارض مع استصحاب الطهارة الفعلية الثابتة له قبل الغليان ويرجح الاخير على الاول بالشهرة وغيرها . واجيب عنه بحكومة الاول على الثانى وانه لامعنى للترجيح بالشهرة حسبما قرر الامران فى الاصول بمالامزيد عليه .

ومنها ان الحكم بالنجاسة كان للماء المتكون فى العنب الخارج منه بالعصر او غيره وهو ليس موجوداً فى الزبيب بسبب الجفاف والموجود فى حاله هو الماء الخارجى الممزوج بالاجزاء اللطيفة من الزبيب وهو لم يكن نجساً بالغليان . واجيب عنه بان الغليان فى حال كونه عنباً كما يكون سبباً لنجاسة مائه كذلك يكون سبباً لنجاسة الماء الخارجى الممزوج به بواسطة ملاقاته معه . ولايخفى مافى هذا الجواب من الغرابة لان الغليان يصير منشأ لنجاسة الماء الخارجى اذا صار منشاء لنجاسة ماء العنب حتى يصير الماء الخارجى ملاقياً مع النجس الذى هو ماء العنب النجس بالغليان وهو مفقود فى الزبيب فالماء الخارجى فى الزبيب لايكون ملاقياً مع الماء النجس بالغليان حتى يصير نجساً مع ان الحق عدم سببية الغليان لنجاسة الماء الخارجي وانما السبب لنجاسته هو ملاقاته مع النجس المنتفية فى الزبيب كما هو واضح

والمتحصل من هذا البحث بطوله عدم صحة التمسك انجاسة ماء الزبيب بالاستصحاب والله الهادى الى الصواب .

الامر السادس فى العصير الزبيبى من حيث الحرمة والحلية فالمشهور كما عن جماعة هو الحكم بحليته بل عن الرياض انها كادت ان تكون اجماعاً . واستدل لها بالاصل وعمومات الحل الواردة فى الكتاب والسنة، والنصوص الكثيرة الواردة فى حصر الشراب المحرم فى المسكر ، وعدم ما يدل على حرمته استضعافاً لما يتمسك به عليها على ما يأتى خلافاً للمحكى عن جماعة منهم الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح والمحقق القمى فى غنائمه فذهبوا الى حرمته واستدلوا لها تارة باستصحاب الحكم التعليقى الثابت له فى حال كونه عنباً حسبما تقدم تقريبه فى الامر المتقدم مع ما فيه واخرى بالنصوص مثل ما ورد فى حرمة العصير الشامل بعمومه للزبيبى كصحيح ابن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، **و ماورد** فى خصوص الزبيب مثل صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سئلته عن الزبيب يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة فقال (ع) لا بأس به ،

و خبر عمار الساباطى المتقدم فى الامر الاول فى مقام نقل الدليل على مختار صاحب الوسيلة ، و قريب منه خبر الهاشمى ،

و موثق آخر للساباطى قال سئل ابو عبدالله عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا قال عليه السلام تأخذ ربعاً من الزبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنا عشر رطلا من الماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته (١) ثم تصب عليه الماء قدر ما يغمره ثم تغليه فى النار غلية ثم تنتزع مائه فتصبه فى الماء الاول ثم تطرحه فى اناء واحد جميعاً ثم توقد تحته النار حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث وتحته النار ثم تأخذ رطلا من عسل فتغليه بالنار غلية و تنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ ثم تضربه حتى يختلط به واطرح فيه ان شئت زعفراناً وطيبه ان شئت بزنجبيل قليل قال فان اردت ان تقسمه اثلاثاً لتطبخه فكله بشيئى واحد حتى تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول فى الاناء الذى تغليه ثم تجعل فيه مقدار اوحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث

١ ـ سلافة كل شيئ عصرته اى الصافى الخارج من الشيئ المنفصل عن دردية .

الاخر ثم حدّه حیث یبلغ الماء ثم تطرح الثلث الاخیر ثم حده حیث یبلغ الاخر ثم توقد تحته بنار لینة حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه ،

و خبر زید النرسی عن الصادق علیه السلام فی الزبیب یدق و یلقی فی القدر و یصب علیه الماء فقال حرام حتی یذهب ثلثاه قلت الزبیب کماهو یلقی فی القدر قال هو کذلک سواء اذا ادت الحلاوة فقد فسد کلما غلی بنفسه او بالنار فقد حرم حتی یذهب ثلثاه علی ما نقل فی غیر واحد من کتب الفقهاء کالحدائق والجواهر وطهارة الشیخ الاکبر وغیرها ولکن المحکی عن اصل الزید هکذا سئل ابوعبدالله علیه السلام عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر ثم یصب علیه الماء و یوقد تحته فقال علیه السلام لاتأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبیب کماهو یلقی فی القدر و یصب علیه الماء ثم یطبخ و یصفی عنه الماء فقال کذلک هو سواء اذا ادت الحلاوة الی الماء فصار حلواً بمنزلة العصیر ثم نش من غیر ان یصیبه النار و قد حرم و کذلک اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد ، **و بماورد** من منازعة ابلیس مع آدم و نوح.

و اورد علی الکل اما علی الاستصحاب التعلیقی فبما تقدم فی التمسک به لاثبات نجاسة العصیر الزبیبی . واما علی ما یدل علی حرمة العصیر فبالمنع عن شموله للعصیر الزبیبی اما بدعوی وضعه للعنبی او لانصرافه الیه لو منع عن وضعه له . واما علی صحیح علی بن جعفر فبعدم دلالته علی الحرمة قولا او تقریراً . واما علی الموثقین فباحتمال ان یکون السئوال فیهما عن کیفیة الطبخ بحیث لایصیر خمراً بطول بقائه کما یشعر به قوله و یشرب منه السنة وقوله علیه السلام فی ذیل موثقة عمار المذکورة فی الامر الاول عند ذکر الدلیل علی قول صاحب الوسیلة وفی ذیلها فان احببت ان یطول مکثه عندک فروقه وفی ذیل روایة الاسماعیل الهاشمی قال وهو شراب طیب لایتغیر اذا بقی انشاءالله وهذه کلها شواهد علی ان المراد من ذکر هذه الوظیفة هو التحفظ عن صیرورة العصیر خمراً لانه بالغلیان یصیر حراماً ویحتاج فی تحلیله الی تثلیثه ومما ذکرنا یظهر الجواب عن التمسک بروایة الهاشمی ایضاً . واما خبر زید النرسی فقد یناقش فی الاستدلال به تارة من حیث سنده واخری من حیث دلالته اما من حیث السند فلما حکی عن ابن الولید استاد الصدوق موضوعیة اصله واصل زید الزراد و کتاب خالد بن عبدالله وقال بان واضعها محمد بن موسی الهمدانی وعورض بروایة ابن عمیر عنه وقد اجمع الاصحاب علی تصحیح

مایصح عنه بمعنی عدم لحاظ جهالة من یکون بینه و بین المعصوم من الرواة بل الاخذ بما یرویه ولو رواه عن المجهول مع تصریح النجاشی بان للنرسی کتاباً یرویه عنه الجماعة وعن خلاصة العلامة التوقف عن العمل بما یرویه والانصاف انه مع هذا الاختلاف لایصلح العمل بخبره لامن جهة وهن فیه باعراض الاصحاب عنه حتی یمنع عنه بعدم اطلاعهم علیه حیث لم یکن عندهم منه عین ولااثر او انه لایصلح لجعفری ان یعدل عما ثبت من جعفر بن محمد علیه السلام بمجرد انصراف جماعة من اهل مذهبه عنه لاجل عدم ظفرهم بما روی عنه کما فی افاضة القدیر للشریعة (قده) بل لاحتیاج العمل به الی جابر مفقود فی المقام مع ان نفی العین منه والاثر ممنوع و کیف وقد حکم ابن الولید والصدوق علی موضوعیة اصله وصرح النجاشی بان له کتاباً یرویه عنه الجماعة وتوقف العلامة عن العمل بما یرویه. وروایة ابن ابی عمیر عنه یدل علی حجیة ما یرویه عنه لاعلی حجیة کلما یرویه النرسی و لولم یرو عنه ابن ابی عمیر و بعبارة اوضح معنی الاجماع علی تصحیح مایصح عن ابن ابی عمیر هو حجیة کل ما یرویه ولو عمن لم یعلم وثاقته لاتوثیق کل من روی عنه واعتبار قول من هو متوسط بینه و بین المعصوم ولو فی غیر ما رواه ابن ابی عمیر عنه وبالجملة فالحق عدم صحة الاستناد الی هذا الخبر سنداً واما من حیث الدلالة فالانصاف ظهوره صدراً وذیلا فی التحریم بناء علی المنقول فی کتب الفقهاء کما لایخفی علی الناظر فیه واما علی المنقول من اصله فقد یقال بأن صدره وان کان ظاهراً فی التحریم الا ان التفکیک الواقع فی ذیله فی بیان حکم قسمی الغلیان حیث عبّر عما کان بنفسه بانه حرام و عما کان بالنار بانه قد فسد ثم حمل التحریم علی الحرمة الفعلیة والفساد علی صیرورته معرضاً للتسارع الاسکار الیه ثم قال (قده) بل الفساد یطلق کثیراً علی مطلق المنقصة و لوکانت یسیرة کما یرشد الیه تتبع موارد استعماله ثم ذکر موارد استعماله الی ان قال فهذا التفکیک ربما یوجب ظهور الخبر فی عدم تحریم المطبوخ . ولایخفی ما فی الکل بل الظاهر ظهور کلمة فقد فسد فی نفسها فی التحریم وان التفکیک بحسب التفنن فی العبارة لولم نقل باظهریة الفساد فی التحریم عن کلمة الحرام نفسها اذ الفاسد بقول مطلق هو مالاینتفع منه بشیئ والشرعی منه هو الحرام الاکید ولاینافی اطلاقه فیما ذکرناه مع استعماله فی مطلق المنقصة اذا کان مع القرینة حتی یحمل المجرد عنها علیه ثم یدعی ظهوره فیه ثم جعله قرینة علی صرف ظهور

الصدر فی الحرمة والانصاف تمامیة دلالته علی هذا النقل ایضا الا ان الشأن فی المنقول مع مخالفته لما فی کتب المحققین من الفقهاء و لعل هذا موهن آخر یرد علی الخبر و بالجملة فلا یصلح الاستناد الیه فی اثبات هذا الحکم المخالف مع المشهور . و اما ما ورد من منازعة ابلیس مع آدم و نوح فهو بمعزل عن الدلالة علی حرمة العصیر الزبیبی بعد غلیانه کما لا یخفی فالمتحصل انه لم یرد دلیل یمکن الاستناد الیه فی اثبات حرمته لکن الاحوط الاجتناب عنه لقوة دلالة خبر زید علی حرمته مع ذهاب جماعة من الاصحاب الی القول بها والله الهادی و به الاعتصام .

الامر السابع فی حکم العصیر التمری من حیث الطهارة و النجاسة والاقوی فیه الطهارة للعمومات الدالة علی حل کل شیئ وعدم ما یدل علی نجاسته جزماً الامار بما یستدل به علی حرمته بالملازمة بین الحرمة والنجاسة بناء علی حرمته و سیظهر المنع عن حرمته مع ما فی الملازمة بین الحرمة و بین النجاسة علی حرمته و عن الشهید الثانی (قده) فی مقاصد العلیة دعوی الاجماع علی طهارته وادعاه فی الحدائق ایضاً صریحاً .

الامر الثامن فی حکم العصیر التمری من حیث الحل والحرمة والمعروف بین الاصحاب هو حلیته وفی الحدائق انه کاد ان تکون اجماعاً وعن الریاض نقل الاجماع علیها صریحاً وعن جماعة عدم الخلاف فیها . و ما هو المعروف بینهم هو الاقوی **لاصالة** الاباحة ، **و عمومات** الحل الثابتة بالکتاب والسنة ، **و خصوص** الخبر المروی عن الباقر علیه السلام فی القوم الذین قدموا من الیمن فارسلوا وفدهم یسئل رسول الله (ص) عن عصیر التمر ولم یکتفوا بذلک حتی سئاوه بانفسهم فما اجابهم صلی الله علیه و آله الا انه اذا اسکر یکون حراماً ـ الدال علی عدم حرمته مالم یسکر ، **و خبر** فضیل عن الباقر فی الجواب عن سئوال النبیذ قال (ع) حرم الله الخمر بعینها و حرم النبی صلی الله علیه و آله عن الاشربة کل مسکر ، **و خبر** مولی حریز المروی عن الصادق (ع) وفیه فی جواب السئوال عن صنع الاشربة من العسل وغیره قال (ع) هی حلال قبل ان یصیر مسکراً ، الی غیر ذلک من الاخبار الدالة علی ابتناء الحرمة علی الاسکار .

خلافاً للمحکی عن العلامة الطباطبائی و بعض متأخری المتأخرین القائلین بحرمته مستدلا بما یدل علی حرمة کل عصیر اذا غلا اونش کبعض الاخبار المتقدمة فی العصیر

العنبی ، وبدعوی حصول الاسکار منه ولوفی کثیره بالنسبة الی بعض الامکنة والازمنة ، و بموثقتی عمار الواردتین فی السؤال عن النضوح و کیفیة صنعه حتی یحل فاجاب (ع) بانه یغلی التمر (کمافی موثقة) اویطبخ (کما فی اخری) حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه؛ والنضوح کما فی اللغة ضرب من الطیب و عن مجمع البحرین انه طیب مائع ینقعون التمر والسکر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلک فی قارورة فیها قدر مخصوص من الماء یشد رأسها ویصبرون ایاماً حتی ینش ویختمر الی ان قال وفی احادیث اصحابنا انهم نهوا نسائهم عن التطیب به بل امر (ع) باهراقه فی البالوعة انتهی والظاهر انه اشار فی قوله وفی احادیث اصحابنا الی ماروی عن الصادق (ع) ان عنده نسائه فشم رائحة النضوح فقال ماهذا قالوا نضوح یجعل فیه الضیاح فامر به فاهریق فی البالوعة ، والضیاح لغة اللبن الخاثر (ای الغلیظ فی مقابل الرقیق) اوانه عسل اوعطر کما عن القاموس اوانه الخمر الممزوج بالماء کما عن بعض اهل اللغة وقد یستدل بهذا الخبر ایضاً علی نجاسة اصل النضوح ویجعل دلیلا علی حدة علی حرمة العصیر التمری، وبماورد من سؤال ابلیس عن حواء اطعام التمر والکرم ایاه الدال علی انله حظاً من التمر کالکرم هذا .

ولکن الکل مدفوع اما الاخبار الدالة علی حرمة العصیر فبانصراف العصیر الی العنبی وعدم اطلاقه علی الزبیبی کما عرفت فضلا عن التمری. واما دعوی حصول الاسکار منه فبالمنع عنها لوکانت صریحة وعدم الاثر علی احتمال حصوله فی اثبات التحریم لوادعی احتماله ولایجب الفحص عنه عند احتماله لکون الشبهة موضوعیة مع انه لو کان کذلک لاتفق فی بعض الاحیان ولواتفق لشاع ولااقل فیما بین الحذاق مع انه لم ینقل حصول السکر منه عن احد الا مع التعمد فی اسکاره بوضع بعض الاجسام فیه او بتلوثه بمافی انائه او بطول مکثه قبل ذهاب ثلثیه وجمیع هذا خارج عن محل الکلام. واما موثقتا عمار فبحملهما علی ماذا وضع فی العصیر شیئاً لیختمر کما اتضح من معنی النضوح المحکی عن مجمع البحرین من وضع شیئی فی نقیع التمر فی المحکی المروی عن الصادق (ع) من جعل الضیاح فی النضوح اوبطول مکثه کما یدل علیه توصیف النضوح بالعتیق فی احدی الموثقتین والعتیق هوالقدیم کما یقال البیت العتیق وکما اتضح من معنی النضوح المحکی عن مجمع البحرین من قوله ینقعون التمر فی

قارورة ويصبرون اياماً حتى ينش ويختمر فيخرج عن محل الكلام . ومنه يظهر سقوط الاستدلال بالخبر المروى فى امر الصادق (ع) باهراق النضوح مع مافيه خصوصاً من احتمال كون الضياح المخلوط به هو الخمر الممزوج بالماء كماهو احد تفاسيره على ماتقدم . مع انه على تقدير دلالة هذه الاخبار على حرمة العصير التمرى تكون معرضاً عنها بقيام العمل على خلافها فلا تصلح للاخذ بها . واما ماورد من سؤال ابليس فلا دلالة فيه على تحريم العصير التمرى فليس فى البين مايمكن ان يخرج بـه عن حكم الاصل الاان موثقتى عمار لاتخلو ان عن الاشعار و عليه فالاحتياط بالتجنب عنه حسن لاينبغى تركه هذا تمام الكلام بالنسبة الى مافى المتن .

بقى الكلام فى عصير الحصرم المعبر عنه بالفارسية (بآب غوره) ولاينبغى الاشكال فى طهارته وحليته وربما يتوهم شمول الاخبار الدالة على حرمة العصير له وهو ضعيف فى الغاية كيف و لوكان اطلاق العصير على حد يشمل عصيره لشمل كل عصير من التفاح والبطيخ و سائر الفواكه مع انه لااشكال فى حليته فيلزم تخصيص الاكثر المستهجن واغرب من ذلك مااحتمله بعض من التوقف فى عصير المطبوخ من ثمرة النخل ولولم يكن بسراً اوتمراً مستظهراً بماورد من سؤال ابليس عن حواء بجعل حصة من ثمرته له الشامل بعمومه لكل مايصدق عليه ثمرته ولولم يكن بسراً اوتمراً وهو لايخلو عن الغرابة .

مسئلة٣ـ اذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته وان كان لحليته وجه وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حل بلااشكال.

يمكن ان يستدل لطهارة العصير الذى يصير دبساً قبل ذهاب ثلثيه بوجوه: (الاول) ما فى المسالك من احتمال طهارته بصيرورته دبساً كما يظهر بصيرورته خـلاً (الثانى) ما عن الاردبيلى (قده) من الاطلاقات الدالة على طهارة الدبس (الثالث) دعوى انصراف ادلة حرمة العصير بالغليان عما يصير دبساً قبل ذهاب ثلثيه فيدخل تحت العمومات الدالة على طهارة الاشياء او اصالة الطهارة (الرابع) ماعن الاردبيلى (قده) ايضاً من كون حلية العصير بصيرورته دبساً مظنة الاجماع (الخامس) صحيح عمر بن يزيد اذا كان يخضب الاناء فاشربه (السادس) ادعاء انه قبل صيرورته دبساً يصير خـلاً بعد ان صار خمراً وقد ثبت بالدليل ان الخمر يحل بعـد

صیرورته خلّاً (السابع) دعوی حصول المقصود من ذهاب الثلثین بصیرورته دبساً (الثامن) انصراف مطهریة ذهاب الثلثین الی مالم یصر دبساً .

والکل مدفوع اما الاول فلان عدّ مثل تغلیظ الشیئ استحالة ممنوع اولا و علی تقدیر تسلیمه فقیاسه الی الخلّ فی حصول الطهر به ممنوع لانه مع الفارق لقیام الدلیل علی حصول الطهر بالخلّیة دون الدسّیة . واما الثانی فلعدم کون الاطلاقات الدالة علی طهارة الدبس فی مقام البیان من هذه الجهة . واما الثالث فبمنع الانصراف . واما الرابع فبمنع الاجماع وعدم دلالة عبارة الاردبیلی (قده) علی دعواه . واما الخامس فبمعارضة صحیح عمر بن یزید مع صحیحة ابن وهب وفیها قال سئلت اباعبدالله (ع) عن البختج قال اذا کان حلواً یخضب الاناء و قال صاحبه قد ذهب ثلثاه و بقی الثلث فاشر به فیحمل الصحیح الاول علی کون خضب الاناء امارة علی ذهاب الثلثین فیکون المدار علی ذهابهما کیف وقد ذکر فی المسالك ان العصیر لایصیر دبساً حتی یذهب اربعة اخماسه غالباً بالوجدان فضلا عن الثلثین و کیف کان فمع العلم بعدم ذهابهما فلا عبرة (ح) بالاختضاب . واما السادس فبمنع صیرورته قبل الدبس خلّاً بعد ان صار خمراً وانما دعواها علی مدعیها کما ان اثبات السابع اعنی ادعاء حصول المقصود من ذهاب الثلثین بصیرورته دبساً علی مدعیه . واما الثامن فبمنع الانصراف اولا و کفایة اثبات حکمه باستصحاب حالته السابقة علی تقدیر تسلیم الانصراف ثانیاً . ولعل المصنف (قده) یشیر الی هذه الوجوه او بعضها بقوله وان کان لحلیته وجه فالحق بقاء حرمته بعد ان صار دبساً قبل ذهاب ثلثیه وعلیه فلو استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه فالاولی ان یصب علیه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حل بلااشکال لکن مع العلم بذهاب ثلثی العصیر ایضاً بذهاب المجموع منه ومن الماء والا فیشکل الحکم بالحلیة بالنظر الی الاستصحاب .

مسئلة ٣ـ یجوز اکل الزبیب والکشمش والتمر فی الامراق والطبیخ وان غلت فیجوز اکلها بای کیفیة کانت علی الاقوی .

ماذکره (قده) فی هذه المسئلة بناء علی ما قویناه من طهارة العصیر الزبیبی والتمری وحلیتهما ظاهر وبناء علی نجاستهما اوحرمتهما بالغلیان یجب الاجتناب عما علم غلیانه منهما ومع الشك فی غلیانه یحکم بحلیته وطهارته بالاصل ولافرق فی صورة الغلیان

بين غليان مافى جوفهما من الماء من دون انشقاقهما و بين ما اذا نشق وخرج مافى جوفهما الا انه فى الاول لا يوجب تنجس المَرَق الّذى غلى فيه قطعاً لحيلولة جلد الزبيب والتمر عن وصول مافى جوفهما الى المرق ومع الشك فيه يحكم بعدمه بالاصل او يحكم بطهارة المرق بقاعدة الطهارة و فى الثانى يتنجس المرق به قطعاً مع عدم استهلاكه فيه و كذا مع استهلاكه فيه لصيرورة المرق باول ملاقاته مع ما يخرج من جوف الزبيب والتمر نجساً ولا يطهر بعده بالاستهلاك ومع الشك فى ملاقاته مع مائهما بعد الغليان فالحكم هو الطهارة بالاصل هذا على القول بنجاسة مائهما بالغليان وعلى القول بحرمتهما بالغليان فقط ينفع استهلاكه فيه حيث انه مع الاستهلاك لا يبقى موضوع للحرام كالقطرة من الخمر الملقى فى كرّ من الماء والى هذا يشير سيدمشايخنا (قده) فيما علقه فى المقام .

العاشر الفقاع وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص ويقال ان فيه سكراً خفياً واذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكراً

الكلام فى الفقاع تارة يقع فى المراد منه و اخرى فى حكمه اما الاول فالكلام فيه فى امور :

الاول فى انه هل يختص بما يتخذ من الشعير او يعمه ومايؤخذ من القمح والزبيب والّذرة ونحوها وجهان. الظاهر من كلمات اهل اللغة هو الاول وانه شراب متخذ من الّشعير على وجه مخصوص قال فى مجمع البحرين الفقاع كرمان شيئى يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد الّنهى عنه قيل سمى فقاعاً لما يرتفع فى رأسه من الزبد انتهى مافى المجمع وتلك الخصوصية هى ان يصب عليه الماء ويترك اياماً حتى يغلى وينش و يعلوه الزبد او يطبخ قليلا ثم يترك حتى يصير كك وعليه جملة من الاصحاب فاعتبروا فيه امرين كونه متخذاً من الشعير وحصول الغليان مع صدق اسم الفقاع عليه ولم يكتفوا بصدق الاسم فقط ولو لم يحصل فيه الغليان اولم يكن متخذاً من الشعير . وذهب بعض الاصحاب الى انه وان كان قديماً يصنع من الشعير الا انه الآن يتخذ من الزبيب ايضاً وقال بتبعيّة الحكم لصدق الاسم وان لم يكن متخذاً من الشعير . والاقوى انه مع صدق المسكر عليه نجس ولو لم يكن متخذاً من الشعير ولم

يصدق عليه اسم الفقاع وذلك لعموم نجاسة كل مسكر كما تقدّم فى مبحث الخمر ومع عدم اسكاره يختص الحكم بخصوص ماكان من الشعير لكونه الموسوم بالفقاع فى زمان صدور النصوص الواردة فى حكمه اللهم الاان يقال بكونه فى زمان صدور الحكم ايضاً يؤخذ من غير الشعير ايضاً ولعل الاقوى الاكتفاء بما يصدق عليه اسمه فيما اذا شك فى كونه مأخوذاً من الشعير اذا اخذ من الاسواق التى يطلقون اهلها عليه الاسم .

الثانى لااشكال فى كون ما يغلى منه بنفسه موضوعاً للحكم وانما الكلام فى اختصاصه به او كون الموضوع اعم منه ومما يغلى بالطبخ والاقوى هو الاول وذلك لدلالة جملة من الاخبار وكلمات الاخيار على ان الفقاع على قسمين منه حلال وهو مالم يحصل فيه الغليان والنشيش ايام نبذه ومنه ماهو حرام نجس وهو ما يحصل فيه الغليان و فى مصححة ابن ابى عمير عن مرازم قال كان يعمل لابى الحسن عليه السلام الفقاع فى منزله قال ابن ابى عمير ولم يعمل فقاع يغلى . فان عمل الفقاع فى منزل ابى الحسن عليه السلام له وتفسير ابن ابى عمير بانه لم يكن فقاعا يغلى يشهد بكون المحرم منه هو ما يغلى .

الثالث لااشكال فى كون المسكر منه موضوعاً للحكم وهل يختص به او يعمه و غير المسكر منه وجهان اقواهما الاخير وعلى نجاسته وحرمته وان لم يكن مسكراً الاجماعات المستفيضة والاخبار التى كادت ان تبلغ حد التواتر ففى موثقة ابن فضال كتبت الى ابى الحسن (ع) اسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد الشارب ، وموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الفقاع فقال هو خمر . وخبر ابن سنان سئلت ابالحسن الرضا (ع) عن الفقاع فقال لاتقربه فانه من الخمر ، وفى خبر آخر عنه (ع) قال (ع) هى الخمر بعينها وخبر هشام بن الحكم انه سئل اباعبدالله (ع) عن الفقاع فقال (ع) لاتشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله. وخبر زاذان عن الصادق (ع) قال (ع) لو ان لى سلطاناً على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميرة يعنى الفقاع . وخبر الوشاء عن ابى الحسن (ع) انه قال (ع) الفقاع خمرة استصغرها الناس . وخبر سلمان بن جعفر قلت لابى الحسن الرضا (ع) ماتقول فى شرب الفقاع فقال (ع) هو خمر مجهول . وخبر ابى جميلة البصرى قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشى فى السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس

فقلت يا ابامحمد الاتصلى فقال ليس اريد ان اصلى حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبى فقلت هذا رأى رأيته اوشيئى ترويه فقال اخبرنى هشام بن الحكم انه سئل الصادق عن الفقاع فقال لاتشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله . و هذه الاخبار كما ترى بين ان تكون مطلقة او انها مصرحة على انه خمر مجهول اوخميرة اوخمر استصغره الناس فتكون العبرة على ما يصدق عليه الاسم ولو لم يكن مسكراً الا انها تدل على ان فيه سكراً خفياً وهو الّذى صار منشاء لنجاسته وحرمته .

و مما ذكرناه ظهر وضوح حكمه ايضاً وانه نجس حرام من غير اشكال :

مسئلة ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال

وقد تقدم ان الفقاع هو المتخذ على نحو مخصوص مع صدق اسمه عليه ولا عبرة بمجرد غليان الشعير .

الحادى عشر عرق الجنب من الحرام سواء خرج حين الجماع او بعده من الرجل او المرئة سواء من زنا او غيره كوطئى البهيمة او الاستمناء او نحوها مما حرمته ذاتية بل الاقوى ذلك فى وطئى الحائض والجماع فى يوم الصوم الواجب المعين او فى الظهار قبل التكفير .

المشهور بين القدماء نجاسة العرق الجنب من الحرام و عن الصدوق نسبتها الى دين الامامية وعن المراسم الى الاصحاب وعن الخلاف اجماع الفرقة على نجاسته . واستدل لها برواية ادريس بن زياد عن ابى الحسن الهادى (ع) وفيه ان ادريس كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى عهد ابى الحسن (ع) و اراد ان يسئله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينما هو قائم فى طاق الباب لانتظاره اذ حركه الامام (ع) بمقرعة (١) وقال مبتدء ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلاتصل فيه ، وخبر ابن موسى الاهوازى عن الكاظم (ع) وخبر على بن مهزيار عن الهادى (ع) وهما قريبان من الخبر الاول ونحو الاخبار الثلاثة الرضوى وفيه ان عرقت فى ثوبك وانت جنب فكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراماً فلاتجوز الصلوة فيه حتى يغسل . وربما تؤيد بما ورد من النهى عن غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة الجنب من الحرام .

١ ـ المقرعة بالكسر والسكون ما يقرع به الدابة (مجمع البحرين)

وذهب المشهور من المتأخرين الى طهارته وقد اسند القول بها اليهم فى محكى المختلف والدلائل والكفاية وعن البحار نسبته الى اكثر المتأخرين وعن السرائر دعوى الاجماع على طهارته بل عن الموجز ان القول بنجاسته للشيخ وهو متروك وعن المدارك والذخيرة ان القول بطهارته مذهب عامة المتاخرين و مستندهم فى ذلك اصالة الطهارة و استصحابها فى بعض الصور وهو الصورة التى حصلت الجنابة فى حال حصول العرق ، وعموم ما دل على طهارة كل شيئ وترك الاستفصال فى صحيحة ابى بصير فى السؤال عن القميص الذى يعرق فيه الجنب بانه لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل ، و عدم دلالة الاخبار المتقدمة على النجاسة لكونها دالة على المنع عن الصلوة فى الثوب المتلطخ به وهو اعم من النجاسة لامكان ان يكون مع طهارته مانعاً عن الصلوة فيه كاجزاء مالا يؤكل لحمه . والقول بالمنع عن الصلوة فيه مع طهارته ليس خرقاً للاجماع المركب اذ لم يثبت القول بعدم الفصل . وهذا هو الاقوى وان كان الاحتياط بالتجنب عنه خروجاً عن خلاف المشهور من القدماء حسناً لا ينبغى تركه.

ثم انه على القول بنجاسته لا فرق بين ما يخرج حين حدوث الجنابة او بعده وذلك لصدق عرق الجنب عليهما وربما يتوهم اختصاص النجاسة بما يخرج حين الفعل وهو ضعيف فى الغاية . قال فى جامع المقاصد وربما قيد نجاسة عرق الجنب من الحرام بالحاصل وقت الفعل وما ظفرنا به من عبارات القوم خال عن هذا القيد انتهى ولو حدث قبله وقد بقى الى حال العمل بحيث لا يكون حدوثه فى حال الجنابة وان كان بقائه فى حالها فهو طاهر لعدم صدق عرق الجنب عليه وان كان يصدق عليه كونه على الجنب لكن المناط فى النجاسة هو صدق كونه منه لا عليه كما لا يخفى . و لا فرق ايضاً فى الجنابة الحرام بين الزناء و غيره كوطى البهيمة والاستمناء ووطى الميتة و كل ما تكون حرمته ذاتية لاشتراك الكل فى كون الجنابة فيه عن الحرام . واما ما كانت حرمته عرضية ففى نجاسته مطلقا اوعدمها كذلك او التفصيل بين ما اذا كانت الحرمة من جهة الفاعل كالوطى فى الصوم الواجب المعين او من جهة القابل كوطى الحائض و بين ما اذا كانت من جهة نفس الفعل كالوطى ممن نذر تركه اوممن كان مضراً عليه او من ظاهر امرئته فان الظهار نحو من العهد بالقول بالطهارة فى الاول اعنى فيما كانت الحرمة من جهة الفاعل او القابل والنجاسة فى الاخير اعنى ما كانت الحرمة من جهة نفس الفعل وجوه . ظاهر المنتهى

هو الاخیر حیث حکم بطهارته فی الوطی فی الحیض والصوم و استشکل فی المظاهرة . والاقوی هو الاول ای نجاسته مطلقا لاطلاق الروایات ومقتضاه عدم الفرق بین الحرمة الذاتیة والعرضیة ولا فی العرضیة بین ما کانت من جهة الفاعل او القابل اومن جهة الفعل نفسه. ویعتبر فی نجاسة العرق کون العمل حراماً بالحرمة الفعلیة المنجزة و لاینجس مع انتفاء الحرمة او انتفاء فعلیتها او انتفاء تنجزها سواء کان انتفاء التنجز مع حکم ظاهری موجب للحلیة الظاهریة من اصل موضوعی کاستصحاب بقاء الزوجیة عند الشك فی ارتفاعها بطرو رافع لها من رضاع محرم اوطلاق او اصل حکمی کالاباحة عند الشك لوقیل بها فی الفروج علی خلاف التحقیق اولم یکن مع حکم ظاهری ایضاً کما اذا اعتقد الواطی زوجیّة امرئة اجنبیة فانها محرمة واقعاً ولیس فی البین حکم ظاهری علی حلیتها لمکان القطع بحرمیّتها بالجهل المرکب .

مسئلة ١ـ العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس وعلی هذا فلیغتسل فی الماء البارد وان لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار و ینوی الغسل حال الخروج اویحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل .

لو عرق بدنه فی اثناء الغسل فاما یکون فی العضو المغسول منه اویکون فی غیره فعلی الاول فاما ان یقال بکون غسل کل عضو موجباً لطهارته بحیث لوغسل الرّأس والرقبة لحصلت طهارتهما وبقیت سائر اعضاء بدنه جنباً الی ان یتطهر اویقال بتوقف حصول طهارة الجزء الاول من البدن علی تمام الغسل بحیث لو بقی من بقیة الجوانب و لو بقدر انملة لم تحصل الطهارة اصلا فعلی الاول فعرق الاعضاء المغسولة طاهر لانه لیس خارجاً من العضو الجنب و علی الثّانی یکون نجساً کالخارج قبل الغسل اومن الاعضاء الغیر المغسولة فی اثنائه و هذا هو الاقوی لان الجنابة لاترتفع الا بتمام الغسل وعلی هذا فیجب علیه الغسل فی الماء البارد لکی لایعرق فی اثنائه ولولم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار الکثیر وینوی الغسل حال الخروج اویحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل لعدم تنجس بدنه (ح) بعرقه فی خلال الماء الکثیر او طهره بملاقاة الماء الکثیر بعد خروج العرق منه لاستهلاك عرقه فی الماء .

مسئلة ٢ـ اذا اجنب من حرام ثم من حلال اومن حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه ایضاً خصوصاً فی الصورة الاولی .

لا شبهة ولااشكال في ان الحدث بعدالحدث فی الاصغر منه لايؤثر اثراً اصلا . واما فی الحدث الاكبر فهل يؤثر مطلقا اولايؤثر كك اويؤثر فی صورة اختلاف الاثر ولااثر له مع وحدته وجوه و لعل الاخير هوالاقوی ويترتب علی ذلك انه اذا اجنب من حرام ثم من حلال يكون العرق الحاصل منه بعد الاخير نجساً امامع عدم الاثر للجنابة بعد الجنابة فواضح حيث ان الجنابة الاولی التی هی المؤثرة تكون من الحرام و لااثر للجنابة الثانية الّتی هی من الحلال وامامع الاثر للجنابة بعد الجنابة امامطلقا اومع اختلاف الاثر فكك لان الجنابة الّثانية الّتی هی من الحلال انماهی لااقتضاء فيها للطهارة حتی يضاد اقتضائها مع اقتضاء الجنابة الاولی للنجاسة فيكون الحكم للجنابة الاولی التی هی من الحرام . و اذا اجنب من حلال ثم من حرام فعلی احتمال عدم الاثر للجنابة بعد الجنابة مطلقا ينبغی الحكم بطهارة عرقه بعد الجنابة الّتی هی من الحرام اذلااثر لها (ح) كما هوواضح وعلی احتمال الاثر لها مطلقا يجب الحكم بنجاسة عرقه وعلی التفصيل فهل يكفی هذا المقدار من الّتفاوت بين الجنابتين فی تأثيرهما معاً حيث ان الجنابة الاولی لم تؤثر فی نجاسة العرق دون الاخيرة احتمالان اقواهما الاول وعليه فالاقوی نجاسة العرق مطلقا سواء كانت الاولی من الحرام والاخيرة من الحلال اوبالعكس وان كان الحكم فی الصورة الاولی التی كانت الجنابة الاولی من الحرام والاخيرة من الحلال اظهر والله الهادی .

مسئلة٣ـ المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه وان كان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل واذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان.

اعلم ان المحتملات فی اثر الّتيمم امور تختلف آثارها بحسب اختلافها: (الاول) ان يكون رافعاً للحدث مادام بقاء العذر عن استعمال الماء كالغسل نفسه لكن الغسل رافع للحدث مطلقا والتيمم رافع مادام بقاء العذر ويكون حال ارتفاعه كحال حدوث الحدث الجديد فی صيرورة الشخص به محدثاً (الثانی) ان يكون محصلا للطهارة حقيقة كذلك ای طهارة حتيتية باقية مادام بقاء العذر ولازم حصول الطهارة به هورفع الحدث به عقلا اذبعد حصول الطهارة به حقيقة يحكم العقل بارتفاع الحدث لحكمه بامتناع اجتماع الضدين بناء علی ان يكون

التقابل بين الطهارة والحدث بالتضاد لا بالايجاب والسلب كما يحكم عند حصول السواد فى الجسم بارتفاع البياض عنه والفرق بين الاحتمالين هو ان اثر التيمم فى الاول هو رفع الحدث ويلزمه حصول الطهارة وفى الثانى حصول الطهارة و يلزمه رفع الحدث عكس الاول (الثالث) ان يكون مبيحاً لما يشترط فيه الطهارة لا رافعاً للحدث حقيقة ولا محصلا للطهارة واقعاً (الرابع) ان يكون موجباً للطهارة التنزيلية بمعنى انه جعل التراب بمنزلة الماء فى حصول الطهارة به تنزيلا. والاقوى من تلك الاحتمالات هو الاحتمال الثانى كما يستظهر من قوله عليه السلام رب الصعيد والماء واحد وان التراب احد الطهورين ونحوهما .

ولازم الاحتمالين الاولين هو طهارة عرقه لحصول الطهارة بالتيمم حقيقة ولازم الاخيرين هو نجاسة عرقه اما على الثالث اعنى كون التيمم مبيحا لا رافعاً فواضح لبقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتيمم بل الحاصل منه جواز دخوله معه فيما يشترط فيه الطهارة واما على الاخير فلان تنزيل التراب منزلة الماء فى حصول الطهارة به لا يوجب اثبات جميع ما للماء من الآثار للتراب ولو كانت عقلية ورفع الحدث من الآثار العقلية للماء حيث انه بعد حصول الطهارة به حقيقة يحكم العقل بارتفاع الحدث حيث يمتنع عنده اجتماعهما حقيقة ومن الممكن اجتماع الطهارة التنزيلية مع الحدث الحقيقى اذ ليس بينهما التضاد كما يكون بين الحقيقى منهما فالحكم بالطهارة التنزيلية لا يوجب الحكم برفع الحدث كما لا يخفى . هذا كله قبل وجدانه للماء اما بعد وجدانه وقبل ان يغتسل به فعرقه نجس قطعاً لبطلان تيممه بالوجدان على جميع تلك الاحتمالات وهذا ظاهر .

مسئلة ٢ـ الصبى الغير البالغ اذا اجنب من حرام ففى نجاسة عرقه اشكال والاحوط امره بالغسل اذا يصح منه قبل البلوغ على الاقوى .

اما نجاسة عرقه فالحق عدمها وذلك لعدم فعلية الحرمة على الصبى او عدم الحرمة عليه ، وتوضيح ذلك يتوقف على بيان المحتملات فى عبادات الصبى وذكر ما هو الحق منها فان فى عباداته احتمالات : (الاول) ان تكون تمرينية محضاً (الثانى) ان تكون شرعية بمعنى ان المصلحة فى افعاله ثابتة لكن لا بحد مقتض للالزام بل تكون فى ذاتها قاصرة عن حد الايجاب لكنها موجبة للرجحان ولهذا صارت منشاء للامر بها بناء على ان الامر بالامر امر حقيقة كما

ثبت فى محله فمن قوله (ع) مروهم و هم ابناء السبع يستكشف رجحان عباداتهم وانها ذات مصلحة غير ملزمة (الثالث) ان تكون شرعية بمعنى انها ذات مصلحة ملزمة مقتضية لشمول اطلاقات الاوامر المتعلقة بها اياه لولا التقييد لكن المقيدات مثل قوله (ع) رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ موجبة لرفع تنجزها مع بقاء المصلحة على حالها فعلى الاولين يكون خروج الصبى عن موضوع التكليف بالتخصص وعلى الثالث بالتخصيص وذلك بعد فرض كونه مميزاً قابلا لان يتوجه اليه التكليف عقلا .

ويترتب على الاولين وجوب استيناف الصلوة التى يبلغ فى اثنائها بغير ما يوجب بطلانها فيجب عليه الصلوة المستأنفة بعد البلوغ اما على الوجه الاول فواضح واما على الثّانى فلان المأتى بها من الصلوة التى يبلغ فى اثنائها ليس فيها المقتضى للالزام لكى يتعلق بها الامر والمفروض تعلق الامر بها حين البلوغ فيجب عليه الاستيناف لامتثال التكليف المتعلق بها حين البلوغ عن مصلحة ملزمة حادثة حينه. ويترتب على الثالث جواز الاكتفاء بما فى يده بل يحرم عليه قطعه لان المصلحة فيما اتى به موجودة و انما التنجز كان مرتفعاً عنه بحديث الرّفع فيكتفى بما اتى به ويتمما بيده بل لو اتى بالصلوة بتمامها قبل البلوغ ثم بلغ بعد اتمامها فى الوقت لاتجب عليه الاعادة . والمستفاد من الدليل كحديث رفع القلم اوالامر بامرهم وهم ابناء السبع هو اشتمال افعالهم على المصلحة الراجحة واما كونها بمرتبة الالزام و كون الرفع عنهم لوجود المانع فى تكليفهم فلا طريق لاستفادته (فح) فلا دليل على ثبوت التكليف الفعلى فى حقهم وانما الثابت فيهم هو الرجحان القدر المشترك فلا احرام فعلى عليهم حتى يصدق على عرقهم كونه من الجنابة المحرمة وقد تقدّم سابقاً ان المناط فى النجاسة هو الحرمة الواقعية المنجزة بحيث لو انتفى الحرام واقعاً اوكان ولم يكن منجزاً لم تثبت النجاسة والحرمة منتفية فى حق الصبى ولوسلم ثبوتها قضاءً بوجود المفسدة الملزمة على الترك فى افعاله لكانت الفعلية مرفوعة عنه فضلا عن التّنجز ولكن الانصاف ان التعبير برفع القلم عن الصبى لعله يكشف عن ثبوت مقتضى وضعه اذ لولاه لم يكن محل للرفع فيمكن استظهار وجود المصلحة الملزمة فى افعاله ويكون رفع التكليف عنه اما لمانع عنه اولوجود مصلحة في الرّفع وعليه ايضاً يكون المرفوع فعلية التكليف فضلا عن تنجزه ،

و کیف کان فلوقلنا بنجاسة عرقه فعلی الاحتمال الثالث اعنی کون عباداته شرعیة ذات مصلحة ملزمة یطهر بعداغتساله ولوفی حال صباه وعلی الاولین لایحصل الطهر الا بغسله بعدالبلوغ اماعلی الاول فواضح ضرورة انتفاء المصلحة عن افعاله بناء علیه و اما علی الثّانی فکك ایضاً لعدم المصلحة الملزمة فی فعله ولوکانت الغیر الملزمة متحققة لان الغسل الرافع لاثر الجنابة هوماکانت مصلحة الالزام موجودة فیه والمفروض انتفائها فی حق الصبی بناء علی الوجه الثانی فیجب علیه الاعادة بعدالبلوغ لمایشترط فیه الطهارة ولعل حکم المصنف (قده) بصحة اغتساله قبل البلوغ مبنی علی اختیاره للاحتمال الثالث.

بقی فی هذه المسئلة (ای مسئلة عرق الجنب من الحرام) امران لم یذکرهما المصنف فی المتن لوضوحهما: (الاول) حکی المحقق الثانی (قده) عن ابی علی لزوم الاحتیاط فی التجنب عن عرق الجنب المحتلم وعن المعالم حکایته عن ابن الجنید وهو بعید فی الغایة وتوجیهه بان الجنابة من الاحتلام یکون من الحرام لانه من فعل الشیطان ولذا کان المعصومون منزهین عنها ابعد اذلم یثبت کونها من فعل الشیطان ولاتنزه المعصومین عنها وقدورد فی بعض الرّوایات حدوث الاحتلام لبعضهم علیهم السلام وعلی فرض تسلیم کونها من الشیطان فلیست بحرام لکونها فی المنام والتکلیف مرفوع فی حالة النوم. (الثانی) لاخلاف ظاهراً فی طهارة عرق الحائض والنفساء بل عن المعتبر والذکری الاجماع علی طهارته و یدل علیها الاصل والعمومات مع عدم مایدل علی نجاسته نعم فی المحکی عن الوسیلة استحباب التجنب عن عرق الحائض والجنب عن الجلال ویکفی فی اثبات الاول حکم الوسیلة باستحبابه بناء علی التسامح فی ادلة السنن و ثبوت الاستحباب ولو بفتوی الفقیه ویستدل للثانی بصحیح ابی بصیر عن الصادق علیه السلام عن الثوب یجنب فیه الرّجل ویعرق فیه قال علیه السلام اما انا فلااحب ان انام فیه؛ بناء علی ارادة حصول الجنابة فی حال التلبس بالثوب لاوقوع الجنابة فیه بمعنی تلطخه بالمنی.

الثانی عشر - عرق الابل الجلالة بل مطلق الحیوان الجلال علی الاحوط الحکم بنجاسة عرق الابل الجلّالة هو الاشهر بین المتقدمین کما عن الریاض و عن المراسم والغنیة نسبتها الی الاصحاب خلافاً للمشهور بین المتاخرین القائلین بطهارته

مستدلا بالاصل ، و عموم مايدل على طهارة كل شيئ مع عدم مخرج عن حكم الاول و مخصص للثانى .

واستدل للقول الاول بصحيح هشام وفيه لاتأكل من لحوم الجلّالة وان اصابك شيئ من عرقها فاغسله ، وحسنة ابن البخترى لاتشرب من البان الابل الجلّالة وان اصابك شيئ من عرقها فاغسله ، ومرسل الفقيه نهى عليه السلام عن ركوب الجلالات و شرب البانها فان اصابك من عرقها فاغسله ، و لايخفى ان دلالة تلك الاخبار على النجاسة من جهة الامر بغسل ماأصاب من عرقها واضحة كما ان سند الاول منها صحيحة والثانى حسنة مضافاً الى انها معمول بها مطابق مع الشهرة القدمائية فالمتعين الاخذ بها والفتوى على طبقها الا ان صحيح هشام و مرسل الفقيه مطلقان ليس فيهما مايوجب اختصاص الحكم بالابل الجلّالة وان كان حسن ابن البخترى فى مورد الابل الجلّالة والمعروف اختصاص الحكم بالابل الجلّالة فان ثبت الاجماع على الاختصاص فهو والافلابد من تعميم الحكم بنجاسة عرق كل حيوان جلّال ولعل توهم الاجماع على الاختصاص صار منشاء لعدم جزم المصنف (قده) على نجاسة عرق كل جلّال وقال بالاحتياط فيه ولايخفى انه ممالاينبغى تركه وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده) ان ظاهر الصحيحة الاولى (يعنى صحيح هشام المتقدم) كالحسنة (يعنى حسنة ابن البخترى المتقدمة) عدم اختصاص الحكم بالابل خلافاً للمحكى عن الاكثر فخصوه بها و هو الاقوى اقتصاراً فى مخالفة القواعد على مورد العمل من الرواية المخالفة لها و ان كانت صحيحة انتهى . ولايخفى مافيه **اما اولا** فلان حسنة ابن البخترى كما عرفت كانت فى مورد الابل الجلّالة ولعل لفظة «الابل» كانت ساقطة فيما عنده من نسخة الحديث **واما ثانياً** فلان عدم العمل ببعض مضمون الرّواية لايوجب وهنها بعد كونها صحيحة من حيث السند اومنجبرة بالاعتماد عليها وهل هذا الاتقليداً منهم فى العمل بمدلول الرّواية .

مسئلة ١ـ الاحوط الاجتناب عن الثعلب والارنب والوزغ والعقرب والفار بل مطلق المسوخات وان كان الاقوى طهارة الجميع .

واستدل لطهارة الجميع بالاصل والعمومات و جملة من الرّوايات فى ابواب متفرقة مثل باب الاسئار وجواز التمشط بالعاج و طهارة مالانفس له من الحيوانات و جواز

شرب ماوقع فیه الفارة والعقرب واشباه ذلك مع خروجها حیاً والسیرة القطعیة وعدم الخلاف فیها الامن نادر وقدتقدم حکایة بعض هذه الاخبار فی الابواب السابقة. ووجه الاحتیاط فی الاجتناب عنها هوورود الاخبار المتفرقة فی وجوب الاجتناب عنها المحمولة عندالاصحاب علی الکراهة بقرینة مایدل علی طهارتها .

و ذلك کصحیح یونس بن عبدالرحمن عن بعض اصحابه عن الصادق علیه السلام فی مس الثعلب والارنب اوشیئ من السباع حیاً اومیتاً قال علیه السلام لایضره ولکن یغسل یده ، و صحیح معویة بن عمار عن الصادق علیه السلام فی الفارة والوزغة تقع فی البئر قال ینزح منها ثلث دلاء، وفی الفقه الرضوی ان وقع فی الماء وزغ اهریق ذلك الماء وان وقع فیه فارة اوحیة اهریق الماء وان دخل فیه حیة وخرجت منه صب ذلك الماء ثلاث اکف واستعمل الباقی وقلیله وکثیره بمنزلة واحدة . ووجه الاحتیاط عن العقرب انهامع کونها من المسوخ ورد فی الاجتناب عنها روایة بالخصوص وهی خبر ابی بصیر عن الباقر(ع) قال سألته عن الخنفساء یقع فی الماء اینتوضاء منه قال(ع) نعم لابأس به قلت فالعقرب قال(ع) ارقه . وهی باطلاقها تدل علی وجوب الاجتناب عن الماء الذی وقع فیه العقرب ولولم تمت فیه لکنهامحموله علی التجنب عماوقع فیه العقرب للتحرز عن سمها لالانها نجسة للروایات الدالة علی عدم وجوب الاجتناب عنهاصریحاً کخبر هرون بن حمزة عن الصادق (ع) قال سئلته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك یقع فی الماء فیخرج حیاً هل یشرب من ذلك الماء ویتوضاء به قال یسکب منه ثلاث مرآت وقلیله وکثیره بمنزلة واحدة ثم یشرب منه ویتوضاء منه غیر الوزغ فانه لاینتفع بمایقع فیه ، والمروی فی قرب الاسناد عن الکاظم (ع) فی السئوال عن العقرب والخنفساء واشباههن تموت فی الجرة والدن یتوضاء منه للصلوة قال لابأس .

و اما مطلق المسوخ فلیس لنجاستها دلیل معتدبه وحکی القول بها عن خلاف الشیخ وعن المفید وسلار وابن حمزة واستدل له بالمنع عن بیعها وانه لیس للمنع عنه وجه الانجاستها. ولایخفی مافیه من المنع من حیث صغراه و کبراه اذلیس للمنع عن بیعها فیما اذا کانت لها منافع شایعة وجه اصلا ولو سلم المنع عنه فلادلالة فیه علی النجاسة .

مسئلة۲ـ کل مشکوك طاهر سواء کانت الشبهة لاحتمال کونه من الاعیان

النجسة او لاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة والقول بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة ضعيف نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات او بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فانها مع الشك محكومة بالنجاسة .

لااشكال ولاخلاف فى الرّجوع الى قاعدة الطهارة عند الشك فى طهارة ما يشك فى طهارته ، ويدل عليها من الاخبار موثقة عمار عن الصادق (ع) كل شيئ نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ومالم تعلم فليس عليك ، وخبر حفص بن غياث عن جعفر (ع) عن ابيه (ع) عن على (ع) ما ابالى ابول اصابنى او ماء اذا لم اعلم ، وموثقة اخرى للعمار فيمن رأى فى انائه فارة وقد توضاء منه مراراً واغتسل او غسّل ثيابه قال (ع) ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضاء او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئاً وليس عليه شيئ لانه لا يعلم متى سقط فيه ثم قال (ع) ولعله ان يكون انما سقطت فيه تلك السّاعة الّتى رآها .

انما الكلام فى انه هل تختص القاعدة بالشبهة الموضوعية او تجرى فيها وفى الشبهة الحكمية ايضاً بكلا القسمين من كلتا الشبهتين فان كل واحدة منهما تنقسم الى قسمين فالشبهة الموضوعية منها ما يكون الشك فيها من جهة دوران المشكوك بين ان يكون من مصاديق ما علم نجاسته او طهارته كالمائع المردد بين الماء والبول و منها ما يكون الشك فيها فى عروض النجاسة له من جهة الشك فى ملاقاته مع النجاسة ؛ والشبهة الحكمية ايضاً منها ما يكون الشك فى حكم المشتبه من حيث انه خلق نجساً او طاهراً كما اذا شك فى نجاسة الثّعلب مثلا ومنها ما يكون الشك فى حكمه من حيث عروض النجاسة له بعد ان كان طاهراً كما اذا شك فى نجاسة العصير بعد غليانه فانه من الشبهة الحكمية ضرورة ان المعيار فيها ان يكون رفع الشك عنها وظيفة الامام (ع) . و لا خفاء فى عدم دلالة الخبرين الاخيرين على البناء على الطهارة عند الشك فيها فى الشبهة الحكمية بل خبر حفص بن غياث يدل على البناء على الطهارة فى القسم الاول من الشبهة الموضوعية وموثقة عمار الاخيرة تدل على البناء عليها فى القسم الثانى منهما

انما الكلام في الموثقة الأولى فهل هي تدل على البناء على الطهارة في الشبهتين مطلقا او تختص بالموضوعية مطلقا ولا تشمل الحكمية بقسميها او تشمل القسم الثاني من كلتا الشبهتين اعني ما كان الشك في طهارته من جهة الشك في عروض النجاسة له وملاقاتها معه في الشبهة الموضوعية وما كان الشك في حكمه من حيث عروض النجاسة له بعد ان كان طاهراً في الشبهة الحكمية قال في الحدائق فيه قولان وبالثاني (اي بعدم الشمول) صرح المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية وبالاول صرح جملة من متاخري المتاخرين . اقول ومايمكن ان يقال في المنع عن شمولها للشبهة الموضوعية امور :

الاول ان شمول الموثقة لكلتا الشبهتين مستلزم لاستعمال العلم الذي اخذ غاية للحكم بالطهارة في قوله (ع) حتى تعلم انه قذر في الاكثر من معنى واحد اعني العلم الحاصل من الادلة الشرعية بالنسبة الى الشبهة الحكمية ومن الامارات الخارجية بالنسبة الى الشبهة الموضوعية . هكذا حكي عن المحقق القمي (قده) حيث منع عن شمول الخبر للشبهتين لاجل ماذكر من المحذور وقال باختصاصه بالشبهة الموضوعية لظهوره فيها . ولايخفى مافيه لان تعدد الاسباب الموجبة للعلم لايوجب تعدد حقيقته فضلا عن تعدد مفهومه حتى يصير من قبيل الاستعمال في اكثر من معنى واحد وهذا كانه ظاهر جداً .

الثاني ان شمولها للشبهتين يوجب عدم الفحص في الشبهات الحكمية لانها باطلاقها يدل على عدم وجوبه فيها كما في الشبهة الموضوعية . ولايخفى ان هذا ايضاً موهون كالوجه الاول حيث ان وجوب الفحص في الشبهة الحكمية بعد قيام الدليل عليه لايمنع عن شمول الرواية لها ضرورة ان مقتضى اطلاقها وان كان هو عدم الوجوب في كلتا الشبهتين لكن الدليل الدال على وجوبه في الشبهة الحكمية صار منشأ لتقييد اطلاقها بما عداها و هذا ليس بعزيز.

الثالث ظهور لفظ النظيف في الاختصاص بالشبهة الموضوعية حيث ان المنقول في الرواية في الجوامع هو التعبير بقوله كل شيئ نظيف بدل ما هو المشهور من التعبير بقوله كل شيئ طاهر والظاهر ثبوت الفرق بين لفظي النظيف و الطاهر كلفظي القذر والنجس بدعوى ان النظيف يطلق على الشيئ الغير المتنجس في مقابل القذر المراد به المكتسب

بالملاقاة نجاسة عرضية وان الطاهر يطلق على الطاهر بالذات فى مقابل النجس بالذات . ولايخفى ما فيه من الوهن بعد عدم تمامية تلك الدعوى ايضاً ولكن لو تمت لزم القول بشمولها للقسم الثانى من كل من الشبهتين لا اختصاصها بالشبهة الموضوعية و شمولها لكلا قسميه .

الرابع الاستظهار من لفظة « الشيئى » فان الظاهر منها هو الشيئى الخارجى لا بعنوانه الكلى فالشك فى حكم كلى الثعلب ليس شكاً فى الشيئى الخارجى بخلاف الشك فى نجاسة هذا الماء مثلا . وهذا الوجه ايضاً ليس بشيئى فان الشيئى كما يطلق على الاعيان الخارجية يطلق على العناوين الكلية فيقال مثلا ان الغنم شيئى من الاشياء ونحو ذلك مع ان الاحكام الثابتة للعناوين الكلية يكون ثبوتها على نهج القضايا الحقيقية فتسرى الى مصاديقها الاعم من المحققة والمقدرة فالاعيان الخارجية من الثعالب هى الموضوع للحكم عليها لانفس العنوان بما هو عنوان على نهج القضايا الطبيعية .

الخامس وحدة سياق الموثقة مع رواية الحل مع اختصاص رواية الحل بالشبهة الموضوعية من جهة ذكر الامثلة الموضحة للمراد فيها مع كونها جميعاً من موارد الشبهة الموضوعية مثل الثوب والزوجة والعبد وتذييلها بقوله (ع) والاشياء كلها على ذلك حتى تستبين او تقوم به البينة ضرورة ان ذكر البينة مع اختصاصها بالشبهة الموضوعية يدل على اختصاص مورد الرواية بها كما لايخفى . و هذا الوجه ايضاً ليس بشيئى لان ظهور رواية الحل فى الشبهة الموضوعية لايوجب ظهور الموثقة فيها وهى على اطلاقها باقية لاموجب للانصراف عنه فالحق عموم القاعدة فى الشبهتين لعمومية لفظة « الشيئى » بالنسبة الى الكلى والجزئى و صدقه عليهما كما عليه الشيخ الاكبر (قده) فى الاصول ويكون تخصيصه بالجزئى واختصاص الموثقة بالشبهة الموضوعية من غير مخصص فلافرق فى الشبهتين كما لافرق بين كون الشك فى النجاسة الذاتية كما فى المائع المردد بين الماء والبول اوفى النجاسة العرضية كما فى الشك فى ملاقاة شيئى طاهر مع شيئى من الاعيان النجسة . واما ماذكره المصنف (قده) من ان القول بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر اوالنجس محكوم بالنجاسة ضعيف فقد مر القول فيه فى مباحث الدم وقدقلنا بانه يتصور فيه صور يحكم بنجاسته فى بعض صوره فراجع وسيأتى

فى مباحث الوضوء حكم الرطوبة الخارجة بعد البول و قبل الاستبراء و كونها محكوم بالنجاسة لأجل قيام الدليل على نجاستها والحاقها بالبول الظاهر فى جميع احكامه التى منها النجاسة .

مسئلة ٣ ـ الاقوى طهارة غسالة الحمام وان ظن نجاستها لكن الاحوط الاجتناب عنها .

الكلام فى غسالة الحمام يقع تارة فى المراد منها و اخرى فى حكمها من حيث الطهارة والنجاسة .

اما الاول فالمراد بها كما عن مفتاح الكرامة المياه المجتمعة من غسالة الابدان فى آبار الحمام وحكى فيه عن النّهاية انها الماء المستنقع وقال و مثله عن الروض الا انه مع زيادة الانفصال عن المغتسلين وفى بعض الاخبار ولا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام **واما الثانى** فلا اشكال فى نجاستها مع العلم بملاقاتها للنجاسة ولا ينبغى الاشكال فى طهارتها مع العلم بخلوها عن النّجاسة . ومانسب الى النهاية والسرائر من عدم جواز استعمالها حتى مع العلم بعدم ملاقاتها مع النّجاسة غير ثابت وعلى تقدير صدق النسبة فمردود بعدم الدليل عليه.

انما الكلام فى المشكوك منها فعن المنتهى و جامع المقاصد و مجمع البرهان والمعالم هو الطهارة والمنسوب الى المشهور هو النجاسة . واستدل لنجاستها بالاخبار المانعة عن استعمالها المعللة باجتماع غسالة الجنب من الحرام والزّانى والنّاصب فيها و هى كثيرة قدمر بعض منها . واستدل لطهارتها بالاصل وعموم مادل على طهارة كل شيئ وعدم المخرج عنهما الا ما استدل به على النجاسة من الاخبار وهى غير صالحة لاثبات النّجاسة بها لعدم ظهورها فى نجاسة غسالة الحمام **اولا**، بل الظاهر منها هو المنع عن استعمالها وهو لا يدل على نجاستها لاحتمال كون المنع من جهة القذارة المعنوية التى لا تضر بطهارتها ظاهراً كما فى ماء الاستنجاء ومعارضتها مع ما يدل على نفى البأس عن استعمالها كمرسلة الواسطى عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة النّاس يصيب الثوب قال (ع) لا بأس **ثانياً**، وحملها على ماعلم بنجاستها كما هو الظاهر من التعليل المذكور فيها دون ماشك فى نجاستها الذى هو محط البحث **ثالثاً** . والاقوى هو طهارتها كما عليه الماتن (قده) ولكن الاحتياط بالتجنب عنها لذهاب المشهور الى نجاستها

ممالاينبغي تركه ولافرق في القول بطهارتها بين ماشك في طهارتها اوظن بها بل ولوظن بنجاستها لان الظن بالنجاسة في حكم الشك بها .

مسئلة ٤ـ يستحب رش الماء اذا اراد ان يصلي في معابد اليهود والنصارى مع الشك في نجاستها وان كانت محكومة بالطهارة .

اما الحكم بطهارة معابد اليهود والنصارى والمجوس فلعدم مايدل على نجاستها بعد اقتضاء الاصل والعمومات طهارتها . واما استحباب الرش عند ارادة الصلوة فيها فلصحيحة ابن سنان قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال (ع) رش وصل، المحمولة على الاستحباب بقرينة الرش وتدل ايضاً على اصل جواز الصلوة فيها كما نطق به الاخبار الكثيرة المصرحة بجوازها .

مسئلة ٥ـ في الشك في الطهارة لايجب الفحص بل يبنى على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولو امكن حصول العلم بالحال في الحال .

عدم وجوب التفحص عند الشك في الطهارة في الشبهة الموضوعية مما قام عليه الاجماع ويدل عليه اطلاق موثقة عمار المتقدمة من دون قيام مايوجب تقييده بما بعد الفحص لكن ينبغي ان يعلم ان المتيقن هو فيما يعد فحصاً واما الاختبار بما لايعد فحصاً كالنظر الى الافق ممن يكون على السطح للاطلاع على الصبح فهو خارج عن موضوع الفحص . واما البناء على طبق الحالة السابقة فيما كان الشيئ مسبوقاً بالنجاسة فلحكومة الاستصحاب على قاعدة الطهارة .

فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجداني او البينة العادلة وفي كفاية العدل الواحد اشكال فلايترك مراعاة الاحتياط وتثبت ايضاً بقول صاحب اليد بملك اواجارة اواعارة بل اوغصب ولااعتبار بمطلق الظن وان كان قوياً فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادي محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها بل قديقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها بل قديكره او يحرم اذاكان في معرض حصول الوسواس.

اما ثبوت نجاسة الشيئ اوتنجسه بالعلم الوجداني فلان حقيقة العلم هي احراز الشيئ وبعد احرازه بالوجدان لايبقى شيئ الاالاحكام المترتبة عليه. واما ثبوتها بالبينة فلعموم حجيتها في الموضوعات كما يدل عليها رواية مسعدة بن صدقة وقدحررنا القول فيها في اواخر مباحث المياه فراجع كما تقدم البحث في كفاية العدل الواحد وعدم كفايته واخبار ذي اليد بنجاسة مافي يده في المباحث المذكورة وبقي جملة من فروع اليد اخرناها الى هذا المقام وهي امور:

الاول الظاهر ان المراد من اليد هو الاستيلاء على الشيئ سواء كان بملك العين اوالمنفعة كالاجارة اوملك الانتفاع كالعارية اولم يكن بملك اصلا بل كانت العين عنده وديعة اوتصرف في العين باذن المالك اذناً صريحاً او بالفحوى اوبشاهد الحال بل ولوكان الاستيلاء على العين اوالمنفعة بالغصب كالذي في ايدي الظلمة وعمالهم من البسط والفرش والاواني ونحوها ممايكون ملكاً للغير ويكون في تحت ايديهم عدواناً حراماً بل ولوكان بنحو استيلاء المربيات على مافي تحت تربيتهم من الاولاد فيقبل اخبارهن في نجاسة ثياب الاولاد الذين تحت تربيتهن اوابدانهم كل ذلك للسيرة المستمرة وان كان ثبوتها في بعض مما ذكر لايخلو عن المنع مثل اخبار المستولي على العين بسبب اذن مالكه بالتصرف فيها خصوصاً اذا كان بشاهد الحال

الاانها فى اكثر ماذكرناه متحققة وفيما كان فيه الاشكال فى ثبوت السيرة فيه لاينبغى ترك الاحتياط فلو كان المستولى غير المالك كالمستاجر والمستعير والغاصب لا اعتبار فى قول المالك فيه لان المدار كما عرفت على الاستيلاء لا الملك .

الثانى لافرق فى اعتبار قول ذى اليد بين ان يكون الاستيلاء على نحو الاختصاص اوالاشاعة فلو اخبر الشركاء بنجاسة مافى ايديهم تثبت به نجاسته ولو اخبر واحد منهم بالنجاسة وسكت الباقون فالظاهر انه ككل ولو تعارضا بان اخبر واحد منهم بالنجاسة واخر بالطهارة فالظاهر هو التساقط كما فى تعارض البينتين .

الثالث لااشكال فى قبول قول المسلم بطهارة مافى يده او نجاسته مطلقا عادلا كان المخبر اوفاسقاً حراً كان ام عبداً رجلا كان اوامرئة بالغاً كان اوصبياً اذا كان مراهقاً . وفى قبول قول الكافر وجهان من عدم جريان اصالة الصحة فى قوله لكونه كافراً ومن دلالة قوله (ع) عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك الدال على قبول قول المشرك بالطهارة والا فلاوجه للسئوال عنه لولم يقبل قوله . **بقى فروع** آخر يتعرض لها المصنف (قده) فى المسائل الاتية من هذا الفصل وتقدم فى آخر مباحث المياه عدم اعتبار مطلق الظن بالنجاسة وان الظن بها فيما لم يقم على اعتباره دليل بالخصوص كالشك فى عدم الاعتبار .

مسئلة ١ـ لااعتبار بعلم الوسواسى فى الطهارة و النجاسة .

الكلام فى ردع الوسواسى عن اتباع علمه بنجاسة الشيئى تارة يقع فى مرحلة امكانه واخرى فى طريق اثباته اما الاول فطريق امكانه بعد عدم انحفاظ رتبة الحكم الظاهرى مع العلم ولوكان جهلا مركباً وعدم استتار الواقع عند العالم واستحالة ردعه عن ترتيب الاثر على علمه والجرى على وفقه لأوله الى التناقض اللهم الا برفع اليد عن حكمه ان يقال ان علمه لما كان فى الغالب جهلا مركباً لايطابق الواقع وكان اقتفائه موجباً للحرج الشديد ولم يكن ردعه عن العمل بما كان جهلا مركباً منه فى الواقع ممكناً لعدم امتيازه عما كان مطابقاً مع الواقع ورؤية العالم فى كليهما للواقع وكون الواقع مكشوفاً لديه بتمام الانكشاف فلاجرم يكون ردعه عن اتباعه بصورة رفع التكليف عنه ببيان انه لااريد منك الواقع وفى الحقيقة ايضاً لايريد منه الواقع فى مورد الموافقة لئلا يقع المكلف فى محذور المخالفة التى هى اشد واكثر ورفع مانعية

النجاسة عما تكون مانعة عنه بملاحظة ما هو الاهم منها وهو قطع مرض الوسواس عن الوسواسى وصرفه عن عبادة الشيطان و هذا امر ممكن فى نفسه بجب الالتزام به عند قيام الدليل عليه. و طريق اثباتـه هو التعليلات الواردة فى النصوص الكثيرة الواردة فى كثير الشك بانـه لاعبرة بشكه ولا يعتنى به معللا بانه لايعود الشيطان ويتعدى من كثير الشك الذى يكون خارجاً عن المتعارف الى العلم الخارج عن المتعارف مضافاً الى ظهور الاجماع فى ذلك على ماادعى. هذا بالنسبة الى علم الوسواسى بالنجاسة واما علمه بالطهارة فلعل ذكره فى المتن من باب الازدواج نظير اطبخوا لى جبة و قميصاً والافلا معنى لسلب الاعتبار عن علـم الوسواسى بالطهارة

مسئلة ٢ - العلم الاجمالى كالتفصيلى فاذا علم نجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن احدهما محلا لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً

لااشكال فى كون العلم الاجمالى منشأ لتنجز متعلقه المعلوم بالاجمال من الاحكام وتوقف تنجزها على تعلق العلم التفصيلى بها كما عن السبزوارى والمحقق القمى قدس سرهما ضعيف فى الغاية حسبما فصل فى الاصول ولااشكال فى كونه موجباً للموافقة القطعية بعد كونه علة تامة لحرمة المخالفة القطعية وان كان فى عليته بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية كلام لكن لاشبهة فى اقتضائه وجوبها لولم يمنع عنه مانع . وانما الكلام فى صحة المنع ويترتب على ذلك وجوب الاجتناب عن كل واحد من الكأسين الذين يعلم نجاسة احدهما من باب المقدمة العلمية وذلك لاحتمال وجود النجس بالاجمال فى كل واحد منهما فالخطاب بالاجتناب عن كل واحد منهما على تقدير كون النجس فيه معلوم وانطباقه على كل واحد منهما مشكوك .

ولكن وجوب الاجتناب عن كل واحد منهما انما هو فيما اذا كان كل منهما مورداً للابتلاء فلو كان احدهما خارجاً عن مورده لم يجب الاجتناب عن الذى يكون محلا للابتلاء لان المعلوم بالاجمال اذا كان خارجاً عن محل الابتلاء فلا خطاب بالنسبة الى الاجتناب عنه لقبح الخطاب بالاجتناب عما لا يبتلى المكلف به والخطاب بالاخر و ان كان ممكناً

الا ان الشبهة بالنسبة اليه بدوية تجرى فيها البرائة و ما ذكرناه انما يجرى فيما اذا كان الخروج عن محل الابتلاء قبل حصول العلم اومعه واما اذا كان بعد حصوله فيؤثر العلم اثره والتفصيل فى الاصول .

مسئلة ٣ ـ لا يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها .

اما عدم اعتبار حصول الظن بصدق البينة فى حجيّتها فلاطلاق دليل اعتبار ها وانها من الظنون الخاصة المعتبرة من باب الظن النوعى المطلق الغير المقيد بحصول الظن بمضمونها ولا بعدم قيام الظن على خلافها بل هى معتبرة حتى مع قيام الظن الشخصى على خلافها واما عدم اعتبارها عند معارضتها بمثلها فلما هو القاعدة الاولية فى المتعارضين الذين يكون اعتبارهما من باب الطريقية كما فى الخبرين المتعارضين ونحوهما .

مسئلة ٤ ـ لا يعتبر فى البينة ذكر مستند الشهادة نعم لو ذكرا مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة.

عدم اعتبار ذكر المستند ايضاً فى حجية البينة لاطلاق دليل اعتبار ها مضافاً الى بناء العقلاء على العمل بها كذلك حيث استقرت سيرتهم و سيرة المتشرعة على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر بينة كان اوخبراً واحداً موضوعاً كان المخبر به اوحكماً هكذا قيل لكنه لا يخلو عن التأمل . وعن التذكرة انه لا تقبل الا بالسبب لجواز ان يعتقد ان سؤر المسوخ نجس انتهى وما ذكره وجيه ولا مسرح فى دفعه بالتشبث باصالة عدم الخطاء فانها و ان كانت جارية فى المحسوسات الا انها لا تجرى فى الرأى والاستنباط . و كيف كان فلو ذكرا مستندهما وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة لان البينة حجة عند عدم العلم بالخلاف ومع العلم به لا محل لوجوب التعبد الذى هو حكم فى ظرف الشك والاحتمال .

مسئلة ٥ ـ اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى و ان لم يكن موجباً عندهما اوعند احدهما فلو قالا ان هذا الثوب لاقى عرق الجنب من حرام او ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما و ان لم يكن مذهبهما النجاسة .

وذلك لان شهادتهما تثبت موجب النجاسة فيترتب على ثبوته ثبوتها وهذا اى

ترتب اثر الشیئی علی ثبوته فی الاصل العملی ظاهر کترتب طهارة الشیئی المغسول بالماء المحکوم علیه بالطهارة من قبل الاصل من غیر ابتناء ترتبه علی القول بالاصل المثبت وفی الامارات التی یکون مثبتها حجة یکون اظهر ولافرق فی ترتب النجاسة باثبات موجبها بالشهادة بعد کون موجبها موجباً عند من قامت الشهادة عنده بین ان یکون موجباً عند الشاهد ایضاً اولم یکن فلو شهدا بملاقاة شیئی مع عرق المجنب من الحرام تثبت نجاسته عند من سمع منهما الشهادة اذا کان قائلا بنجاسته او یقلد من یقول بانه نجس ولو کان الشاهدان ممن یقول بطهارته .

مسئلة ٦ ـ اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما کفی فی ثبوتها وان لم تثبت الخصوصیة کما اذا قال احدهما ان هذا الشیئی لاقی البول وقال الاخر لاقی الدم فیحکم بنجاسته لکن لایثبت النجاسة البولیة ولا الدمیة بل القدر المشترک بینهما لکن هذا اذا لم ینف کل منهما قول الاخر بان اتفقا علی اصل النجاسة فاما اذا نفاه کما اذا قال احدهما انه لاقی البول و قال الاخر لابل لاقی الدم ففی الحکم بالنجاسة اشکال .

اذا شهد الشاهدان بنجاسة شیئی واختلفا فی مستندها بان قال احدهما ان هذا الشیئی نجس لاجل ملاقاته مع البول وقال الاخر انه نجس لاجل ملاقاته مع الدم وکل واحد منهما یشهد بنجاسته و بمستند نجاسته و یتفقان فی الشهادة علی اصل النجاسة و یختلفان فی المستند فالمشهود به من کل منهما ینحل الی امرین اصل النجاسة و مستندها فبالنسبة الی اصل النجاسة تتم الشهادة بادائها من عدلین و بالنسبة الی المستند لا تتم البینة لادائه من العدل الواحد فیثبت اصل النجاسة ولایثبت المستند وهذا یتم لو کانت الشهادة علی اصل النجاسة مع ذکر المستند معتبراً ویمکن ان یقال بانه مع ذکر المستند تکون العبرة بالمستند وتلغی الشهادة علی النجاسة نفسها و لذا لاتثبت النجاسة بها اذا لم یکن المستند عند الشاهد مستنداً عند المشهود عنده وتثبت النجاسة اذا کان المستند مستنداً عند المشهود عنده ولو لم یکن مستنداً عند الشاهد وعلیه فاصل النجاسة لایثبت بواسطة ذکر المستند والمستند لایثبت بواسطة الاختلاف فیه ولافرق فی ذلك بین ان ینفی کل منهما قول الآخر اولاینفی . ولایخفی ان عبارة المصنف فی هذا المقام لایخلو عن شیئی حیث انه یفسر عدم نفی کل منهما

قول الاخر باتفاقهما على اصل النجاسة و يمثل لما اذا نفاه بما اذا قال احدهما انه لاقى البول وقال الاخر لا بل لاقى الدم حيث انه فى هذا المثال انهما يتفقان فى اصل النجاسة وان كل واحد ينفى ما يستند الاخر ولا يضره نفيه فى اتفاقهما على اصل النجاسة .

مسئلة٧ـ الشهادة بالاجمال كافية ايضاً كما اذا قالا احد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما واما لو شهد احدهما بالاجمال والاخر بالتعيين كما اذا قال احدهما احد هذين نجس وقال الاخر هذا معيناً نجس ففى المسئلة وجوه وجوب الاجتناب عنهما ووجوبه عن المعين فقط وعدم الوجوب اصلا.

ووجه كفاية الشهادة بالاجمال هو ان البينة تقوم مقام العلم الوجدانى و تفيد فائدته فكما انه عند العلم الاجمالى بنجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما معاً كما تقدم كذلك عند قيام البينة على نجاسة احدهما يجب الاجتناب عنهما معاً لكن ذلك يتم فيما اذا كان الاجمال فى المشهود به لا فى الشهادة نفسها بان كان النجس منهما معيّناً عند كل واحد من الشاهدين واجمل كل واحد منهما فى مقام الاداء وعبّر بنجاسة احدهما فانه (ح) لا يثبت وجوب الاجتناب عنهما معاً الا اذا احرز ان المعين عند احدهما هو المعين عند الاخر واما مع عدم احرازه او احراز عدمه فلا يثبت بشهادتهما وجوب الاجتناب عن الجميع لان المشهود به لا يكون مجملا ولا مما قامت البينة على نجاسته بالتفصيل و يشهد على ذلك انه لو شهد احد العادلين بنجاسة اناء زيد وشهد العادل الاخر بنجاسة اناء عمرو مع اشتباه اناء زيد باناء العمرو فان كل واحد من الاثنين لم يقم عليه الا شهادة عدل واحد فلم تثبت نجاسة احدهما بالاجمال بقيام البينة عليه .

ولو شهد احدهما بالاجمال مع كون الاجمال فى المشهود به و شهد الاخر بنجاسة احدهما تعييناً ففى المسئلة وجوه وجوب الاجتناب عنهما معاً لان الشهادة على نجاسة احدهما المعين تنحل الى الشهادة على نجاسة احدهما وان احدهما هو هذا المعين ففيها الشهادة على احدهما وهو هذا المعين لكن الشهادة على كون احدهما هو هذا لم تتم واما الشهادة على احدهما فيتم بعد انضمام قوله الى قول الاخر الذى يشهد بنجاسة احدهما اجمالا من دون تعيين فيكون مثل ما اذا شهدا معاً بنجاسة احدهما فيثبت نجاسة احدهما بالاجمال فيجب فيه الاحتياط .

ووجوب الاجتناب عن احدهما المعين فقط لانه مما قام عليه الشهادة ولم يقم منجز على الطرف الاخر اما قيام الشهادة على المعين لاتفاق الشاهدين على وجوب الاجتناب عنه وانما اختلافهما فى مستند وجوبه حيث انه عند الشاهد على نجاسة احدهما تعييناً يجب الاجتناب عنه لكونه نجساً وعند الشاهد على نجاسة احدهما اجمالا يجب الاجتناب عنه من باب الاحتياط فهما متفقان فى وجوب الاجتناب عنه وانما اختلافهما فى الاخر وحيث لم يقم ما يوجب تنجزه فلا يجب الاجتناب عنه لان الشهادة بالمعين لاتقتضيه والشهادة بالغير المعين لاتكون بينة لانها من العدل الواحد .

وعدم الوجوب اصلا لضعف الوجهين الاولين اما الوجه الاول فلان المشهود به فى شهادة من يشهد منهما على التعيين ليس امراً مركباً من عنوان احدهما وخصوصية هذا المعين حتى يقال باشتراك الشاهدين فى الشهادة على قطعة منه واختصاص من يشهد على التعيين بالشهادة على قطعة اخرى حتى يقال بتمامية البينة بالنسبة الى الشهادة الى نجاسة احدهما وعدم تماميتها بالنسبة الى نجاسة هذه الخصوصية بل هذا التجليل امر عقلى انتزاعى وانما المشهود به فى شهادة من يشهد منهما على نجاسة احدهما تعييناً هو نجاسة هذا معيناً الذى هو مورد شك الشاهد الاخر فالمشهود به عند كل امر مغاير مع ماشهد به الاخر من دون جامع بينهما فى مقام الشهادة وان كان بينهما جامع عقلى لكنه لايكون متعلق الشهادة كما لايخفى . واما الوجه الثانى فلعدم تمامية الشهادة بالنسبة الى المعين لان وجوب الاجتناب عنه الذى هو المتفق عليه بين الشاهدين ليس هو المشهود به ولايصح الشهادة عليه ايضاً وانما المشهود به هو النجاسة ومن المعلوم عدم اتفاقهما على نجاسة المعين لكون نجاسته مشكوكاً عند احدهما نعم فى هذا المورد لايكون الشاهد على نجاسة احدهما بالاجمال نافياً لما يشهده الاخر لان الاجمال فى المشهود به ملازم مع الشك فى الخصوصية فالحق (ح) عدم وجوب الاجتناب اصلا لعدم ثبوت معنى متفق عليه بشهادتهما كما لايخفى .

مسئله ٨ـ لو شهد احدهما بنجاسة الشيئ فعلا والاخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب وكذا اذا شهدا بالنجاسه السابقة لجريان الاستصحاب .

لااشكال فى صحة الشهادة على الشيئى معتمداً على الاستصحاب بان علم الشاهد بثبوت شيئى فى السابق واستصحب بقائه عند شكه فى بقائه واخبر بثبوته فعلا اعتماداً على الاستصحاب بان كان المستصحب هو الشاهد لاالحاكم كما يدل عليه جملة من الروايات كما لااشكال فى اثبات المشهود به بشهادته اذا شهد بثبوت شيئى فى السابق عند الحاكم واستصحب الحاكم بقائه وحكم ببقائه مستنداً الى الاستصحاب بان كان المستصحب هو الحاكم لاالشاهد عكس الاول . والظاهر ان يكون غير الحاكم كالحاكم فى ذلك فيصح ان يكون غير الحاكم ايضاً متكفلا لاجراء الاستصحاب فيما يصح له العمل بالشهادة كباب الطهارة والنجاسة وامثالهما (فح) اذا شهدا بنجاسة سابقة لشيئى مع سكوتهما عن حاله فعلا ولو كانا عالمين به اومع جهلهما به فعلا يثبت المشهود به وهو النجاسة السابقة عند المشهود عنده ويستصحب هو بقائها الى الحال فيكون ثبوتها السابق عنده بالبينة التى هى العلم التعبدى بثبوت مؤداها وبقائها بالاستصحاب وذلك بناء على ماهو التحقيق فى المجعول فى باب الامارات كالبينة ونحوها وانه الدرجة الثانية من العلم كما ان المجعول فى باب الاصول المحرزة كالاستصحاب هو الدرجة الثالثة منه. هذا كله فيما اذا شهد الشاهدان معاً بالنجاسة السابقة وكان المتكفل لبقائها الى الحال هو المشهود عنده .

ولو شهد احدهما بنجاسة شيئى فعلا والاخر بنجاسته سابقاً ففى صحة استصحاب المشهود عنده (ح) تأمل بل منع لانه لم يثبت عنده نجاسته السابقة لاوجداناً ولا تعبداً حتى يستصحب بقائها اما وجداناً فواضح ضرورة عدم علمه بها سابقاً واما تعبداً فلعدم قيام البينة على نجاسته السابقة وانما الشاهد عليها عادل واحد كما انه لم يثبت عنده نجاسته الفعلية ايضاً حتى لايحتاج الى الاستصحاب لان الشاهد عليها ايضاً واحد ولم يكن الشاهد على نجاسته السابقة شاهداً على نجاسته الفعلية معتمداً على الاستصحاب (فح) فالظاهر عدم وجوب الاجتناب لعدم ثبوت النجاسة الفعلية بشهادتهما و منه يظهر حكم المسئلة الاتية و هى :

مسئلة ٩ ـ لو قال احدهما انه نجس وقال الاخر انه كان نجساً والآن طاهر فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة .

لانه بناء على المختار فى المسئلة المتقدمة من عدم ثبوت النجاسة بشهادة الذى شهد على النجاسة السابقة عند الشك فى بقائها فعدم ثبوتها بشهادته على النجاسة السابقه مع الشهاده على تحوله عنها بالطهارة فعلا يكون اولى بل الحكم كذلك على مختار المصنف من ثبوت النجاسة فى الفرع السابق وذلك لان المشهود به فى هذه المسئلة امران وهما النجاسة السابقة والطهارة الفعلية فيكون مؤدى خبر العادلين متعارضين بالنسبته الى الحالة الفعلية فاحدهما يشهد بنجاسته فعلا والاخر بطهارته كك و شهادة الشاهد على طهارته بالفعلية بنجاسته السابقة لايؤثر شيئاً ومافى مستمسك العروة من ان مجرد اخبار احدهما بالطهارة فعلا لااثر له فى الفرق لانه ليس بحجة لانه خبر واحد ساقط وذلك لتحقق التعارض فى الشهادة على النجاسة الفعلية فى هذه المسئلة دون المسئلة الاولى هذا ولكن الحق عدم ثبوت النجاسة الفعلية بهذه الشهادة فى كلتا المسئلتين.

مسئلة ١٠ ـ اذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة مافى يدها من ثياب الزوج او ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة و كذا اذا اخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه بل وكذا لو اخبر المولى بنجاسة بدن العبد او الجارية او ثوبهما مع كونهما عنده او فى بيته.

اما فيما عدا اخبار المولى بنجاسة بدن عبده او جاريته او ثوبهما فقد تقدم الكلام فيه فى اول هذا الفصل و اما فى اخبار المولى فلا يخلو اما يكون العبد والجارية الذين يخبر مولاهما بنجاسة بدنهما او ثوبهما صبيين غير مميزين اولا ولا اشكال فى اعتبار قول المولى فى الاول واما فى الاخير ففى اعتبار قوله فيما اذا لم يخبر العبد او الجارية على خلاف ما يخبر به المولى اشكال فضلا عما اذا تعارض اخباره مع اخبارهما اذ ليس لدليل اعتبار اليد اطلاق يشمل ذاك المورد لما عرفت من ان عمدة دليل اعتبارها هو السيرة ولم تثبت فى مثل ذاك المورد مع انه على تقدير شموله له يعارض مع اخبارهما فيما اذا اخبرا على خلاف اخبار مولاهما لاستيلائهما ايضاً على ما يخبر ان به لما عرفت من عدم انحصار الحجة فى الاستيلاء فى الملك اللهم الا فى مثل ثوبهما الذى لا يكون عليهما ولا تحت سلطتهما

مسئلة ١١ ـ اذا كان الشيئ بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته نعم لو قال احدهما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقطا

كما ان البينة تسقط بالتعارض ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه

اما حكم مايكون بيد شخصين كالشريكين فقد تقدم فى الفرع الثانى من الفروع المذكورة فى اليد فى اول هذا الفصل. واما حكم تعارض البينة فلا تخلو اما ان يكون مورد البينتين واحداً بحيث يرد النفى و الاثبات عليه بعينه كما اذا شهدت احديهما بنجاسة شيئى معين وشهدت الاخرى بطهارته على نحو لايمكن الجمع بينهما و اما ان يكون موردهما متعددا فعلى الاخير فاما ان يكون مع ذكر السبب والاتفاق عليه كما اذا اتفقا على حركة قطرة من البول ووقوعها فى احد انائين الاان احديهما تشهد بوقوعها فى هذا الاناء والاخرى تشهد بوقوعها فى الاناء الاخر فالبينة الاولى تشهد بنجاسة هذا الاناء بملاقاته مع تلك القطرة والبينة الاخيرة ينكرها وتشهد بنجاسة الاناء الاخر بملاقاته مع تلك القطرة اولا يكون مع ذكر السبب اومع الاختلاف فيه اذا ذكراه كما اذا شهدت احديهما بنجاسة احد الانائين بملاقاته للبول و انكرها الاخرى و شهدت بنجاسة الاناء الاخر بملاقاته مع الدم مثلا فهنا صور :

الاولى فى تعارض البينتين فى شيئى واحد بحيث لايمكن الجمع بينهما فهل تقدم بينة الطهارة لترجيحها بالاصل، او بينة النجاسة لكونها ناقلة والترجيح مع الناقل عند تعارضه مع المقرر ولاطلاق دليل اعتبار البينة على النجاسة و لومع معارضتها مع بينة الطهارة اذاكان مفاد دليل اعتبار البينة على الطهارة هو الحكم الاصلى اعنى الحكم بالطهارة ظاهراً لاجل عدم ثبوت النجاسة لامن جهة ثبوت الطهارة بها، اويحكم بالتساقط لعدم ترجيح فى البين لالبينة الطهارة على بينة النجاسة حيث ان الاصل لايكون مرجحاً للدليل كما لايكون معارضاً معه ولا لبينة النجاسة على بينة الطهارة اذليس الكلام منحصراً فى الطهارة الاصلية حتى تكون بينة النجاسة ناقلة بل الكلام فى الاعم منها و من الطهارة بعد النجاسة كما ان دليل حجّية بينة الطهارة يدل على ثبوتها بالبينة كثبوت النجاسة بها فتكون علماً تعبدياً بها كالعلم الوجدانى لانه يثبت الطهارة حكماً اصلياً لاجل عدم ثبوت النجاسة حتى تقدم بينة النجاسة عليها تقديم الحاكم على المحكوم فهذه المرجحات منتفية كما لامورد للترجيح بالاوثقية ونحوها من مرجحات الرّواية لعدم الدليل على الترجيح بهاهاهنا لانحصار دليله

بتعارض الخبرین فمع فقدالمرجح فی البین یکون الحکم هوالتساقط(وجوه)اقواها الاخیر لفسادالاولین کماذکرناه. ثم علی الاخیر فهل یحکم علی المشهودعلیه بالطهارة للاصل فیکون التساقط کترجیح بینة الطهارة فی النتیجة اویحکم علیه بحکم المشتبه فیجب الاجتناب عنه کما اذاعلم اجمالا بنجاسته فیکون فی النتیجة کترجیح بینة النجاسة وجهان اقواهما الاول لبطلان الحکم علی المشهود علیه بحکم المشتبه لعدم العلم الاجمالی بنجاسته لاوجداناً کما هوواضح ولاتعبداً لعدم حجیة البینتین مع التعارض حتی یعامل معهما حکم العلم الاجمالی بالشیئی کما لایخفی.

الصورة الثانیة فی تعارض البینتین فی شیئین مع ذکرهما السبب و اتفاقهما فیه کما اذا شهدت احدیهما بوقوع قطرة معینة من البول فی احدالانائین و شهدت الاخری بوقوعها فی الاناءالاخر والحکم فی هذه الصورة ایضاً کالصورة الاولی فیحتمل فیها الوجوه المتقدمة فی الاولی من ترجیح بینة الطهارة اوترجیح بینة النجاسة اوالتساقط والحکم بالطهارة بالاصل اوالعمل مع المشهود به بحکم المشتبه لکن الاحتمال الاخیر هاهنا لایخلو عن وجه لارتفاع اصل الطهارة بالشهادة علی النجاسة حیث انه لیس الاختلاف بینهما فی اصل النجاسة وانما التعارض فی نجاسة هذا او ذاك و کل منهما یخبر بنجاسة اناء وطهارة اناء آخر وهو موجب للاشتباه وان کان الاقوی هاهنا ایضاً هو التساقط وذلك لعدم اتفاقهما علی الشهادة علی القدر المشترك الانزول قطرة من البول فی محل غیر معین لکن نجاسة احدهما الغیر المعین ایضاً لاتکون مشهوداً بها لان کل منهما تنفی وقوع القطرة فیما یشهد به الاخر فلاجرم لاتقوم حجة علی احدهما المعین ولا الغیر المعین.

الصورة الثالثة هی الصورة الثانیة بعینها لکن مع ذکرهما السبب فلایخلو اما ان یکون کل من البینتین تشهد علی طهارة ماشهدت الاخری بنجاسته اوتکون احدیهما تشهد بنجاسة شیئی و تشهد الاخری بنجاسة شیئی آخر ولاینفی کل، مایثبته الاخری فعلی الاول فیندرج فی الصورة الاولی الّتی لایمکن الجمع بینهما وعلی الاخیر فتندرج فی الصورة الثانیة والحکم فیها هو ثبوت نجاسة کل واحد مما تشهدان بنجاسته لامکان الجمع بینهما ضرورة امکان صدقهما معاً.

وهکذا **الصورة الرابعة** وهی بعینها الصورة الثالثة لکن مع ذکر السبب واختلافهما فیه کما اذا شهدت بینة بوقوع قطرة من الدم فی هذا الاناء وشهدت الاخری بوقوع قطرة من البول فی الاناء الاخر فانه یجمع بینهما ویحکم بنجاسة کل واحد من الانائین ویجب الاجتناب عنهما معاً هذا تمام الکلام فی تعارض البینتین. و مع معارضة البینة مع قول صاحب الید تقدم البینة علی الید لاقوائیة البینة عن الید وحکومة دلیل اعتبارها علی دلیل اعتبار الید فان دلیل اعتبار الید هو السیرة والمتیقن منها انما هو قیامها فیما لم یثبت خلاف قول صاحبها بالعلم او بدلیل علمی لکن دلیل اعتبار البینة یثبت العلم التعبدی بمؤدیها فالعمل بها عمل بمقتضی الدلیل دون الید فان العمل بدلیلها (ح) موجب لرفع الید عن دلیل البینة من غیر دلیل.

مسئلة ۱۳ـ لافرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسة بین ان یکون فاسقاً او عادلا بل مسلماً او کافراً

قدسبق حکم هذه المسئلة فی فروعات الید فی اول هذا المبحث مع التأمل فی حکم الکافر فراجع.

مسئلة ۱۴ـ فی اعتبار قول صاحب الید اذا کان صبیاً اشکال وان کان لایبعد اذا کان مراهقاً

وقدتقدم البحث عن هذه المسئلة ایضاً فی اول هذا الفصل.

مسئلة ۱۴ـ لایعتبر فی قبول قول صاحب الید ان یکون قبل الاستعمال کما قدیقال فلو توضاء شخص بماء مثلا وبعده اخبر ذو الید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه وکذا لایعتبر ان یکون ذلک حین کونه فی یده فلو اخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده یحکم علیه بالنجاسة فی ذلک الزمان ومع الشک فی زوالها تستصحب

فی هذه المسئلة امران (الاول) هل یعتبر فی حجیة قول صاحب الید ان یکون اخباره قبل الاستعمال ام لاوجهان قدنسب القول باعتبار کون قول صاحب الید قبل الاستعمال فی قبوله الی تذکرة العلامة ونسبه المقدس البغدادی الی جماعة والوجه فی ذلک خروج الشیئی بالاستعمال عن تحت الید وکونه خارجاً عن المتیقن من مورد السیرة و صحیحة عیص بن قاسم عن الصادق علیه السلام فی رجل صلی فی ثوب رجل اياماً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لایصلی فیه

فقال عليه السلام لايعيد شيئاً من صلوته ، فان قوله عليه السلام لايعيد دال على عدم حجية قول صاحب الثوب بنجاسته بعد استعماله من المصلى بالصلوة فيه . ويندفع الاول بعدم اعتبار وجود المستولى عليه حال اخبار المستولى عنه بالنجاسة بل المعتبر وجوده فى الزمان الذى يخبر عن نجاسته فيه مع ان المستولى عليه لايذهب بالاستعمال دائماً كما فى الثوب ونحوه بل مثل الحوض من الماء ونحو الحوض الذى يبقى بعد الاستعمال والثانى بدعوى عدم الفرق فى السيرة بينه وبين غيره والثالث بان عدم الاعادة يمكن ان يكون لمكان الجهل بالنجاسة لا لعدم ثبوتها باخبار صاحب الثوب بنجاسته بعد صلوة المصلى مع ان اخباره بعدم صلوته فيه ليس صريحاً فى اخباره بنجاسته ولعل عدم صلوته فيه يكون بملاك آخر من جهة كونه مغصوباً او غيره مما لايصلى فيه فالصحيحة ليست نصا فى عدم قبول قول ذى اليد بنجاسة الشيئ بعد استعماله .

فالاقوى عدم الفرق فى ثبوت المخبر به بين ان يكون قبل الاستعمال او بعده لقيام السيرة على اعتباره مطلقا واطلاق مايدل على اعتباره من الادلة اللفظية . ويؤيده خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام فى رجل اعار ثوباً فصلى فيه وهو لايصلى فيه قال لايعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد فان الامر بالاعادة صريح فى ثبوت مايخبر عنه باخباره فلو لم تثبت نجاسته بخبره كانت قاعدة الطهارة او استصحابها هى المرجع وانما عبرنا بالتاييد مع صراحة الخبر فيما ذكر لعدم صراحته فى كون المخبر به هو نجاسة الثوب بل لعله لايصلى فيه لمانع آخر مع انه على تقدير كونه اخباراً بنجاسته يحتمل ان يكون الاعلام قبل الصلوة فيصير المعنى (ح) فان كان قد اعلمه ومع ذلك قد صلى فيه فقال عليه السلام يعيد اذا كان صلى بعد الاعلام فلايدل (ح) على حجية قوله اذا كان الاعلام بعد الصلوة هذا مع ان الامر بالاعادة على الجاهل بالنجاسة مخالف مع مايدل على معذورية الجاهل بها فى الصلوة فلابد من طرحه (ح) اللهم الا ان يقال بان مايدل على معذورية الجاهل بالنجاسة انما يعارض هذا الخبر فى الحكم بالاعادة لافيما يدل عليه بالالتزام وهو حجية قول صاحب اليد بالنجاسة بعد الصلوة وعلى تقدير رفع اليد عن هذا الخبر بالمعارضة انما يرفع عن مدلوله بالنسبة الى عدم الاعادة لامطلقا ولو بالنسبة الى مدلوله الالتزامى ولكن ذلك يتم لو قلنا بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة فى اصل الوجود لافى الحجية و فيه كلام طويل حرر فى الاصول .

الثانى قال المصنف (فده) لايعتبر ان يكون اخبار صاحب اليد بنجاسة مافى يده حال كونه فى يده بل لو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كونه فى يده يحكم عليه بالنجاسة فى ذلك الزمان ومع الشك فى بقاء نجاسته يحكم ببقائها بالاستصحاب ولعل ذلك لاطلاق دليل اعتبار اليد ويمكن منعه بان المتيقن من السيرة التى هى الدليل على اعتبار قول صاحب اليد انما هو قيامها على ما اذا كان الشيئى المخبر بنجاسته تحت يد صاحبه و ذلك لندرة الابتلاء بالاخبار عن نجاسة ماخرج عن تحت استيلائه واما الحكم ببقاء نجاسته بالاستصحاب عند الشك فى بقائها فلاضير فيه بعد كون اليد من الامارات وان العلم بوجود الشيئى سابقاً فى الاستصحاب هو الاعم من الوجدانى والتعبدى وان دليل اعتبار اليد يثبت العلم التعبدى بثبوت ماتقوم عليه اليد كما قرر فى الاصول بمالامزيد عليه .



فصل

فى كيفية تنجس المتنجسات

يشترط فى تنجس الملاقى للنجس او المتنجس ان يكون فيهما او فى احدهما رطوبة مسرية فاذا كانا جافين لم ينجس وان كان ملاقياً للميتة لكن الاحوط غسل ملاقى ميت الانسان قبل الغسل وان كانا جافين وكذا لاينجس اذا كان فيهما او فى احدهما رطوبة غير مسريه ثم ان كان الملاقى للنجس او المتنجس مايعاً تنجس كله كالماء القليل والمضاف مطلقا والدهن المايع و نحوه من المايعات نعم لاينجس العالى بملاقاة السافل اذا كان جارياً من العالى بل لا ينجس السافل بملاقاة العالى اذا كان جارياً كالفوارة من غير فرق فى ذلك بين الماء وغيره من المايعات و ان كان الملاقى جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة جزء منه او رطباً كما فى الثوب المرطوب او الارض المرطوبة فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الارض او الثوب لايتنجس مايتصل به وان كان فيه رطوبة مسرية بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة ومن هذا القبيل الدهن والدبس الجامدين نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه فالاتصال قبل الملاقاة لاتؤثر فى النجاسة والسراية بخلاف الاتصال بعد الملاقاة وعلى ماذكرناه فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزء منها لاتتنجس البقية بل يكفى غسل موضع الملاقاة الا اذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل

فى هذا العنوان امور :

الاول يشترط فى تنجس شيئى بملاقاته للنجس او المتنجس ان يكون فيهما او فى احدهما الرطوبة فلو كانا جافين لم ينجس و ذلك للاجماع المحكى فى كلام غير واحد

من الاصحاب، وموثقة ابن بكير وفيها كل يابس ذكي ،وما ورد فی موارد خاصة من التصريح بعدم لزوم الغسل عند الملاقاة مع الكلب والخنزير و الكافر مع الجفاف المعلوم عدم خصوصية فيها فی ذلك الحكم :ففی صحيح البقباق عن الصادق عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصبب عليه الماء ، وفی مرسلة حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان يابساً فانضحه وان كان رطباً فاغسله ، و فی مضمرة علی بن محمد قال سألته عن خنزير اصاب ثوباً وهوجاف هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلی فيه . ولاينافی ما ذكرناه الامر بالنضح فی تلك الاخبار لانه ليس للتطهير قطعاً و الا لوجب الامر بالغسل فهو محمول اما علی الندب علی ماهو التحقيق وذهب اليه الاكثر او محمول علی التعبد علی ماهو مذهب الشاذ النادر كل ذلك مضافاً الی استصحاب طهارة الملاقی وهذا كله فی غير الميتة ممالا اشكال فيه. واما الميتة فقد تقدم نقل القول بنجس ملاقيها مع الجفاف مطلقا ولو كانت غير ميتة الانسان عن بعض كتب العلامة وعن جماعة تنجس ملاقی ميتة الانسان مع الجفاف الا ان الاحوط كما فی المتن الاجتناب عن ملاقی ميت الانسان قبل الغسل مع الجفاف .

الامر الثانی يعتبر ان تكون الرطوبة مسرية فلا ينجس الملاقی اذا كان فيهما اوفی احدهما رطوبة غير مسرية وذلك للاجماع المتقدم وانسباق الذهن الی ان منشاء التنجس هو وصول شیئ من الملاقی الی ما يلاقيه فلايكفی صرف النداوة بلاسراية من احدهما الی الاخر مع اعتبار الرطوبة فی صحيح البقباق والنداوة الغير المسرية لايسمی بالرطوبة ومع الشك فالمرجع هو استصحاب الطهارة .

الامر الثالث الشیئ المائع يتنجس كله بملاقاة جزء منه للنجس اوالمتنجس سواء كان ماءً مطلقاً كالقليل المطلق اومضافاً مطلقا ولو كان كثيراً اوكان من سائر المايعات كالدهن والزيت والدبس ونحوها وذلك للاجماع القطعی علی تنجس المائع بملاقاة جزء منه . ويستدل له ايضاً فی خصوص الماء بمفهوم قوله(ع) اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شیئ ، وبالنصوص الواردة فی المرق الذی وقعت فيه قطرة خمر اونبيذ مسكر . و بصحيح زرارة عن الباقر (ع) اذا وقعت الفارة فی السمن فماتت فيه فان كان جافا فالقها ومايليها و كل ما بقی وان كان ذائباً

فلاتأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وغير ذلك من الاخبار ولولا الاجماع لامكن الخدشة فى الحكم بانفعال الكثير المضاف بواسطة ملاقاة بعض منه مع النجاسة فيما اذا كان كثيراً فى الغاية كبحر من المضاف مثلا حيث لايصدق الملاقاة على جميعه بواسطة ملاقاة جزء منه لكن المسئلة اجماعية و مما تسالم عليها الاصحاب و قد تقدم شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث المياه .

الامر الرابع لاينجس العالى الجارى على السفل بملاقاة سافله للنجاسة فى المايعات وذلك للاجماع وانصراف ادلة الانفعال عن مثله اذ العرف لايرون العالى الجارى على السافل منفعلا بملاقاة السافل مع النجاسة مضافاً الى ادلة تطهير المتنجسات بالماء القليل كالثوب المغسول فى المركن ونحوه حيث ان المستظهر منها عدم انفعال مافى الابريق من الماء مثلا بسبب وروده منه الى مافى المركن ولاينجس السافل ايضاً بملاقاة العالى للنجاسة اذا كان جارياً من السافل الى العالى كالفوارة من غير فرق فى ذلك كله بين الماء و غيره من المايعات وتقدم الكلام فى ذلك فى مبحث المياه هذا كله فى المايعات .

الامر الخامس تختص النجاسة فى الجوامد بموضع ملاقاتها مع النجاسة سواء كان الملاقى يابساً او كان رطباً وذلك ايضاً للاجماع وعدم مايوجب نجاسة مايتصل بالجزء الملاقى لعدم صدق الملاقاة عليه وان كان متصلا بالملاقى مضافاً الى النصوص الواردة فى السمن والزيت كصحيحة زرارة المتقدمة فى الامر المتقدم و كذا فى العسل : ففى صحيح الاعرج عن الصادق عليه السلام فى الفارة والدابة تقع فى الطعام والشراب فتموت فيه قال ان كان سمناً اوعسلا اوزيتاً فانه ربمايكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ماحوله و كله وان كان الصيف فادفعه حتى يسرج به ، ومثله موثق ابى بصير الوارد فى السمن والزيت ، و خبر اسماعيل بن عبدالخالق الوارد فى السمن والزيت والعسل . واختصاص تنجس الجوامد بموضع ملاقاتها مع النجس اوالمتنجس وعدم تنجس مايتصل بذلك الموضع انما هو قبل الانفصال ولوانفصل ذلك الجزء المجاور لموضع الملاقاة ثم اتصل به تنجس موضع ملاقاته مع ذاك الموضع الملاقى الذى تنجس بالملاقاة وهو الخط الذى ينتهى اليه السطح الحادث بسبب الانفصال لاذاك السطح ولاالرطوبة التى فيه لان السطح الحادث يلاقى السطح على الموضع الملاقى مع النجس و كلاهما طاهران

فلا تحصل الملاقاة مع النجس والرطوبة التى فيها ايضاً كذلك وهذا بخلاف الخط الذى هو طرف ذلك السطح فانه بعد الاتصال يلاقى الخط الّذى طرف السطح الحادث فى موضع الملاقاة وهذا الخط كان نجساً بالملاقاة فيصير ملاقيه نجساً والفارق بين الاتصال قبل الانفصال والاتصال بعده انما هو العرف حيث يحكمون بصدق الملاقاة على الاخير دون الاول.

مسئلة ١ـ اذا شك فى رطوبة احد المتلاقين او علم وجودها وشك فى سرايتها لم يحكم بالنجاسة واما اذا علم سبق وجود المسرية و شك فى بقائها فالاحوط الاجتناب وان كان الحكم بعدم النجاسة لايخلو عن وجه

اما عدم الحكم بالنجاسة عند الشك فى رطوبة احد المتلاقيين او الشك فى سرايتها عند العلم بوجودها فلاصالة عدم الرطوبة عند الشك فيها فيما اذا كان لعدمها الحالة السابقة واصالة عدم سرايتها عند الشك فى سرايتها و اصالة الطهارة فيهما وان كانت محكومة بالاستصحاب عند جريانه . واما فيما علم بوجود الرطوبة المسرية وشك فى بقائها حال الملاقاة ففى الحكم بالنجاسة وعدمه وجهان من اصالة بقاء الّرطوبة المسرية وهى وان كانت من الاصول المثبتة لاحتياج ثبوت النجاسة بها الى اثبات تأثر الملاقى بالملاقاة فى حال الرطوبة المسرية الا ان الواسطة خفية حيث ان العرف يرون الملاقاة مع الرطوبة المسرية موجبة للانفعال ولايتوقف الحكم عليها بنظرهم الى تأثر المتنجس عن الملاقاة ومن ان هذا الاصل من الاصول المثبتة قطعاً اما لكون الواسطة جلية اولفساد القول بجريان الاصل المثبت مطلقا حتى مع خفاء الواسطة .

و قد يحتمل الفرق بين كون الشك فى بقاء الرطوبة المسرية فى النجس و بين كونه فى بقائها فى ملاقيه بالمنع عن اجراء الاصل فى الاول و صحة اجرائه فى الاخير وذلك لاعتبار سراية الرطوبة فى انفعال الملاقى فيما اذا كانت الّرطوبة فى الّنجس وعدم اعتبار سرايتها فى الاخير. ولايخفى مافيه لانه خلاف مادّل على اعتبار الرطوبة المسرية بمعنى المنتقلة من احد المتلاقيين الى الاخر بمجرد الملاقاة . و يمكن ان يبتنى صحة اجراء الاصل و عدمها على ان المدار فى التنجيس هل هو على الملاقاة مع الرطوبة المسرية اعنى هذا الموضوع المركب الثابت احد جزئيه وهو الملاقاة بالوجدان والاخر وهو الرطوبة المسرية بالاستصحاب اوعلى تأثر الملاقى

بالملاقاة فعلى الاول فيجرى الاصل لخروجه عن الاصل المثبت لعدم الواسطة (ح) اصلا و على الثانى فيبنى على جريانه مع خفاء الواسطة مع دعوى خفائها و يمنع مع المنع عن خفاء الواسطة او عن اجرائه مع خفائها فالمسئلة غير صافية فالاحوط كما ذكره المصنف (قده) هو الاجتناب .

مسئلة ١٢ـ الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب او بدن شخص وان كان فيهما رطوبة مسرية لايحكم بنجاسته اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ومجرد وقوعه لايستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لاتقبلها وعلى فرضه فزوال العين يكفى فى طهارة الحيوانات.

اذا علم مصاحبة الذباب الواقع على النجس مع عين النجاسة لااشكال فى نجاسة مايلاقيه مع الرطوبة المسرية من الثوب او البدن ونحوهما و ان علم بعدم مصاحبته معها فلا اشكال فى عدم نجاسة مايلاقيه . انما الكلام فيما لم يعلم مصاحبته معها والحكم فيه ايضاً هو طهارة ملاقيه للشك فى ملاقاته مع النجس حينئذ اذ مجرد وقوعه على النجس الرطب لايستلزم نجاسة رجله لما سيأتى فى المطهرات من احتمال عدم قبول الحيوان للنجاسة و على فرض تنجسه يطهر بزوال عين النجاسة عنه قطعاً .

مسئلة ١٣ـ اذا وقع بعر الفار فى الدهن او الدبس الجامدين يكفى القائه والقاء ماحوله ولايجب الاجتناب عن البقية وكذا اذا مشى الكلب على الطين فانه لايحكم بنجاسة غير موضع رجله الا اذا كان وحلا والمناط فى الجمود والميعان انه لو اخذ منه شيئى فان بقى مكانه خالياً حين الاخذ وان امتلاء بعد ذلك فهو جامد وان لم يبق خاليا اصلا فهو مايع

تقدم الكلام فى حكم المائع والجامد الملاقيين مع النجاسة فى الامور المتقدمة فى اول هذا الفصل وماذكره المصنف فى هذه المسئلة من امثلة الجامد وانما الكلام فى المناط فى الجمود والميعان وحدهما المصنف (قده) بما فى المتن . وقال فى مستمسك العروة المايع لغة وعرفاً ماقتضى طبعه استواء سطحه وان لم يحصل الابعدحين والجامد بخلافه انتهى اقول والاولى احالتهما الى العرف وكيف كان فمع الشك فى الميعان يكون المحكم هو الرجوع

الى اصالة الطهارة بالنسبة الى غير موضع الملاقاة فيكون ما شك فى ميعانه بحكم الجامد بوسيلة الاصل .

مسئلة ٤ ـ اذا لاقت النجاسة جزء من البدن المتعرق لايسرى الى سائر اجزائه الامع جريان العرق

وهذا ايضاً من مصاديق الجامد اذلافرق فيه بين رطبه ويابسه

مسئلة ٥ ـ اذا وضع ابريق مملو من ماء على الارض النجسة وكان فى اسفله ثقب يخرج منه الماء فان كان لايقف تحته بل ينفذ فى الارض او يجرى عليها فلاينجس مافى الابريق من الماء وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع مافى الابريق بسبب الثقب تنجس وهكذا الكوز والكأس والحب ونحوها

مع عدم وقوف الماء الخارج من ثقب الابريق الجارى على الارض اوالنافذفيها اذا لم تصدق الوحدة على المجموع فى الخارج عن الابريق والباقى فيه فلااشكال فى طهارة ما فيه وذلك اى عدم صدق الوحدة انما يتحقق فيما اذا كان تحت الابريق كعبا موجباً لسلب مماسة اسفله مع الارض الموجب لانفصال مايخرج منه ويجرى فى الارض او ينفذ فيها عما فيه ومع صدق الوحدة ففى طهارة مافيه اشكال ولاينفعه النفوذ ولا الجريان لملاقاة الخارج فى اول خروجه مع الارض النجسة واتصاله بمافى الابريق الناشى من تلاصق اسفل الابريق معها الموجب لنجاسة مايلاقيها فى اول ملاقاته وليس هنا تدافع حتى يتشبث به فى عدم انفعال مافى الابريق اذالتدافع يحصل بالجريان على وجه الارض اوبالنفوذ فيها وهذه الملاقاة تحصل قبله كما لايخفى . و منه يظهر حكم ما اذا كان الخارج من الابريق واقفاً تحته لاجاريا على الارض ولانافذاً فيها فانه مع اتصال اسفل الابريق بالارض وعدم كعب فيه يصير منشاء لنجاسة مافيه بطريق اولى .

مسئلة ٦ ـ اذاخرج من انفه نخامة غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدا محله من سايراجزائها فاذاشك فى ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف لايجب غسله وكذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق .

الحكم باختصاص النجاسة بموضع ملاقاة النخامة مع الدم لمكان كونها من

الجوامد ومع الشك فی ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف عدم وجوب غسله لمكان اصالة عدم الملاقاة واستصحاب الطهارة اوقاعدتها.

مسئلة ٧ـ الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيئی منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن

كفاية نفض الثوب الملطخ بالتراب النجس انما هی من جهة عدم تنجسه به لعدم سراية النجاسة مع جفاف المتلاقيين ويدل عليه المروی عن علی بن جعفر عن اخيه عليه السلام فی الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفی عليه من العذرة فيصيب ثوبه و رأسه ايصلی قبل ان يغسله قال عليه السلام ينفضه ويصلی فلا بأس. وعدم ضرر احتمال بقاء شيئی منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن من جهة الشك فی وجود الزائد منه فيرجع الی اصالة عدمه كما ان المرجع عند الشك فی زوال مايتيقن وجوده الی استصحاب بقائه.

مسئلة ٨ـ لايكفی مجرد الميعان فی التنجس بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر و بعبارة اخری يعتبر وجود الرطوبة فی احد المتلاقيين فالزيبق اذا وضع فی ظرف نجس لارطوبة له لاينجس وان كان مايعاً وكذا اذا اذيب الذهب او غيره من الفلزات فی بوطقة نجسة اوصب بعد الذوب فی ظرف نجس لاينجس الامع رطوبة الظرف او وصول رطوبة لجسة اليه من الخارج

و قد تقدم الوجه فی اعتبار الرطوبة المسرية فی احد المتلاقيين فی التنجس من الاجماع فيما عدا الميتة والنص والاعتبار فلايكفی مجرد الميعان بلاوجود الرطوبة كما فی الزيبق والذهب المذاب ونحوهما وهذا ظاهر.

مسئلة ٩ ـ المتنجس لاينجس ثانياً بنجاسة اخری لكن اذا اختلف حكمهما يترتب كلاهما فلو كان لملاقی البول حكم ولملاقی العذرة حكم اخر يجب ترتيبهما معاً ولذا لو لاقی الثوب دم ثم لاقاه البول يجب عليه غسله مرتين وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة فی الدم وكذا اذا كان فی اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب فی الشدة و عليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال.

لا اشکال فی عدم تأثیر ملاقاة شیئی مع النجس فیما عدا المرة الاولی اذا لم تکن النجاسات مختلفة الحکم سواء کانت من افراد نوع واحد کما اذا لاقی الدم مثلا مرتین اومن افراد انواع مختلفة لکن مع اتحادها فی الحکم کما اذا لاقی الدم والعذرة مثلا وذلک للاجماع علی التداخل (ح) ان قلنا بتأثر المحل عما عدا الملاقاة الاولی ایضاً وان قلنا بعدم تأثره فالامر اوضح ومع اختلاف النجاسات فی الحکم یدخل ذات العدد القلیل فی الکثیر فلو لاقاه الدم والبول وقلنا باعتبار التعدد فی البول و کفایة المرة فی الدم یجب التعدد سواء کان ملاقاة البول اولا والدم بعده او بالعکس و هذا معنی تنجسه بالملاقاة الثانیة بعد تنجسة بالاولی فقول المصنف (قده) یجب غسله مرتین وان لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بکفایة المرة فی الدم لیس علی ماینبغی اذ لو قلنا بکفایة المرة فی الدم وعدم تنجسه بالبول فلا وجه لغسله مرتین (ح) مع فرض عدم تنجسه بالبول اذ المتنجس بالبول یجب غسله مرتین لاطلاق مایلاقیه ولو لم یتنجس بملاقاته کما لایخفی والحاصل ان الحکم بوجوب غسله مرتین لایجتمع مع الحکم بعدم تنجسه بملاقاة البول فالاقوی (ح) هو القول بتنجسه بالبول بعد تنجسه بالدم المستکشف عن ترتب اثره وهو وجوب غسله مرتین و لو لم نلتزم بتعدد مراتب النجاسة شدة وضعفاً بل لولا الاجماع علی التداخل لامکن ان یقال فی صورة اتحاد حکم النجاسات ایضاً بعدم التداخل فیجب تعدد الغسل بتعدد الملاقاة ولو من افراد نوع واحد کما هو الاصل فی التداخل لکن الاجماع قائم علی الاکتفاء بالمرة،

مسئلة ١٠ ـ اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مرة و شک فی ملاقاته للبول ایضا مما یحتاج الی التعدد یکتفی فیه بالمرة و یبنی علی عدم ملاقاته للبول و کذا اذا علم نجاسة اناء وشک فی انه ولغ فیه الکلب ایضا ام لا لایجب فیه التعفیر و یبنی علی عدم تحقق الولوغ نعم لو علم تنجسه اما بالبول او بالدم او اما بالولوغ او بغیره یجب اجراء حکم الاشد من التعدد فی البول والتعفیر فی الولوغ

اذا علم بتنجس شیئی بالدم مما یکتفی فی غسله بالمرة وشک فی وجود ما یوجب التعدد او یوجب التعفیر لایجب الا ماعلم بموجبه وهو الغسل مرة لاستصحاب عدم ملاقاته مع

ماشك فيه من البول اوالولوغ كما اذاشك فی ملاقاته مع البول اوالولوغ حيث لايجب فيه شيئی اصلاعملا باستصحاب عدم الملاقاة ولو علم تنجسه و تردد منشأه بين الدم والبول او بين الولوغ وغيره يجب اجراء حكم الاشد لمكان العلم الاجمالی بوقوع احدهما فيستصحب بقاء النجاسة بعدالاتيان بوظيفة الاضعف فيكون المقام من قبيل القسم الثانی من اقسام استصحاب الكلی كمااذا تردد الحدث بين الاصغر والاكبر حيث يستصحب بقاء الكلی بعدالقطع بارتفاع الاصغر . والاشكال باجراء الاصل فی عدم الاكبر لكونه مشكوك الحدوث و لايعارضه اصالة عدم الاصغر للقطع بارتفاعه علی تقدير حدوثه فلايجری فيه الاصل مدفوع بان تردد الكلی بين فردی مقطوع الارتفاع ومشكوك الحدوث لايضر باجراء الاصل بالنسبة الی الكلی نفسه لاثبات الاثر المترتب عليه لتحقق اركانه من اليقين بحدوثه والشك فی بقائه والتفصيل موكول الی الاصول .

مسئلة ١١ ـ الاقوی ان المتنجس منجس كالنجس لكن لايجری عليه جميع احكام النجس فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقاة هذا الاناء اوصب ماء الولوغ فی اناء آخر لايجب فيه التعفير و ان كان الاحوط خصوصاً فی الفرض الثانی وكذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لايجب فيه التعدد وكذا اذا تنجس شيئی بغسالة البول بناء علی نجاسة الغسالة لايجب فيه التعدد.

فی هذا المتن امران :

الاول هل المتنجس كالنجس فی كونه منجساً لمايلاقيه مع الرطوبة المسرية و انه نجس حقيقة اوانه ليس بمنجس بل نجاسته حكمية لاعينية بمعنی انه يجب الاجتناب عنه فقط ولايسری الحكم بوجوب الاجتناب عنه الی مايلاقيه قولان والمشهور المعظم علی الاول وقدخالف فيه المحدث الكاشانی (قده) وحكی عن الحلی ايضاً و كلامه المحكی و ان كان فی مورد ملاقاة ميتة الانسان الاانه لماكان قائلا بكون نجاسة ميتة الانسان عينية لاحكمية يلزمه عدم الفرق بين ملاقيها و بين ملاقی سائر النجاسات .

واستدل للاخير بوجوه : (الاول) اصالة الطهارة بعد دعوی عدم الدليل علی

نجاسة ما يلاقى المتنجس كما هى المرجع عند الشك فى نجاسة كل مالم يرد دليل على نجاسته (الثانى) لزوم نجاسة جميع مافى ايدى المسلمين واسواقهم من نجاسة ملاقى المتنجس وذلك للعلم بعدم تحرز اغلب الناس عن النجاسات ومخالطة هؤلاء الغير المتحرزين مع غيرهم فيستوى (ح) الجميع لقضاء العادة بانه لو لم يتحرز شخص ولو فى اقصى بلاد الهند من نجاسة فى قضية واحدة وخالط الناس لسرت النجاسة الى جميع البلاد بمرور الدهور (الثالث) استقرار سيرة المتشرعة خلفاً عن سلف على المسامحة فى الاجتناب عن ملاقاه المتنجس فى مقام العمل (الرابع) الاخبار المعتبرة الدالة على عدم سراية النجاسة عن المتنجس الى ما يلاقيه وذلك كموثقة حنان بن سدير الّذى سمع من يسئل اباعبدالله (ع) فقال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علىّ فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك، ورواية حكم بن حكيم قال قلت للصادق (ع) ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شيئى من البول فامسحه بالحائط او التراب ثم تعرق يدى فامسح وجهى او بعض جسدى او يصيب ثوبى قال (ع) لا بأس، ورواية سماعة قال قلت لابى الحسن (ع) انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيئى منه البلل ما يفسد سراويلى قال (ع) لا بأس ، وصحيحة العيص بن القاسم السائل عن الصادق (ع) عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره و فخذاه قال (ع) يغسل ذكره و فخذيه قال وسئلته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال (ع) لا . هذه جملة ما استدل بها على عدم تنجيس المتنجس لما يلاقيه .

والكل مدفوع اما الاصل بعد دعوى عدم الدليل على نجاسته فبما يأتى من الادلة التى استدل بها على التنجيس . و اما لزوم نجاسة جميع مافى ايدى المسلمين فبالمنع عن ملازمة نجاسة ملاقى المتنجس مع العلم بنجاسة جميع مافى ايدى المسلمين من جهة العلم بعدم تحرز اغلب الناس عن النجاسات كما ان العلم بعدم تحرز اغلبهم عن النجاسات لا يلازم طهارة اعيان النجاسات بتوهم ان الاغلب الغير المتحرز كما يباشرون مع النجاسة يباشر البستهم وامتعتهم وفرشهم واوانيهم معها . نعم الانصاف حصول الظن بملاقاتهم اومامعهم من الالبسة والاثواب والفرش والاوانى معها لكن ليس كل ذلك مورد الابتلاء الظان مع عدم اعتبار الظن بالنجاسة كما تقدم . و منه يظهر المنع الشديد عن استقرار سيرة المتشرعة على المسامحة

فى الاجتناب عما يلاقى المتنجسات ولعمر والله سبحانه صدق ادعاء من يدعى استقرار سيرتهم على الدقة فى الاجتناب عنه عند العلم بملاقاته مع المتنجسات نعم الذى يصح دعواه هو استقرار سيرتهم على عدم الاجتناب عنه عند عدم العلم بالملاقاة حتى عند الظن بها واين هذا مما ادعاه المدعى كما لا يخفى . واما الاخبار المتمسك بها فبالمنع عن حجيتها عندنا بعد كونها معرضاً عنها ولم يعهد عامل بها مع ما فى دلالتها من المنع على ما رامه المستدل اما موثقة حنان فهى كما ترى اجنبية عن الدلالة على عدم السراية وانما هى فى مقام بيان الحيلة فى الحكم بطهارة البلة بايراث الشك فى طهارتها من جهة كونها الريق الممسوح به ذكره ولعل منشاء توهم دلالتها على عدم السراية تخيل كون المراد من مسح الذكر بالريق مسح الموضع المتنجس منه وهو كما ترى . و اما رواية حكم بن حكيم ورواية سماعة فهما فى الدلالة على حصول طهر اليد بالمسح على الحائط او التراب او التمسح بالاحجار اظهر من الدلالة على عدم تنجس الوجه بالمسح باليد المتنجسة او السراويل بملاقاة البلل المتنجسة ولا اقل من التساوى فتسقطان عن قابلية التمسك بها بالاجمال . واما صحيحة العيص فصدرها تدل على السراية وذيلها لا يدل على عدمها اذ ليس فى السؤال نجاسة اليد بسبب مسح الذكر فلعل منشاه توهم نجاستها بمسحه باحتمال ملاقاتها مع موضع النجس منه او ان مسح ذكره بيده كان فى حال جفافهما كما يؤيده قوله ثم عرقت يداه وهذا الاحتمال ليس ببعيد فى نفسه. وقد استدل باخبار اخرى لا حاجة الى نقلها والخدشة فى دلالتها بعد وضوح المنع عن دلالتها .

واستدل للمشهور بمعروفية السراية لدى اذهان المتشرعة على وجه يرسلونها ارسال المسلمات ويعدونها من ضروريات المذهب ، و باجماع العلماء كافة خلفاً عن سلف ، وبالاخبار الواردة فى موارد مختلفة مثل ما دل على وجوب الاجتناب عن ملاقى النجس وحرمة الانتفاع به ان كان مائعاً كالمستفيضة الدالة على نجاسة الماء القليل الملاقى مع النجس وما دل على نجاسة السمن والزيت والمايعات التى مات فيها الفارة ونحوها و ما دل على عدم جواز الاستصباح باليات الغنم المقطوعة من الحى معللا بانه يصيب الثوب والبدن وهو حرام بناء على تفسير قوله وهو حرام بانه نجس و موثقة عمار التى هى صريحة فى ذلك فى الرجل يجد فى انائه فارة وقد توضاء من ذلك الاناء مراراً واغتسل و غسل ثيابه وقد كانت متسلخة فقال

عليه السلام ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضاء او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء والصلوة الحديث و غير ذلك من الاخبار التى يظفر بها المتتبع فى ابواب متفرقة . والمناقشة فى بعضها بكونه حجة على من انكر السراية رأساً وقال بدوران النجاسة مدار عينها فاذا زالت عن المتنجس يصير محكوماً بالطهارة بلا احتياج الى الغسل كما ربما يؤمى الى بعض محتملات عبارة المحدث الكاشانى ضعيف جداً بعد وضوح دلالة جملة اخرى منها بل صراحتها كالموثقة الاخيرة فلا مناص الا بالالتزام عليه بعد ذهاب المشهور المسلم اليه ودعوى غير واحد من الاساطين الاجماع بل ضرورة الدين عليه والله الهادى .

الامر الثانى فى ان حكم ملاقى المتنجس ليس حكم ملاقى النجس الذى لاقاه فلو لاقى شيئى المتنجس بالبول مثلا لا يجب فى غسله التعدد كنفس ملاقى البول بناء على اعتبار التعدد فيه بل يجرى عليه احكام المتنجسات التى لم يرد فيها شيئى بالخصوص وهذا فى غير ملاقى ماء الولوغ مما لا شبهة فيه بعد عدم الدليل على اتحاد ملاقى المتنجس مع المتنجس نفسه فى الحكم واما فى الولوغ فاما لا يكون التلاقى بملاقاة شيئى مع ماء الولوغ كما اذا لاقى ظرف مع الظرف المتنجس بالولوغ او يكون بايراد ماء الولوغ فى ظرف آخر فالظرف الثانى يلاقى الماء المتنجس بالولوغ ففى الصورة الاولى لا يكون الملاقى ايضاً بحكم المتنجس نفسه واما الثانية ففيها اشكال من جهة اطلاق دليل الولوغ ففى صحيحة ابى العباس قال (ع) فى الجواب عن السؤال عن الكلب بانه رجس نجس لا تتوضاء بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ، ثم بالماء بناء على ان يكون مرجع الضمير فى قوله واغسله هو الظرف الذى فيه الماء مطلقا ولو لم يكن الاناء الذى باشره الكلب و قد افتى به العلامة (قده) فى محكى النهاية و عن المحقق الثانى ايضاً وان حكى خلافه عن المعتبر والذكرى والمدارك ولذا احتاط فى المتن ولا ينبغى تركه .

مسئلة ١٣ـ قد مر انه يشترط فى تنجس الشيئى بالملاقاة تأثره فعليه هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلا كما اذا دهن على نحو اذا غمس فى الماء لا يتبلل اصلا يمكن ان يقال انه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية

ویحتمل ان یکون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبیل .

لایخفی انه لا یعتبر فی تنجس الشیئ عن قبل ملاقاته مع النجس امر زائد عن الملاقاة مع الرطوبة المسریة واما تأثره عن الرطوبة فالادلیل علی اعتباره فعلی هذا فالجسم المتدهن ینجس بملاقاته مع النجس مع الرطوبة المسریة وکذا رجل الزنبور والذباب والبق نعم لو صار الدهن حائلا بین الجسم المتدهن به وبین النجس الذی یلاقیه لاینجس الجسم وان تنجس الدهن نفسه لکنه خارج عن الفرض .

مسئلة ١٣ـ الملاقاة فی الباطن لاتوجب التنجیس فالنخامة الخارجه من الانف طاهرة وان لاقت الدم فی باطن الانف نعم لو ادخل فیه شیئی من الخارج ولاقی الدم فی الباطن فالاحوط فیه الاجتناب

قدمّر هذه المسئلة فی احکام البول والغائط و فی احکام الدّم وسیأتی فی العاشر من المطهرات .

الی هنا نختم الکلام فی المجلد الاول من شرح العروة الوثقی حامداً لله سبحانه وتعالی ومصلیاً علی نبیه المصطفی وآله النجباء النقباء فی عاصمة الطهران وانا الضعیف الفانی محمد تقی بن محمد الآملی عفی الله سبحانه عنی وعن والدی وعن اخواننا المؤمنین والمؤمنات واسئله تعالی ان یجعل ما کتبناه فی صحائف حسناتنا ویقرنه برضاه ویصّیره وسیلة الی الدرجات العلی ویسامحنا فیما بنا من الزلل والخطاء انه ولی المنع والاعطاء ووقع الفراغ عن تحریره صبیحة یوم الاربعاء السادس والعشرین من شهر ذی الحجة الحرام من سنة الاحدی والسبعین بعد الالف والثلاث مأة القمریة من الهجرة النبویة علی هاجرها وآله الطیبین الف آلاف السلام والتحیة فی دارنا فی محلة حسن آباد من طهران ویتلوه المجلد الثانی من اول الفصل المنعقد فی احکام النجاسات انشاء الله طّهرنا الله سبحانه من الزلل والخطایا والاسقام .

وصار الفراغ عن طبعه فی الیوم الاول من شهر جمیدی الاولی من سنة ١٣٧٨ القمریة المطابق مع الیوم الثانی والعشرین من برج ابان من سنة ١٣٣٧ الشمسیة فی مطبعة الفردوسی فی الطهران

فهرست مطالب الكتاب

الصحيفة	العنوان
٣	**فصل فى المياه**
٤	فى اقسام المضاف
٦	فى حكم المضاف
١٨	فى حكم الماء المطلق
١٨-٤٦	فى احكام الماء المتغير
٣٢	فى الاقوال فى اعتبار الامتزاج فى التطهير
٣٥	فى فقه صحيحة ابن بزيع
٤٧	**فصل فى الماء الجارى**
٥٧	فى حكم الجارى من غير مادة
٦٤	**فصل فى الماء الراكد**
٦٤	فى انفعال القليل بملاقاة النجاسة
٧٨	فى مقدار الكر
٩٤	فى حكم اختلاف سطوح الماء
١٠٠	فى ما اذا جمد بعض الكر
١٠٢	فى الماء المشكوك كريته
١٠٣	فى ما يتعلق بقاعدة المقتضى والمانع
١١٠	فى توارد الحالتين (الكرية والملاقاة)
١١٦	فى اشتباه الكر بغيره
١١٨	فى الماء النجس المتمم كراً
١٢٦	**فصل فى ماء المطر واحكامه**
١٤٣	**فصل فى ماء الحمام**
١٤٧	**فصل فى ماء البئر**
١٤٩	فى حكم البئر
١٦٤	فى كيفية تطهير المياه
١٧٢	فى ما تثبت به نجاسة الماء
١٧٣	فى ادلة اعتبار البينة
١٧٨	فى البحث عن اعتبار قول العدل الواحد
١٨٠	فى اعتبار قول ذى اليد
١٨١	فى حكم الظن بالنجاسة
١٨٦	فى تعارض البينتين او البينة و اخبار ذى اليد .
١٩٠	فى ما تثبت به الكرية
١٩١	حرمة شرب الماء النجس وحكم سقى الغير اياه
١٩٥	**فصل- فى الماء المستعمل**
١٩٥	فى حكم الماء المستعمل فى رفع الحدث
٢١٣	فى حكم ماء الاستنجاء
٢١٩	فى الماء المستعمل فى رفع الخبث
٢٣٠	فى شرايط طهارة ماء الاستنجاء و احكامه

الصحيفة	العنوان
٢٤١	**فصل فى الماء المشكوك**
٢٤٤	فى ضابطة الشبهة الغير المحصورة وحكمها
٢٥١	فى حكم المشتبه بالمضاف
٢٥٥	فى المشكوك اطلاقه و اضافته
٢٥٩	فى تلف بعض اطراف العلم الاجمالى
٢٦١	فى حكم ملاقى الشبهة المحصورة
٢٧٠	فى مسئلة انحصار الماء فى المشتبهين
٢٧٩	بقية فروع المشتبهين
٢٨٥	**فصل فى الاسئار**
٢٨٦	**فى سؤر مالا يؤكل لحمه**
٢٩١	فى سؤر الهرة
٢٩٢	فى سؤر الحائض
٢٩٨	**فصل فى النجاسات**
٢٩٨	**فى نجاسة البول و الغائط**
٣٠١	فى حكم خرء الطيور
٣٠٨	فى حكم الملاقات فى الباطن
٣٠٩	فى حكم بيع الابوال والارواث
٣١١	فى حكم الشك فى البول والغائط
٣١٦	**فى نجاسة المنى**
٣١٨	**فى نجاسة الميتة**
٣٢٠	فى حكم مالا تحله الحيوة من الميتة
٣٢٦	فى حكم الاجزاء المبانة من الحى
٣٢٨	فى حكم فأرة المسك
٣٣٢	فى حكم ميتة مالا نفس له
٣٣٦	فى تنقيح البحث عن اصالة عدم التذكية
٣٣٩	فى ان اليد امارة على التذكية
٣٤٢	فى حكم سوق المسلمين وارضهم
٣٤٤	فى حكم ايدى الكفار وارضهم

الصحيفة	العنوان
٣٤٦	فى حكم السقط
٣٤٧	فى حكم ملاقاة الميتة
٣٥١	فى حكم المضغة والمشيمة و بعض احكام الميتة
٣٥٢	فى الجند وحكمه
٣٥٣	فى حكم بيع الميتة واستعمالها
٣٥٥	**فى نجاسة الدم**
٣٥٩	فى طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة
٣٦٠	فى حكم العلقة
٣٦٣	فى الدم الابيض و خبر فصد الامام العسكرى (ع)
٣٦٤	فى دم الجنين
٣٦٥	فى الدم المشكوك
٣٧٠	فى حكم الدم الواقع فى المرق
٣٧٣	فى حكم الدم المنجمد تحت الجلد
٣٧٤	**فى نجاسة الكلب والخنزير**
٣٧٨	فى حكم المتولد من الكلب والخنزير
٣٨١	**فى نجاسة الكافر**
٣٨٣	فى حكم الكتابى
٣٨٤	فى نجاسة اهل الكتاب
٣٩٠	فى حكم منكر الضرورى
٣٩٢	فى حكم ولد الكافر
٤٠٠	فى حكم المسبى من اولاد الكفار
٤٠٣	فى حكم لقيط دار الكفر
٤٠٤	فى حكم ولد الزنا
٤٠٨	فى حكم الغلات والخوارج والنواصب والمجسمة
٤١٠	فى حكم غير الاثناعشرى
٤١٢	فى حكم من شك فى اسلامه

الصحيفة	العنوان
٤١٤	فى الخمر
٤١٦	فى حكم العصير العنبى من حيث النجاسة والطهارة
٤٢٠	فى حكم العصير العنبى من حيث الحرمة والحلية
٤٢٣	فى حكم العصير الزبيبى من حيث الطهارة والنجاسة
٤٢٣	فى استصحاب الحكم التعليقى و اشكالاته
٤٢٦	فى حكم العصير الزبيبى من حيث الحرمة والحلية
٤٢٩	فى حكم العصير التمرى
٤٣١	فى حكم عصير الحصرم
٤٣١	اذا صار العصير دبساً قبل ذهاب ثلثيه
٤٣٢	حكم الزبيب والكشمش و التمر فى الامراق
٤٣٣	فى الفقاع وحكمه
٤٣٥	فى حكم عرق الجنب من الحرام
٤٣٧	فى كيفية اغتسال الجنب من الحرام
٤٣٧	حكم ما اذا اجنب من حلال ثم من حرام او بالعكس
٤٣٨	فى حكم تيمم الجنب من الحرام
٤٣٩	فى حكم الصبى المجنب من حرام
٤٤١	فى حكم عرق الجنب المحتلم
٤٤١	فى عرق الحائض والنفساء والجنب من الحلال
٤٤١	فى حكم عرق الجلالات
٤٤٢	فى طهارة المسوخات
٤٤٣	فى طهارة المشكوك طهارته و نجاسته
٤٤٣	فى تنقيح قاعدة الطهارة وجريانها فى الشبهة الموضوعية والحكمية جميعاً
٤٤٧	فى حكم غسالة الحمام
٤٤٨	فى الصلوة فى معابد اهل الكتاب
٤٤٨	فى عدم وجوب الفحص فى الشك فى الطهارة
٤٤٩	فصل فى طريق ثبوت النجاسة او المتنجس
٤٥٠	لااعتبار بعلم الوسواسى
٤٥١	فى العلم الاجمالى بالنجاسة
٤٥٢	فى الشهادة على النجاسة
٤٥٧	فى بعض فروع اليد
٤٥٨	فى تعارض البينتين
٤٦٣	فى كيفية تنجس المتنجسات
٤٦٦	فى حكم الشك فى الرطوبة المسرية
٤٦٧	فى حكم الذباب الواقع على النجس
٤٦٨	فى بعض فروع الملاقات مع النجس
٤٦٩	فى عدم تنجس المتنجس ثانياً
٤٧١	فى ان المتنجس منجس
٤٧٥	فى حكم الملاقات فى الباطن

الصفحة

٩ **(ابن ابى عقيل ره)**

حسن بن على بن ابى عقيل الملقب بالحذاء والعمانى وابن ابى عقيل من ثقات المحدثين المتقدمين فقيه متكلم وهو اول من هذب الفقه فى اول الغيبة الكبرى وطبقه على القواعد الاصولية ومن جملة فتاويه النادرة عدم تنجس الماء القليل بمجرد ملاقات النجس ووجوب الاذان والاقامة فى صلوة الصبح والعشاء مدحه الشيخ المفيد ويعبر عنه وعن ابن جنيد المعروف بالاسكانى بالقديمين .

(صاحب كتاب دعائم الاسلام)

١٨ هو نعمان بن محمد بن منصور بن احمد قاضى مصر فى ايام الدولة الاسمعيلية وكان مالكياً اولا ثم صار امامياً لكن لم يروعن الائمة (ع) بعد الصادق (ع) خوفاً من الخلفاء الاسمعيلية وتحت ستر التقية اظهر الحق وله كتاب دعائم الاسلام و كتاب شرح الاخبار فى الفضائل والمناقب . وله ايضاً ردود على فقهاء العامة كابى حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم .

. وقد اختلف الاصحاب فى حجية كتابه ولم يعتمد عليه صاحب الوسائل فلم يورد شيئاً من اخباره فى كتابه وقال المحقق المجلسى (ره) ان اخباره تصلح للتأييد والتأكيد (١)

١٨ **(صاحب الوسائل «ره»)**

محمد بن حسن العاملى المعروف بالشيخ حرّ العاملى فقيه محدث جليل القدر وتخرج على الشهيد الثانى هاجر الى مشهد الرضا (ع) واقام به كان معاصر المجلسى (ره) له تأليفات منها: وسائل الشيعة كتابه المعروف الذى جمع فيه اخبار الكتب الاربعة وغيرها توفى سنة ١١٠٤

٤٢ **(شافعى)**

محمد بن ادريس المعروف بالامام الشافعى امام الشافعية احد المذاهب الاربعة العامية فقيه اصولى محدث له تأليفات منها المسند توفى سنة ٢٠٤

٤٢

١ ـ خاتمة مستدرك الوسائل

الصفحه

(احمد)

٤٢ ابن محمد بن حنبل الشيبانى رابع ائمة اهل السنة و المذهب الحنبلى منسوب اليه المعروف بامام المحدثين وقيل كان حافظاً لثلاثماة الف حديث ومن تأليفاته المسند المعروف بمسند امام احمد حنبل حوى ثلاثين الف حديث توفى سنة ٢٤١ .

(يحيى بن سعيد صاحب الجامع «ره» :)

٤٢ يحيى بن احمد بن سعيد الحلى ابن عم المحقق وتلميذه صاحب جامع الشرائع فى الفقه عبر عنه ابن داود بشيخنا الامام العلامة الورع القدوة اورع الفضلاء وازهدهم مات فى الثلث الاول من ليلة العرفة من ذى الحجة سنة التاسعة والمأتين بعد ستماة .

(اصمعى)

٥٧ ابو سعيد عبد الملك الباهلى البصرى البغدادى النحوى اللغوى امام اللغة اديب اريب قيل هو ناصبى له تأليفات كثيرة فى اللغة وغيرها توفى سنة ٢٢١ على اختلاف .

(فيومى)

٦٣ احمد بن على المصرى الفيومى الحموى الشافعى فقيه ضابط كامل لغوى شرح كتاب الشرح الكبير فى الفقه الشافعى و سماه بالمصباح المنير توفى سنة ٧٧٠ .

(الفيض الكاشانى)

٧٢ محمد بن شاه مرتضى الملقب بملامحسن فقيه محدث مفسر محقق مدقق حكيم من تلامذة صدر المتألهين (ره) وكان صهره له مؤلفات كثيرة جداً منها الوافى فى الحديث توفى سنة ١٠٩١ .

(استرابادى)

٧٦ مولى محمد امين عالم محقق متكلم فقيه محدث قيل كان مجتهد اوصار

الصفحة

اخبارياً من تأليفاته : ١ـ شرح الاستبصار ٢ـ شرح التهذيب توفى سنة ١٠٣٦

(القميان)

٨٧ هما الصدوق وابوه ابن بابويه وسيذكران

(صاحب المعتبر «ره»)

٨٨ شيخ جعفر بن حسن الحلى المكنى بابى القاسم والملقب بنجم الدين والمعروف بالمحقق من مفاخر علمائنا الامامية فقيه اصولى متكلم معقولى رياضى تخرج على السيد بن زهرة ومن تلامذته العلامة الحلى واخوه (رهما) من مصنفاته: ١ـ شرايع الاسلام . ٢ـ النافع مختصر الشرايع . ٣ـ المعتبر شرح المختصر

(ابن جنيد «ره»)

٨٨ محمد بن جنيد البغدادى المعروف بالاسكافى وابن جنيد من المتقدمين فقيه محدث اصولى اديب متكلم من مشايخ المفيد (ره) و هو اول من فتح باب الاجتهاد واقتفى ابن عقيل فى ذلك ويعبر عنه وعن ابن عقيل بالقديمين له مصنفات كثيرة توفى سنة ٣٨١

(الراوندى «ره»)

٨٩ سعيد بن هبة الله الراوندى فقيه محقق متكلم محدث من اكابر علمائنا الامامية له مصنفات منها : ١ـ فقه القرآن . ٢ـ المغنى فى شرح نهاية الشيخ الطوسى توفى سنه ٥٧٣

(ابن طاوس «ره»)

٨٩ عنوان مشهورى لكل من هو من بيت آل طاوس ورأس هذه السلسلة ابو عبدالله السيد محمد العلوى الفاطمى الحسنى الملقب بطاوس .

ومن مشاهير هذا البيت الجليل:

١ـ احمد بن موسى (ابن طاوس) صهر الشيخ الطوسى فقيه مجتهد اصولى متكلم

٢ـ ابن طاوس عبدالكريم بن احمد من تلامذة المحقق الطوسى .

الصفحة

٣ـ ابن طاوس علي بن عبدالكريم روى عن المحقق الطوسي .

٤ـ ابن طاوس علي بن علي بن موسى بن جعفر محدث محقق.

٥ـ ابن طاوس علي بن موسى بن جعفر سبط ابن ادريس وابن سبط الشيخ الطوسي الاخ الاعياني لاحمد ابن طاوس وهو المراد من ابن طاوس عند الاطلاق من تأليفاته الاقبال لصالح الاعمال .

(الشلمغاني)

٨٩ محمد بن علي المعروف بابن ابي العزا قرمن الذين ادعوا البابية والسفارة والوكالة عن الامام (عج) في الغيبة الصغرى و صدر التوقيع الشريف في لعنهم والبرائة عنهم في سنة ٣٢٢ .

(صاحب المدارك «ره»)

٩٦ محمد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي فقيه محدث محقق مدقق زاهد سبط الشهيد الثاني تخرج على ابيه والمقدس الاردبيلي كان شريكاً في البحث مع صاحب المعالم وخاله ويقتدي كل منهما في الصلوة الى الاخر بل يحضر كل منهما درس الاخر قيل كان صاحب المدارك كثير التحقيق قليل التصنيف من جملة تصانيفه : ١ـ مدارك الاحكام شرح الشرايع . ٢ـ شرح المختصر النافع توفي سنة ١٠٠٩

(السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني «ره») الحسيني الموسوي

١٣١ الكركي العاملي من اكابر علمائنا الامامية في المائة العاشرة من مشايخ الشهيد الثاني والشهيد يعبر عنه بالفقيه الكبير الاعلم و رئيس الفقهاء وافضل المتأخرين و من فتاويه النادرة مطهرية قطرة من المطر من تأليفاته المحجة البيضاء والحجة الغراء وهو جامع الفقه والحديث وتفسير آيات الاحكام وساير المباحث توفي سنة ٩٣٩ .

الصفحة	
	(صاحب الكفاية «ره»)
١٤٤	محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواری المشهور بالمحقق السبزواری كان من اكابر اصحاب المجلسی الاول (ره) واعاظم تلامذة شيخنا البهائی (ره) له مصنفات منها : ١ـ الكفاية فی الفقه . ٢ـ ذخيرة المعاد فی شرح الارشاد توفی فی سنة ١٠٩٠
	(المحقق «ره»)
١٤٤	جعفر بن حسن بن ابی زكريا الحلی كنيته ابو القاسم الملقب بنجم الدين من مفاخر علمائنا الامامية له مصنفات كثيرة منها شرايع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام توفی سنة ٦٧٦ . وقدمّر فی صاحب العثير
	(صاحب الحدائق «ره»)
١٤٤	يوسف بن احمد بن ابراهيم البحرانی كان معاصراً للوحيد البهبهانی واستاد صاحب الرياض وله مصنفات جيّدة كثيرة منها الحدائق الناضرة فی احكام العترة الطاهرة فقه استدلالی حاو لاكثر ابوابه .
	(البصروی «ره»)
١٤٩	شيخ جليل من مشايخ الشيعة كان من تلاميذ السيد المرتضی «ره» وصنف كتاباً فی الفقه وسماه بالمفيد .
	(الجعفی «ره»)
١٤٩	محمد بن ابراهيم الجعفی الكوفی المعروف بالصابونی كان من قدماء علمائنا الامامية وفقهائهم وادرك الغيبتين له مصنفات عديدة منها : ١ـ الاجارات . ٢ـ الادعية . ٣ـ الاعتكاف . ٤ـ الاقطاعات . ٥ـ تخيير الاحكام .
	(الشيخ الطوسی «ره»)
١٥٠	محمد بن حسن بن علی المعروف بشيخ الطائفة تارة و بشيخ الامامية اخری هو احد المحمدين الثلاثة وثالثهم تلمذ عند المفيد (ره) والسيد المرتضی.

الصفحة

من اشهر مؤلفاته : ١ـ الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار وهو احد الاصول الاربعة لفقه الشيعة . ٢ـ تهذيب الاحكام و هو ايضاً احد الاصول توفى فى الليلة الثانية عشر من شهر محرم سنة ٤٦٠

(كاشف الغطاء «ره»)

١٥١ شيخ جعفر بن شيخ خضر الحلى فقيه اهل البيت تخرج على البهبهانى (ره) والسيد مهدى بحر العلوم وتلمذ عنده صاحب الجواهر وحجة الاسلام الرشتى والشيخ محمد تقى صاحب الحاشية له مصنفات منها: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة فى الفقه توفى سنة ١٢٢٧ .

(المحقق الهمدانى «ره»)

١٥١ حاج آقا رضا بن محمد هادى فقيه محقق مدقق من اشهر مصنفاته : مصباح الفقيه شرح شرايع الاسلام برزمنه الطهارة والصلوة والخمس والزكوة وهو كتاب استدلالى توفى سنة ١٣٢٢ .

(السلار «ره»)

١٥٧ حمزة بن عبدالعزيز الديلمى الطبرستانى فقيه ثقة من تلاميذ المفيد (ره) قيل هو اول من افتى بحرمة صلوة الجمعة فى زمن الغيبة له مصنفات منها :
١ـ الابواب والفصول . ٢ـ المراسم العلوية والاحكام النبوية فى الفقه
٣ـ التقريب فى اصول الفقه .

(الغضائرى «ره»)

١٥٧ او الغضارى محدث كثير الرواية من مشايخ حديث الامامية مسلم عند الكل له مصنفات فى الفقه وغيره توفى فى الخامس من صفر ٤١١

(الشيخ مفيد الدين بن جهم «ره»)

١٥٧ فقيه اصولى متكلم من تلامذة المحقق الحلى ومن مشايخ اجازة العلامة (ره) وقال المحقق المذكور فى حقه وحق العلامة هما اعلما الناس بالكلام واصول الفقه .

الصفحة

(الصدوق «ره»)

٢٠٥ محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه وهو احد المحمدین الثلاث وثانیهم تولد فی الغیبة الصغری بدعاء الامام (عج) یبلغ تألیفاته زهاء ثلاث ماة اشهرها کتابه من لایحضره الفقیه الذی هو احد الاصول الاربعة توفی سنة ٣٨١

(الشیخ الاکبر مرتضی الانصاری «ره»)

٢٠٦ مرتضی بن محمد امین الشوشتری الدزفولی الانصاری ینتهی نسبه (ره) الی جابر بن عبدالله الانصاری الصحابی المعروف خاتم الفقهاء فخر الشیعة و ذخر الشریعة تلمّذ عند الشیخ حسین عمّه وتخرّج علی السید المجاهد صاحب المناهج وقیل علی ملا احمد النراقی من اشهر مصنفاته : ١ـ المتاجر او المکاسب فی الفقه ٢ـ الفرائد المشهور بالرسائل فی الاصول توفی سنة ١٢٨١

(المفید «ره»)

٢٠٦ محمد بن نعمان الحارثی العکبری البغدادی فقیه متکلم اصولی محدث صاحب التألیفات الکثیرة والتصنیفات العدیدة جدّا الذی صدر التوقیعات الرفیعة من الناحیة المقدسة بعنوانه درس علی الشیخ ابن قولویه و ابن بابویه وابی غالب الرازی وجمع آخر من اکابر الفریقین. والسیدان الرضی والمرتضی کانا من تلامذته. من مصنفاته المقنعة فی الفقه توفی سنة ٤١٣

(صاحب الجواهر «ره»)

٢٠٦ الشیخ محمد حسن بن الشیخ باقر الاصفهانی من ارکان علماء الامامیة و اساطین فقهائهم تخرج علی کاشف الغطاء وابنه الشیخ موسی (ره) وله التألیف المنیف جواهر الکلام وهو کتاب فقهی استدلالی جامع للفروعات الفقهیة جلّها وابواب الفقه کلها توفی سنة ١٢٦٦ .

(الشهید الاول «ره» صاحب الذکری)

٢٠٧ محمد بن حامد الدمشقی النبطی امام الفقه تخرج علی فخر المحققین و ابن نما والسید عمید الدین وکثیر من الاکابر لمؤلفات کثیرة منها:

الصفحة

١ـ اللمعة الدمشقية . ٢ـ الذكرى. توفى شهيداً . سنة ٧٨٦

(العلامة «ره»)

٢٠٩ آية الله حسن بن يوسف الحلى رئيس العلماء الامامية جامع المعقول والمنقول تخرج على جمع من اكابر العلماء كالمحقق الاول (ره) والمحقق الطوسى (ره) له مصنفات كثيرة جداً فى شتى الفنون منها التحرير والقواعد والتذكرة والارشاد كلها فى الفقه. توفى سنه ٧٢٦

(صاحب المعالم «ره»)

٢٠٩ الشيخ حسن بن شيخ زين الدين الشهيد الثانى العاملى فقيه اصولى تخرج على المقدس الاردبيلى له تأليفات منها معالم الدين له مقدمة فى الاصول وهو الان كتاب درسى وفقهه يشتمل على بعض فصول الطهارة توفى سنة ١٣١١

(المحقق الخوانسارى «ره» شارح الدروس)

٢١٢ حسين بن جمال الدين من افاخم المحققين فى المعقول والمنقول تخرج على الميرالفندرسكى والمجلسى الاول وخليفة السلطان والمحقق السبزوارى (ره) من جملة تأليفاته مشارق الشموس فى شرح الدروس للشهيد الاول توفى سنة ١٠٩٠

(صاحب الذخيرة «ره»)

٢١٨ راجع صاحب الكفاية .

(الشيخ احمد النراقى صاحب المستند «ره»)

٢١٨ حاج ملا احمد بن حاج ملا مهدى النراقى الكاشانى معقولى منقولى وقيل تلمذ عنده الشيخ الانصارى و قد تخرج (ره) على والده وبحر العلوم و كاشف الغطاء (رهم) له تأليفات كثيرة فى العلوم المختلفة منها مستند الشيعة فقه استدلالى مبسوط توفى سنة ١٢٤٤ بنراق

(المقدس الاردبيلى «ره»)

٢٣٤ من مفاخر العلماء الامامية محقق مدقق عابد زاهد تخرج على بعض

الصفحة

تلامذة الشهيد الثانى معقولا ومنقولا. وصاحب المدارك وصاحب المعالم كانا من تلاميذه له تأليفات منها : ١ـ آيات الاحكام . ٢ـ شرح الارشاد للعلامة . ٣ـ حديقة الشيعة . توفى سنة ٩٩٣

(المحقق الثانى «ره»)

٢٣٤ الشيخ على بن عبد العالى العاملى الكركى المعروف بالمحقق الكركى من اعاظم المحققين ومن تلامذته الشهيد الثانى و قد تخرج (ره) على احمد بن فهد الحلى واكابر آخرين صنف كتباً كثيرة منها : ١ـ جامع المقاصد فى شرح القواعد للعلامة . ٢ـ صيغ العقود والايقاعات توفى سنة ٩٤٠

(الشهيد الثانى «ره»)

٢٣٤ الشيخ زين الدين بن على تلميذ العلامة الحلى مفخر علماء الامامية فقيه محقق معقولى ومنقولى له تصنيفات كثيرة جيدة جداً منها: ١ـ شرح اللمعة الدمشقية المسمى بالروضة البهية توفى شهيداً سنة ٩٦٦

(الاستاد المعظم العراقى «قدس سره»)

٢٤٩ الشيخ آقاضياء الدين من اكابر علمائنا المعاصرين وفحولهم فقيه اصولى محقق مدقق من مراجع العلم والدين تخرج على صاحب كفاية الاصول (ره) والسيد محمد الاصفهانى كانت حوزة درسه مرجع الفحول من العرب والعجم. من تأليفاته الجليلة. ١ـ مقالات الاصول. ٢ـ شرح تبصرة العلامة توفى فى ٢٩ شهر ذى القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٦١ . رحمه الله و جزاه عن العلم خير الجزاء.

(القاضى «ره»)

٢٨٥ الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن برّاج المعروف بابن برّاج تخرج على السيد المرتضى (ره) ثم بعده على الشيخ الطوسى وكان قاضياً فى طرابلس عشرين سنة او ثلثين من تأليفاته : ١ ـ جواهر الفقه طبع بايران مع كتب اخر باسم جوامع الفقه. ٢ـ روضة النفس فى احكام العبادات

الصفحة

توفى سنة ٤٨١ .

(ابن ادريس الحلى صاحب السرائر «ره»)

٢٨٧ محمدبن منصوربن احمدبن ادريس فقيه اصولى له فتاوى نادرة كجواز اخذ الهاشمى الخمس ولوكان ملياً وجواز غسل الوجه واليدين من الذقن الى الفوق ومن الانامل الى المرفق على كراهية شديدة ونجاسة الغير الاثنا عشرى ولو كان من ساير فرق الشيعة ونجاسة ولد الزنا وغيرذلك. توفى سنة ٥٩٨

(صاحب شرح المفاتيح «ره»)

٢٨٧ آقا محمدباقربن محمد اكمل البهبهانى المعروف بالوحيد المجدد للمذهب فى رأس المائة الثالثة عشر فقيه اصولى تخرج على عدة من اكابر العلماء له تأليفات عديدة منها: ١ـ شرح مفاتيح الشرايع فى الفقه . ٢ـ مصابيح الكلام توفى سنة ١٢٠٥ .

(صاحب مفتاح الكرامة «ره»)

٣٩١ السيدجوادبن السيدمحمدالحسنى الحسينى العاملى الغروى من اكابر الفقهاء ومتتبعيهم تخرج على الوحيد البهبهانى (ره) وبحر العلوم ودرس عليه صاحب الجواهر. من مصنفاته مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة استقصى فيه اقوال العلماء طبع بقاهرة. توفى سنة ١٢٢٦

(صاحب كشف اللثام «ره»)

٣٩١ محمدبن حسن بن محمدالاصفهانى المعروف بالفاضل الهندى تارة والفاضل الاصفهانى اخرى وقديدعى كاشف اللثام لمكان تأليفه كتاب كشف اللثام وايضاً قديقال له «شارح الروضة» جامع المعقول والمنقول له مصنفات كثيرة منها: ١ـ كشف اللثام عن قواعد الاحكام فى شرح قواعد العلامة (ره) ٢ـ المناهج السوية فى شرح الروضة البهية. توفى سنة ١١٣٥

(المجلسى «ره»)

٣٩٣ محمدباقربن محمدتقى بن مقصود على المجلسى الاصفهانى فقيه محدث

الصفحة

رجالی متکلم اصولی حاوی الفضائل العلمیة والعملیة کان باذلا کمال الجهد دون نشر معارف الامامیة و احیاء الطریقة الحقة الاثنا عشریة تخرج علی جمع من الاکابر کالشیخ حر العاملی ودرس علیه ایضاً جمع غفیر منهم قیل یبلغ عددهم الفاً له مصنفات کثیرة جدّاً منها : ١ـ بحار الانوار. ٢ـ مرآت العقول فی شرح فروع الکافی واصوله توفی سنة ١١١١

(المحقق الطوسی «ره»)

٣٩٤ محمد بن محمد بن الحسن الطوسی من اعاظم مفاخر الشیعة حکیم متکلم ریاضی محقق مدقق سعی غایته فی احیاء الدین والمذهب ویکفیك فی جلالة شأنه و علو قدره کون العلامة الحلی (ره) من تلامذته له مصنفات فی شتی الفنون کثیرة جداً منها : ١ـ تجرید الکلام ٢ـ شرح الاشارات . توفی سنة ٦٧٢ ودفن فی مشهد الکاظمین (ع) وکتب علی لوح قبره : (وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید)

(السید «ره»)

٤٠٤ علی بن ابی احمد حسین العلوی الموسوی المعروف بالشریف والسید والمرتضی والسید المرتضی وعلم الهدی متکلم فقیه اصولی ادیب لغوی مفسر رجالی محدث خطیب مروج المذهب و مجدده علی رأس المائة الرابعة تخرج علی الشیخ المفید ومن تلامذته الشیخ الطوسی (ره) له مصنفات جیدة کثیرة جداً منها : ١ـ الانتصار ٢ـ الناصریات فی الفقه توفی سنة ٤٣٦

(صاحب الدلائل «ره»)

٤٠٨ السید ابراهیم بن سید محمد باقر الموسوی القزوینی صاحب الضوابط فقیه اصولی تخرج علی الشیخ علی والشیخ موسی الکاشف الغطاء وصاحب الریاض وابنه السید المجاهد والشریف العلماء المازندرانی له تألیفات منها : ١ـ دلائل الاحکام فی شرح شرایع الاسلام ٢ـ ضوابط الاصول. توفی سنة ١٢٦٢

(السید الجزائری «ره»)

٤٠٩ السید نعمت الله بن عبدالله الموسوی الجزائری الشوشتری محدث

الصفحة

فقيه مفسر اديب من تلامذة المجلسى (ره) والسيد هاشم البحرانى والفيض الكاشانى له مصنفات كثيرة منها: ١ـ الانوار النعمانية. ٢ـ شرح تهذيب الشيخ الطوسى ٣ـ شرح روضة الكافى . ٤ـ شرح عيون اخبار الرضا (ع) . ٥ـ هدية المؤمنين فى الفقه . توفى سنة ١١١٢

(الشيخ البهائى ره)

٤١٤ محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثى الهمدانى العاملى فقيه اصولى محدث رجالى مفسر رياضى اديب مفخر الشيعة ومحيى الشريعة تخرج على ابيه وهو من تلامذة الشهيد الثانى و على المولى عبدالله الشوشترى و من تلامذته صدر المتالهين (ره) وملامحسن الفيض والمجلسى الاول له مصنفات جيدة كثيرة منها : ١ـ الجامع العباسى ٢ـ الاثناعشريات فى الفقه . توفى سنة ١٠٣٠

(والد الصدوق «ره»)

٤١٤ على بن حسين بن موسى بن بابويه المعروف بالصدوق الاول والفقيه من ثقات المحدثين وائمتهم من علماء الغيبة الصغرى وقد خاطبه الامام (عج) فى توقيعه الشريف بخطاب (شيخى ومعتمدى وفقيهى) . توفى سنة ٣٢٩

(صاحب كنز العرفان والتنقيح «ره»)

٤١٦ مقداد بن عبدالله الحلى السيورى المعروف بالفاضل المقداد من اجلة تلامذة الشهيد الاول له تأليفات منيفة منها : ١ـ كنز العرفان فى تفسير آيات احكام القرآن . ٢ـ التنقيح الرايع شرح المختصر النافع توفى سنة ٨٢٦

(صاحب المهذب البارع «ره»)

٤١٧ احمد بن محمد بن فهد المعروف بابن فهد الحلى جامع المعقول والمنقول له مناظرات مع بعض علماء العامة فى العراق فى زمن الوالى ميرزا اسبند تركمن فصار الوالى شيعياً و امر بتزيين الدراهم باسماء المعصومين عليهم السلام . من تأليفاتها الكثيرة ١ـ المهذب البارع فى شرح المختصر النافع ٢ـ الموجز الحاوى لتحرير الفتاوى توفى سنة ٨٤١

الصفحة

(صاحب الوسيلة «ره»)

٤١٨ محمد بن على الطوسى المشهدى المعروف بالعماد الطوسى وابن حمزة فقيه متكلم من تأليفاته : الوسيلة واشتهر بصاحب الوسيلة توفى سنة ٥٨٥

(الشريعة الاصفهانى «ره»)

٤١٨ المولى فتح الله بن محمد جواد الشيرازى الاصفهانى المعروف بشيخ الشريعة والشريعة الاصفهانى جامع المعقول والمنقول تخرج على الحاج ميرزا حبيب الله الرشتى والفقيه الكاظمى الشيخ محمد حسين (رهما) من مصنفاته ١ـ اصالة الصحة ٢ـ افاضة القدير فى حل العصير ٣ـ قاعدة الطهارة توفى سنة ١٣٣٩

(السيد ابو الحسن الاصفهانى «قدس سره»)

٤١٨ محقق مدقق فقيه اصولى من اشهر مراجع التقليد فى عصره تلمذ عند المحقق الخراسانى صاحب الكفاية (قده) وحضر عنده كثير من العلماء المعاصرين وتوفى (قدس سره) فى ليلة العرفة من شهر ذى الحجة سنة ١٣٦٥ فى الكاظمين وحمل جنازته الشريفة الى النجف الاشرف رحمة الله عليه

(فخر المحققين «ره»)

٤٢٠ محمد بن العلامة الحلى المشهور بفخر الاسلام وفخر الدين وفخر المحققين جامع العلوم العقلية والنقلية من اعاظم محققى علمائنا الامامية و مدققى فقهائهم وتخرج على ابيه العلامة (ره) ومن تلامذته الشهيد الاول وله تأليفات منيفة منها ايضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد . توفى سنة ٧٧١

(العلامة الطباطبائى «ره»)

٤٢٣ محمد مهدى بن السيد مرتضى الطباطبائى البروجردى جامع المعقول والمنقول تخرج على الوحيد البهبهانى والشيخ يوسف البحرانى والسيد حسين القزوينى وجمع آخر من الاكابر ومن تلاميذه صاحب مفتاح الكرامة وحجة الاسلام السيد محمد باقر الرشتى له تأليفات منها: ١ـ اجتماع الامر والنهى ٢ـ منظومته المعروفة فى الفقه .

الصفحة

(الميرزا حسين النائيني «ره»)

٤٣٤ شيخ اساتيدنا العظام قدس الله اسرارهم من اكابر العلماء واعاظمهم محقق مدقق فقيه اصولي جامع المعقول والمنقول مشهور بزيادة التحقيق والتدقيق تخرج على المجدد المحقق الميرزا حسن الشيرازي قدس سره والسيد السند السيد محمد الاصفهاني بعد تلمذته عند فضلاء الاصفهان وحضر مجالس بحثه جل علماء المعاصرين وتوفى سنة ١٣٥٥ رحمة الله عليه

(صاحب الرياض «ره»)

٤٣٦ سيد علي بن سيد محمد علي (او محمد بن علي) الطباطبائي من محققي العلماء والفقهاء و درس علي جمع من اكابر الفحول كالوحيد البهبهاني و السيد محمد باقر حجة الاسلام من تأليفاته ١ـ الشرح الصغير ـ الشرح الكبير المعروف برياض المسائل كلاهما شرحان على المختصر النافع . توفى سنة ١٢٣١

(الوحيد البهبهاني «ره»)

٤٣٦ راجع (صاحب شرح المفاتيح)

(المحقق القمي «ره»)

٤٣٦ المعروف بالميرزا القمي كان محققاً متبحراً في الفقه واشتهر بالاصول بتصنيفه كتابه المعروف بقوانين الاصول وكان من تلامذة الوحيد البهبهاني والسيد حسين الخوانساري وايضاً من تاليفاته جامع الشتات في اجوبة المسائل المتفرقات توفى سنة ١٢٣١

(ابو علي)

الظاهر انه هو الفضل بن الحسن الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان توفى في سنة ثمان واربعين وخمسمائة في سبزوار ونقل جنازته الى المشهد الرضوي وقبره الان معروف يزار رحمة الله عليه .

(المقدس البغدادي «ره»)

٤٦٠ السيد محسن الاعرجي الكاظمي الدار السلامي كان من افاضل عصره وله

الصفحة

مصنفات كثيرة اشهرها كتاب المحصول وكتاب الوافى وشرح وافية الفاضل التونى وكانت وفاته فى اوائل العشر الرابع من الماة الثالثة من الالف الثانى

(صاحب العروة الوثقى «ره»)

فقيه اهل البيت وكاشف الرموز والمعضلات ومبين الحقايق والمشكلات آية الله على الاطلاق الحبر المعتمد والسيد السند السيد محمد كاظم اليزدى (قدس سره وطيب رمسه) مؤلف متن هذا الشرح (العروة الوثقى) التى لا انفصام لها ومن تمسك بها نجى ابن السيد عبد العظيم الطباطبائى اليزدى فقيه متبحر جامع محقق محيط بالفقه وفروعه احاطة يشهد بكثرة تدبره وسعة تحقيقه وتدقيقه ما ابرزه فى تعليقته على متاجر استاد الاساتيد الشيخ الاكبر الانصارى (قدس سره) ولد فى قرية من قراء يزد ونشاء فيها منشاء راقياً ثم هاجر الى اصفهان وتلمذ عند علماء عصره كالشيخ محمد باقر الاصفهانى الخاتون آبادى وغيره (قدس الله اسرارهم) ثم هاجر الى النجف الاشرف متلمذاً عند الاعلام من علماء العراق حتى انتهت اليه الرياسة العامة وصار مرجعاً للشيعة كافة الى ان توفى (قدس سره) فى اواخر شهر رجب سنة ١٣٣٧ الهجرية القمرية وله مؤلفات شائقة اشهرها هذا المؤلف الشريف (العروة الوثقى) الذى لم يسبقه سابق بمثله ولم يلحقه لاحق حتى الان ولا يعلم ما الله سبحانه صانع بعده وتعليقته المنيفة على المكاسب

(مؤلف هذا الشرح على العروة الموسوم « بمصباح الهدى »)

الضعيف الفانى تراب اقدام المحصلين محمد تقى بن محمد الاملى غفر الله سبحانه له ولوالديه و لجميع شيعة مولانا امير المؤمنين (ع) ولدت فى يوم الاربعاء الحادى عشر من شهر ذيقعدة الحرام سنة ١٣٠٤ فى الطهران وربيت فى حجر ابى (قدس سره) مشتغلا بالتحصيل مجداً فيه وحضرت مجالس غير واحد من الاساتيد فى المعقول والمنقول الى ان هاجرت الى النجف الاشرف واستفدت عن غير واحد من فحول اهل ذاك العصر جزاهم الله تعالى عن نشر العلم خير الجزاء

الصفحة

ورجعت الى مقرى ومستقرى (الطهران) مشتغلا بالمباحثة والمذاكرة والتأليف والتصنيف فى المعقول والمنقول والفت صحائف من جملتها هذا الشرح على العروة الشريفة وقد برز منه مجلدات طبع منها هذا المجلد واسئل الله التوفيق لاتمام مالم يؤلف منه وطبع ماتم تاليفه بمنّه وكرمه انه ولى الاعطاء وعليه التكلان وقد برز منى هذه الترجمة فى ضبيحة يوم الاربعاء الثانى والعشرين من شهر ربيع الثانى سنة ١٣٧٨ فى دارنا فى محلة حسن آباد من طهران .

غلطنامه

(اغلاط عناوين الصفحات)

صفحه	غلط	صحيح
١٧٧	الاستلال	الاستدلال
١٨١	اليد	ذى اليد
٢١٣	الاشننجاء	الاستنجاء
٢١٧	الاستجاء	الاستنجاء
٢١٨	الاستخاء	الاستنجاء
٢٢١	الخبث	فى رفع الخبث
٢٢٣	رقع	رفع
٢٥٨	نجس	نجساً
٣٢٣	الانفجة	الانفجة
٣٢٤	لين	لبن
٣٢٧	الميانة	المبانة
٣٣٥	المبتة	الميتة
٣٥٠	و نجاسة	نجاسة
٣٥٢	لجند	الجند
٣٦٧	المخلف	المتخلف
٣٦٨	الذم المختلف	الدم المتخلف
٣٧٣	المنجمل	المنجمد
٤٢٧	حكم حكم	حكم
٤٢٩	الثمرى	التمرى

(اغلاط متن الكتاب)

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٨	١٥	المضيى	المغيى
٤٩	١و٢	النبع	المنبع
٩١	١٠	عن	عند
٩٥	٢١	كره	كثيره
٩٦	٢٢	عن انصرافه	فى انصرافه
١١٤	٦	الثانية	الثابتة
١٢١	٣	فى الطهارة الماء	فى طهارة الماء
١٢٢	٢٤	نقى	نفى
١٢٨	٣	استدلا	استدلال
١٧٣	٢١	معده	مسعدة
١٨٠	١	حجية	حجيته
١٨٠	٤	حجية	حجيته
١٨٣	٩	فنجاسة	بنجاسة
١٨٩	١١	محرر	محرز
١٩٨	٢٣	الفضارى	الفضائرى
٢٢٩	٧	على غسالته	على طهارة غسالته
٢٣٨	٢٣	لتثبيث	تثبيت
٢٥٨	١٥	يتشكل	يستشكل
٢٦٨	٢٣	نجاسة	بنجاسة
٢٦٨	٢٤	»	»
٢٧١	١٩	بتنجيس	بتنجس
٢٧٨	٥	لهما	بهما
٢٨٢	٢١	الملتوضى	المتوضى
٢٨٤	٦	بوجوب	كوجوب

(اغلاط متن الكتاب)

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢٨٤	٩	من حكم	من الحكم
٢٩١	٢١	امكان اطلاق	امكان تقييد اطلاق
٢٩١	٢٣	احتماله	احتمالها
٣١٤	١٥	المحلات	المحللات
٣٢٢	١٧	صورة الجز	صورة القلع
٣٤١	١٤	الموجودية	الموجودة
٣٦٠	٢٠	جلدة	الجلدة
٣٦٥	١٠	الجوار	الجواهر
٣٨٦	٢١	مع التمكن	مع عدم التمكن
٤٠٠	١٦	وبالسيرة	ولطهارته بالسيرة
٤١٨	٢	الخمر	الخمر له
٤١٨	٣	كالخمر له	كالخمر
٤٢١	١١	ومالم	فيمالم
٤٢٤	٦	فى الجملة	فى الحملية
٤٢٩	١٣	العصبرى	العصير
٤٣٢	٥	الدسية	الدبسية
٤٦٤	١١	بنجس	بتنجس
٤٦٥	١٣	تخصتص	تختص