ودائع النبوة

مرتبة

نقية عصره ووحيد دهره الشيخ الشيخ والعلامة

شيخ المشايخ العلم العلامة والبدر التمام فخر الأعلام

ومرجع الأنام والأحكام مروج الآثار والآيات

بحر الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني

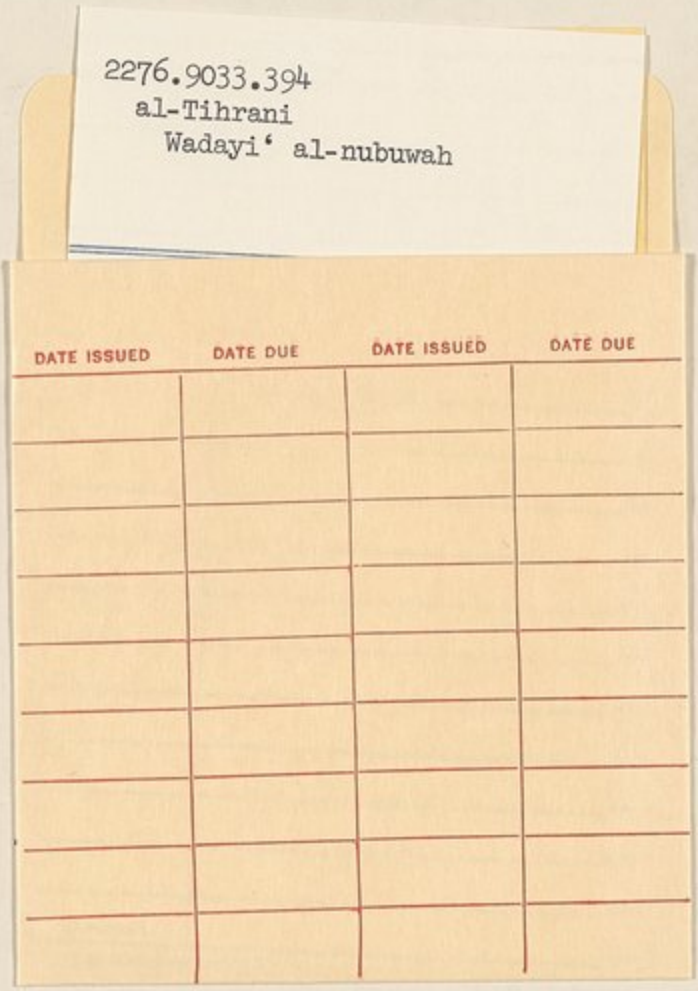
والعلامة الثاني الشيخ بهاء الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم الآية الله المرعشي النجفي

شعبان المعظم ١٣٩١

2276
.9033
.394



Princeton University Library
32101 072244260

ودائع النبوة

من تأليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعلم الراسخ

شيخ المشايخ العلم العلامة والبدر التمام ملجأ الأنام

ومرجع الأعلام في الأحكام وغوث الأرامل والأيتام

حجة الإسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني

والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

من منشورات مكتبة دار العلم آية الله البهبهاني بأهواز

شعبان المعظم ١٣٩١

al-Tihrānī, Muḥammad Hādī ibn Muḥammad Amīn

ودايع النبوة

من تاليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ

شيخ المشايخ العلم العلام والبدر التمام ملجأ الانام ومرجع الاعلام

وباب الاحكام وغوث الارامل والايتام

حجة الاسلام المحقق الصمدانى والعالم الربانى

والعلامة الثانى الشيخ هادى الطهرانى

نور الله ضريحه

شعبان المعظم ١٣٩١

المطبعة العلمية ـ قم

2276
.9033
.394

من منشورات دار العلم

امؤسسها

آية الله البهبهانی ـ اهواز

يطلب من مكتبة الصدر

تهران ـ شارع ناصر خسرو

رقم التليفون ٥٣٧٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدلله المتعالى بوجوب وجوده عن ان يدركه العقل بحقيقته المتفرد بان جماله عين جلاله فى هويته المتجلى بابداع فنون الكائنات فى انيته الذى تقدس عن الشريك والمعاند بكمال وحدانيته وتنزه عن مشابهة المخلوقات بجلال صمديته دل بفنون مصنوعاته على عدم تناهى قدرته وكشف بدقايق صنعه و اتقانه عن علمه و حكمته اعرب بحدوث ما سواه عن دوامه وسرمديته واعلن بمتى والاين عن اختياره وارادته تجلى للعلماء بساطع انواره فى هيبته وزين افئدة العارفين بجذباته فى ربوبيته ورفع درجات الفقهاء عليهم السلام فجعلهم حملة دينه وشريعته . والصلوة والسلام على افضل بريته محمد صلى الله عليه وسلم والمعصومين من عترته .

فهذا الكتاب ودايع النبوة بعون الله جل جلاله يكشف عن وجه الاسرار استارها و يحتوى من فنون الفقهاهة شؤنها و اطوارها يجدد ما اندرست من آثار النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبيس باشراقات الشموس بسرادقات تلويحاته اعتصمت النواميس بصواعق تعريضاته، انهدمت اركان التدليس ، يحيى دين الله تعالى بمحكم آياته و يزهق الباطل بحججه وبيناته و تلخيصه تبصرة وارشاد و تحريره منتهى المطالب وغاية المراد، قواعده فى نهاية الاحكام ودروسه تذكرة شرايع الاسلام بشهبه الثاقبة يرمى الاوهام والظنون والله متم نوره ولوكره الكافرون .

الكتاب كنظام مايكتب به من الكتب وهو الاتقان ولامعنى له سواه لرجوع جميع المعانى اليه والجمع ليس جامعاً للموارد فتوهم انه معناه غريب وكتب حياء الناقة انما هو باعتبار الاحكام المانع من ان ينزوا عليها وكذا كتب القربة فانه

2-25-74 1945

باعتبار غاية المحافظة و صون ما فيها من الخروج عنها مع ان الجمع الخالي عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليها فالكتيبة لا تطلق على مطلق الجماعة وانما تطلق على ما اتقن فيه الاجتماع واسس على عدم التفرق كالجيش والحظ احكام لامر المعاني وصون لها عن الضياع والتقدير ايضاً اذا كان على هذا الوجه فهو اتقان لامر ذلك المقدور **ومنه** كتب القتل وبهذا يظهر معنى قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة» فانها بالنسبة اليه تعالى لا يمكن زوالها والتكليف اذا بلغ حد الحتم ايضاً فانه بلغ مرتبة لا مندوحة عنه .

و الطهارة النظافة من الاقذار والادناس الظاهرية و النزاهة عن الرزايل الخلقية فهي صفة ثبوتية منتزعة من نقيض ضدها كما هو الحال في السكون فانه ليس عين عدم الحركة والالكان نقيضاً له بل انما هي صفة ثبوتية في الشيء المنتزع من نقيض الحركة ولهذا لا يعقل لهما ثالث مع انهما وجوديان و حيث ان التقدس عن الرزائل عين التحلية بالفضائل والعصمة وجودية وان انتزعت من العدم و هكذا الطهارة عن الاقذار الحسية قد تبلغ مرتبة تحدث في الشيء نضارة و بهاء و الطهارة عن الحدث من هذا القبيل ولهذا عبر عنها بالنور في لسان اهل العصمة(ع) فالطهارة عن الرزائل الخلقية نورانية في النفس و جمال فالطهارة عن الحدث ايضاً نورانية على وجه آخر ونضارة في الانسان وحيث ان الطهارة في المرتبة الاولى منشأ انتزاعها ليس الا العدم جرى عليها حكم الاعدام فكان مقتضى الاصل في كل شيء بخلاف المرتبة الثانية فانها مخالفة للاصل وشائبة الوجوب لا يجعلها مخالفة للاصل وكذا مدخلية العدم في انتزاع المرتبة الثانية لا ينافي كونها وجودية .

وبما حققنا ظهر سر كون العصمة اذهابا للرجس وتطهيرا و ان الطهارة مع تحققها في الواجب تعالى انما ينسب اليه تقديساً وتسبيحاً وتنزيهاً، هذا معنى الطهارة في الاصل وليس في الشرع لها معنى سواه ولا تبدل في حقيقتها وانما اخترع الشارع لها مصاديق واسباب كما في النجاسات بل هذا هو الحال في جميع المخترعات فالصلوة عطف خاص .

واما اطلاق الطهـارة على الاسباب المجعولة كالوضوء و الغسل و التيمم فلااشكال في ابتنائه على التسامح حيث ان الاثر الحاصل بها الذى هوالطهرشرعاً قطعاً فعل توليدى وهوعين ما يتولد منه في مرحلة النسبة الى الفاعل فليس الامر بالاثرالا بعثاً على احداث السبب لابمعنى انالامر بالمسبب عين الامر بالسبب،ضرورة ان المقدور بواسطة مقدور بل لايتعلق الطلب بالمقدمة بوجه بل بمعنى ان الصادر ليس الاالسبب فكون الاحراق مثلافعلاللانسان انما هوللقدرة على سببه لانه فعله اولاوفيه مقدمة وابواب .

اما المقدمة ففي المـاء وهومن اوضح المفاهيم ففي الاصل هوالعنصر الخاص سواءكان سائلا اوجمداً اوثلجاًوسواء اختلط بشيء مستهلك فيه اومساواوغالب امالا وفي العرف هوالسائل منه خاصة مالم يختلط بمالايستهلك وموضوع الاحكام الشرعية انماهوبالمعنى الثاني .

واعلم انه قد تكون نسبة شيء الى آخر كنسبة الماء الى ساير الاجسام كالعز في الوجد والبهاء في الياقوت فيقال ان العزمن الوجه كالماء من النبات والحيوان وقديستفاد من الاضافة فيقال للعزماء الوجدفالماء مستعمل في معناه واستفيدت المنزلة من الاضافة ومنه عين القوم للرئيسة ورأس الخطيئة لحب الدنياورأس الايمان للصبر ومن هذا الباب ماء العنب والرمان فان المـاء له جهات مختلفة بها يختلف التنزيل وفي هذا القسم النسبة من حيث السيلان فالمعنى الجزء السائل من العنب الذى نسبته اليه كنسبة الماء الى العناصر .

وبالجملة فالماء في الماء المضاف لم يستعمل الافي معناه والاضافة تفيدمعنى يتوقف عليه بيان المراد وهذا هوالسرفي توقف الصحة عليها والا فالقرينة لايتوقف عليها الاالدلالة بالضرورة، فتبين ان ليس للماء قسمان مطلق ومضاف فانه في المضاف ليس له معنى آخر وليس مجازاً فيه بل لايجوز ارادته مـن الماء مع القرينة فارادة العز من الماء بقرينة حالية قرينة غلط بالضرورة .

وهكذا الحال في كل ماء مضاف من حيث هو كذلك نعم قديتحقق فيه علاقة

مصححة للتجوز ايضاً كماء العنب اذا لم يكن له طعم اوكان سائلا جداً و يتجوز من هذه الحيثية به غير السائل ايضاً كالبطيخ فما اشتهر بين الاصحاب من التقييد بالاطلاق احترازاً عن المضاف ليس على ما ينبغى فان المضاف ليس ماء وانما فيه نسبة الى شيء كنسبة الماء الى شيء آخر فهو من هذه الحيثية لايشبه الماء ايضاً و انما الشباهة بين النسبتين فالشخص الواحد باختلاف نسبته الى الاشخاص تختلف اضافته فيكون رأس شخص وعين آخر ويد شخص ولسان آخر وقلب شخص وكبد آخر و اسد شخص و كلب آخر وهكذا مع انه لايجوز استعمال شيء من هذه الكلمات فيه .

وظهر ايضاً فساد ماتداول بينهم من التقسيم فانه يتوقف على جامع وفارق مع انه ليس فى هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك وانما يشارك الماء مطلق السائل فى بعض الاحكام مطلقا فالدهن الذائب ايضاً كماء العنب من هذه الجهة و كذا الدبس السائل مع انهما ليسا من المضاف و المنى ماء مضاف وكذا العزو لا ـ تشملها الاحكام فجعل العنوان الماء المضاف باطل حيث ان العنوان لابد ان يكون مما يدور الحكم مداره .

و ظهر بما حققنا فساد تعريف الماء المطلق بانه كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة فان المضاف لايطلق عليه اسم الماء مطلقا مع انه اظهر من ان يفسر وليس هذا شرحاً للماهية .

و اما الدور فيمكن اندفاعه بما يندفع به عن عدم صحة السلب بل يمكن ان يوجه بان هذا ضابط لتميز الافراد عند الشك الطارى بسبب الاختلاط ومابحكمه فهو عين عدم صحة السلب و كونه علامة ليس الا بمعنى ان المعنى المركوز فى الذهن على سبيل الاجمال بمثابة لو عرض عليه الفرد المشكوك فيه عرف انطباقه عليه وعدمه و هو الطاهر المطهر بالذات اما الطهارة فواضحة واما المطهرية فبعد ماعرفت ان النجاسة الشرعية قذارة خاصة فلاحاجة فى اثبات زوالها الى دليل شرعى بل عدم الزوال يحتاج الى دليل بل الامر كذلك فى الطهارة فى الحدث بعد ما علم انه مما يزول بما يزول به القذر . نعم خصوصية كل من الوضوء و قسميه

توقیفیة والمقصود انما هواثبات سببیة الماء واقتضائه للزوال .

وبالجملة فکون الماء ممایزول به القذرواضح فلو لم یرد فی الشرع الا ان النجاسات منجسة لما یلاقیها لم یکن وجه للتأمل فی تطهیرها بالماء ومع ذلك یدل علیه قوله تعالی **و ینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به** بل قوله تعالی **وانزلنا من السماء ماء طهوراً** فان افادة الطهور للمطهریة مما لا یخفی علی من له خبرة بمواقع استعمالاته .

ففی ارشاد الدیلمی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال فی ذکر فضل نبینا صلی الله علیه وآله وامته علی سایر الانبیاء واممهم ان الله سبحانه رفع نبینا صلی الله علیه وآله الی ساق العرش فاوحی الیه فیما اوحی ـ کانت الامم السابقة اذا اصابهم اذی نجس قرضوه من اجسادهم وقدجعلت الماء طهوراً لامتك من جمیع الاخباث .

وفی الاحتجاج عن الکاظم علیه السلام ما یقرب ذلك و عن الصادق علیه السلام کان بنوا اسرائیل اذا اصابتهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاریض وقد وسع الله علیکم بماوسع مابین السماء والارض وجعل لکم الماء طهوراً فانظروا کیف تکونون . **وعنه (ع)** جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب ان یغسل سبع مرات والتراب طهور المسلم والتوبة طهور المذنب والنورة نشرة وطهور للجسد و الطل فانه طهور وغسل الثیاب یذهب الهم والحزن و طهور للصلوة وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هو الطهور مائه الحل میتته فلامجال للوسوسة فی دلالة الطهور علی المطهریة کما عرضت لابی حنیفة .

وتوضیح الحال ان فی کلمة فعول خمسة وجوه **الاول** ان یکون مصدراً کما عن الاساس والکشاف والمغرب ومجمع البحرین (البیان ـ خ) والقاموس والطراز وغیرها وحکی عن الخلیل والاصمعی وابی حاتم و السجستانی و الازهری و غیرهم وحکاه الطبرسی والزمخشری و ابن الاثیر والراغب عن سیبویه کما قیل و یقال ان الطبرسی حکی عنه ایضاً قال خمس مصادر علی فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوغ ووقود الاان الاکثر فی وقود الضم اذا اراید المصدر وحکی عن ابن الاثیر عنه ایضاً اذا

ثبت الوضوء والوقود بالفتح في المصادر قال فهي تقع على الاسم والمصدر. وعن نجم الائمة انه لم يأت الفعول بفتح الفاء مصدراً الا خمسة احرف توضأت وضوء و تطهرت طهوراً وولغت ولوغاً ووقدت النار وقوداً وقبل قبولا كما عن سيبويه انتهى. وحكى عن نص آخرين مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا ايضاً كابن الاثير والفخرى في ولوغ والجوهرى والفيروزآبادى فيه وفي وضوء والزمخشرى في الكشاف في وضوء وكذا في الوقود قائلا فيه :

و اما المصدر فمضموم و قد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقوداً ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن الجوهرى عن الاخفش انه اولا ضبط الوقود و الوضوء مصدرين بالضم و فسر الاول بالايقاد وشبه به الثانى فيكون بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوزان يعنى بهما الفعل انتهى وقد حكى عن كثير ذكر القبول بالفتح مصدراً وعن ط تلقى المعظم ذلك بالقبول و يشهد لهم قوله تعالى «فتقبلها ربها بقبول حسن» وعن الجوهرى وغيره ان الرسول يأتي بمعنى الرسالة اى القول المتحمل كما عن مفردات الراغب و استشهد على ذلك بتبيين و قد حمل الطهور على المعنى المذكور في النبوية وهى مفتاح الصلوة الطهور ولاصلوة الا بطهور ولا يقبل الله صلوة بغير طهور بناء على فتح الفاء فيهما كما عن الكشاف والمغرب و محتمل النهاية وعن المغرب انه حمل عليه ايضاً ما في النبويين «طهور اناء احدكم» حتى يضع الطهور موضعه ويشهد له قولهم طهرت طهوراً حسناً كما عن المغرب وعن مجمع البيان والكشاف عن سيبويه وعن مفردات الراغب وغيرها من دون الوصف وعن السيورى في كنز العرفان انه لاريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوى لاصلوة الا بطهور.

وفيه ما لا يخفى وعن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهرى بانه حكى عن غير الاخفش ان القبول والولوغ بالفتح مصدران شاذان وماسواهما من المصادر مبنى على الضم وعنه ان القبول مصدر شاذ ، وعن ابن عمير انه قال لانظير لقبول في المصادر والباب كله مضموم الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار مجيء قبول مصدراً ولم يثبت

ضبط مافی الاخبار بالفتح ویحتمل بعیداً فی بعضها اوالجمیع غیر المصدریة .

ومما یؤید استعمال الطهور فی التطهیر ماورد فی حدیث بلال انه قال للنبی ﷺ لم اتطهر طهوراً فی ساعة من لیل او نهار الاصلیت بذلك الطهور فان الظاهر انه بالفتح بمعنی التطهر. والمستفاد مما عن الاساس اتحاد معنی الوضوء والطهور مصدراً واسماً ضماً وفتحاً وعن الازهری فی التصریح ان هذا المعنی عندهم فرع المعنی الاسمی وانهم لذلك اختلفوا فی عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصریون لان اصل وضعه لغیر المصدر فان الغسل موضوع لما یغتسل به و الوضوء لما یتوضأ به ثم استعملا فی الحدث .

وجوزه الکوفیون و البغدادیون لدلالته الآن علی الحدث و عن الطراز زعم الاخفش وابن البراج ان فعولا فی المصادر صفة للمصدر حذف واقیمت الصفة مقامه انتهی

وکیف کان فالظاهر عدم صحة هذا الوجه فی الآیة الشریفة لان ورود المصدر نعتاً بقصد المبالغة والتأویل بالصفة اوحذف المضاف انما هو فیما یصح نسبته الی الموصوف به بفاعلیة اومفعولیة کعدل ورضی بمعنی العادل و المرضی و اشتهر اطلاقه فی معنی الوصفیة حتی خرج عن المصدر کثقة وعدل ولیس الطهور کذلك فکما لایقال ماء تطهر وتراب تیمم ولاماء غسل ووضوء فکذا لایقال ایضاً ماء طهور ای تطهر وانما یقال ماء طهور ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابیت الاعن جریان هذا الوجه فی الآیة فتدل علی المطلوب ایضاً علی ماعرفت من انه بمعنی المصدر المتعدی وکذلك لوقیل انه وضع فی الاصل مصدراً واستعمل کذلك ایضاً الاانه شاع استعماله فی المعنی الوصفی وهو المطهر حتی صار بمنزلة الصفة کالعدل بمعنی العادل و الثقة بمعنی الموثوق به فجاز وقوعه نعتاً لذلك وعلی هذا یلزم ثبوت المعنی الوصفی بحسب الاستعمال وان لم یثبت بحسب اصل الوضع .

الثانی - ان یکون اسماً لما یتطهر به کالوضوء لما یتوضأ به والسحور لما یتسحر به والفطور لما یفطر علیه والغسول لما یغسل به ومایغتسل به ونحوها و هو کثیر جداً والمعروف فی جمیعها الفتح لاغیر وعن الاخفش قول بجواز الضم وعن مجمع البحرین

فى الوضوء وعن القاموس وعن المغرب وعن ثعلب وابن السكيت فى توضأ وضوء حسناً بوضوء طاهر انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به وعن ابى عبيدة وابى حاتم ان كان الضم فى ذلك وعن ابى عمرو بن العلا انه لم يعرفه اصلا و عن الغربيين وعن ابن الانبارى ان الوضوء بالضم مصدر وضأ وضائة ووضوء وعن غيره ان الوضوء التوضأ و هو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم مايتوضأ به .

وقد نقل هذا المعنى فى الفعول عن الجمهور بل فى خصوص الطهور وغيره عن كثير من ائمة اللغة و التفسير والفقهاء كالصاحب فى المحيط والهروى والجوهرى وابن الاثير والراغب والمطرزى والزمخشرى والطبرسى والشهرستانى والنيشابورى والبيضاوى والعلامة والسيورى والفخرى وصاحب الطراز وغيرهم وحكى فى الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهرى وفى الوضوء عن جماعة اشرنا اليهم وفيهما عن الخليل والاصمعى والسجستانى وجمهور اهل اللغة و عن المصنف فى كثير من امثلة فعول كالوضوء و غيره و قال فى الطهور هو المصدر و اسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر و الظاهر ارادة التقسيم لا الترديد تعريضاً بالجوهرى حيث اقتصر على الاول منهما و حمل الآية عليه او التردد فى الموضوع له منهما وعن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم والذخيرة وغيرهما نص جميع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على اللغة على ثبوت المعنى المزبور فى الطهور وعن كنز العرفان جعله اصلا للمعنى الخامس وجعله النحاة اصلا للمعنى المصدرى الا انهم لم يذكروه فى خصوص الطهور و بنى تفسير الاية عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروى و الجوهرى و البيضاوى وصاحب الطراز .

واحتمله جمع من متأخرى الفقهاء كصاحبى المدارك والمعالم وغيرهم على ما حكى وبهذا رد النيشابورى على الزمخشرى حيث انه مع اعترافه فى الكشاف بورود الطهور اسماً بهذا المعنى وصفة بمعنى الطاهر او البليغ فى الطهارة انكر دلالته فى الاية على المطهرية وقال انه ليس فعول من التفعيل فى شىء فاعترض عليه بانه حيث سلم بان الطهور فى العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما

يتطهر به هو كونه مطهر الغيره فكأنه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهراً في نفسه قال و مما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى **و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** انتهى .

وهذا وان توجه على من قال ان الطهور لايفيد المطهرية اصلا كما عن ابى حنيفة وغيره ولكن لايتوجه على من يستشكل من جهة وقوعه في الاية نعتاً كما هو الظاهر من الكشاف و المصرح به في غيره وان كان حمله على المعنى الاسمي بعد تسليم جوازه اولى وارجح من حمله على المعنى الوصفي المذكور كما قال و استبعد حمله فيها على الاسمي جماعة كصاحب المدارك و غيره نظراً الى ظاهر اللفظ و منع بعضهم رجحانه لذلك او مطلقا وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم .

وتحقيق المقام يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان اسم الآلة كاسمي الزمان والمكان وان كان مشتملا على مادة دالة على الحدث استقلالا وهيئته دالة على اعتبار مخصوص فيه تبعاً و هذا يقتضي صحة وقوعه نعتاً كاسم الفاعل و المفعول الا ان الخصوصية الملحوظ فيه وفي اخويه كادت ان يخرجها عن الاشتقاق الى الجمود و لايصلح ان يقع نعتاً الا بتأول فان النعت لابد ان يكون مفاداً للمنعوت من جهة متحداً معه من اخرى مع كونه من شئون المنعوت وهذا في اسم الالة و اخويه في غاية الضعف ولهذا لاتتحمل الضمير و لا عمل لها لضعف شباهتها بالفعل بل المصدر ايضاً لا يبلغ في الاشتقاق درجة اسمي الفاعل والمفعول وبالجملة فتوقف وقوع هذ الاسماء نعتاً على التأويل مما لا اشكال فيه ولذا فسره النيشابوري بقوله ماء هو آلة للطهارة والهروي بقوله اي يتطهر به .

الثالث ـ ان يكون للمبالغة في الطهارة وهذا لو ثبت انه من معاني فعول فكونه موضوعاً له ممنوع ولو سلم ذلك فكونه قياساً واضح الفساد

و بالجملة فلم يثبت كون طهور بهذا المعنى ولم يتعرض له احد حتى مثل الجوهري والفيروزآبادي مع شدة حرصهما على استقصاء المعاني بل صرح جماعة

بامتناعه كالفيومي والراوندي في فقه القرآن والمحفي المعتبر بل لا ينبغي الريب في عدم استعماله في هذا المعنى بل كونه غلطاً الا ترى ان قول القائل ثوب طهور ونعل طهور من الاغلاط المضحكة وقد ورد ما يوهم استعماله في هذا المعنى والفاعل المجرد عن المبالغة في مواضع منها قوله تعالى «شراباً طهورا» حيث انه لا نجس في الاخرة .

وفيه ان الطهارة ليست منحصرة في الشرعية والنظافة اللغوية متصورة في تلك النشأة فلا مانع من ان يكون بمعنى الطهر بل هو المراد ظاهراً ويكشف عنه زايداً على شهادة المقام ما ورد عن الصادق عليه السلام وهو ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله تعالى اذ لا طاهر من تدنس شيء من الاكوان الا الله .

وما ورد في الكافي و تفسير القمي مسنداً عن الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب الجنة شجرة ان الورقة منها يستظل تحتها رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله تعالى بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله «وسقاهم ربهم شراباً طهوراً» من تلك العين المطهرة الخبر وقال البيضاوي يؤيد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك اسند سقيه الى الله تعالى ووصفها بالطهورية فانه يطهر شاربه عن الميل الى اللذات الحسنة والركون الى ماسوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله متلذذاً بلقائه باقياً ببقائه وهي منتهى درجة الصديقين ولذلك ختم به ثواب الابرار انتهى .

ويقرب منه ما في مشرق الشمسين وغيره عن جماعة من المفسرين وعن الفخري في النزهة شراباً طهوراً ليس برجس كخمر الدنيا ويطهركم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر المطهر ويحتمل ان يكون الاصل او يطهرهم كما يظهر من كلامه في المجمع فابدلت او بالواو منه او من النساخ و عن الطبرسي عن ابراهيم التميمي و ابي قلابة ان المعنى لا يصيروا نجساً لكن يصير رشحاً في ابدانهم كرشح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مأة رجل من اهل الدنيا واكلهم و همتهم فاذا اكل ماشاء سقي شراباً طهوراً فيطهر بطنه ويصير ما اكل رشحاً يخرج من جلده اطيب

ریحاً من المسك الاذفر ویطهر بطنه وتقوی شهوته انتهی .

وقد ظهر مما مر فساد ما ذکره صاحب الکشاف فی تفسیرها حیث قال ای لیس برجس نجس کخمر الدنیا وانه لم یعصر فتمسه الایدی الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم یجعل فی الدنان والابریق التی لم یعن بتنظیفها اولانه لایؤل الی النجاسة لانه یرشح عرقاً من ابدانهم له ریح کریح المسك انتهی وکذا عن الراغب فی مفرداته .

ومنها النبوی المشهور خلق الله الماء طهوراً لاینجسه شیء الا ما غیر لونه اوطعمه او ریحه والدعاء الحمدلله الذی جعل الماء طهوراً ولم یجعله نجساً ولکن معنی الروایة ان الله تعالی خلق الماء مطهراً و خلقه بحیث لاینجسه شیء و لیس تفسیراً للطهور ومنه یظهر معنی الدعاء ویفصح عنه الاخبار التی منها ان الله جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً ومنها ما ورد فی الشعر: عذاب الثنایا بریقهن طهور. وقد نقل عن الحنفی انه استدل به علی مذهبه وهو استعمال الطهور بمعنی الطاهر و الوجه ان المراد التطهیر من دنس الهموم کما لخمر فتبین انه لا مستند لاثبات المعنی المزبور .

واما ما استند الیه فی ذلك صاحب الکشاف والمغرب وغیرهما من الحنیفة و جماعة من متأخری الامامیة من ان هذا هو مقتضی وضع صیغ المبالغة والطهور من جملتها إذا کان وصفاً فیرد بان المقدمتین ممنوعتان لما مر ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذکر فی تفسیرها فی کتب التفسیر واللغة و ما قیل فی معانیها ومعانی صیغتها فی کتب العربیة انه یعتبر فیها کثرة فی صدور المبدء وثبوته ولا یکفی مجرد کماله وشدته سواء کان فعلها متعدیاً کضروب اولازماً کضحوك .

ویظهر ذلك من التهذیب وفقه القرآن والمسالك والجوادیة ومن کتب الشافعیة بل ربما یعتبر الدوام مع ذلك ایضاً ولا حاجة الی ما استند الیه کثیر من الاصحاب من ان الطهارة لاتقبل الشدة والضعف فانه یرد علیه اولا ان الطهارة فی الایة لیست عبارة عن خصوص الشرعیة ومن المعلوم صلوح النظافة للشدة والضعف و ثانیاً ان الشرعیة ایضاً قابلة لهما اما عن الخبث فلان النجاسة حیث لایزول الا بتعدد الغسل تخفف

بالغسلة الاولى فتحصل بها الطهارة الضعيفة و تزول بعض مراتب النجاسة و اما عن الحدث فلان التيمم تحصل به ايضاً طهارة ضعيفة لايترتب عليه الاثر الامع فقدان الماء وعدم ترتب الاثر على الغسلة الاولى لاينافى ما رضاه وعدم اطلاق الطهارة عليها انما هو بهذا الاعتبار .

والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضاً طهارة ضعيفة لايترتب عليه الاثر يسيرونفى الطهارة عن المراتب الضعيفة لعدم الاعتداد بها اوقعهم فى توهم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف وان ابيت الاعن اعتبار المبالغة فى الطهور فليعتبر من حيث ايجابه لطهارة غيره ايضاً وكان طهارته تكررت وعن الكشاف طهوراً بليغاً فى طهارته وعن احمد بن يحيى هوماكان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره فانكان ماقاله شرحاً لبلاغته فى الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى «وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به» والافليس فعول من التفعيل فى شيء انتهى .

وعن المغرب وما حكى عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره اذاكان هذا زيادة بيان لنهايته فى الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل فى شيء و قياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غيرسديد انتهى .

وعن النهاية الاثيرية الماء الطهور فى الفقه هو الذى يرفع الحدث و يزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكأنه تناهى فى الطهارة انتهى وعن الطراز بعد حكاية قول ثعلب والازهرى ورد بان فعولا ليس من التفعيل فى شيء و قياسه على ما هومشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غيرسديد الاان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغاً فى الطهارة فهوحسن صواب انكانت الطهارة بنفسها غيرقابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها لان اللازم قدصار متعدياً انتهى و عن مفردات الراغب قال اصحاب الشافعى الطهور بمعنى المطهر و ذلك لايصح من حيث اللفظ لان فعولا لايبنى من افعل وفعّل وانما يبنى من فعل وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضربان ضرب لايتعداه الطهارة كطهارة الثوب و ضرب

يتعداه فيجعل غيره طاهراً به فوصف الله الماء بانه طهور تنبيهاً على هذا المعنى و المستفاد من بعضهم ان مطهرية الماء لماعلمت بساير الادلة صح اعتبارها فی المبالغة المستفادة من الصيغة فالاية لاتدل على ذلك ولكن الشيخ نور الله ضريحه و جماعة بنوا على دلالة الاية عليه للوجوه الغير الناهضة .

الرابع- ان تكون بمعنى الطاهر فعن المجمع فی تفسير قوله تعالى «وانزلنا من السماء ماء طهوراً» وهذا كالرسول و العجوز ونحو ذلك من الصفات التی جائت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعدياً نحو ضروب الاترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضرب ومن الصفة قوله عليه السلام هو الطهور مائه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات المتقدمة انتهى و قال فی تفسير قوله تعالى «شراباً طهوراً» اى طاهراً من الاقذار لم يدنسه الايدى ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا و عن الراغب الطهور قد يكون مصدراً فيما حكى عن سيبويه من قولهم تطهرت طهوراً الى قوله ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا «وسقيهم ربهم شراباً طهوراً» تنبيهاً على انه بخلاف ماذكر فی قوله تعالى «ويسقى من ماء صديد» ثم ذكر اية «وانزلنا من السماء ماء طهوراً».

واورد فيه ما تقدم سابقاً وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيراً من كلامه قال انه محكى عن سيبويه وهووهم فانه يوهم انه حكى جميع ماذكر عن سيبويه وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه «شراباً طهوراً» اى ليس برجس كخمر الدنيا و قيل يطهر من كل شیء سوى الله و قال صاحب فی المحيط على ما حكى عنه الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولادلالة لهذا الكلام على ان الطهور بمعنى الطاهر ،

واما كلام الطبرسی فمن الغرائب فلايبعد ان يكون مأخوذاً من العامة غفلة و اما التعليل بعدم التعدية فقد ينتقض بالصدوق والكذوب والبكاء والضحاك والفياض وغيرهما مما دل على التكرير مع كونه من الفاظ المبالغة اللازمة فعدم الدلالة ليس باعتبار عدم التعدية وكلام الراغب انما سيق لعدم افادة المطهرية لا الاستعمال فی الطاهر وصاحب المجمع بنى على ماهو الحق بالاخرة .

وكيف كان فقد نص كثير من الاعيان على نفى هذا المعنى وخصوا باثباته الحنفية وجماعة من فقهاء العامة .

الخامس-ان يكون بمعنى المطهر او الطاهر المطهر فالمشتق من اللازم يفيد فائدة المتعدى وله نظائر فى اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالغسول والحاس والدراك والهوان والاليم والوجيع والحفى والنذير والوصى والنبى والكرى و السميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل والذكر والحكيم والجليس والكليم والوزير قال الشاعر:

فتاتان امّا منهما فشبيهة هلالا　　واخرى منهما تشبه البدر

وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الطهور فى الاية بهذا المعنى كما لايخفى على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الجزائرى قده اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اى فى الاية المطهر وعلى وقوعه فى الكتاب والسنة ولم يخالف فى الموضعين سوى ابى حنيفة فانه قد انكره مطلقا انتهى هذه جملة ماعثرنا عليه من الكلمات.

والتحقيق فساد ما توهموه من ان فعول مشتركة بين المعانى بل لااشكال ان ماعدى الاول خصوصيات منتزعة من الموارد فان صيغ الفاعل يختلف معانيها باختلاف الخصوصيات الملحوظة فيها والخالى عن جميع الخصوصيات انما هو الفاعل .

وامّا فيعل وفعل وفعول وفيعول وفعيل و غيرها ففى كل واحد خصوصية ليس فى غيرها ففعيل مثلا معناه حامل الحدث و هو مما يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو المجروح و حامل العلم هو العالم فيتوهم ان جريحاً بمعنى المجروح وان عليماً بمعنى العالم مع ان المعنى لايختلف وانما الاختلاف باختلاف خصوصيات الموارد .

وامّا فعول فهو عبارة عن معدن الحدث فالتلبس بالمبدء على وجه المعدنية معنى هذه الهيئة كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع موارده وهو المعنى الذى يدور مداره جواز الاشتقاق بها فكون الشخص معدناً للوقار لامعنى له الا ان هذه الصفة مقتضى جبلته

فهو کذلك مدة حیوته ولایختص بشیء من اناته وکذا الصبور والشکور و الرؤف و الحمول ومایحذو حذوها ویتوهم انه للمبالغة ولیس کذلك فانه فرق واضح بین الغفار والغفور والصبار والصبور ولاتکرر فی فعول والدوام لیس من المبالغة فی شیء .

وینطبق هذا المعنی کثیراً علی اسم الالة ومنه الوقود والسحور کما انه قد ینطبق علی السبب کما فی المقام فان الماء سبب للطهارة لاآلة وهو معدن الطهارة حیث انها تؤخذ منه والی هذا ینظر ما فی المحیط من انه اسم للماء فان المعدنیة للطهاره یختص به الماء کما سیظهر انشاء الله تعالی انه لامطهر سواه حقیقة و ان افاد غیره فائدة الطهارة فی الجملة .

ومنه یظهر السر فی التعدی فان کونه مرجعاً فی طهارة الغیر بتأثیره فیه وتطهیره له فساوی الفاعل المتعدی فی خصوص المقام باعتبار خصوصیة المادة والا فقد یکون مساویاً للمفعول کالرسول فانه معدن الرسالة ایضاً وارتفع بهذا الاشکال عن کونه نعتاً مع انه اسم للالة فانه منطبق علیه لانه هو وتوضیح هذا المطلب یحتاج الی بسط لایسعه المقام وقد فصلناه فی مبحث المشتق من الاصول .

و بالجملة فظهر وضوح دلالة الایة الشریفة علی ان الماء فی حد نفسه متصف بصفة المطهریة وحیث ان الطهارة الشرعیة لیست الامن مصادیق المهیة العرفیة مع انها مخترعة للشارع ثبتت بالآیة الشریفة کون الماء سبباً للطهارة عن الحدث والخبث ومن یتوهم ان معنی الطهارة فی الشرع امر سوی المعنی اللغوی والعرفی فلاسبیل له الی التمسك بالآیة الشریفة فانها لاتحمل الاعلی اللغة والعرف العام مع ان عمومها للمعنی الشرعی یظهر بقرینة قوله تعالی «لیطهرکم به» فان المراد به الاعم قطعاً بقرینة مورد النزول مع ان فی هذه الایة غنیة عن تکلف دفع تلك الوسواس و هنا شك آخر وهو ان الثابت بالایة الشریفة اتصاف ماء السماء بهذه الصفة فلایثبت العموم .

وفیه ان الحکم مؤخر عن موضوعه واعتباره فیه تقدیم للشیء علی نفسه فالطهور وصف للماء وقد حکم علیه بالانزال من السماء فلم یقیده به فهو کقولك اشتریت عسلا حلوا وسمناً قاتلا وثلجا بارداً فهل یتوهم ذو مسکة مدخلیة الشراء فی الاتصاف بالاوصاف

المزبورة نعم لقائل ان يمنع العموم لعدم مايوجبه لان توصيف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الافراد والاختصاص ببعض .

ويندفع بان الحكم الثابت للشيء امابطريق الحمل او التوصيف ظاهر في ان موضوعه ذلك الشيء من حيث هو هو فاذا قلت ان الخمر حرام و الحنطة حلال فظاهر القضية ان هذين الحكمين ثابتان للطبيعة من حيث هي لابملاحظة خصوصية من الخصوصيات ومقتضى سريان الطبيعة عموم الحكم عموماً اقتضائياً ولاينافيه الاشتراط بشرط ومنع مانع وليس الغرض في هذا الباب الا اثبات العموم اقتضاء بمعنى ان هذه الصفة بحسب الذات يعم جميع المياه هذا مع ان النزول من السماء عبارة عن كونه بتقدير الله و انه من عنده قال الله تعالى (**يابني آدم قدانزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم**) وقال تعالى (**وفي السماء رزقكم وماتوعدون**) فلاحاجة الى تكلف اثبات ان جميع المياه من جهة العلوم مع ان هذا ينافي الكتب السماوية والقواعد القطعية والشواهد الحسية ولايجوز الاغترار ببعض الاخبار المتشابهة فما ينزل من السماء اصله من الارض و الحاصل ان السببية للطهارة خاصة للماء و له خاصة اخرى و هي انه يعتصم بالمادة الاصلية الارضية اجماعاً كما يعتصم بالكرية كذلك على ماسيأتي .

وبالجملة لااشكال ولاخلاف في ان الجاري يستقل بالاعتصام ومانسب الى آية الله قده من اعتبار الكرية في خصوص الخارج اشتباه ناش عن عدم التدبر في اطراف كلامه على ماسيظهر انشاء الله تعالى و اعتبار الكرية في المجموع من الخارج و من المادة لا ينافي استقلال الجاري بالاعتصام كاعتبار الكثرة في المطر فان الاكتفاء بمثل اتصال الخارج بما في المادة يختص به الجاري فانه مخالف للقواعد و حيث كان الجاري عنواناً في الاخبار شاع عند الاصحاب قده التعبير به مع ان المناط عندهم الاشتمال على المادة الاصلية والسيلان لامدخلية له في الاعتصام على ماسيتضح انشاء الله مع ان هذا المعنى ايضاً يستفاد من اطلاق الجاري فانه كالمشرق و المحرق و الضار والنافع وغيرهما انما يفيد كونه كذلك في حد نفسه ومن المعلوم ان ذا المادة يجري لو لم يمنعه مانع من غير ان يكون محدوداً الحد واما غيره فانما يسيل بمقدار و فناء المادة

ليس كعدمها فان انعدام الشيء لاينافى كونه ذاتياً فالنامى كالنبات و الحيوان قبل التلف يقتضى النموفى غاية وكونه ذاتياً لاينافى زوال القوة عن الجسم وعوده جماداً بعدانكان حيواناً ونباتاً ومن هذا القبيل نفاد المادة فى الجارى فهو كانقطاع عرق النبات بخلاف انتهاء سيلان غيره لعدم تعقبه بمثله من حيث الذات فافهم .

وقدصرح ثانى الشهيدين قده بماحققنا من ان السيلان غير معتبر فى هذا العنوان وان مقصود الاصحاب منه المشتمل على المادة غير البئر فان لها احكاماً خاصة و لهذا جعلوه قسيماً للجارى والمحقون ولكنه بنى على انه تغليب اوحقيقة عرفية.

وبماحققنا ظهر انه ليس مبتنياً على شيء من الوجهين بل انما هوموافق للقواعد اللغوية فان الهيئة الاشتقاقية انما تدل على السببية الذاتية اى الاقتضاء وليس الافى ذى المادة الاصلية ولامنافات بين فعلية الاقتضاء وعدم ترتب الاثر فالشمس مشرقة وان لم تشرق والنار محرقة وان لم تحرق قال الله تعالى **(افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع ام من لايهدى الاان يهدى)** ويظهر منه ان معنى الهادى عند الاطلاق ايضاً من يقوم به الهداية فى نفسه و فى كشف اللثام و العيون الغير الجارية من الواقف او البئر والثانى اظهر كما فى المقنعة و التهذيب لعدم صدق الجريان لغة و عرفاً فلايشملها شيء من عبارات الاصحاب و يحتمل ان يكون دوام النبع احترازاً عنها فلاجهة اما فى الروض والمسالك من دخولها فى الجارى و التكليف بشموله لها تغليباً اوحقيقة عرفية انتهى .

وفيه اولاان الشهيدقده انما ارادان يبين مراد الاصحاب من هذه العبارة حيث انه لم يعتبر احد السيلان فى الاعتصام من هؤلاء الاساطين غير المقنعة و التهذيب وهذا لاينافى عدم صدق الجارى عليهما عرفاً مع انك قدعرفت شموله لها وان المستفاد من الادلة ايضاً ليس الاان العاصم هوالمادة وسيزداد ايضاحاً انشاءالله تعالى .

وكيف كان فعدم جريان احكام المحقون عند جمهور الاصحاب على ذى المادة اذا لم يكن سائلا من الواضحات كاعتبار الكرية فى الاعتصام والقاء الكر فى التطهير وعدم حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه وتبعه كاشف الغطاء قده فى شرحه على القواعد قال

وبقيد السيلان يخرج العيون الرواكد فانها من الراكد اومن البئر واستظهر فى المقنعة والتهذيب الثانى و خروجها عن اسم الجارى و هو الظاهر من عبارات الاصحاب غير المدارك والذخيرة و الدلائل ولعل اعتبار دوام النبع كما فى الدروس احتراز عنها فلاحاجة الى تكلف الروض والمسالك بشمول الجارى لها تغليباً اوحقيقة عرفية انتهى .

وظهر ما فيه وفى بعض شروح الشرايع ولااعلم السبب الذى دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذى تثبت به اللغة اذ لايصدق الجارى الامع تحقق الجريان وليس فى الاخبار ولا فى كلام الاصحاب ولاغيرهم مايحقق تلك الدعوى بل ربما يشعر قولهم فى تطهر الجارى انه يطهر بكثرة الماء الجارى عليه متدافعاً حتى يزول التغير وما فى بعض الاخبار عن الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والدم ايتوضأ منه الخ الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجارى ما تحقق فيه الجريان و من هنا صرح بعض المتأخرين كالفاضل الهندى و غيره باعتبار السيلان فى الجارى خلافاً لماوقع من الشهيد الثانى ومن تبعه من كون النابع غير البئر تعدى اولم يتعد ولعله اخذه من حصرهم المياه فى الجارى والمحقون وماء البئر مع استظهار كون العيون ونحوها لا يدخل فى المحقون ولا ماء البئر اما الثانى فلعدم صدق الاسم و اما الاول فلان له مادة فلم يبق الا دخولها فى الجارى ولايكون ذلك الابالتزام ان الجارى هو النابع غير البئر لعدم التعدى فيها .

وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من الاكثر وايضاً لامانع من ارادة من حصر ذلك الجارى وما فى حكمه كما يظهر من الحاقه ماء الحمام ونحوه كما صنع المصنف اويلتزم دخولها تحت اسم البئر وارتكابه مثل ذلك فى لفظ الجارى ليس باولى من ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى فالتحقيق (ح) ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والالكان لها حكم الجارى وان لم تدخل فى الاسم انتهى .

و فيه للنظر مواقع منها و لا اعلم السبب الذى دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الخ فانك قد عرفت انه موافق للغة والعرف مع ان المقصود انما هو ارادة الفقهاء هذا المعنى من هذه الكلمة و لو مجازاً حيث ان المناط فى الاعتصام انما هو

الاشتمال على المادة بصحيحة ابن بزيع وغيرها ومنه يظهر ما في قوله وليس في الاخبار الخ فان المتحقق في الدعوى قد بيناه ومنها قوله بل ربما يشعر فانه لا يدل الا على انه مما يختص به الجاري واما عمومه لجميع افراده فلا اشعار به فيه مع ان المصنف قده ممن صدر عنه هذه المقالة والجاري في كلامه اعم من السائل كما ان المحقون فيه عبارة عن الفاقد للمادة مطلقا ومنه يظهر عدم اشعار في الاخبار و ظهور اعتبار السيلان من البعض لا ينافي كونه على خلاف طريقة الاصحاب ومنها قوله وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع فان الاستفادة ليست منحصرة في الحصر مع ان حصر البعض الكاشف عن ارادته من الجاري ذا المادة الاعم من الراكد يكفي في استكشاف مراد الباقين حيث ان مخالفة بعض اهل الفن للعرف واللغة في استعمال اللفظ لا يكون الا للاصلاح عليه او تعارف التجوز .

وبالجملة فاختصاص البعض باستعمال الجاري في فاقد الجريان و الراكد في السائل لا عن مادة مع مخالفته للعرف كما زعمه لا يخفى قبحه و فساده ومنها قوله و ايضاً فان الحكم على هذا لذى المادة لا لخصوص السائل فكون غير السائل في حكم السائل لا معنى له وتخصيص احدهما بالذكر وارادة الاعم عبارة اخرى عن ارادة الاعم من المذكور والا كان غلطاً ومن العجيب قوله كما يظهر فان قول المصنف ويلحق به ماء الحمام يدل على خلاف ما رامه حيث انه لم يكتف في التسمية بالجاري بمجرد الاشتراك في الحكم فلو كان الراكد من ذى المادة كماء الحمام مخالفاً للجاري ذاتاً و مشاركاً معه في الحكم كان اللازم الحاقه به كماء الحمام لا ادخاله فيه والسكوت عنه مع التعرض لالحاق ماء الحمام من اقوى الشواهد على عموم الجاري.

ومنها قوله او يلتزم الخ فان الالتزام بجريان احكام البئر في العيون الراكدة مما لا يكاد يقدم عليه فقيه ومجرد التسمية المخالفة للعرف واللغة من غير داع مما يابى عنه العقل وقال بعض مشايخنا في تفسير الجاري و هو السائل عن مادة لا النابع مطلقا ولا السائل خلافاً في الاول لصريح شيخنا الشهيد الثاني وظاهر جماعة من جعل النابع مطلقا محكوماً عليه بحكم الجاري مع حصر الماء في الاقسام الثلاثة فيكون

وصفه بالجريان للغلبة اولجريان الاصطلاح عليه .

وفيه ان الغلبة لايوجب مخالفة العرف واللغة خصوصاً فى مقام حصر الاقسام و اما جريان الاصطلاح عليه .

ففيه ان عبارات كثير ممن تقدم على المحقق الثانى كالمقنعة والمبسوط والسرائر والغنية و الوسيلة والكافى وشرح الجمل و المعتبر و اكثر كتب العلامة و الدروس ظاهرة بملاحظة عنواناتهم واستدلالاتهم على دفع النجاسة ورفعها عن الجارى فى اعتبار السيلان فلاحظ واما ما ذكر من ان النابع غير البئر عندهم بحكم الجارى فلم يعلم من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم فى حكم البئر و هو ظاهر المح حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اظهر الاحتمالين و فى المقنعة و كما فى التهذيب انفعال القليل من الغدير النابع وطهره بالنزح وعدم انفعال الكثير منه بل فى مفتاح الكرامة عن المجمع ان النابع الراكد عند الفقهاء فى حكم البئر لكن الانصاف ان دخول هذا القسم فى الجارى اشبه بكلماتهم من دخولهم فى البئر وابعد منها كونه قسماً ثالثاً لكنه غير مجد بعد اختصاص ادلة احكام الجارى عرفاً ولغة بالسائل نعم لو ثبت حكم لذى المادة عموماً تعين جريانه فيه انتهى .

وفيه للنظر مواقع نشير الى بعضها منها قوله «ان الغلبة لايوجب» فان الشهيد قده جعل التغليب مصححاً للاطلاق على الاعم مع انه موضوع لخصوص السائل ولم يتوهم ان الغلبة توجب مخالفة العرف و اللغة و بهذا يظهر ان مقصود الجماعة غريب عنه ومنها قوله «خصوصاً» فان كون المقام مقام حصر الاقسام مرجح للتعميم لا مانع عنه حيث ان التقسيم انما هو بحسب الحاجة و المفروض ان الحكم عندهم لا يختلف الاباعتبار ثلث جهات و البيان ان المتأخرين بعد ما بنوا على ان الاعتصام انما هو بالاشتمال على المادة وما فى حكمه و الكرية وان للبئر احكاماً خاصة و لو على سبيل الندب انحصر عندهم ما يختلف به الحكم فى ثلث فلايجوز لهم ازدياد قسم رابع ويجب عليهم الحصر فى الثلث و تسمية جميع اقسام ذى المادة جارياً قد ظهر وجهه

فكون المقام مقام الحصر موجب لتقليل الاقسام .

ومنها قوله : « واما جريان الاصطلاح اه » فقد عرفت عدم اشعار ماذكره تبعاً للشارح المتقدم فضلاعن الدلالة ولااشعارفى عنواناتهم بماذكره ولافى الاستدلالات بل بعد الاطلاع على المعنى المشتق واستقرار مذهبهم الامن شذعلى عدم اعتبار فعلية السيلان فى الاعتصام لاتبقى مجال انكار ارادتهم من الجارى ماشهد به الشهيد قده .

و منها قوله : واما ما ذكر الخ فانه سيظهر انشاء الله تعالى انه لا اشكال عند الاصحاب فى هذا الحكم وان كونه بحكم البئر خلاف الاجماع والادلة و انما وقعت زلة فى المقنعة وشرحها وهى لاتعدّ خلافاً .

ومن الغريب مااستظهره من المحقق فان كلامه فى المعتبر صريح فى خلاف ما نسب اليه حيث قال طريق تطهير القليل اذا نجس بغيره أن يلقى عليه كر من ماء وبه قال فى ف لان الطارى لايقبل النجاسة والنجس مستهلك فيطهر قال فى ط ولافرق بين ان يكون الطارى نابعاً من تحته اويجرى اليه اويغلب فيه فقال فى (ف) لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

فان قوله فان اراد صريح فى ابطال ما يحتمل كلام الشيخ من تنجس القليل ذى المادة مع النبع من تحت مع ان عدم الاعتصام بالمادة اعم من كونه بحكم كثير ومافى المقنعة والتهذيب بمكان من الوهن لما سيتضح انشاء الله تعالى .

وبالجملة فكما ان الجارى لاعن مادة من اقسام الراكد قطعاً على ماصرح به ثانى المحققين حيث قال ان الجارى لاعن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن ابى عقيل بخلاف النابع انتهى فكذلك النابع للغير السائل من اقسام الجارى وليس ادخال هذا الراكد فى الجارى الاكاخراج ذلك القسم من الجارى عنه وادخاله فى الراكد والعجب من هؤلاء كيف لايستوحشون عن هذا مع غاية استنكافهم عن ذلك ولم لايخطئون هذا المحقق كما خطئوا الشهيد قده ولم يعتدوا بشهادته من غير ان يكون لهم مايمنع عن تصديقه ولقد اجاد العلامة الطباطبائى قده فانه تفطن لما

حققناه من ان الجارى عند الاصحاب هو ماشهدت به الاساطين وانه عندهم موافق للعرف واللغة قال فى المصابيح بعد ماعلل لحوق النابع الراكد بالجارى بالتعليل بالمادة وانما يحتاج اليه اذا كان الجارى بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع او النابع غير البئر كما صرح به جماعة دخل فى الجارى وكان طاهراً مطلقاً لعموم ادلته انتهى.

فان شمول ادلة الجارى له فرع دخوله فيه بحسب العرف و مجرد استعمال العلماء لايصير منشأ لذلك وقال فى موضع اخر منه فى الخارج رشحاً قولان اخران **احدهما** ثبوت حكم الراكد لدخوله فيه لافى الجارى فانه السائل عن نبع لامطلق النابع و فيه مع منع اشتراط السيلان فى الجارى عدم امتناع ثبوت حكمه و ان خرج عنه انتهى.

وبالجملة فالمستفاد من الادلة ان السيلان لادخل له فى الاعتصام وهذا صريح صحيحة ابن بزيع على ماسيظهر انشاءالله تعالى وظاهر الاخبار الدالة على اعتصام الجارى فان الهيئة الاشتقاقية ظاهرة فى ان الملاك كون الجريان مقتضى طبيعة الماء ولاتكون الا بالاشتمال على المادة بحسب اصل الخلقة فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثله المقتضى للسيلان مقتضى خلقة هذا الماء كالبدل عما يتحلل فى النبات والحيوان المقتضى للنمو والحيوة فالمادة العرضية كما فى الثمد لاوجه لتوهم كونه منشأ للاعتصام واعتبار كون الخروج بقوة ايضاً لاوجه له و انما الملاك كونه لو خلى و طبعه جارياً لتشمله الادلة والاشتمال على المادة ايضاً لابد ان يكون كذلك.

قال المحقق التسترى قده فى مقابيسه اذا كان الماء جارياً لم ينجس بالملاقات و فسر بانه السائل على الارض بالنبع من تحتها من المادة ويظهر من المحقق والشهيد وابى العباس والسيورى انه السائل مطلقا و هو معناه اللغوى و ليس مناط الحكم بالاتفاق وصاحب الروض والمسالك واكثر من تأخر عنه على انه النابع غير البئر تغليباً او حقيقة عرفية وهو الظاهر فانه فى كلامهم قسيم الراكد و البئر والاول لايشمل النابع ويصدق على غيره وان كان سائلا على نحو ما ذكر فنقيضه كك و الثانى له معنى معروف والحاق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم آخر يدفعه ظاهر النص والفتوى فتعين ماذكرانتهى.

وفي هذا الكلام شهادة على جميع ما حققناه فانه مشتمل على فوائد تظهر بالتأمل وبما حققنا ظهر ما في كثير من الكلمات ففي بعض شروح من الشرايع و هل يلحق به المتعدى مما يخرج رشحاً وجهان ينشأن من اعتبار النبع في الجارى كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في مع صد ان الجارى لاعن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً مما عدا ابن ابى عقيل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر كونه من ينبوع وهى مايدفق منه الماء كالعنق .

وكيف كان فلايدخل الرشح فيه اذ المراد بالنبع الخروج من عين كما فى المصباح وعن القاموس والمجمع وهى مايشخب منها الماء نعم قد تكبر وقد تصغر والرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل و ان كثر سمى واثلا وان رأيته كالعرق يجرى خلال الحجارة يسمى راشحاً هذا مع الشك في شمول ذى المادة لمثله فينقدح الشك في الحاقه بحكم الجارى فضلا عن كونه جارياً من غير فرق في ذلك بين المتعدى منه وغيره .

ولعله هو الذى يسمى في عرفنا الآن بالنزيز ومن صدق اسم الجارى و منع عدم صدق اسم النبع سيما على مافسره في الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لايسمى نبعاً نمنع اعتبار النبع في الجارى .

نعم غاية ماعلم ان الجارى لاعن مادة يلحق بالراكد فيبقى غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذى المادة له ومنه يظهر احتمال انه كالجارى وان لم يجر بعد تسليم عدم شمول الجارى فتأمل انتهى .

وفيه للنظر مواقع منها قوله من اعتبار النبع في الجارى فان اعتبار النبع انما هو لدفع توهم شمول الجارى لكل سائل لابيان كيفية الخروج مع ان النبع يشمل الخروج رشحاً ايضاً و ما ذكره مع صد انما هو في مقام تقييد الجارى في الجملة لاخراج غير ذى المادة والا فالنزيز عن المادة الاصلية لااجماع من غير ابن ابى عقيل على انفعاله مع عدم الكرية ومنها قوله بل ربما زاد الخ فان الجارى ليس الا كغيره

من المشتقات وقد عرفت انه لا يقتضى الا الاشتمال على المادة الاصلية الارضية و الفوران لاوجه لاعتباره فى الصدق واستعلام معنى النبع لا فائدة له فى هذا المقام مع انه اعم .

و بالجملة لا مجال للرجوع الى اهل اللغة فى استكشاف معنى هذه الكلمة بل انما المرجع بعد وضوح معنى المادة انماهومن الاشتقاق وقد اشرنا الى مايقتضيه هذه الهيئة ومنها قوله مع الشك الخ فان صدق ذى المادة عليه غير قابل للشك فيه و دعوى الاهمال يكذبهاكون الصحيحة فى مقام اعطاء الضابط وبالتأمل يظهر بقية مافى كلامه وكلمات غيره .

وبالجملة فالمدعى ان الماء يعتصم بالمادة الاصلية فلاينجس الخارج وان لم يبلغ حد الكرية اجماعاً اذاكان الخارج معهاكراً واما لولم يبلغ المجموع حدالكرية فالحق انفعاله وان كانت المادة اصلية وفاقاً لاية الله وجماعة وخلافاً لبعض وقديتوهم انعقاد الاجماع على عدم اعتبار الكثرة فى الجارى وهذا بالنسبة الى خصوص الخارج حق واما بالنسبة الى المجموع فهووهم بل قديدعى اضطراب كلمات العلامة وعدم استقرار رأيه عليه ورجوع ثانى الشهيدين عنه بعد اختياره .

فهنا مقامات الاول فى تأسيس الاصل والثانى فى بيان قصور ادلة الجارى من اثبات هذا المدعى والثالث فى بيان سكوت الاكثر عن هذا الفرع و صراحة كلمات العلامة فى اعتبار الكرية وعدم اضطراب كلماته فى كتبه .

اما المقام الاول فيتحقق الحق فيه ان من الواضح انفعال كل جسم بملاقات النجاسة مع الرطوبة ما لم يقم دليل على عدم الانفعال اوالعفو ضرورة ان كل جسم خاص لم يقم دليل على انفعاله و لم يتوقف احد فى انفعال جسم من جهة عدم قيام دليل خاص على انفعاله حتى ان ابن ابى عقيل انما يمنع من انفعال القليل لقيام الدليل وكذا غيره فى بعض اقسام الماء كالجارى القليل هذا هوالاصل الثانوى الذى لاريب فيه ولا شبهة تعتريه نعم يظهر من بعضهم التأمل فيه بل منعه وفرع عليه عدم انفعال بدن الحيوانات غير الانسان بل يظهر من صاحب المفاتيح ان الاصل يقتضى عدم

انفعال ملاقى المتنجس ولادليل عليه .

ولقداجادكاشف الغطاء قده حيث قال في شرحه على القواعد وقال في المفاتيح- واستعيذبالله من هذه المقالة-: انما يجب الغسل لما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقى لها بعدما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لايبقى فيه شيء منها فلايجب غسله كما يستفاد من المعتبرة على انا لانحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الابعد البيان ولاحكم الابعد البرهان الاان هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب الله عليهم التقليد من اصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولايشكرون سعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم فضيق الله عليهم انتهى .

وليت شعري ان هذا الفاضل لو مدّ الله له في العمر لابطل التكاليف واراح العالم اذ فيما رزق من العمر قد القى اعتبار اكثر النجاسات وحكم بعدم المبالات باصالة المتنجسات وطهر المياه المجمع على نجاستها وامضى عبادة الجاهل و جوز اعتبار الظن في الاصول وجوز الغناء والملاهي الى غير ذلك مما صنع في الفروع وما صنعه في الاصول ان صح النقل فالعياذ بالله انتهى فانكان اصالة الانفعال من الشناعة بمكان من الوهن يعد عند اهل الاستقامة من الخرافات وقد يتوهم ان الاصل في خصوص الماء عدم الانفعال فهو اصل ثالث .

واستدلوا عليه باصالتي الطهارة والاباحة واستصحابهما وعموم طهارة كل شيء وخصوص الماء حتى يعلم الخلاف والعمومات الدالة على طهارة الماء واقعاً ومطهريته وضعف هذه الادلة غني عن البيان فان اصالة الانفعال المجمع عليها بل المبالغة حدّ الضرورة المستفادة من الاستقراء التام ايضاً حاكمة على الاصول المزبورة بل لامنافاة بين كون الشيء في نفسه طاهراً مطهراً وبين انفعاله بملاقات النجاسة و اما الاستدلال بما يدل على الحكم بالطهارة حتى يعلم الخلاف فمن الغرائب فانه لا اشكال في ان الاصل في مجهول الحال هو الطهارة ولكن الملاقات معلومة ومقتضاها بملاحظة الاصل المزبور الانفعال .

واستدل كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد بعد ما ارتضى عدم اعتبار الكرية في الجاري بالاصل الاستصحابي واصل اباحة الشرب وعموم طهارة كل شيء حتى يعلم الخلاف واباحة كل شيء حتى يعلم الحرام وعموم طهارة الماء من الاخبار الكثيرة وقد ظهر ضعفه وفي المصابيح استدل عليه مضافاً الى الاصل بعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته وقد عرفت ان الاصل لا اصل له بل الاصل على خلافه .

واما التمسك بالعمومات فانما يجوز في دفع احتمال التخصيص وتنجس الماء بملاقات النجاسة ليس تخصيصاً فيما دل على انه في نفسه طاهر مطهر وفي الذخيرة بعد ما جعل مذهب المصنف مخالفاً للمشهور قال والمشهور لا يخلو عن رجحان و تدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل كقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله عليه السلام في موثقة سماعة فان الله جعلهما طهورا يعني الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط وغيرهما خرج الواقف القليل فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر انتهى اما العمومات الدالة على الطهورية فلا تنافي الانفعال بملاقات النجاسة كما هو الحال في عمومات الطهارة .

واما الدالة على جواز الاستعمال فلا تصلح لان تدل على ان الماء لا ينفعل بغير التغير الا الواقف القليل اما صحيح حريز وهو قوله كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فاما ان يراد به ان الماء لا يصلح للانفعال مادام على خلقته الاصلية بل انما ينفعل باستيلاء عين النجاسة عليه و اخراجها اياه عما هو عليه فالماء لفقده القابلة للانفعال لا يتحقق فيه الاثر وانكان المؤثر تاماً في الفاعلية واما ان يراد به ان الماء يعتصم بامر خارج عن ذاته وانكان في نفسه قابلا للانفعال اما الاولى فلاريب في فساده و انكان قد يترائى حيث ان انفعال الماء القليل المسلم بيننا وبين الخصم يكشف كشفاً قطعياً عن ان الماء ليس الا كسائر الاجسام في تأثره من النجاسة في حد ذاته فان القلة ليست صفة وجودية تحدث استعداد النجس بل انما هي عدم الكثرة فتعين ان يكون المراد الماء المعتصم ومن المعلوم ان كل ماء

ليس كك فالمراد فى الرواية ماء معهود مثل الغدير المعلوم اعتصامه بالكثرة كما يشعر به اعتبار غلبة الجيفة توضيح الحال ان الرواية فى مقام اعطاء الضابط فلا يلائم الاهمال وقد عرفت انه ليس الغرض ان الماء فى حد ذاته يابى عن الانفعال وانما المقصود ان الاعتصام لا يزول الا بالتغير من غير ان تكون فى مقام بيان العاصم فهو ضابط للانفعال فى المياه الكثيرة المعهودة بين الراوى والامام عليه السلام لامحالة .

واما صحيح ابى خالد القماط وهو انه سمع اباعبدالله فى الماء يمر به الرجل يقع فيه الميتة والجيفة انكان الماء قد تغير ريحه و طعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب فظهر الجواب عنها بما تقدم و الظاهر ان كثرة الماء كان امراً مفروغاً عنه عند السائل كما هو الحال فيما هو المتعارف من الغدران فى تلك البلاد غالباً وانما كان الشك من جهة وقوع الميتة مثلا فاجاب عليه السلام ان مثل هذا الماء لا ينفعل بمجرد الملاقات بل انما ينفعل بالتغير كما يفصح منه الامر بالوضوء من الجانب الاخر فى رواية اخرى وكون الماء المسئول عنه كثيراً اوضح فى الاخبار الاخر مثل صحيح شهاب بن عبدربه وصحيح ابن مسكان واظهر دلالة من جميع ما استدلوا به على هذا الاصل الحديث المروى بعدة طرق من الطرقين كما قيل خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الا ماغير لونه اوطعمه او ريحه .

وغاية مايمكن ان يقرب به الاستدلال به ان الطهور بمعنى البليغ فى الطهارة و انما تكون المبالغة باعتبار عدم التأثر من النجاسة فالطهارة فى الماء من الشدة بمثابة لاتزول بملاقات النجاسة فيكون لاينجسه شىء صفة توضيحية او يقال ان الطهور و انكان بمعنى المطهر الا ان جملة «لاينجسه شىء» صريحة فى انه فى حد ذاته وبحسب اصل خلقته كذلك كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً فان معناه ان الماء خلق على هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقة ممتاز من سايرالاجسام فى عدم الانفعال بالنجاسة الا بغلبتها عليه .

و الجواب اما عن الوجه الاول فظاهر بملاحظة ما تقدم من ان الطهور لم يستعمل فى المبالغة و ان كانت المبالغة فى الطهارة معقولة من غير ان تنزل على

التطهير خلافاً لما في التهذيب واما عن الوجه الثاني فبان فساده على مذهب المستدل المعترف بفساد مقالة ابن ابي عقيل قده ظاهر فالحديث على تقدير ظهوره في نفسه في ذلك قد علم انه غير مراد منه فلابد من تنزيله على ان الماء خلق بحيث يعتصم بالكثرة بخلاف ساير الاجسام فما يعتصم به غير مذكور في هذه الرواية و يظهر من غيرها مع ان ظهوره فيما ذكر في دقيق النظر فاسد لانه لايدل الاعلى ان الماء خلق بحيث لاينفعل فلعله لكونه كثيراً او بحكمه حال الخلقة بل هو كذلك فان الماء اما من السماء او من المادة الارضية و على التقديرين فهو في الاصل خلق معتصماً وهنا وجه آخر بعيد هذا مع قطع النظر عن حكومة اخبار الكر على هذه الرواية و غيرها مثل ما ورد انه ماقدر الماء الذي لاينجسه شيء وقال عليه السلام كر فتأمل هذا مجمل المقال في تحقيق اصالة الانفعال ومحل التفصيل في اثبات انفعال القليل ودفع ماتوهم ابن ابي عقيل قده .

واما المقام الثاني فاستدلوا بعد الاصل بالاخبار والاجماع .

اما الاخبار فمنها ما دل على عدم نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين عليه السلام فيما روى عنه : الماء الجاري لاينجسه شيء و عن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيفة والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء مالم يتغير اوصافه: طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لاينجسه شيء .

والجواب عنها ان هذه الاخبار انما تدل على ان الجاري مخصوص بالاعتصام من حيث انه كذلك وهذا اعم من ان يكون مجرد الاشتمال على المادة عاصماً في عرض الكرية ومن ان يكون لتنزيل انفصال ماخرج عما في المادة منزلة الاتصال والاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وعلى التقديرين يجوز جعل الجاري عنواناً للاعتصام و اناطة الحكم بالاشتمال على المادة ومنها الاخبار الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري بتقريب ان الجاري لواشترط فيه الكرية لم يختص بمنزلة حتى ينزل غيره منزلته .

والجواب ان الجاري بحسب اصل الخلقة لا يخلو عن بعض طاهر معتصم فحيث عرضت النجاسة لبعض اجزائه يطهره ما يلحقه من الطاهر المعتصم المتجدد و ماء

الحمام وان لم يكن كذلك بحسب اصل الخلقة لكنه كذلك غالباً بجعل الناس فهذه المنزلة للجارى بالذات ولماء الحمام بالعرض .

وبما حققنا ظهر فساد ما قيل اما صحيحة ابن سرحان ان ماء الحمام بمنزلة الجارى فهى ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة فى ماء الحمام ولو بضميمة مافى الحياض كراً لان مقتضى التنزيل تساوى الشيئين فى الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجارى لثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية فى ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه فى هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه فكأنه قال الكر بمنزلة الجارى فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجارى فى تجدد الماء النظيف منه تدريجاً فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقات بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان كراً مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة من الملاقات فيه فهذا التنزيل لدفع مافى النفس من الاستقذار الناشى من ملاقات النجاسة فليس الكلام مسوقاً لبيان حكم الجارى من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه انتهى فان تنزيل شىء منزلة آخر معناه كونه فى طوله فى جهة من الجهات وهذا لا ينافى كون الامر فى الاصل اوسع منه فى الفرع فكون ماء الحمام منزلا منزلة الجارى فى الاعتصام بالمادة لا ينافى الاختلاف فى عدم اعتبار الكرية فى الجارى و اعتبارها فى ماء الحمام فمقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم مع كون المنزل فى طول ما هو بمنزلته لا التساوى فقوله انه على خلاف المطلب اولا معللا بان مقتضى التنزيل التساوى فيه ان مقتضى التنزيل الاشتراك فى الحكم واما التساوى فكلا أترى ان اشتراط نفوذ تصرف المولى فى مال المولى عليه برعاية المصلحة ينافى ما دل على تنزيله منزلته و اما ما التجأ اليه من الحمل فبمكان من الوهن حيث انه لا معنى للاستقذار مع قطع النظر عن حكم الشارع والفرق بين الراكد والسائل وان لم يكن مشتملا على المادة فى الاستقذار لا وجه له وشرعاً خلاف الاجماع والادلة غير مقصود من هذه الرواية ومن الاخبار صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى

يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة .

وتقريب الاستدلال على مافي بيح ان قوله عليه السلام لان له مادة اما تعليل لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغير او لتطهره بزواله المفهوم من قوله عليه السلام فينزح حتى يذهب الريح و للاخير خاصة على بعد و على التقادير و الحكم المعلل بالمادة يطرد بوجودها في غير مورد التعليل لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر في محله فيجري في الجاري لوجودها فيه و مقتضى التعليل على الاولين نفس المدعى و هو عدم انفعال الجاري بدون التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة بواسطة المادة يستلزم العصمة عن الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصود بالذات من الحديث بيان سعة الماء و عدم فساده بغير التغير فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتعليل وان تكون العلة مقتضية له وصرفه الى ما لايقتضيه بعيد عن سوق الكلام وعن الغرض المسوق له انتهى .

وفيه ان الواسع في المقام كناية عن الكثير فان الوسعة مقابلة للضيق حيث نسب الى المكان والزمان وما يضاهيها و بالنسبة الى الصدر يعبر عن الاول بالشرح وعن الثاني بالزيغ اذا اريد منه النفس الناطقة في بعض مراتبه بالنسبة الى الهداية والضلال و بالنسبة الى الدين يعبر عن ضد السعة بالحرج .

والحاصل ان سعة الماء عبارة عن كثرته و اما عدم الفساد الا بالتغير مع قطع النظر عن الكثرة فهو توسعة في الدين والحكم المتعلق بالماء و لا يجوز نسبة ما يثبت للحكم الى موضوعه بالضرورة والمادة على ما في القاموس هي الزيادة المتصلة فمعنى الحديث ان ماء البئر كثير ولو كان البارز منه قليلا لان بقيته في المادة فهو ماء كثير لم يظهر كله و احتمال ان يكون التعليل لعدم الانفعال او الطهارة بالنزح يبعده كون الكلام مسوقاً لبيان الموضوع وهو اتساع الماء وكون احراز الموضوع توطئة لبيان الحكم المستلزم لكونه مقصوداً بالتبع من هذه الجهة لاينافي كونه ملحوظاً ابتداء وهذا هو المناط في انصراف التعليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص تبين الصغرى لمكان اتضاح الكبرى كما هو الحال في المقام شاهد على ان المقصود الاصلي

انماهواحرازالصغرى والتنبه على تحققها وان كان المنشأ بيان الحكم .

وبالجملة فالرواية مسوقة للتنبه على كثرة ماء البئر ودفع توهم قلته نظرا الى خصوص الخارج ويستفادمنها كفاية الاتصال بالمادة الارضية فى تحقق الكثرة بل هذا هو المقصود الاصلى منها فان هذا النحو من الاتصال لا يكفى فى غير الجارى لعدم تحقق الاتحاد فالوسعة ليست بحقيقة بل انما هى تنزيلية فليس مقصودنا التنزيل فى الاعتصام كى يكون دليلا على مطلب الخصم بل المقصود التنزيل منزلة الاتصال التام فى تحقق الوحدة العرفية فيكون دليلا على اعتبار الكثرة فان الشارع انما تسامح فيه من حيث الاتصال واكتفى فيه بما لا يكتفى فى غيره وفى موضع آخر من المصابيح والتقريب فيه من وجوه متعددة

الاول ـ قوله عليه السلام ماء البئر واسع فالمراد بالسعة المحكوم بها السعة الحكمية الراجعة الى الطهارة دون الوسعة الحقيقية التى هى بمعنى الكثرة لتخلفها فى الابار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضى كونها هى العلة فى الحكم دون الكثرة .

الثانى ـ حكمه عليه السلام بانه لا يفسده شىء فان نفى الافساد على سبيل العموم يقتضى انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد بل الظاهر ان المراد بها هنا هو خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير .

ويدل على استحالة نفى الافساد بغير النجاسة شهادة الحس ورود الكلام فى بيان الاحكام و الفساد بما لا يقتضى التنجيس مما لا يتعلق به غرض شرع فلا يليق ارادته فى كلامه .

الثالث ـ استثناء التغير الدال على ثبوت الطهارة بدونه فيكون نصا فى عدم الانفعال بالملاقات و لواريد بالفساد ماهو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقوى ارادة العموم فى غير المستثنى فيؤكده كما قرر فى محله ولا يقدح فى ذلك عدم التعرض للون لان العام المخصص حجة فى الباقى لان تغير اللون لا ينفك عن تغير الطعم وثبوت الحكم به وبالريح يقتضى ثبوته بتغير اللون لكونه اظهر فى الانفعال وابين للحس ولعل هذا هو السر فى خلو اكثر الاخبار عنه كما نبه عليه غير واحد من الاصحاب .

الرابع ـ اكتفائه فى طهارته اذا تغير بنزح مايزيل التغير وان زاد مقداره على

ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر اونزح الجميع فيما ثبت لهذلك فانه متى وجب ذلك بالملاقات وجب بالتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للمتغير مطلقا كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحاً في المطلوب لان الغاية حينئذ زوال التغير دون التغير .

الخامس ـ التعليل بوجود المادة مطلقا اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر الملاقية للنجاسة لفسد التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطلقا هو العلة في ثبوت التنجيس بها كذلك اذ البئر الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعاً فلا تنجس بالملاقات الا اذا كانت دون الكر ويحتمل صرف العلة الى الطهر بزوال التغير المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح وعلى هذا فالتعليل يدل على الطهارة ايضاً لان تأثير المادة في رفع النجاسة الثابتة يستلزم تأثيرها في عدم الانفعال بها فان الدفع اهون من الرفع انتهى .

وبفساد الوجه الاول يفسد اكثر ما افاده فانه قد اعترف بان الوسعة الحقيقية هي الكثرة بل اعترف في موضع آخر بان المادة تؤذن بالكثرة ولا يطلق على اليسير عرفاً فمفاد الرواية ان ماء البئر كثير لان ما في النبع ماء كثير متصل به واما ما جعله صارفاً من التخلف في الآبار القليلة الماء ففيه ان قلة الخارج غير قادحة بمقتضى الرواية فانها انما سيقت لبيان ان الاتصال بالمادة هو الموجب لوسعة ماء البئر واما القلة حتى مع ما في المادة فهي في غاية الندرة والرواية ناظرة الى ما هو الغالب ولو سلم الاطلاق فالتقييد يستفاد من التعليل لانه يرفع اليد عن المعنى الحقيقي اذا تعذر وبقائه على اطلاقه ومن هنا انهدم اساس الاستدلال بساير الوجوه للاعتصام بالمادة مطلقا نعم يتجه الاستدلال لعدم انفعال الكثير من ماء البئر بملاقات النجاسة .

واندفع بما حققنا ما عن حبل المتين من احتمال رجوع التعليل الى ترتب ذهاب

الريح وطيب الطعم على النزح فهو بمنزلة قول الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك وجه الاندفاع ان المقصود الاولى فى الكلام انما هو بيان الوسعة فى ماء البئر فالظاهر بقاء الكلام على هذا السوق الى آخره فالتعليل يرجع اليه على ما اشار اليه فى المصابيح ومجرد القرب لا يوجب الارتباط مع ان افادة هذا المعنى البديهى بعيدة عن مرتبة الامام عليه السلام ولا يلايم منصبه .

ومنها ما دل على نفى البأس عن البول فى الماء الجارى و قصور دلالته واضح ومنها صحيحا ابن مسلم الوارد فى الثوب الذى يصيبه البول وان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يعتبر فى الغسل فى الماء المنفعل بالملاقات ورود الماء على النجاسة و فيه انه لا عموم فيها ولا اطلاق بل انما هى ناظرة الى ما هو الغالب من كثرة الجارى فان قلته حتى مع ما فى المادة فى غاية الندرة ومنها قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً .

و فيه انها مهملة فالاضافة للعهد و المعنى ان ما فى الحياض الصغار بمنزلة ما يخرج من المادة الاصلية يطهره اذا انفعل ما يخرج اليه من المادة وهذا لا ينافى اعتبار الكثرة فى المادة .

وبالجملة فالرواية لا تدل الا على ان ماء الحمام له مادة عاصمة كماء النهر وهذا لا يدل على عدم انفعال القليل من ماء النهر كما انه لا يدل على عدم اعتبار الكثرة فى ماء الحمام .

فالحاصل ان الرواية مهملة من هذه الجهة و انما هى بصدد بيان كفاية اشتمال ماء الحمام على المادة فى التطهر كماء النهر واما اعتبار الكثرة فى المطهر وعدمه فليست بصدد بيانه وان شئت قلت ان مفادها ليس الا كون بعض ماء النهر مطهر البعض واما التعميم والاطلاق فلا كما ان ماء النهر ايضاً لا اطلاق فيه بل الظاهر ان المراد ما هو المتعارف المتداول الشايع و فقه الرواية ان قوله عليه السلام يطهر اما خبر لماء الحمام توسط شبه الظرف المتعلق بالخبر بينهما واما خبر بعد خبر والمبتلى به من ماء الحمام المسئول عنه المعهود هو ما فى الحياض الصغار كما ان البعض المعد للتطهير المدخّر له انما هو

مافي المادة والبعض الملاقي للنجاسة هوما في الحياض الصغار و حاصل المعنى ان مجموع ماء الحمام المركب من المعهود منه وهو المبتلى به وغيره كمجموع ماء النهر يطهر غير الملاقي منه للنجاسة الذي هو في المادة مالاقاها وعلى الاول فالمقصود بالذات الاخبار بحصول التطهير وعلى الثاني فالمقصود هو التشبيه الراجع الى بيان الحكم.

والفرق ان التطهير على الثاني ظاهر في الرفع حيث ان الحكم بتطهير البعض بعضاً بعد الفراغ عن التشبيه لا يقتضي تشريك المشبه به بل غاية الامر انه من متفرعات الشباهة فالمعنى ان ماء الحمام له مادة كماء النهر ويتفرع عليه انه يطهر بعضه بعضاً وعلى الاول فلا يبعد ان يمنع بعد دعوى ندور تغير الجاري وغلبة الدفع فيه من ظهور التفعيل في احداث المبدء فان جملة يطهر على هذا مضمونها وجه للتشبه واظهر خواص الجاري هو الدفع فتأمل.

وظهر بما حققناه فيما افاده بعض المشايخ قده حيث قال بعد مامر منه في صحيحة ابن سرحان ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابي يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر الخ فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودي و شبهه فيه والمراد بالتطهير فيه امارفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقات و اما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في آية التطهير وآية تطهير مريم عليها السلام لارفع النجاسة المحققة واما ماذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم السؤال عن الدفع من الفحوى فمما تأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة في بعض النهر او بعض ماء الحمام لايكون باي بعض وعلى اي وجه على ماهو ظاهر عموم الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الاخر.

ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار كثرته في اعتصامه وايضاً فمقتضى المماثلة المساوات من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المتحققة في ماء الحمام لايكون الا بالمادة البالغة كراً فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تنجس بعضه و هذا عين مذهب العلامة في الجاري مع ان في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم في شموله لمادون

الكر تاملا اومنعاً انتهى .

اما كون المراد بالتطهر رفع القذارة الموهمة فيبعده ظهور الطهارة فى كلماتهم عليهم السلام فى الشرعية التى هى اعم من الحدثية والخبثية وان الاستقذار من مباشرة اليهود وشبهه لا يتعقل الا بحكم الشارع ومع قطع النظر عنه لا استقذار بالضرورة والحمل على الدفع خلاف الظاهر ولا دليل عليه .

واما قوله مع ان دفع النجاسة المحققة الخ ففيه ما عرفت من انه لا عموم فى الرواية ولا اطلاق بل المراد من البعض المطهر خصوص المادة لانه البعض المعتد لذلك فى الحمام واعتبار المساوات بين المشبه والمشبه به بديهى الفساد ومنع ظهور النهر فى ذى المادة الاصلية مكابرة هذا عمدة ما استدلوا به من الاخبار و يظهر حال غيرها بالتدبر و لو سلمت دلالتها فادلة الكر حاكمة عليها ففى صحيحة ابن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قدر الماء الذى لا ينجسه شىء فقال كر ومثله صحيحة اسمعيل بن جابر وليس التمسك بهما من جهة المفهوم كى يناقش تارة فى اعتباره واخرى فى عمومه بل انما تدلان بمنطوقهما على انحصار عدم انفعال الماء فى حال الكرية وانه ليس محكوماً بعدم الانفعال مطلقا فان هذا مقتضى الحمل الذاتى الذى هو فى مقام التعريف واعطاء الضابط فالحصر المستفاد من الجمل الذاتى ليس مفهوماً فهل يخفى على احد ان حصر الانسان فى الحيوان المستفاد من تعريفه به ووقوعه فى السؤال عنه ليس فى المفهوم من شىء بل يستفاد منهما ان انحصار العاصم فى المقدار كان مفروغاً عند الراوى وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام تصورى لا تصديقى والامام عليه السلام قرره على ذلك حيث اقتصر على الجواب بالتعيين .

لا يقال ان السؤال انما هو من الاعتصام من حيث المقدار وهذا لا ينا فى الاعتصام من جهة اخرى فالمقدار العاصم هو الكر لا غير مع ان المادة الاصلية عاصمة كالنزول عن السماء .

لانا نقول فرق بين السؤال عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء المعتصم فان الاول لا اشعار فيه بالانحصار فضلا عن الدلالة و اما الثانى فمعناه السؤال

عن مقدار مطلق المعتصم وهذا مبني على التسالم على ان الماء الذى لا ينجسه شيء لا يعتصم الا بالمقدار والا لم يكن معنى لقوله ماقدر الماء الذى لا ينجسه شيء ووجب ان يقول بالمقدار الذى لا يتنجس به الماء فان الماء الذى لا ينجسه شيء بناء على استقلال المادة بالعاصمية مطلقا ليس مقدار بمقدار بقول مطلق بل انما المقدر منه هو الفاقد للمادة والمسؤل عنه انما هو المقدار العاصم لمطلق الماء فظهر ان الاخبار تدل على اعتبار الكرية في الجارى ايضاً من غير معارض وعلى تقدير المعارضة وتسليم المكافئة فالمرجع اصالة الانفعال .

واما الاجماع فعلى تقدير تحققه ليس كاشفاً للعلم بفساد المدرك مع ان احتمال استناد المجمعين في فتويهم الى المدارك الفاسدة يكفي في عدم حصول القطع برضاء المعصوم عليه السلام وكيف ولا اتفاق ولا شهرة بل لم يعرف هذا الا من بعضهم فان هذا الفرع مسكوت عنه غالباً وانما الذى تعرضوا له خصوص الخارج عن المادة .

واما القسم الثالث فقد تبين سكوتهم عن هذه المسئلة و عدم تعرضهم لها واما ذهاب العلامة نور الله ضريحه اليه واستقرار رأيه عليه وعدم ذهابه الى اعتبار الكثرة في خصوص الخارج فيظهر بالتأمل في اطراف كلماته ورفع مايوهم الخلاف .

قال العلامة الطباطبائى قده في المصابيح وكلام العلامة في كتبه مختلف في اعتبار هذا الشرط ففي (عدويه وير) صرح بالاشتراط وزاد في الاخير اشتراط الزايد وقال في الارشاد فلا ينجس اى الجارى الا بتغير لونه اوطعمه اورايحته فان تغير تنجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال في صرة نحو ذلك وكلامه فيها مطابق للمشهور وقال في التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل في الطهارتين على رأى دون المضاف مطلقا على رأى وهو طاهر وينجس القليل من الاول والبئر على رأى والثانى بملاقات النجاسة وان قلت مطلقا على رأى والكر والجارى وماء الحمام والمطهر باستيلائها وكلامه هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضطرب كلامه في المنتهى فقال في موضع منه: النجس من الجارى انما هو المتغير دون ماعداه اما الاول فبالاجماع

والنصوص الدالة على نجاسة المتغيرة اما الثاني فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو المتغير والملاقات لايوجب التنجيس له لمايأتي وكذلك البحث في الواقف الزائد على الكر فان ماعدا المتغير ان بلغ كرا فهو الاصل والا الحقه الحكم لحصول الملاقات الموجب للتنجيس وهذا الكلام صريح في ان طهارة الجاري مطلقا كما هو المشهور وقال بعد ذلك اتفق علمائنا على ان الماء الجاري لاينجسه شيء بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وللشافعي قولان احدهما انه كالراكد والثاني مثل قولنا واحتج على ما قال بالاجماع وغيره وهذا في الدلالة على المشهور اوضح من سابقه ثم قال في جملة من فروع المسئلة لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والتنافي بينه وبين ما تقدمه في غاية الظهور ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب في هذا الخلاف انتهى .

وتوضيح عدم الاضطراب في كلماته يتوقف على نقل عبارته في كل من هذه الكتب وبيان توافق الجميع على اعتبار الكرية في الجاري قال في الارشاد بعد ما قسم مطلق الماء باعتبار ملاقات النجاسة الى اربعة اقسام وجعل الاول منها مضاف الثاني الجاري من المطلق ولاينجس الا بتغير لونه اوطعمه اوريحه بالنجاسة فان تغير نجس المتغير خاصة ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير الى ان قال :

الثالث الواقف كمياه الحياض والاواني والغدران انكان قدرها كراً وهو الف ومأتا رطل بالعراقي اوما حواه ثلاثة اشبار ونصف طولا في عرض وفي عمق بشبر مستوى الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة انتهى .

وفي التبصرة وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقساماً **الاول** الجاري كمياه الانهار ولاينجس بما يقع فيه من النجاسة مالم يتغير لونه او طعمه اوريحه بها فان تغير نجس المتغير خاصة دون ما قبله وما بعده الى ان قال **الثاني** الواقف كمياه الحياض والاواني انكان مقداره كر احده الف ومأتا رطل بالعراقي اوكان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر مستوى الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة

فيه مالم يغير احد اوصافه انتهى وفي التذكرة الثاني انه لو تغير الجاري اختص المتغير منه بالتنجس وكان غيره طاهرا الثالث لو تغير بعض الواقف الكثير اختص المتغير منه بالتنجس انكان الباقي كراً والاعمّ الحكم الى ان قال والجاري الكثير كالانهار الكبار والجداول الصغار لاينجس بملاقات النجاسة اجماعاً منا لقول الصادق عليه السلام لابأس ان يبول الرجل في الماء الجاري .

ثم قال في فروعه ولو كان الجاري اقل من كر نجس بالملاقات الملاقي وما تحته وفي احد قولي الشافعي انه لاينجس الا بالتغير انتهى وبالتأمل في هذه العبارة يظهر ان مراده بالجاري عند الاطلاق هو الكثير منه الاترى ان اختصاص المتغير بالتنجس لايتم الامع كثرة الجاري و الانجس ما تحته على القولين اذا استوعب التغير عمود الماء فتقييد اختصاص المتغير بالتنجس في الراكد بكون ماعداه كرا والاطلاق في الجاري لايتم الاعلى ظهور الجاري في خصوص الكثير واستدلاله بقوله عليه السلام لابأس ان يبول الرجل الخ مع اطلاقه على عدم تنجس خصوص الجاري الكثير ايضاً دليل على استفادة التقييد من الانصراف و يظهر ايضاً من جعله فرض القلة في الجاري من فروع المسئلة وعدم تقسيمه الجاري كالراكد الى قسمين ماحققناه من ان الجاري عند الاطلاق معناه الكثير منه والقلة قليلة .

ويستفاد من تخصيص الشافعي بالخلاف في احد قوليه انه خلاف ضعيف لولم يدل على الاجماع وهذا لايناسب الاما حققناه من اعتبار الكرية في مجموع مافي المادة وماخرج عنها فعدم اعتبار الكرية في الكتابين الاولين انما هو لان الجاري المطلق منصرف الى الكثير وهما لاختصارهما لايذكر فيهما هذه الفروع بل انما يذكر فيهما رؤس المطالب .

وبالجملة فعدم تقسيم الجاري اولا الى الكر وغيره كالواقف لااختصاص للكتابين بهما كما في كرة فلادلالة له على عدم اعتبار الكرية في الجاري واعتبارهما في الراكد وكذا عدم تعرض هذا الفرع وهو الجاري القليل فيما بنى على الايجاز فافهم ويشهد على ذلك تخصيصه المتغير بالمتنجس ومن المعلوم انه لايتم الا في الكثير .

واما عبارة التلخيص فانطباقها على مختاره فى غاية الوضوح وليس فيها مايوهم الخلاف الآانه جعل الجارى قسيماً للكثير ولكنه جعل ماء الحمام ايضاً كذلك مع ان المعلوم من مذهبه اعتبار الكرية فى ماء الحمام فجعله قسيماً للكثرة ليس مبنياً على عدم اعتبار الكرية فيه واطلاق القول بان تنجسها بالاستيلاء وارد مورد الغالب فانهما فى الغالب كذلك والقلة فيهما نادرة وفى النهاية وان لم يتغير فالجارى لاينفعل عنها ولاشىء من اجزائه سواء كان كثيراً او نهراً صغيرا اذازاد على الكر و سواء قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة او مايعة وسواء جرت مع الماء اوجرى الماء عليها وهى واقفة ولافرق بين مافوقها وهوالذى لم يصل الى النجاسة وماتحتها وهو الذى لم تصل اليه النجاسة وما جرى عليها وما على جنبيها او فى سمتها وسواء قل الجارى اولا وسواء اغترف من القريب منها بل الملاصق او البعيد منها فان جريان المادة على النجاسة الواقفة ظاهرا طاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع التواصل لعموم الادلة الى ان قال ولو قل الجارى عن الكر نجس بعموم نجاسة القليل انتهى .

وهذه العبارة تفصيل لما اجمله فى التبصرة والارشاد وخص فان الازدياد على الكر لادخل له فى اعتصام الجارى اجماعاً ولهذا جعل قسمه ماقل عن الكر وانما التعبير بهذه العبارة للاشارة الى ان اطلاق الادلة ناظر الى ماهو المتعارف الشايع من الجارى وهو الزايد على الكر فاختصاصه بهذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة غالباً و كون الاصل فيه ذلك لانه من حيث هو كذلك وفى المنتهى اتفق علمائنا على ان الماء الجارى لاينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وقال الشافعى ان كان من النجاسة يجرى مع الماء فمافوقها وما تحتها طاهر ان واما الجرية التى فيها النجاسة فحكمها كالراكد وعنى بالجرية القدر الذى بين حافتى النهر عرضاً عن يمين النجاسة وشمالها انكان اقل من قلتين فهو نجس والا فلا لنا مارواه الجمهور من قوله عليه السلام الماء كله طاهر لاينجسه شىء الاما غير لونه اوطعمه اورايحته وذلك عام الى ماأخرجه الدليل وما رواه الشيخ عن ابى عبدالله قال لابأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى ولان الجارى قاهر للنجاسة غالب عليها وهى غير ثابتة لان الاصل الطهارة فيستصحب حتى يظهر دلالته ينافيه لانه اجماع .

فروع :

الاول- الجريات فى الماء الجارى متحدة فلاتعتبر الجرية التى فيها النجاسة بانفرادها خلافاً لبعض الشافعية حيث حكموا بنجاستها انكانت دون القلتين لانه ماء متصل متدافع فيمنع استقرار الجرية .

الثانى- لوجرى الماء على نجاسة واقفة لم يلحقه حكم التنجيس وقال بعض الشافعية ان بلغت الجرية قلتين لم ينجس والاكانت نجسة وليس بجيد لما تقدم .

الثالث- لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا ولو كان القليل يجرى على ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً انتهى و كان قبل ذلك كله النجس من الجارى انما هو المتغير الى آخرما نقله و تخصيصه المتغير من الجارى بالتنجس دون مافوقه وماتحته قدعرفت انه لايتم الافيما كان كثيرا بل فى خصوص ماكان ماتحت النجاسة كراً والاطلاق فى الجارى والتفصيل فى الراكد بين الكر و غيره لايقدح لما عرفت من ان الغالب فى الجارى هو الكثير بخلاف الراكد واما العبارة التى نقلها عن المنتهى بعد هذا الكلام فقد ظهر انها ليست فى المنتهى والخلاف الذى ينقله عن الشافعى انما هو فى اتحاد حكم الجريات حيث انه اعتبر فى الجرية التى فيها النجاسة ان يبلغ القلتين وقد كرره فى الفروع فلاحظ وتدبر و هل يصدق احد امكان صدور التهافت عن مثل آية الله فى مثل هذا الكلام الذى لم يبعد آخره عن اوله و كيف يمكن ان يكون الفرع منافيا لاصله مع انك عرفت عدم التهافت بوجه من الوجوه ومما يدل على توافق هذه الكلمات ان احدا من الاصحاب لم يبينه على ذلك مع شدة اعتنائهم بنقل مذهب العلامة خصوصاً مثل الشهيد الاول والمحقق الثانى ره مايتوهم منه المنافات وجهه بانه جرى على طريقة القوم ففى مع صد قال عند شرح قول المصنف قده و لو تغير بعضه نجس ما قبله وما بعده لاريب ان ماقبل المتغير لاينجس على كل حال لكونه تابعاً على ما اختاره المصنف لابد من بقاء كر غير متغير واما ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء اى جميع

اجزائه في العرض والعمق فكك ولايشترط الكرية لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلابد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والاكان نجساً و اطلاق عبارة المصنف يتخرج على مذهب الاصحاب لاعلى اشتراط الكرية في الجاري وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل الجاري انتهى .

وفيه ان اطلاق الحكم بطهارة مابعد المتغير لايتم على مذهب الاصحاب ايضاً وقدعرفت منه الاعتراف باعتبار الكرية فيه على المذهبين بل الوجه ماحققناه ولامعنى محصلا لتفريع الفقيه على مذهب غيره ولم يعهد هذا من احد في كتاب فتفطن واما ذهاب الشهيد الاول قده الى ما اخترناه فيظهر من اعتباره دوام النبع في الجاري فان غرضه ان الجاري اذاشك في كثرته من جهة نبعه في بعض الازمنة دون بعض المريب في بلوغ مجموع ماخرج عن المادة ومافيها مقدار الكر لم يحكم باعتصامه نعم قديعلم الاشتمال على الكثير مع دوام النبع كما اذا كان مستمراً في الشتاء خاصة اوفي شهر اواسبوع معين بل في يوم معين على بعض الوجوه ولكن التعبير بدوام النبع اشارة الى ماهو لازم من احراز الكثرة لان دوام النبع من حيث هو كذلك لادخل في اعتصام الجاري نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امر زائد وعلى مااعتبرناه حيث ان تنزيل ما في المادة مع ماخرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عنده و اثبات ادلة الجاري منصرف الى ما هو المتعارف منه وهو دائم النبع واعتصام الجاري لدوام نبعه لالبلوغ المجموع حد الكر وهذا بعيد عن مساق الادلة ومذاق الاصحاب.

وفي روض الجنان لافرق في الجاري بين دائم النبع صيفاً وشتاء وبين المنقطع احياناً لاشتراكهما في اسم النابع والجاري حقيقة فكلما دل على احدهما دل عليهما اذالدليل محصور فيما ذكر وفرق الشهيد في الدروس بين دائم النبع وغيره فلم يشترط الكرية في الاول وشرطها في الثاني فعنده الشرط في الجاري احد الامرين اما الكرية او دوام النبع وتبعه جمال الدين ابن فهد في الموجز ونحن نطالبها بدليل شرعي على ذلك انتهى.

ولا يخفى ما فيه بعد ما حققناه من ان الاصل الانفعال وان الاعتصام يحتاج الى

دليل والاطلاقات تقصر عن شمول غيرما هوالمتعارف من دائم النبع فعلى من يدعى اعتصام مطلق الجارى اقامة الدليل ومنع الشهيد من اعتصام مطلق الجارى موافق للقواعد مع انجزمه بان الشهيد قده يريد بدوام النبع هذا المعنى لاوجه له وانكاره على العلامة اعتبار الكرية لاينافى ذلك حيث انه يزعم انمراد اعتبارها فى خصوص الخارج مع ان ارسال العلامة لما اختاره ارسال المسلمات فى كتبه كالتنصيص على ان الغرض اعتبار الكرية فى المجموع فان الخبر لا يخفى عليه استقرار الطريقية على الاشارة فى مثل هذه المسئلة التى انفرد القائل بالمخالفة فيها الى ذلك مع انه يظهر من كرة ضعف الخلاف كما عرفت.

وكيف كان فالتحقيق انه لاعاصم الاالكثرة فالجارى اذاكان كثيراً ولوبانضمام مجموع المادة وما خرج معتصم و لايخرج عن الاعتصام الاباستيلاء النجاسة على احد اوصافه وفى جعل المناط استيلاء النجاسة اشارة الى ان التغير كاشف لا علة بل العلة للتنجس فى الجارى كغيره انماهى الملاقات وانما امتازعن غيره بالاشتمال على المادة العاصمة عن التأثر مالم تستول النجاسة عليه فقهر النجاسة يرفع المانع ويعلم غالباً بحدوث التغير وقد يعلم بالتقدير كما لوكان الماء متصفاً بصفة النجاسة قبل الملاقات ومنعت الموافقة من التأثير وظهور الاثر فان الماء مقهور حيث لايدفع التغير عن نفسه بالغرض و انما منع منه اومن ظهوره التوافق.

فقد صرح بهذا آية الله فى المنتهى حيث قال بلوغ الكرية علة لعدم قبول التأثير عن المنافى الامع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته المؤثرة فى التطهر فهل التغير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة امهو المعتبر الاولى الاول فلوزال التغير من قبل نفسه لم يزل حكم التنجس انتهى.

هذا هو الذى يظهر من الاخبار حيث ان المناط فى الاكثر انما هو ذلك و قال فيه بعد ذلك بلافصل لو وافقت النجاسة الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء انكان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة و الّافلا انتهى و المعنى انه لومنع التوافق عن التغير تنجس الماء لتحقق القهر الذى هو المناط لعدم استناد

عدم التغير الى قصور في النجاسة بسلب الوصف او ضعفه ولا الى قوة الماء لكثرته بل الى التوافق وحصول ماهو اثر للنجاسة بغيرها و حصول الحاصل كاجتماع المثلين مستحيل وفي جعل المستولي عليه احد الاوصاف دون الموصوف اشارة الى ان غلبة مقدار النجاسة على الماء لايدور الانفعال مدارها فربما تحصل ولاانفعال كما في فاقدة الصفة فان مجرد مقهورية نفس الماء عن النجاسة بازديادها عليه لايؤثر شيئاً وكذا الحال في مسلوب الصفة وربما لاتحصل ويحصل الانفعال كما اذا غير قليل النجاسة الماء الكثير لشدة وصفها فانه ينفعل اتفاقاً مع ان النجاسة لم تعول على ذات الماء من حيث هو بل عليه من حيث الاوصاف فكان الماء لم ينقهر وانما انقهرت الاوصاف ففي التعبير بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان المناط الغلبة على الاوصاف فان المستولي عليه والمقهور في الحقيقة (ح) ايضاً هو الماء .

ففي العدول عن الاستيلاء على الماء في الاوصاف الى الاستيلاء على الاوصاف اشارة واضحة الى ان المناط الاستيلاء من هذه الحيثية لمافيه من التنزيل وفي حصر الانفعال في استيلاء النجاسة دلالة ظاهرة على ان التغير بالمتنجس كغيره لايؤثر الانفعال الااذا صدق عليه انه تغير بالنجاسة وفي نسبة الاستيلاء الى النجاسة دون اوصافها اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاورة في الانفعال فان المستولي فيه انما هو وصف للنجاسة حيث ان الاستيلاء فرع المعارضة وهي انما يتحقق بالملاقات فان المفاعلة في الجسمين ظاهرة في العرف فيحال ملاقاتهما و المفروض انتفائها بل الظاهر اعتبار الاستيلاء بالكيفية لابالخاصية فانه المتبادر بل الظاهر كونه تمام المناط فلو صار جزءاً اخيراً للعلة لايكفي في الانفعال .

و توضيح المقام يحتاج الى رسم مسائل: الاولى ـ ان المناط في الانفعال نفس الملاقات ورافع العاصم انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير الا للكشف عنه فنقول ان المراد بالاستيلاء كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لولم يتصف بصفة النجاسة بغيرها لاتصف بها بواسطتها وبعبارة اخرى ان النجاسة تامة الاقتضاء و عدم كون الماء ذاقوة واقعة للتغير عن نفسه وانما المانع على تقدير حصوله هو حصول الوصف فيه بغيرها

المستلزم لحصول الحاصل واجتماع المثلين على تقدير تأثيرها فيه .

لا اقول ان عدم صلوح الماء للانفعال لا ينافيه مطلقا فلو كانت مملوحيته مثلا مانعة عن التغير لم ينفعل وان كانت النجاسة تامة الاقتضاء ولم يكن للماء فى حد نفسه ان يدفع التغير عن نفسه كمنع الملوحة عن العفونة مثلا .

بل اقول ان الماء لو لم يكن له قوة دافعة للتغير بالنجاسة الملاقية لا بالذات ولا بالعرض بل انما استند عدم التأثير الى عدم قابلية المحل تنجس وان لم يتغير فلو اختلطت الدم بالماء الاحمر او الاسود وكانت بحيث لو لم يكن للماء لون عارض كسواد وحمرة تغير به انفعل لقهر النجاسة اياها وهذا الذى اشار آية الله قده فى القواعد و المنتهى وقال فى (عد) لو وافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا انتهى والموافقة وان تحققت فى مسلوب الصفة ايضاً بل اسناد الفعل الى النجاسة ظاهر فى المسلوب فان المفاعلة وان كانت بين اثنين فكل واحد فاعل من جهة ومنفعل من اخرى الا ان تخصيص احدهما باسناد الفعل اليه يورث ظهور الكلام فى قيام الفعل به اولا فموافقة النجاسة الماء انما هى بخلع صفاتها والاتصاف بصفة الماء وموافقة الماء لها بالاتصاف بمثل ما اتصفت به النجاسة الا ان اناطة الحكم بالموافقة يورث ظهور الكلام فى غير المسلوب لان الموافقة فى المسلوب ليست علة لعدم التغير او خفائه وانما هى من المقارنات الاتفاقية .

وبما حققنا ظهر ما فيما افاده مع صدقه قده حيث قال فى شرحه كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات فى الجارى والكثير لان موافقة النجاسة للماء فى الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد فى تقدير المخالفة وينبغى القطع لوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير على هذا التقدير تحقيقى غاية ما فى الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا الشهيد قده فى البيان انتهى .

وفيه ما عرفت من ان محل الكلام انما هو غير المسلوب وما ذكره من انه ينبغى القطع

بوجوب التقدير فى هذه المسئلة ليس على ما ينبغى لان التغير (ح) قد لايكون حاصلا وقد يكون حاصلا مستورا فالاول كما لوكانت فى الماء عفونة شديدة من صنف عفونة النجاسة قبل الملاقات فان حصولها بالنجاسة (ح) غير معقول لاستحالة حصول الحاصل .

والثانى ـ كما لوكان الماء شديد الحمرة فاختلطت به الدم فان التغير بالدم ليس بحصول صفة منها فى الماء بل انما هو باختلاط اجزائها به بحيث تغلب فى الحس ويرى الماء اصفر او احمر مع ان الماء فى الحقيقة على ماكان عليه من فقد الصفة ولهذا لو انفصلت الدم وتميز عن الماء كان على صفته الاصلية فيكون التغير (ح) تحقيقيا مستوراً على الحس على اطلاقه ممنوع وانما هو فى بعض الصور ومحط كلام المصنف انما هو الصورة الاولى حيث قال فى المنتهى بعد الكلام المتقدم نقله ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضى و هو التغير انتهى فظهر ان محل كلام المصنف قده فى غير مسلوب الصفة مما منع التوافق من حصول التغير.

و الاشكال من جهة ان مدلول بعض الاخبار ان المناط هو التغير من حيث هو هو ومقتضاه عدم الانفعال كما هو الحال فى الفاقد والمسلوب والذى يظهر من اكثر الاخبار للفقيه النبيه انما هو كون المناط الاستيلاء فلهذا رجح الانفعال و ان لم يحصل التغير فى الواقع فان الاظهر عنده ان المتغير كاشف لانفس المقتضى وقوله اخيرا لانتفاء المقتضى وهو التغير لاينافى ماتقدم فان هذا انما هو وجه للاحتمال لانه هو المختار والا لم يكن اختيار الانفعال متجها فتفطن .

وكيف كان فالذى يدل على المختار من اعتبار التقدير فى صورة الموافقة امور:

الاول ان الذى يظهر من كلماتهم عدم التفصيل فى الصورتين واتحاد الحكم فيهما و الانفعال فى مثل اختلاط الدم بالماء الاحمر بحيث لايكون مانع من التغير الا الاحمرار واضح لما اشار اليه ثانى المحققين من ان التغير حاصل حقيقة غاية الامر انه مستور على الحس فيشاركه الصورة الاخرى و البيان ان التغير قد يكون بعروض كيفية فى الماء لم تكن حاصلة فيه قبل الملاقات و قد يكون باختلاط اجزاء

من ذى الكيفية بحيث يستتر احمرار الماء على ما هو عليه عن الحس من غير حصول كيفية فيه نفسه كما فى المثال فان الدم غالباً لا يوجب احمرار الماء بل انما تظهر للحس اجزاء الدم فيرى الماء احمر فالتغير (ح) عبارة عن اختلاط مخصوص و ان لم يستول لوصف الماء فى الحقيقة و هذا نحو آخر مغاير لايجاب النجاسة حدوث صفة فى ذات الماء كايجاب العذرة عفونة الماء والعفونة قائمة بالماء بخلاف الحمرة فى الفرض السابق فانها قائمة بالدم المختلط بالماء وان صدق التغير بمجرد ذلك ايضاً فانه لاينافى مارمناه وهذا النحو من الاحمرار الذى هو فى الحقيقة عبارة عن مرتبة من اختلاط الاحمر بالماء لاينافى الاحمرار بمعنى اتصاف الماء بالحمرة فيمكن ان يتحقق للماء فى آن واحد نحوان من الحمرة فله حمرتان احديهما عبارة عن اختلاطه مع الاحمر على مامر والاخرى تلونه بهذا اللون وليس هذا من اجتماع المثلين ولا حصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر بالدم تنجس لحدوث التغير فيه بالنجاسة و احمرار الماء بغيرها (ح) انما يمنع من ظهور هذا النحو من الاحمرار لامن حدوثه والى هذا ينظر ما افاده ثانى المحققين قده من ان التغير تحقيقى مستور ولما خفى هذا الذى هدانا الله اليه من الفرق بين الصورتين فى حدوث التغير فى احديهما دون الاخر وقعوا فى تشويش و اضطراب وذهب كل منهم عن الصراط السوى الى صواب ففى الحدائق التوقف فى الفرق بين مسلوب الصفة و اتصاف الماء بصفة النجاسة و فى الرياض الجزم بعدمه وقد عرفت ان الفرق فى غاية الوضوح حيث ان التغير حاصل فى الموافق دون ما اذا كانت النجاسة مسلوبة الصفة نعم يتم نفى الفرق فى احد القسمين من صورة الموافقة لان العنوان عام مع ان الحكم يثبت فى القسم الاخر بالاجماع المركب ويظهر ما فيما عداهما بالتأمل .

الثانى- ان اخبار الباب على ثلاثة اقسام منها ما انيط فيه الاعتصام بغلبة وصف الماء على وصف النجاسة كقوله عليه السلام فى رواية علابن فضيل لابأس اذا غلب لون الماء لون البول ومقتضاه الانفعال فى الصورة المفروضة لانتفاء غلبة لون الماء بالفرض وضعف الماء عن مقاومة النجاسة .

ومنها ما انيط فيه الانفعال بغلبة وصف النجاسة على وصف الماء كقوله عليه السلام

في رواية شهاب الآان يغلب على الماء الريح و قوله الاخر فمالم يكن فيه تغير او ريح غالبة فان في اعتبار الغلبة خصوصاً مع التغير دلالة واضحة عند الفقيه الخبير على ان المناط الغلبة وان اعتبار التغير حيث اعتبر انما هو لتحققه غالباً فيكشف عن الاستيلاء والغلبة .

ومنها ما انيط فيه الانفعال بالتغير كقوله عليه السلام في رواية ابى بصير ان تغير الماء فلاتتوضأ منه وان لم يتغير بابوالها فتوضأ منه فالمترائى منه و انكان دوران الحكم مدار التغير الفعلى المفقود في بعض صور المقام الا انه ايضاً بعد التأمل التام يدل على ان التغير كاشف لاعلة فان من المعلوم ان مثل هذه الرواية في مقام اعطاء الضابط للماء المعتصم فالظاهر منه انه لامناط الا التغير فيدور الحكم مداره مع ان الغرض بيان مقدار الاعتصام بالكثرة اوالمادة ومن المعلوم انه ليس بصدد بيان اعتصام الماء بالتوافق فالتغير و ان انتفى في الفرض الآ انه ليس من جهة العاصم بل لعدم صلوح المحل و الحاصل ان الماء الكثير انما امتاز من غيره في عدم الانفعال بمجرد الملاقات بالكثرة وهذا النوع من الرواية انما هو بصدد بيان مقدار قوة الاعتصام وليس عدم حصول التغير في الفرض مستنداً الى العاصم فيقوى الماء بالكثرة (ح) فاما نلتزم بخروج الفرض عن مورد الرواية فهو ينافي كونه اعطاء الضابط واما ندعى ان عدم حصول التغير من جهة قوة الماء وهو بديهى الفساد فلا مناص عن الاعتراف فانه داخل في التغير حكماً وان خرج عنه موضوعاً فان الرواية واردة مورد الغالب و ببيان آخر عدم حصول التغير المستند الى عدم قابلية المحل ليس عاصماً بل العاصم انما هو الكثرة على مايستفاد من الرواية وليس التغير منجساً بل السبب انما هو النجاسة بالملاقات وانما التغير رافع للمانع ومن المعلوم ان عدم التغير الغير المستند الى الكثرة لايصلح لان يكون مقوياً للعاصم وكيف يتفوه بان الرواية في مقام بيان ان الماء يتقوى بالمشابهة للنجاسة وبعد ماستفدنا كونها في مقام تمام البيان يظهر ان حكم الصورة المزبورة الانفعال فتفطن .

والحاصل ان انفكاك التغير عن الاستيلاء في غاية الندرة فلهذا جعل المناط ماهو الواضح الغالب وهذا المعنى مع انه يستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار ومافيها من الاختلاف في التعبير مع اتحاد المراد يظهر من نفس هذا الصنف من الرواية ايضاً

حيث ان المستفاد منه ان الماء الكثير الملاقى للنجاسة لا يخلو اما ان يكون متغيراً بها واما لا يكون كذلك .

والاول حكمه الانفعال **والثانى** الاعتصام ومن المعلوم ان هذا الصنف من الرواية ليس فى مقام بيان ان الماء يعتصم بموافقته النجاسة بل انما هو فى مقام بيان تحديد ماهو عاصم شرعاً وكون الكثرة عاصمة للماء عن الانفعال حال توافق الماء للنجاسة لا محصل له فان المفروض ان العاصم انما هو الكثرة وانما ينقهر شرعاً اذا القهر واقعاً بالتغير فجعل سقوطه عن قوة دفع التغير عن نفسه ملازماً لسقوطه عن قوة دفع الانفعال ولا يمكن جريان هذا الاعتبار فى الفرض حيث ان عدم التغير ليس مستنداً الى قوة فى الماء دافعة له عن نفسه بل ليس له ذلك بالفرض و مجرد التوافق ليس مما يقوى الماء شرعاً فانه لم يدل عليه دليل آخر ولا يمكن استفادته من هذه الاخبار لان هذا عبارة عن بيان حدوث القوة فى العاصم بالتوافق مع ان من المعلوم ان الرواية متكفلة لبيان مقدار بقاء القوة الثابتة للكثرة من حيث هى و انها متى ترتفع و استعمال اللفظ فى الاكثر من معنى واحد غير جائز وعلى تقدير الجواز فالقدر المتيقن ارادة غير هذا المعنى و حيث لم يتحقق مناط الاعتصام فى الصورة المفروضة تبين ان الحكم فيها الانفعال فليتأمل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام فانه فى غاية اللطافة والدقة .

الثالث ـ ان التغير اما فى الصفات الاصلية اى التى يقتضيه حقيقة الماء لو خليت ونفسها واما فى غير ذلك والمناط على تقدير كونه نفس التغير اما ان يكون هو القسم الاول خاصة او الاعم .

اما الاول فلا يتم الا على ماحققناه فان الصفات الاصلية زالت بالموافقة كما هو المفروض فلا يمكن ان يناط الانفعال ببقائها وزوالها والالتزام بسكوت الرواية عنه مناف لكونها بصدد اعطاء الضابط فمرجع دوران الانفعال مدار الصفات الاصلية كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لا تبقى معها صفات الماء على حالها لاجل هذه النجاسة سواء كانت موجودة حال الملاقات ام لا كما فى المقام .

واما الثانى فلا يكاد يلتزم بلوازمه متفقه فضلا عن فقيه اترى ان الماء لو زالت

عفونته العارضة له بغير النجاسة اوملوحيته باختلاطه مع البول المسلوب الصفة من جهة ازدياد مقداره به يتنجس من جهة زوال هذه الصفة العارضة كلا ثم كلا وكذا لوكان الماء ذاعطرية فزالت بسبب العذرة الملاقية له من غيران يتصف بصفة العذرة .

وبالجملة فكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء بصفاتها المكتسبة تنجس الماء بها وانفعل كما لو اكتسبت العذرة رائحة طيبة فتغيرت الماء بها فكذا لايمكن الالتزام بان تغير ماعرض للماء من الصفات يكفى فى انفعاله مع ان الظاهر من اضافة الوصف هو الذاتى فمعنى قوله عليه السلام اذا غلب لون الماء لون البول الّذى للماء من حيث هوهو واللّون الّذى للبول كذلك كما هوظاهر فتفطن .

الرابعـ انه لوكان المطهر متصفاً بصفة المتنجس التى اكتسبها من النجاسة لم يؤثر زوال التغير عن المتغير عن التنجس مع انه يطهره (ح) ايضاً والافيلزم ان لايطهر المتنجس بمثل هذا المطهر الامع الا ستهلاك و هو معلوم الفساد و ليس هذا الآن المناط غلبة المطهر فى التطهير و لا ينافيه اناطة التطهير بازالة التغير فانه بالنظر الى الغالب وكما ان المناط فى التطهير استيلاء المطهر فالمناط فى الانفعال ايضاً غلبة النجاسة فان الادلة على نسق واحد و الطريق متحد ولعل الجاهل يتوهم ان هذا قياس ولكن الخبير لايخفى عليه انه دلالة لفظية ثابتة بالقرينة ولايهتدى اليه الامن له لطف قريحة و استقامة سليقة .

و بالجملة فالانفعال لايدور مدار التغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لايحصل وان حصل التغير.

اماالاول فكمامر لما حققنا من ان المستفاد من الاخباران المناط هو الغلبة المتحققة بدونه مع انه لايمكن الالتزام بعدم الانفعال فيماكان التغير حاصلامستوراً كما لواختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فانه لوزالت الحمرة وظهر لون الماء فى الدم فلا شبهة فى نجاسته و ليست هذه حالة حادثة بزوال الحمرة بل هذه هى التى حصلت بمجرد الاختلاط لتحقق المناط وقد عرفت ان حكم القسم الآخر

ليس مخالفاً له .

ومن الغريب ان بعضهم بعد مانقل هذا الوجه من بعض المحققين اورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين انتهى وفيه انه لايكاد يكون له معنى محصل فان العين موجودة بعد زوال لون الماء وظهور الدم بالضرورة فانك قدعرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الّا انتشاراجزاء الدم فيه بحيث لايظهر الماء معه على ماهوعليه فكيف يعقل ان لايكون العين موجودة مع ان الحمرة المرئية ليست قائمة بالماء بل بماكانت قائمة به اولاً وهوالدم مع ان اعتباروجودالعين حال التغير مما لاينبغى ان يقع فيه التأمل لان حدوث التغير بعد انعدام العين لايمكن ان يكون مستنداً اليها فقط و الّا لزم تخلف المعلول عن علته بل لغيرها دخل فيه كما اذا وقعت العذرة فى الماء فاثرت فيه تأثيرا ضعيفاً لم يترتب عليه التغير ثم انفصلت عنه وبعد مضى زمان على هذا الماء تغير باعداد العذرة الملاقية له قبل ذلك و مثل هذا التغير لايوجب الانفعال قطعاً فمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين مع انه اجنبى عن المقام فى غير محله .

وقد تمسك هذا المح قده بتسعة وجوه للاكتفاء بالتقدير بالفرض لايخلو بعضها عن النظر ويندفع اكثرمااورد عليه بعضهم بالتأمل فيمامر فتدبر .

ومن الغريب اهتدائه الى ماحققنا مع انكاره لمايبتنى عليه وهوكون المناط فى الانفعال الغلبة والقهر المكشوف عنه بالتغير لاالتغير من حيث هوقال وهل التغير بملاقات النجاسة هوالمؤثر فى التنجيس امهوعلاقة للمؤثر فهومقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة فى التطهير وجهان اختارثانيهما العلامة فى المنتهى وفرع عليه حكم زوال تغيره من قبل نفسه ولاجدوى فى تحقق ذلك بعد مابينا كمالايخفى واماادعائه اناطة الحكم بالمقهورية وان لم يتحقق التغير فالظاهر خلافه كمايأتى انتهى .

فيتوجه عليه ان التغير غير حاصل فى بعض صور الموافقة فكيف يحصل الانفعال مع انتفاء ما هو المناط وعلة له فلايعقل الانفعال مع انتفاء التغير الاعلى ما حققنا تبعاً لاية الله قده من ان المناط انما هو الاستيلاء والقهر وكون النجاسة

مانعة عن الصفات الاصلية الذاتية بمعنى كونها بحيث لو خلى الماء وطبعه لمنعت من ظهورها وتحققها .

توضيح المرام ان هذا الفاضل صرح في غير موضع من كتابه بان المؤثر في التنجيس انما هو التغير لا القهر وانه لا ثمرة في اناطة الحكم بالقهر مع ان التقدير في صورة الموافقة اثر جليل وقال في موضع آخر من كتابه وهذا التغير بملاقات النجاسة هو المؤثر في التنجيس او هو علامة المؤثر وهو مقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة في التطهر وجهان اظهرهما الاول حيث اعتبر هو بنفسه لاما هو في حكمه واختار العلامة في المنتهى الثاني ولا يختلف الحكم عليه فيما نحن فيه بل ولا في غيره انتهى وهذه العبارة كالسابقة صريحة في منع اناطة الحكم بالقهر بل نفي الثمرة عنها وقال في موضع آخر ان الشارع جعل صفة الطهورية ثابتة للماء مطلقا سواء وجدت صفاته الذاتية ام لا واستثنى من ذلك صوراً منها ماهو المبحوث عنه هنا وهو ان يحدث بسبب النجاسة ما يمنع بنفسه من ظهور احدى تلك الصفات سواء كانت هي المزيل لها ابتداء كما اذا وقعت النجاسة فيه وهو على صفاته فغيرت احديهما اولم يكن كذلك كما اذا وقع فيه الغير المذكور بعينه بعد زوال احدى صفاته لغيره من الطواري وكان المغير بحيث لولاه لاثر فيه التاثير المذكور وازال صفته الاصلية كالطاري الذي عرض قبله فانه يحكم (ح) بنجاسته مطلقا سواء حدث بالنجاسة حالة اخرى ام لا اما مع حدوثها فظاهر لصدق التغير عرفاً وعدم مشروطية تأثير النجاسة بوقوعها عند وجود الصفات الاصلية ضرورة واما بدونها فلوجوه انتهى وهذه صريحة في اناطة الحكم بالغلبة المستكشفة بالتقدير وكانه لم يعرف معنى الغلبة .

وكيف كان فهذا الحكم مع ما تقدم منه من اعتبار التغير في التنجس تهافت واضح ثم قال احدها ان تأثير المقدار المذكور لا يكون الا مع وجود اثر للنجاسة صالح لتغير الماء باحدى صورتيه السابقتين وهذا الاثر لابد من ازالته في التطهير حيث ينجس بالملاقات او تغير كما يشهد بذلك التأمل في اخبار البئر فيكون موجباً للتنجيس ايضاً فيكون داخلا في التغير المعتبر في النص والفتوى او ملحقاً به انتهى .

ومحصله ان النجاسة اذاكانت تامة فى التاثير كما هوالمفروض فهى مستولية على الماءباقتضائها التغيروانتفاء المانع وليس عدم الصلوح للانفعال مانعاً عن التاثير فان الموافقة ليست مزاحمة و انما هى دافعة لقابلية الماء عن التاثر لاان فى الماء مايدفع التأثير عنه و هذا التأثير الشأنى الاقتضائى الخالى عن المزاحم يجب دفعه عن الماء اذا تنجس بغير هذه النجاسة اما بالملاقات اذا كان قليلا او بالتغير الفعلى اذا كان كثيرا ولا يجوز الاكتفاء على الاول بالقاء الكر و على الثانى بازالة التغير الفعلى بل يجب ازالة هذا الاثر ايضاً فان النجس وان لم يتنجس الاانه يجب رعاية جميع النجاسات فى مقام التطهر وان اشتركت فى الحكم تداخلت والا روعى ما هو الاشد منها وليس هذا الا لان فيما لم يحصل به التغير الفعلى ايضاً اثراً فى الماءوالا فلو تغير ماء البئر ثم وردت عليه نجاسة اخرى لها مقدر زايد على مايزول به التغير لم يجب نزح المقدر الزائد لعدم انفعال المتنجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجوب نزح مقدر هذه النجاسة يكشف عن المناط فى المتنجس انما هو كون النجاسة بحيث يؤثر فى الماء لو لم يكن متأثرا بغيرها و عدم صلوح الماء للانفعال ليس مانعاً عن التأثر فاشتراكه مع النجاسة فى الوصف وجوده كالعدم هذا ملخص هذا الاستدلال .

واورد عليه بان المتيقن من ادلة الانفعال الاثر المغير فعلا واما الاثر الصالح للتغير فمشكوك التأثير فيرجع فى حكمه الى الاصول ومقتضاها الحكم بعدم النجاسة مع الشك فى حدوثها بسبب هذا الاثر وبيقائها مع الشك فى ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر مع انه قد يمنع وجوب ازالته لمنع الاستصحاب فى مثله اولقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر انتهى .

وحاصل هذاالجواب ان اعتبارزوال الاثر فى مقام التطهير لايدل على كفايته فى التنجيس لان الاصل عدم الانفعال اذا شك فى الحدوث كما ان الاصل عدم حصول الطهارة اذا شك فى ارتفاع النجاسة وزوالها والذى يدل على انفعال الماء بالتأثير المذكور انما هو اعتبار ازالة مائبت واقعاً فى التطهير لاما ثبت بحكم الاستصحاب

وفيه ان اعتبار ازالة اثر النجاسة الغير المغيرة بالفعل فى التطهير انما استفيد من اخبار البئر كما صرح به المستدل وينحصر الجواب عنه فى منع دلالتها على ذلك ولا معنى لجعل التفصيل مقتضى الاصول .

توضيح ذلك انه لو استدل القائل بالتقدير بان الاصحاب يعتبرون فى تطهير المتنجس ازالة اثر كل ماوقعت على الماء من النجاسة سواء وردت عليه بعد التنجس اوقبله وسواء كانت مغيرة لها ام لا وهذا يدل على ان استناد التغير الى النجاسة ليس شرطا فى تاثيرها فكما يلتزمون بتأثيرها فى الماء حيث وردت بعد تغير الماء ينجس مع انه لم يتغير بهذا النجس بل لم ينجس به بناء على ان المتنجس لا ينجس فلابد من ان يلتزم بتأثيرها اذا وقعت فى الماء المتغير بطاهر كان الجواب ما افاده من انه لا تلازم بين القولين لان اعتبار الزوال فى التطهير انما هو لاحتمال بقاء النجاسة وهو يكفى فى استصحابها ومقتضى الاصل فى الشك فى التأثير على ماهو المفروض الطهارة ولكن قد عرفت ان المستدل ادعى ثبوت تأثير النجاسة فى الماء المتنجس باخبار البئر ومن المعلوم انه لا يعتبر زوال اثر شيء فى التطهير الا ما كان حدوثه موجبا للحدوث فيثبت المطلوب .

ومن هذا ظهر ان المنع من الاستصحاب لا يقدح فى الاستدلال ولا وجه للاستصحاب ايضاً لان النجاسة كانت بحيث تزول بالقاء كر مثلا قطعاً فاذا شككنا فى انها صارت بسبب النجاسة الثانية بحيث لا تزول الا بكرين فالاصل عدم صيرورتها كذلك ولا فرق فى ذلك بين الشبهة الحكمية والموضوعية ولا اظن ان يتوهم احد جريان استصحاب النجاسة فيما لو احتمل وقوع نجاسة فى الماء المتنجس توجب بقاء التنجس وان القى فى الماء من المطهر ما يكفى لازالة اثر النجاسة الاولى فقط .

والحاصل ان الشك فى بقاء النجاسة الاولى مع القاء ما يكفى لازالة اثر النجاسة الاولى مسبب عن الشك فى تأثير النجاسة الثانية اووقوعها والاصل فى السببى حاكم هذا اذا قلنا بان النجاسة بعد النجاسة لا تؤثر تنجساً مماثلا للتنجس الاول لان الموضوع من جملة المشخصات واما لو التزمنا بالتعدد نظراً الى انهما امر اعتبارى ويكفى فى

تعددها تعدد منشأ انتزاعهما و هو العلة كما في الخيارات المتعددة بتعدد عللها فعدم جريان استصحاب النجاسة اوضح واما دعوى قيام الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك التغير المحسوس وملاقات الكر فجزاف ولا مجال لها الا بابطال ما استدل به المستدل من دلالة الاخبار على اعتبار ازالة هذا الاثر ايضاً في التطهير.

الثاني -مما استدل به ذلك الفاضل قده ان من المعلوم ان سبق زوال الصفة لا يوجب زيادة قوة في الماء في الطهورية والغلبة على النجاسة ان لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة مشتملة على الصفة المقتضية للتأثير فاذا كان المقتضي موجودا و المانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره ولذلك لو انعكس الامر في الفرض المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم بزوال تغيره بوقوع ذلك الطاهر حتى يجرى عليه احكام غير المتغير.

ومحصل هذا الدليل ان المستفاد من اخبار الباب ان الماء يتقوى بالكثرة ما لم يتغير فكل ماله دخل في عدم التغير مقوى للعاصم كالملوحة اذا منعت الماء عن العفونة واما الموافقة في الوصف فلا تصلح لتقوية الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث ضعفه فلا تورث القوة ايضاً وليس هذا قياساً بل انما هو من التنبيه على ماهو ضروري عند الفقيه والذي يشهد على ذلك انه لو القي في الماء المتنجس كريشابه في الوصف بحيث لا يظهر ما كان حادثاً بالنجاسة بل زال عرفاً بل كان وصف المطهر اشد اومغايراً لم يكف ذلك في الحكم بالطهارة استناداً الى ازالة المطهر وصف المتنجس بل لابد من التقدير على ماحققناه سابقاً هذا مايمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصورا واجمال.

واورد عليه بان العلم بذلك لاوجه له اذ لا يبعدان يكون المناط في النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنفر والاستقذار فاذا قهر الماء النجاسة و لم يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفته الشخصية بقي على الطهارة انتهى.

وفيه ان ليس غرض المستدل الاستناد الى استبعاد اناطة تأثير النجاسة بالتغير الفعلي كي يدفع بما ذكر بل المقصود ان المستفاد من الاخبار ان الغرض تحديد العاصم

وجعل المغلوبیة من جهة الاوصاف دلیلا علی المغلوبیة من حیثیة النجاسة فعدم التغیر انما ینافی الانفعال لاستلزامه قوة فی الماء واعتصاماً یدفع به الانفعال عن نفسه والعاصم الشرعی انما هو الکثرة وما فی حکمها وتایدها ببعض الصفات کالملوحة امر معقول لمزاحمته للنجاسة فی التأثیر واما الفساد کالعفونة فلا یستفاد من هذه الاخبار ان الماء یتأید به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغیر والموافقة لیست دافعة والحاصل ان المقتضی للانفعال انما هو الملاقات والمانع هو الکثرة والمستفاد من هذه الاخبار ان الکثرة انما تکون عاصمة للماء مالم تغلب علیه اوصاف النجاسة ولو کانت الموافقة مانعة عن التنجّس لزم تأید العاصم بالفساد والاخبار لاتنهض لذلک لا ان هذا امر مستبعد فافهم و تدبر.

وببیان اوضح ان الضابط فی الاعتصام عن التنجس انما هو الاعتصام عن التغیر فالکثیر مادام دافعاً للتغیر معتصم بالکثرة وانکان بوصف کالملوحة فکان الامام علیه السلام قال فی مقام تحدید العاصم ان الکثیر اذا کان فیه قوة دافعة للتغیر بالنجاسة ففیه قوة دافعة للانفعال ولیس عدم الانفعال بالاوصاف فی المفروض ای عدم التغیر مستنداً الی قوة فی الماء مزاحمة فیه للنجاسة بل لخروجه عن الصلاحیة لوجود اثر مماثل لاثر النجاسة واستحالة اجتماع المثلین وحصول الحاصل ولیس عدم التغیر المستند الی عدم القابلیة دلیلا علی عدم الانفعال.

وبالجملة فلیس التغیر سبباً للانفعال بحیث یدور مداره بل انما هو ضابط لسقوط العاصم عن القوة وهذا معنی یستفاد من الادلة و الاستبعاد عن اناطة الحکم بالانفعال لادخل له فیما نحن فیه.

الثالث - انه اذا ثبت الحکم مع حدوث حالة اخری فکذا یثبت بدونه لوجهین احدهما مابیّنا من کون المعتبر صفات الماء الاصلیة وهی لم یتغیر بالحالة الاخری وانما ازیل بها الحالة التی قبلها وتأثیرها فی حکم الماء من جهة صلاحیتها للتأثیر فی وصفه ومنعه من ظهوره وکلاهما موجودان فیما فرض وان لم یحدث تلک الحالة فلزم ثبوت الحکم وان لم توجد ثانیهما ان الحالة الاخری هی التی تکون قبلها

مع حدوث شدة فيها اوضعف فلوكان الحكم بالتنجس منوطاً بمجرد صدق اسم التغير بالنسبة الى حالة الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت النجاسة غير صالحة بنفسها لاحداث تلك الحال ابتداء بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عنه الصفة الطارية حتى يطهره حينئذ لو كان قليلا ومحصل هذا الدليل انه لوكان التنجس دائراً مدار التغير فاما ان يكون المعتبر ازالة خصوص الوصف الاصلي واحداث حالة اخرى واما ان يكتفي بزوال مطلق الوصف وان كان حادثاً بنجاسة اخرى لاسبيل الى الثاني لوجهين الاول ان الظاهر من لون الماء وغيره من الاوصاف ما ثبت للماء بمقتضى طبيعته فالمناط هو الوصف الاصلي فحيث لم تكن موجوداً فلابد من تقديره لان المناط صلاحية النجاسة للتأثير في وصفه و منعه من ظهوره الثاني انه لوكان المناط صدق التغير مطلقا لزم الحكم بتأثيره للنجاسة المغيرة للمتغير باحداث شدة فيه اوضعف وان لم تكن صالحة لتغير الماء لو وردت عليه وحدها بل لزم اناطة التنجس بمسلوب الصفة بالتغير بان يزيل ما في الماء من الاوصاف العرضية اويؤثر فيه شدة اوضعفاً .

اما الثاني فلايلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام لان مسلوب الصفة عنده لايؤثر مطلقا بالطريق الاولى والذى يقول به فانما ينيطه بالتقدير لا بالتغير فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو في الحقيقة التزام بتايد النجاسة بالصفة الموافقة كالماء فهو عن ساحة الفقاهة بمراحل .

الرابع - انه لو القي مع النجاسة طاهر موافق لها في اللون اوغيره من الصفات اومخالف لها فحدث في الماء صفة مستندة اليها وكانت النجاسة صالحة للتغير بنفسها (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته مطلقا فيكون نجساً فلا ريب انه ليس سبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض من ان التغير الذى هو حالة واحدة موجود بها مع الطاهر وليس لها اثر متميز مستقل فيكون السبب هو الصلاحية الموجودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه ايضاً ومحصله انه لولم يكن الماء غير صالح للتغير بالوصف المشابه لوصف النجاسة ولكن تقارن ورود النجاسة مع ورود الطاهر الغير المشابهة بحيث تساوت

نسبة التغير الى كل منها بان كان كل واحد صالحاً للتغير منفردا فح لاوجه لتوهم ان اشتمال الماء على الوصف المشابه كما انه يخرج الماء عن قابلية التغير فكذا يخرجه عن قابلية الانفعال لبقاء الماء على القابلية حين ورود النجاسة عليه فلو لم تؤثر النجاسة (ح) كان القصور فى الفاعل لا فى المنفعل وعدم ارتفاع قوة النجاسة باقترانها بطاهر مشابه لها حال الملاقات ابده البديهيات ولامجال لدعوى كون النجاسة هى المتغيرة لاغير ولالدعوى كفاية كون النجاسة بعض العلة فى التغير والالزم القول بالنجاسة اذا شاركت طاهرا فى التغير مع عدم صلوحها للاستقلال بالتأثير وهو ايضاً خلاف الضرورة اورد عليه بامكان منع نجاسته ولاسند للقطع بعد ظهور الادلة فى استناد التغير الفعلى الى نفس النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغاية الامر كفاية مدخلية النجاسة فى التغير الفعلى وهى مفقود فيما نحن فيه فلاوجه لمقايسته عليه بعد تسليم الحكم فى الاصل انتهى .

وفيه ماعرفت من ان عدم كون اقتران ورود النجاسة على الماء بطاهر موافق من مصنفاتها من البديهيات كما ان كفاية كون النجاسة جزء من المغير فى الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلامناص عن الالتزام بان المناط هو القهر فتدبر.

الخامس- انه لووقعت فيه نجاسة فغيرت احدى صفاته ثم نجاسة اخرى فغيرت صفة النجاسة الى صفة اخرى فح لاسبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيراً بالنجاسة وهو من الضروريات ولا الى الحكم بعدم كون التغير الثانى مندرجا فى التغير المعتبر الذى يجب ازالته فى التطهير فهو ظاهر ولا الى دعوى كون النجاسة الثانية لماغيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء المذكور فى النص والفتوى ولذلك لايكفى اعادة الصفة الاولى لو فرض امكانها فتعين اعتبار الصفة الذاتية للماء و تقدير وقوع النجاسة حال وجودها ان وقعت حال زوالها و جعل توارد المغير بمنزلة توارد الناقض و نحوه من المعرفات الشرعية فاذا توارد طاهر و نجس اثر النجس تاثير نفسه وهو المطلوب .

ومحصله ان كل نجاسة مغايرة للماء بالفعل يعتبر ازالة تأثيرها عن الماء وانكان الزائل بها صفة النجاسة الواقعة قبلها لاصفة الماء الاصلية وليس هذا الالان المناط الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة ليس منشأ للانفعال والالجاز الاكتفاء باعادتها فى التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير المتغير انما هو ازالة ما اوجب انفعاله من التغير بالكر فاعتبار ازالة اثر النجاسة المغيرة بعد التغير لايمكن ان يكون لانها مغيرة للصفة الاصلية ولالانها مغيرة لصفة النجاسة فلابدان يكون للاستيلاء.

و اورد عليه بان المعتبر فى نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يضر تبادل افراد الاثر ولايعتبر فى النجاسة كونها هى المزيلة لصفة الماء كما يشهد به قولهم عليهم السلام واذا غلب لون الماء لون البول نعم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس فى ان نجاسة الماء بهذا المغير الفعلى ام بالتغير الاول الزائل الظاهر هو الثانى لكن هذا الكلام جار فى تغير صفتين من الماء على التعاقب فعلا ولادخل له فيما نحن فيه .

ومحصله ان مبنى الاستدلال على ان التغير لايتحقق الا بامرين زوال وصف وحدوث آخر والوصف المعتبر زواله اما ان يكون خصوص الاصل فيلزم ان لايكون النجاسة بعد النجاسة مؤثرة و اما ان يكون مطلق الوصف الشامل لما طوى الماء من نجاسة سابقة فمع انه خلاف ظاهر الادلة يستلزم الاكتفاء باعادة وصف النجاسة الزائلة بعد الطريان وهو فاسد والجواب عنه ان المعتبر من التغير انما هو حدوث حالة فى التغير لازوال حالة اخرى فالتأثير انما هو للاحداث لا الازالة وعدم تحقق التغير الابالازالة لاينافى عدم اناطة الحكم بها والشاهد على ذلك مع انه خلاف الظاهر ان المناط فى الرواية انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وهو اعم من غلبة لون النجاسة على لون الماء وعدمها ففى المفروض وان لم يحصل تغير الوصف الاصلى وغلبة لون النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الازالة الاان الطهارة لدورانها مدار غلبة لون الماء منتفية فالمستفاد من هذه الرواية ان المناط فى الانفعال ماهو اعم من التغير وانه انما يعتبر من حيث الاحداث فقط .

وفيه ان هذا يقتضى الالتزام بانفعال الكر المتغير بطاهر وبقليل من النجاسة وان كانت مسلوبة الصفة لصدق عدم غلبة لون الماء عليها .

والتحقيق ان المستفاد من الاخبار على ما مر عدم الواسطة بين غلبة الماء وغلبة النجاسة ان المناط هو الوصف الاصلى وهذا لا يتم الا على ما حققنا من ان التغير كاشف ومع انتفائه او عدم ظهوره وتميزه يستكشف القهر بالتقدير ومن الغريب التزامه بان النجاسة بناء على ان النجس لا ينجس انما هى بما زال من التغير مع ان لازم هذا القول عدم اعتبار زوال التغير الحاصل بالنجاسة الثانية فى مقام التطهير حيث ان المناط فى طهارة المتغير ازالة المطهر ما اوجب النجاسة من التغير فالتغير بالنجس لو لم يكن مؤثراً فى التنجيس ساوى المتغير بالطاهر فى عدم الاعتداد به وكون وجوده كالعدم فلابد اما من الالتزام بان العلل الشرعية معرفات و هذا النحو من الاستناد متحقق بالنسبة الى النجاستين واما بان الامر الاعتبارى يمكن ان يكون لانتزاعه منشآن الا ترى ان الابوة يتصف بها الاب ونسبتها الى جميع اولاده سواء .

فان شئت قلت ان النجاسة عرض واحد شخصى لوحدة الموضوع ولها علتان منتزع من امرين كالابوة المنتزعة من ولدين بمعنى ان كلا منهما مستقل فى العلية و استحالة اجتماع العلل على المعلول الشخصى من البديهيات ولكن هذه العلية ليست علية حقيقية لعدم كون معلولها موجوداً .

وان شئت قلت ان فى الجسم نجاستين فلاينافيه كون الموضوع من جملة المشخصات لاختصاصه بالاعراض المتأصلة .

و ان شئت قلت ان الموضوع يتعدد بالاعتبار فتعدد العرض انما هو مع تعدد المعروض فان زيداً من حيث انه والد بكر غيره من حيث انه والد جعفر ففى الماء نجاستان لان الماء من حيث ملاقاته للاولى غيره من حيث ملاقاته للثانية والعلة و ان لم تصلح لتعين الموضوع ولا يعقل اختلافه باختلافها لان تأثر الموضوع عن العلة فرع تعينه فى الواقع فلو توقف تعينه على تأثير العلة لزم تقدم الشىء على نفسه الا ان هذا النحو من العلية والحقيقية ليس الادخل الشىء فى الانتزاع فكانه واسطة فى العروض بل هو هو .

ومن المعلوم ان الواسطة في المعروض محقق للموضوع بل هو الموضوع في الحقيقة فالنجاسة تعرض الجسم الملاقي للبول مثلا فالماء المشخص الملاقي انما تنجس لانطباق هذا العنوان عليه فاذا انطبق عليه عنوان آخر كملاقي الدم عرضت له نجاسة اخرى من هذه الحيثية لان اختلاف الواسطة في العروض عبارة اخرى عن اختلاف الموضوع ولامنافات بين علية الملاقات وكون الملاقي من حيث هو كذلك موضوعاً

وعلى هذا فيختلف الموضوع باختلاف العلة ولاضير فيه و مما مر يظهر ما في قوله ولادخل فيما نحن فيه فان كون المناط في اعتبار زوال اثر النجاسة في التطهير انما هو استناد الانفعال الى النجاسة الثانية مما لايدانيه ريب وهذا لايجامع اناطة التأثير بالتغيير ولايخفى ان تأثر الماء المتغير بالنجاسة بنجاسة اخرى لايتوقف على القهر فانه انما يعتبر لرفع العاصم وليس حال الكر المتغير المنفعل الاكحال القليل في التأثر بالملاقات وانما اعتبرنا التغير بعد التغير للالزام فتدبر.

السادس- انه لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واضمحل عينها ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته اذلاتجامع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجساً ولامنشأ له الاماقلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كماهو المفروض وعدم تجدد تأثيرها في الماء (ح) فلزم الحكم بتنجس الماء من حين وقوعها فيه وكمال عملها وان لم يتغير بها صفته الموجودة الطارية وهو المدعى واورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغير حين وجود العين.

وفيه مع فساده في نفسه انه لاربط له بالاستدلال اما الاول فلان التغير لايستند الى النجاسة الا اذا كان حال ملاقاتها للماء فهل يلتزم احد بنجاسة الماء المتغير بمالاقته من النجاسة ثبتت قبله وانفصلت منه فان التغير الحاصل بعد الانفعال وان كان باعداد النجاسة الا انه ليس مناطاً بالضرورة لااقول ان النجاسة لابد ان تكون علة تامة في التغير فان اختلاف المياه في الانفعال يوجب الاختلاف في الحكم مع تساويها في المقدار و تساوي النجاسات في التأثير و انما المعتبر حصول التغير حال الملاقات

لعدم الصدق عرفاً الااذا كان كذلك و اما الثانى فلان التغير فى الفرض حاصل حين الملاقات وانما امتازلون النجاسة من لون الطاهر فى زمان منفصل كماصرح به المستدل بقوله وعدم تجدد تأثيرها فى الماء (ح) فان هذا النحو من التغير انما هو باضمحلال عين النجاسة فى الماء وانتشار اجزائها فيه بحيث يعد فى العرف تغيراً وانعداماً والاففى الحقيقة لم يتغير الماء وانما يعد فى العرف هذا النحو من الاختلاط تغيراً فحاصل الاستدلال ان هذا النحو من التغير كان ثابتاً حال اختلاط النجاسة بالماء غاية الامر انه لم يكن متميزاً عن لون الطين فلا يمكن الالتزام بالتنجس بعد التغير لان التغير انما يؤثر من حدوثه لامن حين تميزه وظهوره وهذا قول فصل بانضمامه لعدم القول بالفصل.

السابع - انه لوالقى فى الماء طاهر احمر تدريجاً حتى استعدلان يحمر بقليل من الدم فالقى فيه فصار احمر افلاسبيل الى الحكم بنجاسته كما هوظاهر مع انه لوكان المعتبر حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم يكن متغيراً قطعاً ثم تغير بها واستند التغير عن الحالة التى قبلها اليها كما هوالحال فى كل جزء اخير للعلة التامة فعلم ان الملحوظ فى نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطوارى وهو فى المثال المفروض ليس مما يتغير بذلك القليل من الدم فيكون طاهراً ولو قيل ان طهارته لعدم كون الحمرة المفروضة حمرة الدم خاصة و المعتبر فى التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سيأتى ان المعتبر كون التغير سببها سواء كان الى صفتها ام لا فانحصر وجه الحكم بالطهارة فيما ذكرنا.

و اورد عليه بمنع عدم انفعال الماء المذكور و انه لا مخرج له عن عمومات التغير الااستبعاد كون هذا القليل مؤثرا ولاعبرة به كاستبعاد كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة غير مؤثر فلعل المناط عند الشارع تأثير الماء فعلا بصفة النجاسة الموجب للاستقذار وتنفر الطبائع كما ان اصل النجاسة فى الاعيان غالباً لاجل الاستقذار.

وفيه ان الحكم من الوضوح بمثابة لايحتاج الى البيان فانه من ضروريات الفن والعموم فى ادلة التغير غير واقع بحيث ان المستفاد منها اناطة سلطنة النجاسة على

التنجيس على سلطنتها على التغير والمفروض ان النجاسة في الفرض لا سلطنة لها على التغير وصحة استناد الاثر اليها لكونها الجزء الاخير لا تدل على انها سلطنة عليه قاهرة له فان هذا من لوازم العلة التامة والمقتضى الغير الممنوع بمانع ولا ينافي عدم صلوح المحل لسلطنة النجاسة وقهرها فالتغير انما يؤثر لو كان من اثر استيلاء النجاسة على الماء ولا يكفي مجرد الاستناد .

وتوضيح ذلك ان سلسلة العلة الفاعلية مغايرة لسلسلة العلة المادية و تمامية الاولى لا تكفي في تحقق المعلول و المعتبر في تأثر الماء تمامية الاولى حال معارضة النجاسة اياه بمعنى كون المقتضي هو النجاسة وقصور المادة عن الانفعال وان كان منافياً لتحقق المعلول الا انه لا ينافي تمامية الفاعل ولما كان المقتضي للنجاسة نفس الملاقات وكانت الكثرة منافية لها عاصمة للماء وكان المقام مقام تحديد العصمة استفدنا ان الغرض جعل استيلاء النجاسة من حيث التغير ضابطاً لاستيلائها من حيث التنجيس فالعصمة تزول عند تمامية النجاسة في علية التغير بان يكون هي السلطان في سلسلة العلة الفاعلية مع اختفائها بماله دخل في هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق التغير المستند الى النجاسة بوجه ما كافياً في الانفعال لزم الحكم به في الصورة المفروضة مع انه خلاف الضرورة فالمنع من عدم الانفعال مكابرة و دعوى العموم خراف ولا يستشم من كلام المستدل رائحة الاستبعاد كي يدفع بما ذكره ومن الغريب حكمه بان اصل النجاسة في الاعيان غالباً لاجل الاستقذار فانه لا مستند له الا تحقق القذارة وهو لا يدل على العلية فان الاقتران اعم .

والحاصل ان الحكم بنجاسة ما لا قذارة فيه كالكافر واخويه وبطهارة كثيرة مما فيه قذارة مساوية لما في النجاسة و ازيد يمنع من الحكم بعلية القذارة لحكم الشارع بالنجاسة مع انه لا فرق في الاستقذار بين كون النجاسة موجبة للاعداد وبين كونها جزءاً اخيراً للعلة مع انه لا وجه للحكم بالنجاسة فيما لو وقعت النجاسة في الماء المتغير بان اثرت فيه بالكيفية اثرا ضعيفاً لم يتبين ثم وقع فيه طاهر فحصل التغير العرفي مع ان الاستبعاد لا يصلح للاستناد اليه في الاحكام فلا مناص من

التعرض لدفعه فافهم.

الثامن- ماسیأتی من ان المعتبر فی النجاسة صفاتها المستندة الیها لا صفاتها العارضة المستندة الی غیرها و انکانت هی الموجودة بالفعل فلا یکون معتبراً فی صفات الماء ایضاً لدلالة الاضافة علی اعتبار الحیثیة فی الموضعین ومحصله ان المناط فی الماء لابد ان یکون صفاته الاصلیة لظهور الاضافة فی ذلك ویشهد علیه ان الصفات العارضة فی النجاسة وجودها کالعدم مع ان النجاسة والماء من هذه الجهة متساویان.

واورد علیه بان المعتبر فی النجاسة صفاتها الذاتیة ولو لخصوص شخصها الحسیة فی مقابلة صفة الطاهر الممازج معها کالبول الواقع فیه شیء من الزعفران او المغر والمراد بلون الماء ایضاً هذا و(ح) فاذا کان فی النجاسة مانع من تأثیرها بلونها الاصلی فی الماء کما لو کان فی العذرة مسك یمنع من ظهور العفونة فی الماء او کان فی الماء ما یمنع من تأثره بلونه الاصلی من النجاسة کما فی مسئلتنا فهما خارجان عن مورد الاخبار فلا دلیل علی التقدیر فی الموضعین فدلالة الاضافة علی اعتبار الحیثیة فی الموضعین وظهور الاخبار فی اللون الاصلی لکل من الماء ونجاسته انما ینفع فی ثبوت النجاسة مع استناد التأثر و التأثیر الفعلیین الیهما لافی ثبوتهما مع صلاحیتهما للتأثیر والتأثر لو قد عدم الطاری و من هنا یعلم ان بناء المسئلة علی اعتبار الصفات الاصلیة للماء و استظهار الاخبار فی ذلك لاینفع فی مطلوبه بعد ظهورها فی تأثر الماء فعلا المفقود فیما نحن فیه انتهی.

وفیه ان هذا لاربط له بالاستدلال حیث ان محصله التمسك بعدم تأثیر النجاسة فی الماء بالوصف العرضی علی عدم الاعتصام بالمانع الموجود فی الماء من الوصف العرضی

التاسع- ان اعتبار الصفات الثلاث کما استفید من مجموع اخبار الباب علی ماسبق فکك الحکم المذکور فان المتحصل منها بعد الجمع بینها توقف طهارة الماء علی غلبته علی النجاسة و قهره لصفاتها بحیث لایوجد شیء منها فی الماء علی وجه یصلح لتغیره اصلا ولایتحقق ذلك الّا اذا لم یحدث بسببها ما یمنع من ظهور صفاته فیکون هو مناط الحکم کما قلنا ولما کان الغالب تلازم الصفات الاصلیة والعارضیة فی

التغير و عدمه وكون التغير بالنجاسة بظهور صفاتها الموجب لتغييرهما معاً فلذلك وقع التعبير في جملة من الاخبار بما يناسب ظاهره لذلك ويظهر فيما اورد عليه بالتأمل فيما مر فتدبر .

والحاصل ان المناط في سقوط الكثرة عن العاصمية انما هو استيلاء النجاسة الملاقية له عليه في الاوصاف وقهرها له وغلبتها عليه من حيث الوصف، ليست الغلبة الا كون النجاسة بحيث لا يقاومه الماء ولا يدفع اثرها من نفسه .

وقد عرفت ان الروايات ما بين ظاهر فيه ومحتمل له قابل للحمل على الظاهر مع ما عرفت من الادلة القوية القويمة بل الروايات ايضاً ما هو صريح في ذلك بل ناطق بارادة الاستيلاء من التغير حيث انيط الحكم به ايضاً ففي الصحيح المحكي عن بصائر الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت اباعبدالله اسئله فابتدأ فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت قال قلت اخبرنا جعلت فداك الى ان قال جئت تسئلني عن الماء الراكد الغدير يكون فيه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسئلني عن الماء الراكد قال فما لم يكن فيه تغير اوريح غالبة . قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه و كلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر الخبر و فيه ثلث فقرات انيط الانفعال في الاولى بغلبة النجاسة من حيث الوصف على الماء وفي الثانية الطهارة و الاعتصام بعدم الغلبة وفي الثالثة جعل الضابط في الاعتصام كون كثرة الماء غالبة على النجاسة ولما كان عدم حصول التغير في الماء اعم من ان يستند الى الكثرة فجعله ضابطاً بالآخرة دليل على ان اناطة الحكم بعدم حصول التغير انما هو باعتبار استناده الى الكثرة كما هو الغالب لانه هو المناط من حيث هو .

والحاصل ان المصرح به في الاخيرة ان الضابط في اعتصام الماء انما هو استيلائه على النجاسة في اوصافها من حيث الكثرة والعدول عن اناطة الحكم بعدم غلبة النجاسة من حيث الوصف الذى هو اعم من كون الكثرة غالبة في مقام اعطاء الضابط الى اناطته بغلبة الماء من حيث الكثرة صريح في ان الاول انما انيط به الحكم من حيث اشتماله

علی هذا الخاص وانما عبر بالاعم لعدم التخلف غالباً .

ویدل علی ذلك ایضاً التعمیم بکلمة کل فی هذه الفقرة دون الفقرتین الاولیین الصریح فی ان الاخیر انما هی المتکفلة لتمام المناط مع ان الاختلاف فی التعبیر فی کلام واحد من اقوی الادلة علی وحدة المراد منها فهذه الروایة قرینة علی ارادة الاستیلاء من التغیر فی سایر الاخبار بمعنی ان المناط فی تاثیر التغیر انما هو ما یشمل علیه من الاستیلاء فان الخاص لاینفك عن العام لاان المراد بلفظ التغیر هذا المعنی.

والحاصل ان النسبة بین المتغیر بالنجاسة والاستیلاء عموم و خصوص مطلق من حیث المورد و نقیضه النسبة بین الاعم و الاخص مطلقا عموم و خصوص مطلق بعکس المعنیین فانیط الانفعال بالتغیر من حیث الاشتمال علی العام والاعتصام بغلبة الکثرة التی هی اعم من عدم التغیر ولوکان الانفعال منوطاً بالتغیر من حیث هو لوجب ان یجعل الضابط للاعتصام نقیضه لاماهو اخص وهو الاستیلاء من حیث الکثرة .

توضیح ذلك ان التغیر بالنجاسة اخص مطلقا من استیلائها علی الماء من حیث المورد فعدم التغیر اعم من عدم الاستیلاء فلایجوز اناطة انتفاء الحکم المنوط وجوده بالخاص بنقیض العام الذی هو اخص من نقیض الخاص ضرورة ان علیة لحکم من حیث الخصوصیة یستلزم علیة نقیضه الذی هو عام لعدمه فالحکم بدوران عدمه مدار العام لاینافی اناطة وجود الخاص وقدانیط عدم الانفعال بغلبة الماء المستلزم لعدم استیلاء النجاسة الذی هو اخص من عدم التغیر فلیتأمل فانه لایخ عن دقة و یقرب من هذه الروایة مافی الفقیه عن ابیعبدالله علیه السلام سئل عن غدیر فی الجیفة فقال انکان الماء قاهراً لها لایوجد خلوالریح منه فتوضأ و اغتسل واذاً تحقق بحمدالله ان المناط فی الانفعال هو استیلاء النجاسة فلا فرق فی طریق استکشافه بین ان یکون هو التغیر او التقدیر ویتفرع علی الاول عدم زوال النجاسة بزوال التغیر وعلی الثانی الحکم بالانفعال فی الموافق علی التقدیر اما الاول فلان الموضوع للانفعال انما هو الماء حیث انه ینفعل بالملاقات والاستیلاء انما اعتبر لزوال العاصم ولاریب ان زوال التغیر لیس من قبیل الرافع بل الشك فی حصول الطهارة به انما هو لاحتمال کون التغیر مأخوذا فی

العنوان وكونه موضوعاً للحكم فيزول الحكم بزوال موضوعه وهو عندنا معلوم الفساد حيث ان الماء عندنا ليس الآكساير الاجسام فى الانفعال بالملاقات وانما يمتاز عن غيره فى الاشتمال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات ليست الافى مقام تحديد العاصم فلامجال لتوهم اناطة الحكم بالتغير بل لامعنى لها الاجعل الضابط للاعتصام بالكثرة الاعتصام بها فى التغير فالمعنى ان الكثرة انما تكون عاصمة عن الانفعال ما دامت مانعة عن التغير رافعة له حيث انه لامعنى لتحديد العاصم الا ذلك فاناطة الحكم بالانفعال بالتغير مطلقا انما يتم لو كان التغير من قبل نفسه مقتضياً للنجاسة و مناطا له وهو واضح الفساد .

فعلمنا من ذلك ان زوال التغير من قبل نفسه اى لا بمطهر شرعى لا يوجب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عندنا معلوم وعدم الرافع مفروض ومن زعم اناطة الحكم بالتغير حسب ان الاستصحاب ينفعه فى الحكم ببقاء الانفعال و هو واضح الفساد حيث ان الموضوع (ح) غير معلوم لانه ملتزم بان الزوال ليس رافعاً للنجاسة لكنه يشك فى ان الموضوع هو الماء المتغير والتغير كالملاقات يكفى حدوثه فى النجاسة حيث انها مما اذا ثبت دام ولم يرتفع الا برافع والموضوع انما هو المتغير فيرتفع الانفعال بزوال التغير و تبدل العنوان و من المعلوم اعتبار بقاء الموضوع فى الاستصحاب فلا سبيل لهذا القائل الى احرازه ولهذا يعترف بالشك ويثبت بالاستصحاب مع ان من البديهيات ان زوال التغير ليس من المطهرات فليس هذا الشك الآ من جهة الشك فى الموضوع و نظير ذلك الاختلاف بالتخفيف والتشديد فى قرائة قوله تعالى «حتى يطهرن» فان الشك فى اناطة الحكم بحرمة الجماع بالنقاء والغسل ودوران الامر بينهما يستلزم الشك فى الموضوع لان الموضوع على التخفيف انما هو المحيض بمعنى الدم فذكر الغاية انما هو تصريح بالموضوع وتوضيح لاناطة الحكم بجريان الدم وسيلانها كقولك صم الغد الى الليل وعلى التشديد بالغاية من قبيل تحديد حكم الشىء بالرافع كقولك صل بالطهارة مالم تحدث وهو انما يصح فيما كان الموضوع المحيض بمعنى الحدث والمعلول لخروج الدم فلامعنى للاستصحاب (ح)

والحاصل ان هذا الاستصحاب لم یعمل به شیء الاشرذمة قلیلة ممن اشتبه علیه الامر و اختلط علیه استصحاب حال الاجماع الذی مثلوا له بالمتیمم الواجد للماء فی اثناء الصلوة بغیره فتوهم ان المناط فی کل مورد یعملون علی طبق الحالة السابقة انما هو الموجود السابق وانکان الشك من جهة احتمال زوال الموضوع کما فی المثال فان وجدان الماء لیس حد الضرورة و انما یبطل به التیمم لو کان الموضوع هو الفاقد ضرورة انتفاء الحکم بانتفاء موضوعه وان لم یتنبه ان المناط هو احراز الاقتضاء مع الشك فی المانع ان لم یکن هنا وجود سابق معلوم الاثر.

و قد حققنا فی الاصول ان الذی یعول علیه عند العقلاء و یستفاد من اخبار الاستصحاب و علیه اطباق السلف من العلماء بل جل المتاخرین انما هو قاعدة الاقتضاء و هو المراد بالاستصحاب لاما هو المعروف فی هذه المسئلة من التعویل علی الوجود السابق فان هذا عند اصحابنا من المنکرات بل عند محققی العامة ایضاً هذه جملة القول فیما یتفرع علی استکشاف الاستیلاء بالتغیر و اما الثانی فهو استکشافه بالتقدیر فقد عرفت مافرعناه علیه من الحکم بالانفعال فیما لو منعت الموافقة من التغیر اوظهوره.

وبالتأمل فی جمیع ما ذکرنا یظهر معنی مافی المنتهی فتدبر حتی یظهر لك ماخفی علی الجمیع فانی لم ار من اهتدی الی مرامه و لهذا اوردوا علیه بما یقتضی منه العجب والخطب الفضیع نسبة القول بالتقدیر الی آیة الله فی مسلوب الصفة مع انه من الاغلاط الذی لایکاد یعلم به قائل بل هو مخالف للاجماع و لا یمکن ان یوجه بوجه وانما ذهب الی ما جزم به المحقق من التقدیر فی الموافق کما لایخفی علی من تأمل فی اطراف کلامه قده وما یتوهم من ان المراد بالغلبة الغلبة فی الاوصاف فتتحد مع التغیر.

قد عرفت ما فیه فان الغلبة من حیث الوصف اعم من التغیر الفعلی نعم لایشتمل الغلبة من حیث المقدار وفی بعض المصنفات بعدما اطال فی النقض والابرام فی ابطال التقدیم فی مسلوب الصفة الذی زعم ذهاب آیة الله الیه وکان کلام الله فی

(هى) ليس مخالفاً لمانحن فيه لانه وان قال المدار على الغلبة لكنه جعل العلامة على ذلك التغير فلا يحكم بحصوله ابتداء بدونه .

نعم لوذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة اما بناء على كلامه فتحقق الغلبة التى كان علامتها التغير و اما بناء على مختارنا فلا استصحاب اذا الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار اولا فيستصحب وليس للعقل مدخلية فى الطهارة والنجاسة حتى يقال بالمغلوبية والمقهورية لم يبق معها قوة الماء وايضاً لوكان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذى هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره و ايضاً ينبغى القول (ح) بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة و نحوها انتهى .

وقدعرفت فساد نسبة القول بالتقدير فى المسلوب الصفة اليه واما توهم عدم الفرق بين اعتبار التغير والبناء على انه كاشف فى صورة حصول التغير هو المتغير لا مطلقا وقد ذكر لكل من الكاشفين فرعاً مستقلا.

واما الاستصحاب فقد عرفت فساده و يظهر من تفريع المنتهى القول بنجاسة المتغير بعد الزوال على انـاطة الحكم بالقهر والاستيلاء ان القائل بكون التغير مقتضياً يلزمه الالتزام بطهارته و انه لا مناص له عن ذلك بوجه من الوجوه و هو كذلك لان التغير لوكان هو المناط لكان واسطة فى العروض فيدور الحكم مداره كفقدالماء فى التيمم.

واما على الكشف فالمقتضى للانفعال عين النجاسة والملاقات والكثرة عاصمة والقهر مزيل للعاصم و كل من التغير والتقدير سبيل الى الاطلاع والنجاسة مما اذا ثبت دام ولايزول الابرافع ومن البديهيات عدم كون زوال التغير من المطهرات

ان قلت لم لايجوز ان يكون التغير علة محدثة للانفعال ولا يكون لبقائه دخل كما هوظاهر بعض الروايات الذى انيط فيه الانفعال بحدوث التغير فلايكون مطلق القهر مزيلا للعاصم بل اذا جامع فعلية الاثر وهو التغير .

قلت انه لوكان غلبة النجاسة بالتغير الذى هو اخص فلابد ان يكون استيلاء

الماء علیه و بقاء قوته بمطلق عدم التغیر حتی اذا کان لعدم صلوحه للتأثر کما فی المقام ومن البدیهیات ان هذه الاخبار لیست فی مقام افادة ان هذا الماء یتقوی بالمشابهة بالنجاسة فبعد تسلیم ان هذه الاخبار فی مقام تحدید العاصم وان الکثرة الی متی یعتصم الماء عن الانفعال لامجال لدعوی اناطة الحکم بالتغیر لما عرفت من ان عدم التغیر اعم من ضعف الماء وقوته ولیس من احوال الکثرة حتی یکون اناطة الاعتصام به تعرضاً للکثرة وتحدیداً لعاصمیته فلو کان معتبرا من باب السببیة لامن باب الکشف لزم کونه مقتضیاً للحکم ینتفی الحکم بانتفائه.

ان قلت لم لایجوز ان یکون شرطا قلت ان الکثیر انما یمتاز عن غیره بالاعتصام فلا یعقل ان یتوقف تأثیر النجاسة فیه الاعلی ما یزول به العاصم فلا یتعقل للاشتراط معنی سوی ما یرجع الی ذلک ومن الغریب قوله ولیس للعقل مدخلیة الخ فان العلامة قده لم یتمسک بالدلیل العقلی بل استنبط من الاخبار ان المناط فی عاصمیة الکثرة عن الانفعال عاصمیته عن التغیر واما تعلیق الحکم علی التغیر فلیس تعلیقاً علی المفارق حیث انه اخص نعم اناطة الطهارة بعدم التغیر من قبیل ماذکره حیث ان عدم التغیر اعم من الاستیلاء.

ولکن قد عرفت ان من الروایات ماهی صریحة فی جعل المناط للاعتصام غلبة کثرة الماء وان مالا یدل علیه یرجع الیه ومن المعلوم انه لو کشفت الکثرة عن الاستیلاء یلزم القائل باعتبار التقدیر بالانفعال ولیس هذا لازماً فاسداً.

ومحصل الکلام ان المناط استیلاء النجاسة من حیث الوصف علی الماء ولا یکون الا باحداث صفة فیه بعد ان لم یکن متصفاً بصفة فان الماء بحسب اصل الخلقة فاقد للاوصاف وانما یسند الیه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مرکب وان البسیط لایری قد شاع بین طلبة العصر وهو من المضحکات والاختلاط غیر التراکیب والاحساس لایتوقف علی الاختلاط ایضاً واعتبار اللون فی الاحساس من جماعة من المتکلمین غلط.

ومن هذا تبین ان ازالة الاوصاف العرضیة للماء بالنجاسة لیس مورثا بالانفعال والا لزم تأثیر مسلوب الصفة حیثما لم یکن محدثاً للوصف علی تقدیر خلو الماء عن

الاوصاف فالقائل باعتبار التغير الفعلي يقول بالانفعال فيما لايلتزم به القائل بالتقدير في مسلوب الصفة وهو معلوم الفساد بل يلزمه القول بالانفعال في الفاقد اذا اثر في الماء بان ازال ماكان فيه من الاوصاف العرضية مع انه واضح الفساد.

وبالجملة فاناطة تأثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلي سواء كان مغيراً على تقدير الاتصاف ام لا خلاف الضرورة بل القول بتأثير مسلوب الصفة في الماء المعتصم و لو بالتقدير مخالف للاجماع وخروج عن طريقة الفقاهة.

وقد عرفت فساد نسبته الى العلامة ومن الغريب التزام البعض بالانفعال فيما مر فتأمل

ولايخفى ان تأثير النجاسة اما بالاعداد كما في الجيفة التي تبين بها الماء و اما بانتشار الاجزاء كما في احمراره بالدم او بالطين فان اللون قائم بما اختلط بالماء لكن الماء من جهة فقده اللون واللطافة لايمنع من رؤية ما اختلط به فيقال عرفاً انه تغير فالتغير الواقعي انما هو بالاعداد ولكن لما كان المناط في الاحكام الشرعية المعاني العرفية شاركت هذا القسم في الحكم.

ومن الغريب ان بعضهم فرع على استحالة انتقال العرض انحصار الوجه في تغير الماء في تلاش اجزاء النجاسة والتفريع واضح الفساد والاصل اجنبي عن مقاصد هذا الفن واغرب منه التزامه بالانفعال في صورة الازالة مع ان تغير النجاسة في الماء لايفهم منه الا الاحداث فانه المفهوم من تغير النجاسة للماء الفاقد للوصف بحسب الاصل فان المناط الاوصاف الاصلية كما حققنا فافهم.

وبما حققناه ظهر ان التغير بالمجاورة لايكفي في الانفعال حيث ان التغير ليس عندنا مقتضياً للانفعال بل انما هو كاشف عن زوال العاصم ولاسبيل الى تأثير النجاسة الا الملاقاة وامتياز الكثير عن غيره انما هو بالاشتمال على العاصم فلايعتبر في تنجيسه زائداً على سائر الاجسام الامايزول به العاصم نعم يشكل على القول باناطة الحكم بالتغير من حيث هو حيث انه لايتم الا بان يكون مقتضياً فيكون التغير واسطة في العروض كما ان التغير واسطة في الثبوت فان العرض حيث ماكان واسطة في الثبوت انتزع منه عنوان محمول هو واسطة في العروض كما هو الحال في التعجب والمتعجب والعلم والعالم

والى هذا اشار فى المنتهى حيث فرع القول بنجاسة مازال تغيره من قبل نفسه على ما اختاره من عدم اناطة الحكم بالتغير فان المقتضى على هذا عين النجاسة و الكاشف عن زوال العاصم ليس مأخوذاً فى العنوان بالضرورة فالاخبار ليست ناظرة الى التغير بالمجاورة قطعاً حيث انها البيان حال العاصم وتحديده .

وقال بعض ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وانكان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لايفسده شيء الاان يتغير ريحه او طعمه وغيره الاان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقى الماء لاعن كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز فى الاذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك بالملاقات ولذا لم يحتمل احد فى مفهوم « اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شيء» حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى.

وفيه ماعرفت من اهمال الاخبار من هذه الجهة حيث انها مقصورة على بيان حال الكثرة وتحديدها فى مرحلة العصمة فالمعنى ان الكثرة لااثر لها بالتغير وهذا الكلام لايتوهم منه ان التغير بالمجاورة منشأ للانفعال حيث انه انما يتم حيث كان التغير مقتضياً.

والمفروض ان الكلام صريح فى انه مزيل للمانع و الاطلاق من هذه الجهة لاينفع فيما لم يكن شرط النجاسة موجوداً لان من المعلوم ان الملاقات شرط فى التأثر وهى منتفية فى المقام فلامجال لتوهم كون التغير قائماً مقام الملاقات فى كونه شرطاً موصلا لاثر الفاعل الى المحل حيث ان من الواضحات فى الشريعة ان تأثير النجاسة متوقفة على الملاقات ولافرق بين المعتصم وغيره الافى توقف تأثير السبب هنا على امر زايد و هو المزيل للعاصم لان النجاسة لايشترط تأثيرها فى المقام بما يشترط به فى غيره وهو الملاقات بل يتوقف على التغير.

واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقى الماء فهى وانكانت صحيحة على ماحققنا الا انها مناقضة لما بنى عليه من كون التغير تمام المناط فان اعتبار الملاقات على هذا المذهب لا وجه له وما يتخيل من ظهور العبارة فى ذلك لما هو المركوز فى الاذهان ضعيف لان توقف تأثير النجاسة على الملاقات وانكان من الضروريات

لكن الشأن في تعيين ما سيق هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه منساق لاناطة الحكم بالتغير وجوداً وعدماً بحيث يكون هو الواسطة في العروض لم يتوجه عليه ان المتبادر منه اعتبار الملاقات في غير هذا المقام حيث ان هذا الحكم مستقل في عرض ماهو المركوز ولا يعقل ان يكون احدهما مأخوذاً في الاخر قرينة عليه وكذا توهم تبديل الملاقات بالتغير في المقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما تؤثر النجاسة فيه بالتغير مطلقا ولا يعتبر الملاقات هذا فانه لايندفع بان المركوز في ذهن المتشرعة اعتبار الملاقات عرفا والنجاسة لاخصوصية لها في معنى الكلام فافهم .

فماترى من ان اعتبار الملاقات يفهم من هذه الاخبار لاوجه له الاما حققه في المنتهى من ان التغير انما يكشف عن القهر وان المنجس عين النجاسة بشرط الملاقات وهذا كان امرا معلوماً مسلماً معهوداً وانما كان الاشكال في مقام العصمة .

فظهر مما مر انه لافرق بين التغير بالوصف المماثل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالف بل لولم يكن في النجاسة من هذا الوصف اصلا لم يقدح كما لو اصفر الماء بالجيفة فانه مورث للنجاسة مع ان الاصفرار ليس لون الجيفة وكان هذا معنى مافي صحيحة شهاب .

قلت فما التغير قال الصفرة فان التغير اعم من مطلق اللون الذى هو اعم من الاصفرار ولا وجه لتعريفه به الآن يكون باعتبار مورد السؤال وهو الجيفة فتدبر.

ومن الغريب ماحكم به البعض من الطهارة عملا بالاصل مع قصور الادلة لتبادر الوصف الموافق من الاطلاق و فساده ظاهر مما حققنا و لعلك تتوهم ان هذا التزام بكفاية التغير بالخاصية في الانفعال مع انه خلاف ما يستفاد من الاخبار فان هذا النحو من التغير في الحقيقة ليس بكيفية ولا بالانتشار بل تغير بفاقد الصفة في الحقيقة ولكن فرق بين الخاصية التي لاتكفي في الانفعال وبين هذا النحو من التغير بالخاصية يظهر بالتأمل فليتأمل .

فظهر من جميع ماحققنا وجه حصر المح تنجس الجاري في استيلاء النجاسة على احد اوصافه ويظهر منه اعتبار التقدير فيما منعت الموافقة وماشابهها عن التغير

لتحقق الاستيلاء كما عرفت مفصلا .

وصرح بهذا فى المعتبر بل ادعى اجماع اهل العلم عليه قال وكله ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الى ان قال والقول بنجاسة ما هذا شأنه فانه مذهب اهل العلم كافة واستدل بروايات الباب ثم قال لان غلبة احد اوصاف النجاسة على الماء يدل على قوتها عليه وقهرها الخاصية المطهرة انتهى فكذا الشهيد قده فى البيان قال ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير (ح) يكفى التقدير .

وقد عرفت ذهاب آية الله قده اليه وقطع ثانى المحققين به بل يظهر منه انه لامجال للشك فيه وانه معلوم عند اهل الفن والافلامعنى لمناقشته فى عبارة المصنف مع ان عدم الجزم فى الواضحات ايضاً من الجزم وليس مما يناقش فيه كما لايخفى على المتتبع فى طريقة العلماء وليس ذلك الا انه من البديهيات الذى لم يقع لاحد فيه ريب وحكى ايضاً عن ك ولم وعن الحدائق انه قطع به متأخروا الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم فى هذا الباب وجزم به فى المصابيح ايضاً واختاره فى الجواهر والفاضل التسترى فى المقابيس مع انكارهما للمبنى وهو كون التغير كاشفاً فى الفرع لوضوحه اقر به جماعة مع ان الاصل خفى عليهم لدقته وهذا يدل على غاية وضوح الحكم بل يظهر ذلك من المقنعة و التهذيب ففيه قال الشيخ ايده الله والجارى من الماء لا ينجسه شىء مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيموت فيه ولا من النجاسة الا ان يغلب عليه فيغير لونه اوطعمه اورائحته وذلك لايكون الامع قلة الماء وضعف جريه وكثرة النجاسة انتهى وهذا كما ترى صريح فى ان المناط فى الاعتصام دفع النجاسة بالكثرة وفى الدروس ان الجعفى وابنى بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا غلبة النجاسة للماء ويظهر منه ذهابهم الى ما اخترناه .

وبالجملة فالمسئلة من البديهيات ويظهر من اضافة الاستيلاء الى النجاسة عدم انفعال الماء باستيلاء المتنجس فى اوصافه الغير المكتسبة من النجاسة كحلاوة الدبس المتنجس وهو كذلك اجماعاً وماهو المعروف من نسبة القول بكونه فى حكم وصف النجاسة فاسد لعدم دلالة عبارته عليه ففى ط فى مسئلة تطهير المضاف ولاطريق الى

تطهيره الّا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماءوغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه ولاسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال آية الله في المنتهى والطريق الى تطهيره القاءكر فمازادعليه من الماءالمطلق بشرطان لايسلبه اطلاق الاسم وان لايغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصافه الطارى انفعل بالنجس ولايكون مطهراً هكذا نقله في المصابيح .

وعلى هذا فلافرق بين مافي ط و ما في المنتهى مع ان في المنتهى بعد ذلك بلا فصل نسب هذا القول الى الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكثير و ليس بجيد لنا الاصل الطهارة و انفعال الكر بالمتنجس ليس انفعالا بالنجاسةوالموثر في التنجيس انماهو الثاني لاالاول انتهى وهذا يشهد بان المراد من العبارة الاولى غيرما يترائى منها ولكن الموجود في النسخة التي عندى يغاير ما حكاه في تيح ففيها والطريق الى تطهيره (ح) القاءكر فمازاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقي وقدمازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً في تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن اشارة الى عين نجس فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى وعلى هذا فلا شهادة لما في المنتهى على عدم دلالة ط على مانسب اليه وفي التحرير يطهر بالقاء الكر من المطلق فمازاد عليه رفعه بشرط ان لايسلبه الاطلاق ولايغير احد اوصافه انتهى .

وهذا مطابق لما في ط وتوهم انه عدول عما بنى عليه في المنتهى ناش عن عدم الخبرة وقصور الباع فانه قده في ديباجة التحرير احال تفصيل مافيه الى المنتهى فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح والتهافت بين المتن والشرح بعيد عن ساحة من هو دون آية الله قده بمراتب وماتوهمه الناس من ان لايةالله فتاوى مختلفة غالباً في كتبه انما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر .

وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتغير التغير الناشي عن النجاسة ويحتمل ان يكون

تغیر الاوصاف بیاناً لسلب الاطلاق فانه انما یتحقق به غالباً والمعتمد الاول .

وبالجملة فلامخالف فی المسئلة بل الاکثر صرحوا بعدم التأثیر ویحصل القطع من اجماع جمیع الاصحاب علیه جازمین به من غیر نکیر مع انه یکفی فیه عدم الدلیل علی زوال العاصم بهذا النحو من التغیر فان هذا لیس استیلاء بسبب النجاسة من حیث هو کذلك فان المتنجس لاینجس من حیث الذات .

والمستفاد من الروایة ان السبب انما یؤثر فی المعتصم اذا استولی علیه فی صفاته الثابتة له من حیث هو کذلك هذا حکم التغیر بالصفات الغیر المکتسبة من النجاسة واما التغیر بها فلااشکال فی انه بحکم التغیر بالنجاسة وتوهم ذهاب الاصحاب الی خلافه من اطلاقهم عدم تأثیر التغیر بالمتنجس ناشیء من قلة التدبر بل الاجماع قائم علی ان هذا النحو من التغیر بالمتنجس فی حکم التغیر بالنجاسة ویرشد الی هذا امور:

منها عدم تنبیههم علی عدم الاعتداد بهذا النحو من التغیر مع اصرارهم علی التنبیه علی عدم تأثیر التغیر بالمجاورة بالمتنجس فی صفاته الاصلیة وبمرور رائحة النجاسة مع ان التعرض لهذا یغنی عن غیره دون العکس .

ومنها انهم اعتبروا فی تطهیر الماء المتغیر بالنجاسة القاء کر فکر حتی یزول التغیر ولولم یکن التغیر بالمتنجس مؤثرا لکفی فی الطهارة زوال التغیر بعد القاء المطهر وان لم یزل بمجرد وروده بل تغیر الوارد ایضا حیث ان هذا الوارد لم یتغیر بالنجاسة وتوهم ان المنشأ عدم اجتماع اجزاء الطاهر وابتنائه فی المتنجس فلیس هذا ماء کثیر بالغ حد الکر حتی یؤثر فی التطهیر ضعیف مع انه مشترك بین صورتی التغیر وعدمه فیلزم ان لایطهر الماء المتنجس بالقاء الکر بوجه من الوجوه الامع الاضمحلال وهو واضح الفساد .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة الکر ونحوه بتغیره بالمضاف المتنجس کما لایخفی علی المتتبع .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة اوبمائها مع التغیر اوالملاقات اوالظن بها علی القول باعتباره فتتبع فقد یستدل له بان النجاسة لاتلاقی جمیع

الماء و انما يلاقيها بعض اجزائه فاذا غيرته كان تغير الجزء الملاقى بالنجاسة نفسها وتغير الباقى ليس الا بسراية التغير اليه من المتغير بها فهو متغير بواسطة المتنجس ولو كان التغير تغيرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجيس بالجزء الملاقى وهو باطل اجماعاً ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة فى الماء وسرايته اليه بعد اخراجها فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغير كان كما لو سرى وهى فيه لوجود المقتضى للتنجيس وهو التغير المستند الى النجاسة فى الصورتين معاً .

وفيه انه قياس لا نعمل به و المستفاد من الادلة ان المناط التغير بالنجاسة والتغير بالمتنجس ليس تغيرا بالنجاسة ولهذا فصل بعضهم بين ما كانت العين فى المتنجس وبين اضمحلالها ورفعها حيث انه يصدق فى الاول التغير بالنجاسة عرفا بخلاف الثانى وان كان التغير فى الحقيقة فى الصورتين مستنداً الى المتنجس قال والاقوى فى نظرى انه متى حصل التغير فى الجارى والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التى تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا.

ومن الغريب انه قال فى آخر كلامه ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب فيه الطباطبائى من النجاسة اذا كان بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه ورايحته التى هى صفات اصلية الخ فان كلام السيد قده صريح فى كفاية التغير بالمتنجس مطلقا اذا كان بما اكتسبه من النجاسة قال بعد ما اطال فى نقل كلمات الاصحاب فى هذا الباب وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلث و هذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضى التنجيس فى هذا القسم فانه داخل فيه و دخول غيره ايضاً على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة فى الباقى كما قرر فى محله انتهى .

ومحصل دليله ان المناط تغير الماء بالنجاسة سواء كان المقتضى هو النجاسة او المتنجس المستند اوصافه الى النجاسة وليس لخصوص المقتضى دخل فى الحكم ففى بعض الصور و ان لم يجز استناد التغير الى النجاسة الا ان المناط حصول التغير

بالنجاسة و لو بواسطة المتنجس لدلالة الاخبار على ذلك لالانه تغير بالنجاسة عرفا فان المعلول لاينسب الى الواسطة فى الثبوت بالضرورة وهذا الدليل لوتم لدل على كفاية التغير بالمتنجس فيما اكتسبه من النجاسة مطلقا كما يظهر من بقية كلامه ايضاً .

و لكن ظهر مما حققنا فساده حيث ان الاخبار ليست متكفلة لبيان المقتضى بالنجاسة وانماهى فى مقام بيان مايزول به الاعتصام فهى ساكتة عن بيان المغير مهملة بالنسبة اليه والاطلاق بالنسبة الى التغير من حيث الانواع والمراتب لوسلم لايستلزم الاطلاق من حيث الاسباب فالاستدلال بالعموم والاطلاق من حيث الاسباب لايلائم الّا الالتزام بكون التغير واسطة فى العروض المستلزم للقول بالطهارة بزوال التغير من قبل نفسه كما افاده فى المنتهى مع انه يستلزم تخصيص الاكثر حيث انه يخرج عنه التغير بالطاهر وبالمتنجس بالاوصاف الاصلية وبالمجاورة ومرور الريح فافهم .

ومن الغريب ماصدر عن البعض فى هذا المقام حيث قال مازجاً للمتن فالجارى لاينجس الّا باستيلاء اثر عين النجاسة ولوفى ضمن المتنجس على ما هو الغالب و تغير الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب المتغير لعين النجاسة الواقعة فيه بل ولولم يقع فى الماء الا المتنجس المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار لذلك واختصاصها بمااذا وقع عين النجاسة فغيرته ولو بالواسطة يدفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لاتغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الاان يتغير ريحه اوطعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتتوضأ ولاتشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فانه لايوجب الانفعال لظهور الادلة فى الاختصاص فان ظاهر الشيء فى قوله عليه السلام لاينجسه شيء الاماغير لونه هو نجس العين لان المتنجس انما ينجس مايلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار مشتمل على القرينة لذلك مثل قوله عليه السلام فى صحيحة ابن بزيع لايفسده شيء الاماغير لونه اوطعمه فينزح حتى يطيب الطعم ويذهب اللون فان طيب الطعم قرينة على ارادة نجس العين من الموصول و ظاهر المبسوط و المعتبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا اختلط بالماء المطلق الكثير و بقى احد

اوصاف المضاف لم يطهر واستفيد من ذلك حكمهم بان المتغير بالمتنجس ينجس وفى الاستفادة تأمل لكن هذا القول مشهور عن الشيخ و كيف كان فيكفى فى الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت فى بعض الموارد كما اذا القى مايع متنجس فى الماء باصالة بقاء نجاسته يرجع بعد التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما فى الماء النجس المتمم كراً بطاهر انتهى .

وفيه للنظر مواقع تظهر بملاحظة ما تقدم : منها اضافة الاثر الى العين فان اثر النجاسة ان اريد به الوصف الحاصل فى المتنجس كما هو الظاهر حيث ان الاثر عبارة عن المعلول و الوصف القائم بالشيء ليس معلولا لذلك الشيء فمفاده انحصار انفعال الجارى فى تغيره بالمتنجس وان كان الغرض ان الاستيلاء لابد ان يكون من حيث الوصف سواء كان قائماً بالنجاسة اوبالمتنجس فمع انه خلاف مايراد من لفظ الاكثر يرد عليه انه ليس مما يتفرع الانفعال بالتغير بالمتنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار مع ان قول المصنف على احد اوصافه يغنى عن ذلك الا ان يقال ان المقصود حصر الانفعال فى حدوثه اثر النجاسة فى الجارى سواء استند النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف القائم بالنجاسة ليس مستولياً على الماء بل انما المستولى عليه انما هو التغير المستند اليها القائم بالماء

وفيه ان الوصف ليس غالباً على الموصوف مستولياً عليه بل النجاسة تستولى على الماء باحداث الوصف فيه فان التنافى انما هو بين النجاسة والماء لا بين الماء و الوصف ولا بين الوصفين و انما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او الدفع فالنجاسة تغلب الماء وتقهره فيحدث مع قابليته وصفاً فيه والماء يقهره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة على وصف الماء مجاز فى الاستناد للتنبيه على ان المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة واما غلبة استناد التغير الى الجزء الملاقى فلا تنفع مع اختلاف الموارد بصدق تغير النجاسة فى بعضها وعدمه فى الاخر فالشأن فى اثبات صحة استناد التغير الى النجاسة فى جميع الموارد ودونه خرط القتاد ومادفع به مما قيل من ان المناط التغير بالاثر ضعيف لما عرفت من ان التغير بالنجاسة ليس تغيراً

بالاثر بل انما هو تغير بالمؤثر والاثر نفس التغير وهذا يكشف ماأراده من استيلاء الاثر فانه كان قابلا للتأويل و هذا صريح فى ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمستولى هو التغير وهو فى الغرابة فان الباء فى قوله باستيلاء النجاسة سببية والتغير وصف منتزع من حدوث وصف وجودى فى الماء الخالى عن الوصف و ان التغير عبارة عن خروج من حال الى آخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث فى الماء المعلول للنجاسة .

والحاصل ان التعبير بالاثر معناه كون الاثر منشأ لانتزاع التغير واستيلاء الاثر عبارة عن حصوله فى الماء فان الوصف اذا حصل فى الماء استولى على وصف الماء وغلب عليه فالمعنى ان المناط فى انفعال الجارى حصول اثر النجاسة فيه سواء استند الى النجاسة اوالى المتنجس .

وفيه بعد الغض عن ماتقدم ان استيلاء الاثر الذى هو عبارة عن غلبة الوصف على وصف الماء ليس من استيلاء النجاسة فى شىء و صريح المتن اناطة الحكم باستيلاء النجاسة ومعناه قهرها للماء باحداث الاثر فيه فعلا اومع القابلية على ماتقدم فهذا التقرير هدم لاساس مقاصد المصنف قده فتأمل.

ومنها الاستشهاد بالخبرين فان الحكم وان كان فيهما منوطاً بالتغير لايكون المغير عين النجاسة الا انه لااطلاق فى التغير بل انما هو مهمل من حيث الاسباب و انما ينفعه لوكان المفاد ان السبب لادخل له فى ذلك و انى له بذلك واين الاهمال من الاطلاق مع ان عدم كون التغير من حيث هو مناطاً مقطوعاً به بل للسبب مدخلية فى الجملة قطعاً فالمعنى اذا تغير الماء بشىء وهو مردد بين كونه خصوص النجاسة اوالاعم منه ومن المتنجس فيما اكتسبه منها اومطلقا وكلا القيدين محتمل وليس الامر دائراً بين الاقل والاكثر فان التقييد بالجامع بين النجاسة والمتنجس تقييد واحد بقيد واحد و انكان اثره ازيد من اثر الاول فتأمل.

ومنها قوله واحترز الخ فان لفظ العين ليس من المتن و النسخة كانها كانت كذلك اواشتبه المتن بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح فى الشروح .

ومنها قوله: «مع ان بعض الاخبار الخ» فانه ينافي ما مر من ان اناطة الحكم بالاثر فانه اذا كان الموصول عبارة عن نجس العين دلت الرواية على ان المناط انما هو التغير به فهو وان كان نافعاً في الحكم بعدم تأثير التغير بصفات المتنجس لكنه هدم لما مر منه من عدم مدخلية كون نجس العين مؤثر المااستظهره من الخبرين واما التأمل في استفادة ما نسب الى الشيخ قده ففي غاية الجودة وقد سبقه الى ذلك غيره موضحاً لوجه عدم الدلالة و قد تقدم منا ايضاً وجه اجمالي لذلك والظان ان المراد بالوصف خصوص الوصف المكتسب عن النجاسة كما لا يخفى على المتأمل في اطراف كلماتهم قده.

ومنها قوله: «ولو عورضت الخ» فيه ان الشك في بقاء نجاسة المتنجس وبقاء طهارة الماء سبب عن الشك في كون التغير في المتنجس كالتغير بالنجاسة في رفع العاصم ولاريب في جريان الاستصحاب مع الشك في قدح العارض والاصل في السببي حاكم فاستصحاب النجاسة في المضاف لا يجري له بعد جريان الاصل في السبب وثبوت عدم تأثير التغير بالمتنجس في تنجس الماء.

ومما حققنا يظهر الحال في الماء المتمم فان استصحاب الطهارة لااثر له بخلاف استصحاب النجاسة فان نجاسة الملاقي من آثاره فليس زوال النجاسة من آثار طهارة القليل المتمم به المتنجس مع ان اصالة عدم كون المتمم مزيلا حاكمة على استصحاب الطهارة على تقدير صحتها واما اصالة الطهارة التي جعلها مرجعاً بعد تعارض الاستصحابين فلا اصل لهما لما سنحققه انشاء الله تعالى من اختصاص الشبهة الموضوعية بها والتمسك بعموم كلمة «كل» لامعنى له حيث انها تفيد العموم فيما اضيفت اليه ومع احتمال ان يكون عبارة عن الموضوعات الصرفة يجب الاقتصار على المتيقن وليس جعل الشيء عبارة عن امر معين من التخصيص و التقييد كما هو الحال في المبهمات مثل ما ومن وتوضيح المرام يتوقف على بسط في الكلام.

والتحقيق ان الروايات تدل على ان المتنجس في تأثير استيلائه فيما اكتسبه من النجاسة كالنجاسة حيث ان السؤال انما هو عن القاهر فمرجعه الى ان المقتضي للنجاسة متى يؤثر في الماء المعتصم ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس في الاقتضاء

سواء فاحتمال كون السؤال عن خصوص النجاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص الجيفة او العذرة ضعيف لايعتدبه فان الاشكال فى حدّ العاصم ولا نظر الى المقتضى بوجه من الوجوه ولا وجه لتخصيص النجاسة بالسؤال فى هذا المقام بعد ما كان المتنجس مشاركاً له فى الاقتضاء حيث ان الصفات الاصلية خارجة من جهة اقتضاء المتنجس للتنجيس فلايستفاد منها الا ان المناط تأثيره فيمااكتسبه من النجاسة فافهم

هذا مجمل القول فى اعتصام الجارى بالمادة ولكن المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال حيث ان الخارج ليس متحداً مع ما فى المادة فى الحقيقة وانما هو تنزيل شرعى ولهذا لايكتفون بمثله فى اعتصام الراكد كما صرح به فى المعتبر والمنتهى فقالوا ان هذا لايتم الااذاكان المراد مجرد الاتصال من تحت لاالخروج من الارض وليس فى المقام مايعم الاقسام فان **منها** ماهو كالتعريق. **ومنها** مايخرج لابقوة ودفع.

و منها ماينبع الى حد معين فلايخرج الابعد الاخذ منه كالبئر.

ومنها ما يجرى فى بعض الاحيان دون بعض على اختلاف الاقسام فى قلة زمان الجريان وكثرته او غلبته بالنسبة الى العدم و العكس فانه ربما يجرى ساعة وينقطع ربع ساعة تارة ويجرى يوماً وينقطع شهراً اخرى فيمكن ان يكون الجريان زمانه قليلا ومع ذلك يكون ازيد من زمان الانقطاع بالنسبة الى المجموع وكذا العكس

والحاصل ان مالايدوم نبعه له مراتب لاتتناهى وشمول الادلة للجميع فى غاية الاشكال بل سمعت ان الشهيد قده صرح باعتبار دوام النبع وتبعه ابن فهد ايضاً فى الموجز والمقداد استحسنه وقال وعليه الفتوى هكذا حكى عنهما وظاهر الاخير دعوى الاجماع واستقرار طريقة الفقهاء عليه وقصور اعتبار الجارى عن شمول بعض الافراد ممالاريب فيه مثل مالم يكن له استعداد الخروج الااقل من كرّ فى زمان قصير بل ماجرى فى كل سنة هذا المقدار بل ماكان كذلك كل شهر.

والحاصل ان المراد بالمشتق فى هذا المقام ماكان فيه الملكة لامجرد الفعل والا فيشمل مالم يكن له مادة اصلية كما توهمه بعضهم وظهوره فيماكان له مادة اصلية انما هو لكون المشتق ظاهراً فى الملكة وهى فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فصار

طاهراً فيما كان له مادة اصلية فانه هو الذى يغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لانصرافه الى ذى المادة الاصلية مطلقا كما لايخفى مع ان بعضها لاتدل على نفى البأس بالبول فى الماء الجارى وهو اجنبى عن المقام .

واما صحيحة محمد بن اسمعيل ففيه احتمالات كون التعليل للفقرة الاولى وتكون الوسعة كناية عن الكثرة او تكون عبارة عن التحمل اى واسع يسع النجاسات ولايضيق عنها بالانفعال فالفقرة الثانية على الثانى تأكيد للاولى و هى مع ما بعدها متفرع عليها على الاول وكون التعليل للثانية بناء على كون الوسعة بمعنى الكثرة فيكون لردع من يتوهم انفعال البئر مع الكثرة .

وبيان ان البئر بعد التنبه بانه واسع كثير لامجال لزعم انفعاله لتحقق العاصم فيه والاطلاق منزل على الغالب فى كون البئر مشتملا على الكر وما فوقه اوان الاضافة للعهد فالمعنى ان هذا الذى يزعمون نجاسته وافتقاره الى النزح وهو البئر المشتمل على الكثير فلاختصاصه بالغرابة اختص بالعهد و على هذا لايدل الا على عدم انفعال البئر المشتمل على الكر خاصة دون شىء مما يستدل بها عليه فى الباء ولو كان المنفى افساد جميع ماخرج فلا تدل على ذلك ايضاً حيث ان المعنى (ح) انه لايفسده شىء فساداً لايجوز الانتفاع بشىء منه الابعد نزح جميعه الا مايغيره على ما فى الاستبصار وفى المعتبر احتمال ان يكون المعنى لايفسده فساداً يوجب التعطيل كما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لايخبث اى لايصير فى نفسه نجساً وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لايخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وكون التعليل للطهارة بالنزح فيعم كل ذى مادة لايجرى فيشمل الغدير النابع كما اختاره الشيخان قدهم فى المقنعة والتهذيب وكونه لزوال الوصف كما عن حبل المتين فلايدل على حكم اصلا والاستبعاد بان مثل هذا ليس من منصب الامام مع فساده فى نفسه لايصلح لان يعتمد عليه فان منصب الامامة لايقتضى ان يكون مايصدر عنه عليه السلام من هذه الحيثية مع انه يمكن ان يكون لدفع توهم كون النزح تعبدياً وانما هو لزوال التغير حيث ان وجود المادة مع النزح يوجب ذلك فتأمل .

ویحتمل ان یکون التعلیل لکفایة شباهة المنفعل بالمادة فی زوال الانفعال حیث ان الماء الواحد لایختلف اجزائه فی الحکم کما اشار الیه فی المنتهی قال فی رد الشیخ فی اعتبار نزح الجمیع اذا تغیر البئر ولانه یشبه بمادته فیشبهه فی الحکم وقد نص الرضا علیه السلام علی هذه العلة ولاشك فی ان الجاری یطهر بتواتر جریانه حتی یزول التغیر فکذا البئر اذا زال التغیر بالنزح یعلم حصول الجریان من النابع الموجب لزوال التغیر وفی العبارة احتمال آخر بعید فتدبر.

وبالجملة فهذه الروایة مع انها مکاتبة لایخلو عن اجمال ولیس فی المقام مایدل علی کون المادة الاصلیة عاصمة بقول مطلق و القدر المتیقن انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بمافی المادة علی اختلاف الاصل فان ما فی المادة علی تقدیر وجوده واجتماعه وعدم انثباته فی الارض لیس متحدا مع الخارج حقیقة ولهذا یکفی مثل هذا الاتصال بالعاصم الراکد فکیف وکل من الوجود والاجتماع محل نظر واذ قد ثبت انه خلاف الاصول وجب الاقتصار علی القدر المتیقن وهو دائم النبع .

و فی شرح الدروس بعد ما ذکر هذا المعنی و هذا غریب جداً اذ لا دلیل علیه من الاخبار و لا یساعده الاعتبار لانه ان اراد به ما یعم الزمان کله فلا ریب فی بطلانه اذ لا سبیل الی العلم به و ان خصص ببعضها فمحض تحکم و قد قال المح الشیخ علی فی بعض فوائده ان اکثر المتأخرین عن الشهید ره ممن لاتحصیل لهم فهموا هذا المعنی من کلامه وهو منزه عن ان یذهب الی مثله فانه تقیید لاطلاق النص بمجرد الاستحسان و هو افحش اغلاط الفقهاء و بالغ فی توجیه فساده حتی قال انه لیس محط نظر یحتاج الی الکلام علیه والاعتناء به وانما عقد بذلك اشارة الی خطائه لیجتنبه ذوالبصائر انتهی ومما حققنا ظهر مافی کلامهما و التشنیع لایدل علی شیء وقد عرفت ان اعتبار دوام النبع علی وفق القواعد وتحدیده انما هو بالعرف واحراز صدق المشتق علی ان یکون بمعنی الملکة وحیث خفی علی هذا المحقق قده ومن تأخر عنه ماحققناه ذکروا فی توجیهه وجوه سخیفة لاتخفی شناعتها علی الناظر فیها .

وکیف کان فالمعتصم من الجاری اذا تنجس فلاریب فی طهارته باستیلاء مایخرج

من المادة وتدافعه عليه وانما الاشكال فى الاكتفاء بمجرد زوال التغير من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم و لهذا يكفى اتصال الغدير المنفصل بالطاهر المعتصم مع استواء السطوح مع انه ليس للتطهير سبيل مأثور بل انما استنبطوا المطهرات من الملازمات بين الدفع والرفع فاكتفوا باعادة القوة العاصمة مع زوال التغير ومن ان اعتصام الخارج بما فى المادة على خلاف الاصل والملازمة ممنوعة .

و قد صرح فى المعتبر والذكرى بالفرق بين الرفع و الدفع فى الغديرين المتساويين اذا اتصل بينهما بساقية وهذا معنى قولنا ويطهر بكثرة الطاهر عليه متدافعاً حتى يزول تغيره فان المترائى من هذه العبارة اعتبار امر زايد على زوال التغير والاتصال بالمادة فى زوال انفعال الجارى والاقتصر على مجرد زوال التغير كما صنعه فى اللمعة وتبعه المح والشهيد الثانيان قدهما .

و لكن التحقيق خلاف ذلك و ان الغرض ليس الا زوال التغير على ما يظهر بالتدبر التام وتوضيح الحال ان كلمات الاصحاب فى هذا المقام فى غاية التشويش و الاضطراب ففى المقنعة واذا غلبت النجاسة على الماء وغيرت لونه او طعمه اورائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكداً ويدفعه ان كان جارياً حتى يعود الى حاله فى الطهارة ويزول عنه التغير انتهى وفى (سيلة) فالماء الجارى طاهر ومطهر ولاينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الا باستيلائها على احد اوصافه من اللون والطعم والرايحة ويمكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفى ط بعد ماذكر تنجس الجارى بالتغير والطريق الى تطهرها تقويتها بالمياه الجارية و دفعها حتى يزول عنها التغير انتهى وفى السرائر ويطهر بزوال الاوصاف عنه و الطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى و هذا صريح فى ان المناط مجرد زوال التغير وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ط خصوصاً بقرينة انه ذهب الى كفاية تتميم النجس كراً و عدم اشارة ابن ادريس الى خلافه يرشد الى موافقة له كما لايخفى على الخبير وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لايقبل الطارى النجاسة و المتغير

مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبأن يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترك فى الطارى كونه كراً فصاعدا وبه قال الشيخ فى ف لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

ومحصل ما فى ف ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم فاذا لم ينجس الطارى طهر المنفعل و ارتضاء المحقق هذا التعليل دليل على ان المناط فى جميع المقامات بل ليس مقصوده من التعليل الاول الا ذلك واستهلاك المتغير عبارة عن زوال التغير بالطاهر فان وجوده (ح) كالعدم لارتفاع امتيازه بزوال الوصف .

والحاصل ان الخبير بطريقة الفقهاء يشهد بان غرض هؤلاء شيء واحد فان من عادتهم ذكر خلاف الشيخ خصوصاً ابن ادريس و عادة المح ايضاً ذكر خلافهما و الغرض ان خصوص هؤلاء العلماء لا يسكت المتأخر منهم عن مخالفة من تقدم عليه ولو بطريق الاشارة بل الشهيد قده مع تصريحه فى اللمعة بان المناط زوال التغير عبر بالتدافع فى الدروس والذكرى ففى الاول وطهره بتدافعه حتى يزول التغير وفى الثانى وطهر الجارى بالتدافع والكثير بتموجه ان بقى كراً فصاعداً غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج بغير الماء ثم به طهر ولو وقعا معاً امكن ذلك لزوال المقتضى ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزوال التغير بتفويته بالناقص عن الكر اجزء انتهى فهو كما ترى سلك مسلك من تقدم عليه فى التغير و اعتبار التدافع مع انه لا يعتبر الا زوال التغير واقترانه بتموج الكثير ينادى بان الغرض منه انما هو زوال التغير و الا فعدم انحصار طهارة الكثير فى التموج من البديهيات حيث انه اعتبره من لا يعتبر فى المطهر ذلك يقيناً كالشيخ وابن ادريس بل العلامة والشهيد ايضاً كذلك .

اما الاول فواضح فانه اكتفى فى طهارة الغدير باتصاله بما يساويه فى السطح فى جميع كتبه التى تعرض فيها للمسئلة ففى المنتهى لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا و اعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كر و لاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن

الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه .

وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اتصال الموجودة هنا انتهى والظاهر انه رد على المصنف قده فى المعتبر حيث قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى.

فالعلامة قده مع انه لايرى للامتزاج معنى محصلا ويكتفى بمجرد الاتصال يعتبر فى طهارة الجارى الكثرة والتدافع فليس هذا اعتبارا زايدا على زوال التغير واما الثانى فقد عرفت اكتفائه باتصال الراكد المنفعل بالكر المتميز اذا زال تغيره

ان قلت قد صرح ايضاً فى الذكرى بعدم كفاية مماسة المنفعل بالمعتصم حيث قال و يطهر القليل بمطهر الكثير مما زجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره بصيرورتهما واحداً اما لو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

فهذا صريح فى الفرق بين الدفع والرفع كالمعتبر واعتبار الامتزاج فى حصول الطهارة بل كثرة المطهر وقال فيها ايضا لو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولايكفى المماسة ولااعتبار لسعة الراس وضيقه ولايشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق الامتزاج انتهى .

قلت ان اعتبار الامتزاج كما هو صريح كلامه انما هو لتحصيل الاتحاد ولهذا اكتفى فى القاء الكر بمجرد الاتصال والتناقض فى مثل هذا المقام من مثله غير معقول فمراده من القليل خصوص الغدير كما صرح به فى المعتبر و يظهر عن ملاحظة بقية كلامه هنا حيث ذكر الاتصال بالساقية ومثل ماء الحمام فتدبر.

الاترى تعليله الطهر بالامتزاج بصيرورتهما ماء واحداً و اعتبار الامتزاج فى

الكوز ايضاً لذلك حيث انه سبيل الى تحصيل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم فهو متحد مع بقية مافى الكوز ايضاً فاكتفائه بمثل هذا فى حصول الطهارة مع ان ماء الكوز مغاير لماغمس فيه خصوصا مع ضيق الراس من اقوى الادلة على ان المناط عنده فى زوال الانفعال مجرد اتحاد المنفعل مع المعتصم ولو بالنسبة الى بعض الاجزاء فانما يعتبر الامتزاج من يعتبره لتحصيل الاتحاد نعم يتوجه عليه وعلى المعتبر انه لامعنى لاتحاد الغديرين قبل الانفعال وتعددهما بعده حيث ان الانفعال لايجعل الواحد اثنين بالضرورة فلامناص عن الالتزام بكفاية مجرد الاتصال بعد الزوال كما افاده فى المنتهى وسيجىء زيادة توضيح لذلك فى محله انشاء الله تعالى.

وفى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى والتعليل الاول صريح فى ان الانفعال فيما اتحد مع المعتصم يدور مدار التغير فلايتوقف عود الطهارة الاعلى زواله والتعليل الثانى هو الذى يظهر من الشيخ قده الذى لايعتبر الازوال التغير.

وقد عرفت انه ايضا كالصريح فى ان الفرض انما هو زوال التغير ولو كان سبب الطهارة امرا وراء ذلك لوجب التعليل به كالامتزاج فيقال ان الامتزاج الذى يعتبر فى الرفع حاصل فى الفرض:

وفى التحرير تطهر الجارى المتغير بالنجاسة باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير والواقف بالقاء كر دفعة فان زال تغيره والا القى آخر وهكذا انتهى وكما ان الغرض من القاء الكر ليس الاتحصيل الاتحاد مع المعتصم بعد زوال التغير كما عرفت من تصريحاتهم وليس للالقاء ايضاً خصوصية عندهم كما صرحوا له بالاكتفاء بالايصال من تحت وكفاية الاضطراب فى الواقف المتغير اذا بقى مقدار كر فارتفع التغير به وكفاية الاتصال فيما اذا بقى الكر الملقى متميزا فكذا ليس الفرض من الكثرة والتدافع الا ذلك وفى التذكرة والجارى يطهر بتدافعه حتى يزول التغير والغرض التدافع على المتنجس كما هو صريح الارشاد وفى معناه التكاثر على المتنجس كما

هو المعبر به في المتن ومعناه الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه ومحصل الجميع زوال التغير بالامتزاج مع الطاهر.

والحاصل ان عباراتهم على ما رأيت بين صريحة في ان المناط انما هو زوال الاوصاف وان الدفع سبيل اليه كالسرائر وكما صرح به في المنتهى من التعليل بان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله وبين ظاهرة فيه كساير العبارات واختلاف القول من شخص واحد في الاكتفاء بالتدافع تارة واعتبار التكاثر معه اخرى على اختلاف في التعبير ايضاً بعطف التدافع تارة وجعله حالا اخرى مثله يشعر بما ذكرنا فتأمل مع ان جعل الغاية زوال التغير ايضاً ينادي بانه الغرض لاغير فان الظاهر ان المدخول عليه غايته ولو سلم انه حد للتدافع فيدل على المطلوب ايضاً لان تحديد الكثرة و التدافع بزوال التغير لايتم الا اذا كان هو المقصود وان لم يكن مذكوراً في الكلام بعنوان العلة الغائية لانه ان كان الغرض حصول الامتزاج فزوال التغير ليس ملازماً له لجواز الافتراق من الطرفين فالمتعين ان يقال و يطهر بزوال التغير و الامتزاج وان كان الغرض من التدافع التدافع من المادة الذى هو عبارة عن الخروج بقوة فالامر اظهر وكذا لو كان المراد كثرة الماء مقداراً فانه اعتبار مستقل يختلف باختلاف مراتب التغير ويلزمه عدم اعتبار الكثرة اذا زال التغير من قبل نفسه او بقدر تحققه فيعتبر الكثرة بحسب ما كان من التغير موجوداً وهو خلاف البداهة.

وبالجملة فيكفي في اتضاح مرامهم موازنة كلمات المتأخرين مع المتقدمين فان الناظر فيها يشهد بان مقصودا لجميع شيء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء بمجرد زوال التغير معلوم من عنوانه كالسرائر وتعليله كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة والسرائر ايضاً وط.

وكيف كان فاصل الحكم مما لاريب فيه فان الاتصال بالمادة لولم يكن عاصماً لانفعل الجارى بالملاقات اذا كان قليلا وبعد زوال التغير فالعاصم موجود والتسوية بين الدفع والرفع يستفاد من الادلة فانها تدل على ان التغير مانع فاذا زال فيؤثر المقتضى اثره ولاينتقض هذا بزوال التغير في الراكد فان الفرق واضح حيث ان

المتغیر یسقط عن الاعتصام بالاستیلاء فیحتاج الی عاصم آخر بخلاف ما نحن فیه حیث ان العاصم انما هو المادة الباقیة علی حالها نعم یشبه المقام ما لو تغیر بعض الواقف وکان الباقی کراً فزال التغیر من قبل نفسه فانه یطهر (ح) جزماً اوما سمعت قول الشهید قده فی الذکری ولو قدر بقاء الکر الطاهر متمیزاً وزال التغیر بتقویته بالناقص عن الکر اجزء فانه کما عرفت صریح فی الاکتفاء بالاشتمال علی العاصم بعد زوال التغیر .

ان قلت ان المستفاد من کلامهم فی بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتکاثر انما هو فی قبال الاکتفاء بمجرد زوال التغیر وهذا یکشف عن اطباقهم علی عدم الاکتفاء بمجرد زوال التغیر ففی المنتهی الحوض الصغیر من الحمام اذا نجس لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام حکم بانه بمنزلة الجاری الذی لا یطهر الا باستیلاء الماء علیه بحیث یزیل انفعاله انتهی وهذا کما تری صریح فی اعتبار الاستیلاء فی تطهیر الجاری حتی انه صار منشأ لاعتباره فیما هو بمنزلته وفی النهایة واذا نجس الحوض الصغیر من الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه مالم یغلب علیه بحیث یستولی علیه لان الصادق علیه السلام جعله کالجاری ولو نجس الجاری لم یطهر الا بالاستیلاء وهذا ایضاً کالاول صریح فی عدم کفایة مجرد زوال التغیر فالتدافع والتکاثر عبارة عن الاستیلاء وفی التذکرة ولو تنجس الحوض الصغیر فی الحمام لم یطهر باجراء المادة الیه بل بتکاثرها علی مائه انتهی وهذا صریح فی ان المراد بالتکاثر الاستیلاء بعد المراد منه ومما تقدم.

قلت لاریب ان التکاثر والتدافع للاستیلاء الذی هو امر زاید علی مجرد الاتصال و الاتحاد ولکن الاستیلاء قد یکون لتحصیل الوحدة وقد یکون لازالة التغیر ولما کان انفعال الجاری فی کلماتهم منحصراً فی صورة التغیر وان امکن الانفعال بوجه آخر ایضاً وهو ان تلاقی النجاسة للخارج حال الانقطاع عن المادة ثم یتصل بالمادة لم یکن سبیل الی التطهیر بالمادة الّا باستیلائها علی الخارج حتی یزول تغیره بها واما ماء الحمام فاعتبار الاستیلاء فیه انما هو لتحصیل الوحدة کما فی الکوز المغموس

في الكثير حيث ان ما في الحياض لاختلاف سطحه مع مافي المادة لايتحد معه بمجرد الاتصال او يقال ان اعتصام السافل بالعالي في الحمام من جهة انه على خلاف الاصول حتى بعد الامتزاج كما يظهر من اشكال العلامة في التعدي منها الى غيرها يقتصر فيها على القدر المتيقن بل يستفاد من تشبيه الامام عليه السلام بالجاري ان تطهير ما في الحياض بالمادة ليس الا بالاستيلاء حيث ان كيفية تطهير المادة للخارج في الجاري معلومة من الخارج لانه انما هو في صورة التغير كما هو المصرح به في النصوص والفتاوى لعدم تعقل الانفعال مع الانفصال الامع التغير ومع الانقطاع يخرج عن الجريان فانفعال ما في الحياض بمجرد الملاقات كانفعال الجاري بالتغير وكمان ان الثاني لايطهر الا بالاستيلاء لزوال التغير به فكذلك مافي الحياض انما يطهر بما في المادة اذا تحقق فيه الاستيلاء والظاهر ان هذا هو الذي اراده آية الله مما تقدم من كلامه زاد الله في علو مقامه هذا مجمل القول في الجاري ويلحق به مافي الحياض الصغار من ماء الحمام اذا كانت له مادة مطلقا سواء بلغت حد الكر ام لا قال في المعتبر حوض الحمام اذا كان له مادة لاينجس مائه بملاقات النجاسة ويكون كالجاري الى ان قال ولااعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان انتهى

وهذا صريح في عدم اعتبار الكثرة في خصوص المادة و اما عدم اعتبارها في المجموع فلا والعجب من القوم حيث نسبوا الى صريح المعتبر عدم اعتبار الكثرة في المجموع في مقام الدفع واعتبارها في خصوص المادة في الرفع استناداً في الاول الى الفقرة الاولى مع كونها مهملة من هذه الجهة بل ناطقة بالخلاف لتخصيصه المادة بنفي اعتبار الكثرة فيها ولو كان غرضه ماتوهموه لنفي اعتبارها في مطلق ماء الحمام و في الثانية الى الفقرة الثانية وهو اغرب فان معناها ان جريان المادة النجسة ليس مطهرا لها لان جريان المادة الطاهرة الى الحوض النجس ليس مطهراً له .

قال في السرائر و اما ماء الحمام فسبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من المجرى فان لم يكن له مادة فان كان كراً فصاعدا فهو طاهر مطهر لاينجسه حصول

شیء من النجاسات الاما تغیر احد اوصافه علی ماقدمنا القول فیه وشرحناه فان کان اقل من الکر فهو علی اصل الطهارة مالم یعلم فیه نجاسة فان علمت فیه نجاسة وجرت المادة التی هی النزال فقد طهر وجاز استعماله وان لم یبلغ الکر مع اتصال المجری به فان انقطع المجری اعتبر کونه کراً فان کان انقص عن کر فهو علی اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان یقع فیه نجاسة ثم لایزال هذا الاعتبار ثابتاً فیه والمادة المذکورة لا تعدو ثلاثة اقسام اما تعرف طهارتها یقیناً اوتعلم نجاستها یقیناً اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحکم ماتقدم وکذلك اذالم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو علی اصل الطهارة فی الاشیاء کلها والحکم ماتقدم واما اذا علمت انها نجسة یقیناً فلایجوز اعتبار ماتقدم لانه لاخلاف ان الماء النجس لایطهر بجریانه .

فان قیل الکلام فی المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری اذا کانت له مادة من المجری فمن قیدها وخصصها یحتاج الی دلیل .

قلنا الاطلاق والعموم قدیخص بالادلة بغیر خلاف بین من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذی لاخلاف فیه ان الماء النجس لایطهر بجریانه ولایطهر غیره اذالم یبلغ کراً علی مامضی شرحناله وفحوی الخطاب من الاخبار مبنیة علی ما قلنا لان المعهود فی مادة المجری ان لایعلم بطهارة ولانجاسة فهی المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لایعلم ولایبصر ما وراء الحائط فیحکم بان المادة عند هذه الحال علی اصل الطهارة وشاهد الحال ایضاً یحکم بماقلنا فهذا هو المعنی بالمادة دون المادة المتیقن نجاستها انتهی و فیه تصریحات بان الغرض دفع توهم طهارة الماء النجسة بجریانها .

وفی المنتهی ویشترط عدم العلم بالنجاسة فی المادة لاالعلم بعدمها فان بینهما فرقاً کثیراً اماالاول فلان النجس لایطهر بالجریان انتهی وهذه ایضاً صریحة فی نفی تأثیر الجریان فی طهارة الماء والی هنا ینظر مافی المعتبر فان غرضه دفع توهم کون جریان المادة مطهرة لمافی الحوض و لکن الانصاف انه یمکن استظهار کون الحمام

ملحقاً بالجارى من كل من قارنه بالمطر فى الالحاق من غير تصريح باعتبار الكثرة خصوصاً السرائر فانه مع ابرامه فى دفع توهم حصول الطهارة بالجريان مع انه من الواضحات كيف يسكت عن دفع توهم عدم اعتبار الكثرة مع انه اولى بالتوهم لاطلاق الاخبار على مايتوهم فهذا من اقوى الشواهد على عدم اعتبار الكثرة عنده بل يظهر هذا من المبسوط ايضاً كما انه يظهر من كل من اعرض عن التعرض لماء الحمام انه ليس له حكم على خلاف القواعد كالمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والعقود والاقتصار والخلاف والمهذب والكافى والغنية والاشارة على ماحكى .

وكيف كان فالحق انه ليس للحمام حكم على خلاف القواعد فان ساوى سطح الحوض سطح المادة اتحدا بالاتصال وكفى بالاعتصام بلوغ المجموع كراً وترتفع النجاسة باتصال النجس منهما بالآخر اذا كان كراً طاهراً وان اختلف السطحان فهما لتعدد المحل ماءان ولايكفى الاتصال فى تحقق الوحدة (ح) نعم لو لم يكن فى الحوض ماء و اجرى الكر من المادة فهو مادام جارياً لايخرج عن الوحدة بتعدد المكان و ان اختلف السطحان وان استقر الماء فى الحوض فلايتحد مع مافى المادة بمجرد الاتصال الا اذا غلب عليه مايجرى من المادة واستهلك فى جنبه ومع ذلك يعتصم السافل بالعالى اذا كان العالى كراً دفعاً ورفعاً مطلقا واما اذا كانت المادة البالغة حد الكر اسفل فلايعتصم به مافى الحوض الا اذا كان نابعاً على سبيل القوة والفوران فان فيه اشكالا :

وتنقيح البحث ان المناط فى تحقق الوحدة امران تساوى السطح مع الاتصال واتحاد المكان وحيث تحققت الوحدة فمع الكثرة يعتصم كل جزء بالباقى والقليل ينفعل جميعه بملاقات جزء منه للنجاسة مع تساوى السطوح ومع الاختلاف فلاتسرى النجاسة من السافل الى العالى اذا كان علواً معتداً به حتى الى الجزء الملاصق اجماعاً كما انه تسرى من العالى الى السافل كذلك وهذا كله مما لااشكال فيه ولاخلاف عليه يتفرع ماتقدم عن الذكرى من طهارة مافى الكوز المغموس فى الكثير الطاهر اذا امتزج به فى الجملة حيث ان الفصل المشترك الذى هو برزخ مابين المائين المتغايرين متحد مع كل احدمنهما فلابد ان يشارك احدهما ويفارق الآخر ولامجال للحكم بانفعاله

لعدم سرايته النجاسة من السافل الى العالى مطلقا اجماعاً فتعين ان يكون مشاركاً للعالى وحيث ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم فلابد من الحكم بطهارة مافى الكوزمع عدم التغير بالنجاسة لاستحالة اختلاف الاجزاء فى الحكم .

ومن هنا يظهر السرفيما حكم به آية الله قده وتبعه غيره من اهل التحقيق من تقوم السافل بالعالى الكثير دون العكس واتحاد السافل مع العالى عبارة عن لحوقه به فى الاعتصام بالكثرة والافالتفكيك فى الاتحاد بديهى الفساد .

وهذا فيما اذاكان الاتصال بمثل الساقية واضح واما اذا كان بالميزاب وشبهه فاتحاد الماء المتوسط مع مافى المادة لايخلوعن خفاء وانكان الحق فيه ايضاًذلك ولهذا توقف فى التعدى من الحمام الى غيره آية الله تارة ورجح اللحوق اخرى مع جزمه بما حققناه فى الغديرين و اذ قدتحقق ماحققناه ظهر لك عدم الاضطراب فى كلمات العلامة والشهيد ومن تبعهما من المحققين قده وان التأمل فى الحكم كتوهم اضطراب كلماتهم ناش عن قلة التأمل والتدبر.

و تفصيل المقام انه قدزلت الاقدام فى مقامات ثلاثة منها اعتصام الجارى مع اختلاف سطوح اجزائه وحيث توهم انه ينافى عدم تقوم العالى بالسافل ومنهامايتوهم من تشويش كلماتهم فى هذه المسئلة و منها ما صدر عنهم فى تطهير الواقف اما الاخير فسيأتى البحث فيه واماالاول ففى روض الجنان فى شرح قول الماتن قده فان تغير اى بعض الجارى نجس المتغير خاصة بعدكلام لايخلوعن نظر.

قال واعلم ان فى هذا المقام بحثا وفى كلام القوم فى هذا التفصيل اضطراب و تحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كرلم ينجسه شىء كلام اكثر الاصحاب ليس فيها تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هواعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف ره ايضاً فى كتبه وغيره فى عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف المتصل بالجارى فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كرالم ينفعل بالملاقات ومثله فى القليل المتصل بالجارى ومقتضى هذا

الاطلاق الموجود فى النص والفتوى ان كلا من العالى والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذى حكيناه فى اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كرا فلو لا تقوى الاعلى بالاسفل لزم نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا .

وقد قيد هذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ على قده فذكروا فى مسئلة الغديرين من القليل المتصل بالجارى ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوى السطوح او علو الغدير الكثير والجارى على القليل فلو انعكس الفرض بان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات وكذا الواقف المتصل بالجارى بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا فى مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقوية كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه ويلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جدا وهو غير موافق للحكم ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجارى على القول باشتراط كريته مع عدم تساوى سطوحه فى كل ما سفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً مالم يكن فوقه منه كرو هذا كله مستبعد جدا بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين فى المسئلة متناقض الى ان يبدوا لنا الفرق بين المقامين وانى لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فهو كما ترى زعم ان اختلاف السطوح بزعم هؤلاء الاساطين من حيث هو هو مانع عن تقوم الاعلى بالاسفل مع انه بديهى الفساد .

وقد عرفت ان الامر ليس على ما زعم بل انما يعتبرون المتساوى مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفى فى صدق الوحدة (ح) وكيف ينسب اليهم ذلك مع انهم لم يعتبروا الاستواء الا فى الغديرين وما يشبههما مع تعليلهم له بانه سبيل تحصيل الاتحاد وانه لا يحصل الا به فما افاده قده اولا من ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيهما تقييد بالتساوى حق بل لا اختصاص للاكثر بذلك فانه ليس فى كلام من تقدم عليه قده هذا التقييد وانما اعتبره من اعتبر لتحصيل الموضوع وهو الماء

الواحد الكثير لا انه شرط للحكم ومن الغريب ان الذى حكاه عن الشهيد والشيخ على قده ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا بذلك ومع ذلك زعم انه مناقض لاطلاق القول باعتصام الكثير فان هذا صريح فى ان الكثرة لا تحصل الا بالاستواء فى الغديرين لعدم الوحدة فكيف ينافى اطلاق الحكم مع ان هذا الاعتبار قد صرح به آية الله قده ايضاً فهو اولى بالذكر فيما رامه كما لا يخفى على الفطن بل هذا الكلام من اهل التصنيف يدل على كون الشهيد اول من صدر عنه هذا فى الواقع او فيما اطلع عليه كما لا يخفى على الخبير وفى كره لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا فى حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات انتهى وهذا صريح فى تقييد ما اطلقه فى سائر كتبه من اتحاد الغديرين بالاتصال بالساقية فالشهيد قده مسبوق به فى هذا التنبيه .

وبالجملة فلا اشكال عند هؤلاء فى عدم اعتبار الاستواء فى الوحدة مع اتحاد المكان كما انه لا اشكال عندهم فى اعتباره مع التعدد ومن الاول الجارى سواء كان عن مادة ام لا مع اختلاف سطوح الارض اذا كانت واحدة ومن الثانى الغديرين وماء الحمام حيث اختلف السطحان فلا تناقض ولا تهافت وهو الحق الذى لا ريب فيه نعم يحصل الاتحاد مع تعدد المكان اذا كان ما فى السافل مجتمعاً مع ما فى العالى ثم اختلفا بكون البعض فى العالى والبعض الاخر فى السافل من غير انقطاع فان الماء الواحد لا يزول اتحاده بالجريان الى امكنة مختلفة قبل الانقطاع نعم لا يحصل الاتحاد بمجرد اتصال السافل بالعالى .

والحاصل انه فرق بين الاتصال المسبوق بالانقطاع وغيره واختلاف المكان انما يمنع من تحقق الاتحاد حيث كان التعدد حاصلا قبل الاتصال و بعبارة اخرى اتصال المائين مع سبق التعدد لا يكفى فى الاتحاد مع الاتصال واختلاف السطحين ولعله يزداد اتضاحاً فيما سيأتى انشاء الله فظهر الفرق بين المقامين وعدم التناقض لاختلاف موضوع المسئلتين هذا ما يظهر منهم .

ولكن التحقيق ان الاتصال فى مثل الماء علة للوحدة ولا معنى للاتحاد فى مثله الا ذلك لاستحالة التداخل غاية الامر انها فى بعض المقامات اظهر وليس للعرف

هناك حكم غير ما هو الواقع فان الحكم عرض واحد قائم بالمجموع تحقيقاً وعلى هذا يتفرع كون الكر جسماً واحد تحقيقاً فتأمل .

ثم قال والذي يظهر في المسئلة ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم يؤثر فيه الامع التغير سواء كان متساوى السطوح او مختلفها وان كان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوى سطوحه والا الاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر والفرق بين الموضوعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافاً للمرتضى كما سيأتي فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوى السطوح ان لا يتحقق ورود الطاهر (ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس (ح)

ويمكن حله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو الجارى اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه و(ح) يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة لكثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله ﷺ اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً واطلاق جماعة من الاصحاب يدل على ذلك لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذي ورد صحيحاً ما اسلفناه من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى و(ح) لا يدل اجتماع الماء قدر كر الا على عدم قبوله للنجاسة الطارية لا على دفعه للسابقة نعم يلزم ذلك لمثل الشيخ على قده حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر المتنجس اذا بلغ كرا وان كان في هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى انتهى.

وفيه ان ما جزم به من ان الكر لا ينفعل الا بالتغير مطلقا من غير فرق بين استواء السطوح واختلافها حق ولكنه ليس تحقيقاً جديداً بل هذا من الواضحات والمسلمات

وقد عرفت ان اعتبار تساوى السطوح انما هو لتحصيل الاتحاد فى بعض الموارد واما اعتبار العلو والتساوى فى المطهر فليس لاجل التعبد بل انما الغرض الاحتراز عن النبع من تحت حيث ان النابع فى غير الجارى ليس متحداً مع المتنجس بزعمهم والسافل يتنجس بالعالى فكلما خرج واتصل بالمتنجس يتنجس واما المساوى فيتحد معه بمجرد الاتصال ولهذا اكتفوا به واما العالى فهو وان كان مغايراً للمتنجس الاان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى وهو معتصم بالكثرة بالفرض ويطهر بالجزء المتحد مع السافل لعدم اختلاف اجزاء الماء فى الحكم على ماعرفت.

واما ما وجّه به كلامهم من انهم اعتبروا الممازجة فى حال استواء السطوح وهى لاتنفك عن علو المطهر فلايكاد ان يكون له محصل حيث ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج مع التساوى وانما اعتبره مع الاختلاف بل طعن على من اعتبر الامتزاج فى المنتهى.

نعم اعتبره فى الذكرى تبعاً للمعتبر ولكنه اجنبى عن اعتبار علو المطهر فانه انما يرفع الامتياز ولا معنى لكون خصوص الطاهر من الممتزجين عالياً و النجس منهما سافلا و ان هذا من عجائب الكلمات مع انه لو كان كذلك لتناقض الاكتفاء بالاتصال مع التساوى واعتبار الامتزاج فانه يرجع الى اعتبار العلو فى التساوى وام مانسبه الى الشيخ على قده فغير ثابت فانه بعدما حكى الاقوال فى تتميم النجس كراً وحكى الاطلاق فى القول بالطهارة عن اكثر المحققين واستنادهم الى الخبر قال و المتأخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا فى الحديث تأويلات لايدل عليها دليل وطعنوا فيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة فى ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى.

ولايخفى ان هذا كلام مجمل لادلالة فيه على موافقته لهم مع انه لاحاجة فى استظهار عدم اعتباره الامتزاج الى هذا الكلام فانه صرح بذلك حيث قال والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فقد عرفت ان كلامه فى غاية المتانة ولايرد عليه تناقض فانه لايفرق بين الدفع والرفع وعدم

الاكتفاء بالاتصال بالسافل ليس لاجل اعتبار العلو فى المطهر تعبداً بل هو فى مقام الدفع ايضاً لا يكتفى بهذا الاتصال بالنسبة الى العالى كغيره من المحققين .

ثم قال فى روض الجنان بعد العبارة المتقدمة واقوى مايحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اتحدا فى الحكم لزم تنجيسهما بالملاقات مع القلة فيلزم تنجيس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسة لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثير مثلا وهذه حجة متينة لكن يجاب عنها من حيث المعارضة والحل اما الاول فلموافقتهم فى مسئلة الجارى لاعن مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كراً واصابته نجاسة غير مغيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقى من الاعلى والاسفل كراً او قطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفى كل هذه الصور يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسته .

وبيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوى لها فى السطح يتنجس بها بمماسته لها مع عدم الكثرة المتصلة من الاعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يماس جزءاً آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلو لم يتقو الاعلى بالاسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى وانكان كثيراً مع حكمهم بعدم نجاسته واما الثانى فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية اوالاتصال بل لدخوله فى عموم الخبر اواطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلا ينجسه شىء بخلاف مانقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك ولا بغيره بل يأتى فى المايعات التى لا يقوى بعضها بعضاً مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما امكن الحكم بطهر شىء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس يتنجس الماء فى الانية المصبوب منها وينجس الانية وذلك كله خلاف الاجماع وجملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط فلا يرد النقض باستلزامه نجاسة الاعلى انتهى .

وفيه ان الدليل على عدم اعتصام العالى بالسافل انما هوماشرنا اليه من انهما ماء انمختلفان فكل منهما حكمه وانمايعتصم السافل بالعالى من جهه اتحاد بعض اجزائه معه وهوالفصل المشترك ولماكانت النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى فلايمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الجريان فتعين ان يكون طاهراً والماء الواحدلايختلف اجزائه فى الحكم فتعينلحوق السافل بالعالى وماذكره من النقض فيه ماعرفت من ان العلولايمنع من الاعتصام مطلقا وانما يمنع منه اذاكان مغايراً للعالى واختلاف السطوح فى السافل لايمنع من الاتحاد خصوصاً اذاكان المكان واحداً كما هوالمفروض فى الجارى على ارض منحدرة ويظهر من هذا حال الحل ايضاً فان هؤلاء لايعتبرون فى الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وانما يفرقون بين الجارى و الغديرين مع اختلاف السطوح لتحقق الوحدة فى الاول دون الثانى لاختلافهما باتحاد المكان وتعدده الموجبين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها فى بعض الصورفتدبر.

وبالجملة فالذى زعمه دليلا ليس تاماً بل الدليل ما اشرنا اليه ولايرد عليه شيء مماذكره ثم قال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل منها الجارى غير النابع عند الجماعة ومنها الجاريوانكان نابعاً عند المصنف ومن تبعه علىاشتراط كريته وقدعلم حكمها ومنها الغديران اذا لميكنكلمنهماكرّاً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الابالتغير ولولاقتهما اواحدهما النجاسة قبل الاتصال لمتنفعهما ومنهاماءالحمام وسيأتى الكلام فيها انشاء الله .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم او بالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولو نجس قبل الاتصال لميطهربه مالميصل عليه الكثيرومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق ثم يتصل بالكثير اويصيركثيراً قبل ملاقات النجاسة ولو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعدكثرته او وصوله الىالكثيرلمينجس بدون التغيروانكان قبله نجس وانااتصلبعد ذلك وعلى مااختاره المتأخرون ينجس على التقديرين ومنهمالوصبالماء من آنية الى الكثيرفانه انكان نجساً لايطهر منه

مافوق الكثير ولاالآنية وانكان طاهراً واصابته نجاسة غير مغيرة بعدوصوله الى الكثير باتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه في الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيها على مايزيل الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

وقد عرفت فساد التقريبات للتفريعات فانه لاخلاف بين العلامة وغيره في عدم اعتبار الكثرة فيما خرج من الجارى كما انه لااشكال عندهم في عدم اعتبار تساوى السطوح في الماء الواحد الكثير ولا في عدم اعتبار العلو في المطهر بل يكفي التساوى بلااشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذالم يكن له مادة ارضية بل لايبعد الاكتفاء به اذاكان بفوران كما اختاره في الذكرى .

ومن الغريب مافرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجارى في الطرق وان كان كثيراً اومتصلا به بعد انقطاع التقاطر زعماً منه ان العالي لايتقوى بالسافل عندهم حتى مع وحدة الماء وهو بديهي الفساد ولكن التزامه بتحقق الوحدة فيما اذا صب ماء الابريق في البئر في غاية المتانة ونهاية الجودة لان التحقيق ان مجرد الاتصال في الماء يكفي في تحقق الوحدة و اما ما اسنده الى آية الله قده من الاطلاق المقتضي للالتزام بطهارته بعد الانفعال فهو عنه منزه بل صريح كلامه الذى رأيته من التذكرة من التفصيل بين العالي و السافل في الغديرين يدل على خلافه فانه حيث لم يلتزم باعتصام الغدير العالي بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الابريق بماء البئر بمجرد الاتصال وما اختاره في الجارى لايستلزم ذلك كماعرفت فتبين انه لااشكال في هذه المسئلة عند الفقهاء ولاخلاف عند المتقدمين والمتأخرين على مازعمه وانه لم يأت بمايشفي العليل فتدبر وقال عند شرح قول المصنف وماء الحمام اذاكانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا بعد كلام له تنبيهات :

الاول انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف

و(ح)فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضى زيادتها عن كر قبل ذلك لتحقيق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا با تحادهما على الوجه المتقدم فلواعتبرهنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره المح .

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونهما فى ارض منحدرة لانازلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله فى الحمام بطريق اولى وهذا الجمع لايخلوعن وجه الاان فيه تقييداً لمطلق النص من غير دليل بيّن ولوقيل بالاكتفاء فى الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً الحمام و(ح)فيعتبر كون المجموع من المادة والحوض كراً فلاينفعل بالنجاسة الا بالتغير انتهى

وفيه ماقد عرفت من ان الغديرين انما يعتصم احدهما بالاخر مع استواء سطحيهما كما صرحوا به لامطلقا ولافرق فى ذلك بين الحمام وغيره كما انه يعتصم السافل بالعالى فى المقامين من غير فرق فلااشكال .

ثم قال الثانى حيث اشترطنا كرية المادة فقال المصنف وجماعة لافرق بين الحمام و غيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة و توقف المصنف فى المنتهى و جزم ولده فخر المحققين بالفرق والحق انا ان اعتبرنا كرية المادة منفصلة عن الحوض كما يقتضية اطلاقهم واكتفينا بمطلق الاتصال وان كان من ميزات اوكانت المادة متصلة بالحوض بالجريان على ارض منحدرة كما مرّ فلا فرق بينه و بين غيره والا فالفرق واضح واختصاصه بالرخصة بيّن ولكن جزم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المصنف والشهيد ره يقتضى عدم اعتبار تلك الشروط فى الاتصال لان الغالب على ماء الحمام النزول من ميزاب ونحوه انتهى .

وفيه ان الفرق بين الحمام وغيره انما يتأتى لواكتفينا فيه ببلوغ المجموع كرا وان لم يحصل الاتحاد اوقلنا بان الجريان من الميزاب وشبهه من جهة التسنيم

يورث تغايرما خرج مع مافى المادة فلاينفع اتحاد بعض اجزائه مع مافى الحوض فى اعتصام السافل بالعالى وانما يحكم بالاعتصام بالاتصال تبعاً للنصوص واما على مااختاره من ان الاتصال يكفى فى تحقق الاتحاد مطلقا فلااشكال فى عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الافى المجموع فافهم .

ثم قال الثالث هذا البحث كله انماهو فى عدم انفعال ماء الحوض بمجرد الملاقات اما لوفرضت نجاسته فهل يطهر بمجرد وصول المادة اليه اولابد من استيلائها عليه صرح المصنف فى ية بالثانى وهو اختيار الشهيد ره فى مطلق تطهير الماء النجس بالكثير اوبالكر .

والظاهر من كلام المصنف فى مواضع الاول فانه يكتفى بمجرد الاتصال فى مسئلة الوصل بين الغديرين ونحوهما وهو اجود للاصل وعدم معنى للامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بمجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال لان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعاً فيطهر الاجزاء التى يليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول فى بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف فى دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انماهو لصيرورة المائين ماء واحداً بالاتصال وهو بعينه قائم فى المتنازع لان الوحدة والتقوى لو توقفا على الامتزاج لتوقفا فى الاول لكن لابدهنا من كون المادة كرا بدون ما فى الحوض وكذا القول فى نظائر هذه المسئلة ومنه ما لوغمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر فانه يطهر بمجرد المماسة ولافرق بين واسع الراس وضيقه انتهى .

وفيه ماعرفت من انه خلط بين مسئلة الغديرين المتساويين وغيرها ولم يتنبه ان اعتبار الامتزاج من المصنف قده فى ية بل فى غيرها ايضاً انما هو مع اختلاف السطحين فلاينافى الاكتفاء بمجرد الاتصال مع التساوى نعم قد تبع الشهيد فى الذكرى

والمحقق فى المعتبر حيث اعتبر الامتزاج فى الغديرين مع التساوى ايضاً فتبين ان فى هذا الكلام وجوهاً من الضعف **منها** تخصيصه فى يه بالتصريح باعتبار الامتزاج وقدعرفت سابقاً فساده **ومنها** جعل الشهيدقده موافقاً له مع انه يعتبر الامتزاج حتى فى المتساويين بخلاف العلامة قدهحيث لايعتبره الامع علو المطهر.

ومنها اسناد اختلاف الرأى الى العلامة قده وقدعرفت فساده.

ومنها ما استدل به على عدم اعتبار الامتزاج فانه مأخوذ من الشيخ قده وهو قداخذه من صريح المنتهى والعلامة مع انه هو الذى استدل به على عدم اعتبار الامتزاج مع تساوى السطحين اعتبر الاستيلاء زايداً على الاتصال مع علو المطهر فى طائفة من كتبه كما تقدم وذلك من جهة عدم اقتضاء الدليل المتقدم الاكتفاء بالاتصال مع الاختلاف لعدم اتحاد المائين (ح) فتأمل.

ومنها ماذكره فى آخر الدليل المذكور وجعله متمماً له وهو قوله لان الاجزاء الملاقية للطاهر الخ فانه لاربط له بالدليل المذكور لان محصل ما افاده فى المنتهى اذا الاتحاد الحقيقى فرع المداخلة وهى مستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهى تحصل بمجرد الاتصال مع استواء السطحين ويشهد على ذلك ان احدا لم يشكل فى الاكتفاء بمجرد الاتصال (ح) فى مقام الدفع مع انه ايضاً فرع الاتحاد ومن المعلوم ان الوحدة العرفية لاتختلف بالنجاسة والطهارة فلايعقل ان يختلف الحال فى تحقق الاتحاد وعدمه بالاتصال مع الاستواء بالاختلاف فى نجاسة الغدير المختلف المتصل بالاخر وطهارته وحاصل ما فى الروض ان الجزء الملاقى للطاهر يطهر بالملاقات لعموم ادلة مطهرية الماء فيطهر مايليه لاتصاله بالكثير الطاهر وكذا البقية وهذا لو تم لدل على كفاية الاتصال مع اختلاف السطحين والذى فى المنتهى انما يدل على الاكتفاء بالاتصال مع الاستواء فكيف يكون متمماً له مع انه لايكاد يكون له محصل لان تطهير الماء ليس كتطهير غيره قطعاً و عليه الحديث «الماء يطهّر ولايطهّر» مع ان مجرد الملاقات لايكفى فى تطهير غير الماء ايضاً فكون الماء مطهراً لا يدل على طهارة الاجزاء الملاقية بمجرد الملاقات بل من المعلوم عدم تأثير الملاقات وحدها ولوصح لطهر الماء

بالقليل ايضاً كما هو الحال في غيره ولاينا فيه انفعال القليل بالملاقات والآلجرى مثله في غيره ايضاً وسيتضح انشاء الله تعالى فيما سيأتي وتعليل تطهيرمايلى الاجزاء الملاقية بالاتصال بالكثير ايضاً لامحصل له فان الجزء الملاقى ليس كثيرا و الماء الوارد لايتصل به هذا الجزء ابتداء مع انه لوكان المراد بالاتصال بالكثير كان تعليل طهرالاجزاءالملاقية به اولى **ومنها** التعليل الاخر فان حصرالمناط فى اتحاد المائين فاسد و دعوى حصول الوحدة فى جميع الصور اوضح فساداً وتوهم اتحاد ما فى الكوزمع ماغمس فيه واضح الفساد.

ومن الغريب مافى المدارك حيث انه نسب الى صريح التذكرة الاكتفاء ببلوغ مجموع الغديرين كراً مع اختلاف السطح فى حق السافل وقدعرفت انها صريحة فى اعتبار كرية العالى فى اعتصام السافل وفيه زلات اخر يظهر بالتأمل ولومازجه طاهر فغيّره اوتغيرمن قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهراً مادام اطلاق الاسم عليه باقياً بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهرومجردالتغيرلايمنع من التطهير به .

واماالمحقون وهوضد الجارى فماكان منه دون الكرينجس بملاقات النجاسة والمتنجس اجماعاً نعم ثبت العفوفى بعض المواضع كغسالة الاستنجاء ووقع الخلاف فى البعض الاخر وبالجملة فحال الماء حال سايرالاجسام فى ان الاصل فيه الانفعال ولاينا فيه الاعتصام بالكرية و العفوكعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل يؤكده الاولان والثالث خروج عن الاصل يقتصرفيه على ماقام عليه الدليل اما كون الاصل فى كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً فغنىّ عن البيان حيث انه من الضروريات التى ليس فيه لاحد وسوسة فان الشك اما من جهة قصور ادلة النجاسات عن افادة عموم تأثيرها وعدم اختصاص بعض الاشياء بالانفعال واماّ من جهة الشك فى استعداد جسم خاص للانفعال واما من جهة الشك فى شرطية شيء مفقوداو مانعية شيء موجود.

اماالاول ـ فلم يقع النزاع فيه لوضوح ان تأثيرالنجاسات مقتضى طبايعها على مايستفاد من ادلتها واختلاف الاقتضاء غيرمعقول .

واما الثانى ـ فالاصل فيه الانفعال بالضرورة فان كل جسم لم يقم على انفعاله

بالخصوص دليل ولم يتأمل مسلم فى الحكم بانفعال جسم بعدم الدليل على صلوحه لذلك ولولم يكن هذا الاصل لكان الحكم بنجاسة اكثر الاجسام بملاقات النجاسة جزافاً و مدركه استقراء الموارد المنقرضة فان عدم تخصيص الشارع شيئاً بالانفعال دليل على عدم الاختصاص ولهذا كانوا يقتصرون فى السؤال عن البحث عن النجاسات ولم يكونوا يسئلون عن انفعال شيء بنجاسته بعد العلم بنجاستها بل اذا سئل عن ملاقات شيء لماشك فى نجاسته اقتصر فى الجواب على بيان نجاسة ذلك الشيء من غير تعرض لحال الملاقى رأساً اومع تفريعه عليه المنبيء عن ان المناط ملاقات ذلك النجاسة من غير دخل لخصوص المورد .

واما الثالث ـ فالشك فى الشرطية ايضاً غير واقع ولا ريب فى عدم اناطة التأثير الا بالملاقات رطباً ومايتوهم من وقوع الشك فى اعتبار ورود النجاسة فى التأثير سيتضح فساده انشاء الله تعالى و اما الشك فى المانع فلاريب فى ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والعمل بـالمقتضى وهذا هو المعبر عنه فى لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاطلاق على ماحققناه فى الاصول مشروحاً بل بينا ان الاستصحاب بهذا المعنى مجمع عليه عند الجميع وانه بمعنى التعويل على الوجود السابق المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع لم يعول عليه الامن لايعتد به من العامة ممن سلف .

و بالجملة فعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز الاقتضاء قاعدة مسلمة بل ضرورية جبلت عليها طباع الحيوانات و بها قوام الفقه و عليها عمل الفقهاء فى جميع الابواب من غير نكير واستند اليها صريحاً فى المعتبر فى بعض فروع الباب قال فى رد الشيخ قده فى قوله بعدم تنجس الماء بما لايدركه الطرف لنا ان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فثبت التنجس لوجود المؤثر انتهى .

وتبعه آية الله قده فى النهاية وقد صرح بارادة هذه القاعدة من الاستصحاب فى المعارج فثبت ان الاصل فى جميع الاشياء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً ويدل عليه فى خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ماحد فيه مالايتنجس من الماء بالكر كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذى لاينجسه شيء قال كر قلت وما الكر الخ

ورواية اخرى له عن الماء الذى لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته و دلالة هذه الطائفة على المطلوب من وجوه **منها** الاستفهام بكلمة ماء الموضوعة لطلب التصور الفعلى التفصيلى المتأخر عن التصديق الاجمالى فان الراوى بعد العلم بان الذى لاينجس من الماء له مقدار خاص و انه ينجس بحسب اصل ذاته و ليس كما لايقبل النجاسة استفهم عن ذلك المقدار الخاص وقرره الامام عليه السلام فى الجواب بتعيين المقدار.

ومنها حمل الكر على ما ينجس بالحمل الذاتى و الحكم بانه هو ذاته يفيد الوحدة الذاتية و تخلف الشيء عن نفسه ضرورى الاستحالة بل اجلى الضروريات.

ومنها اناطة عدم الانفعال ببلوغ هذا المقدار الدالة على كون الكرية مانعة المستلزم لصلوح الماء فى نفسه للتأثر ومع ذلك فلاوجه للوسوسة فى اصالة الانفعال من جهة عدم العموم والشك فى كون الكثرة عاصمة لاحتمال كون القلة شرطاً مع ان القلة امر عدمى ولامعنى لكونه شرطاً ولتحقيق الفرق بين الشرط والمانع موضوعاً وحكما محل آخر.

ومنها الاخبار الدالة على اشتراط الاعتصام بالكرية كما رواه ابن مسلم قال سئلته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ودلالة هذه الطائفة من وجوه تظهر بالتأمل ايضاً فيما نبهناك عليه نعم الطائفة الاولى اصرح حيث انها تدل على ان مالاينجس ذاته ذات الكر والثانية تدل على علية الكرية للاعتصام واستحالة وجود المعلول بدون العلة وان كانت ايضاً ضرورية الا انها عن افادة انحصار السبب قاصرة وادواة الشرط لم توضع لافادة انحصار السبب فيما بعدها وانما وضعت لافادة سببية مابعدها فى الجملة وهو عام فالانتفاء عند الانتفاء انما هو من جهة خاصة لامن جميع الجهات فالمستند فى الحكم بانتفاء الاثر رأساً انما هو الاصل.

ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة لفظية التزامية وماذكر فى الحقيقة ابطال للمفهوم فالاستناد الى دلالة الشرط مناقض لهذا البيان.

قلت ان المدعى انما هوكون عدم الانفعال مستندا الى امر خارج عن ذات الماء وحقيقته وانه كاكثر الاجسام لوخلي وطبعه ينفعل بملاقات النجس ودلالة هذه الروايات على هذا المعنى بالمنطوق لان ارتباط عدم الانفعال بالكرية وتاثيرها فيه عبارة اخرى عن خروجه عن مقتضى حقيقته وهذا كاف فى ثبوت ما ادعيناه وليس هذا من المفهوم واذا شك فى اعتصام الماء بغير هذا العاصم اوثبوت العفو فى مورد خاص بعد العلم بصلوحه للانفعال حكمنا بالانفعال لما حققناه من قاعدة الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط لامفهوم له حيث ان الانتفاء عند الانتفاء من حيثية خاصة معنى مطابقى لانه عبارة اخرى عن ارتباط شيء بآخر وعلية له وليس مفاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانه اعم من الملزومية و الاتفاقية وانتفاء الجزاء راسا ليس مدلولا للشرط بوجه من الوجوه فان رام القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انتفاء الجزاء من حيث الاستناد الى هذا السبب فهوليس مفهوماً بل عين المنطوق وان اراد دلالة اللفظ على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا لاستفادة انحصار السبب فى الشرط من الادوات فهو مع انه فاسد ليس من المفهوم لان معنى الانحصار دوران الشيء مدار غيره فكلمة انما تدل بالمطابقة على الاختصاص ومن المعلوم ان الانتفاء عن الغير ليس خارجا عن معنى الاختصاص .

واعجب من ذلك توهم ان دلالة ماولا على الحصر بالمفهوم مع ان النفى يستفاد من كلمة ما والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال الناس القول فى اثبات حجية هذه المفاهيم بما لاطائل تحته وفى المصابيح فى المقام مالا بأس للاشارة الى ما فيه ليكون انموزجا لما فى غيره قال واعترض على الاستدلال بهذا الخبر و نظائره اولا بابتنائه على حجية المفهوم وليس بمعلوم وثانياً ان حجيته على القول به انما هو من حيث ينتفى فوائد الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط و هو هيهنا ممنوع والجواب عن الاول معلوم بما تقرر فى محله فى حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على ذلك فلا باس بالتعرض لنبذ من القول فيه ولو على سبيل الاجمال .

فاعلم ان جمهور الاصوليين استدلوا على حجية المفهوم بان التقييد لولم يكن لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد لكان ذكره عبثاً ولغوا اذ اللفظ بدونه كان دالا على الحكم المقصود بالافادة وافيا بتمام المراد فلم يتعلق غرض بذكر القيد فيجب على الحكيم العاقل تركه وعلى هذا كان دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثابتة باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة اعتمد جملة من اصحابنا وليس بجيد لان رعاية السلامة عن محذور منافاة الحكمة انما يوجب اعتبار المفهوم لو كان الوجه مقصورا على ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط و لم يكن انتفى عنه بوجه آخر و هو ممنوع اذ من الجائز ان يكون الفائدة فيه اعلام حكم المنطوق بالنص و ما عداه بالاجتهاد والفحص كما قيل او يكون التقييد فى الجواب تبعاً للقيد فى السؤال الى غير ذلك من الوجوه .

وبالجملة فالفوائد المحتملة للتقييد كثيرة من جملتها تخصيص الحكم والتقييد انما يدل على تحقق الفائدة من تلك الفوائد لاعلى التخصيص بخصوصه والحق عندى فى دلالة المفهوم انه من قبيل الدلالة الوضعية بشهاده اللغة و العرف فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهماً ان اكرمك عدم وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدوره عن غير الحكيم وقدر عدم اقترانه بشيء من القرائن والتبادر من اقوى دلائل الوضع كما يتحقق فى المفردات وكذلك فى الجمل و توهم اختصاصه بالمفردات ضعيف وعلى هذا فما وضع له الجمل الشرطية هو ثبوت الحكم لمحل النطق وانتفائه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطابقة وعلى كل منهما تضمن ولافرق فى ذلك بين المنطوق والمفهوم فكما كان المدلول فيه محل النطق يسمى منطوقا وماكان المدلول فيه غير ذلك مفهوماً والاكان اضعف من المنطوق لان الدلالة فى المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغايته الظن انتهى .

وفيه للنظر مواقع اما المسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد اليها فى المقام حيث ان الاداة موضوعة لافادة الاناطة وهى لاتنفك عن الانتفاء عند الانتفاء فى الجملة ولاحاجة فى رد الاستدلال الى ذلك التطويل فان محصله ان انحصار الفائدة فى

المفهوم دون اثباته خرط القتاد ويكفى فى ذلك مجرد الاحتمال .

واما ما حققه من ان الدلالة بالتضمن فاشنع مما ذكره غيره ضرورة ان الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء شيئان متباينان لامعنى لاعتبارهما معنى واحد بل الحق ما حققناه من وضع الادات للربط المنحل الى الحكمين ثم الاستناد فى ذلك الى التبادر لاينفع فى مقام الافحام والاستدلال بل ليس دليلا مطلقا وانما هو من المنبهات على ما حققناه فى محلّه .

والحق ان المركبات لاوضع لها اصلا وانما يستفاد المعانى التركيبية من المفردات فانه لادليل على الوضع الادلالة اللفظ على المعنى لوخلى ونفسه بانضمام استحالة الترجيح بلا مرجح وبطلان المناسبة الذاتية ومع كفاية وضع المفردات فى استفادة المعانى التركيبية فلامعنى لوضع المركب للمجموع لاستحالة تعيين المعين فاذا دل زيد على الشخص المعين و القائم على المحمول والرفع فيهما على النسبة استفيد المعنى التركيبى بل وليس للمعنى التركيبى الا الطرفان المنسوب احدهما الى الاخر .

ومن الغريب الجمع بين الالتزام بكون الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء تضمناً وبين الالتزام بكونه مفهوما فانه تناقض واضح فان خروج الجزء بديهى الفساد ولا يعقل الالتزام بالمفهوم الا على القول بانها دلالة التزامية كما صرح به الاصوليون زعماً منهم ان الانتفاء عند الانتفاء انما هو بحكم العقل فانه لازم للعلية المدلول عليها بادات الشرط ومثله فى الغرابة تعليل اضعفية المفهوم من المنطوق بقطعية الدليل الثانى دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لايدوران مدار العلم بالوضع وعدمه وليس التبادر يفيد الظن .

بل التحقيق انه لوقلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم و المنطوق فى القوة والضعف وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وانكان مستندا اليه ولما كانت مستندة الى العلة وهى يختلف وضوحاً و خفاء فاختلف الدلالة قوتاً وضعفاً و قد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مظنون بظن ضعيف لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية فان هذا الاشعار انما يستند الى الظن بان

الداعي على ذكره انماهو الاناطة وهذا الظن ليس مستندا الى الوضع ولا الى مدرك قوى وبالجملة فليس كل دلالة مستندا الى الوضع وانما تضعف الدلالة حيث استندت الى غير الوضع فالحق ان المعتبر من المفاهيم ليس مفهوما وماكان مفهوماً فليس معتبرا كالوصف واللقب ثم قال وعن الثانى بانه لانزاع فى كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع انتفاء غيره من الفوائد بل يجب القطع بذلك (ح) صونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث وانما الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط سوى ذلك فالقائلون بحجية المفهوم حكموا بتعيين الفائدة وتوقف فيه من نفى حجيته فبعد تسليم الحجية لاوجه لما ذكرنا من الاحتمال كما لايخفى انتهى .

وهذا كما ترى لامحصل له لان المورد لايمنع انحصار الفائدة فى المفهوم بعد التسالم على ان المدرك انما هو الانحصار فهو انما يسلم الحجية بعد العلم بالانحصار فتسليم الحجية عند استظهار ان الفائدة افادة الانتفاء عند الانتفاء لاينافى منع الظهور وليس القول بالحجية مستلزماً لدعوى تعيين تلك الفائدة فى جميع الموارد فربما يكون غيرها اظهر فى مورد فيرفع اليد عن المفهوم فالمثبت انما يثبته مع عدم ظهور فائدة غيرها الاستظهار كونها هى الفائدة عند الاطلاق وحصر الخلاف فيما اذا ظهر للاشتراط فائدة سوى الانتفاء عند الانتفاء فاسد بل لاخلاف فى عدم الحجية بل انما النزاع فى الصغرى فالقائل بالمفهوم يزعم انحصار الفائدة فى ذلك .

و قد عرفت ان الحق عدم توقف الدلالة على هذه المقدمة فلاحظ و تأمل

ثم قال و ليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقات على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور :

الاول عموم الموضوع فى القضية الشرطية اعنى لفظ الماء اذ لولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسة فردما من افراد المياه الناقصة بالملاقات والمطلوب اعم من ذلك وبيانه اما على ماذهب الجبائيان وجماعة من دلالة المفرد المحلى على العموم وضعاً فظاهر و اما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بان اللام الداخلة على الاجناس حقيقة فى تعريف الجنس كما ذهب

اليه مه و (ح) ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضى تحققه فى جميع افرادها والّا امكن اثباته بماذكره المح طاب ثراه وغيره من تعيين الحمل على الاستغراق اذلولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجى وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفائه او العهد الذهنى ويلزم خلو كلام الحكيم من الفائدة اذلافائدة فى الحكم بالتنجيس على فرد مامن افراد المياه كمالايخفى انتهى .

و التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة و المدخول موضوع للطبيعة بالضرورة فموضوعه الطبيعة من حيث هى هى ولاحاجة فى اثبات ذلك الى ماتكلفوه ودليل الحكمة بمكان من الوهن ثم قال الثانى قداشتهر بين العلماء المحصلين ان كلمة اذا من ادوات الاهمال لادلالة لها على العموم وعلى هذا فلايتم الاستدلال وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف و المقام الخطابى اصح دليل واعظم شاهد على ارادة العموم ولعله لاجل تعليق الحكم على الامر الصالح للعلية كما قالوه فى قوله تعالى **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم، وان كنتم جنباً فاطهروا، والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما** وللزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كمامر وايضاً فعموم الموضوع فى القضية الشرطية يستتبع العموم فى نفس القضية كمايشهد به التأمل الصادق وقدا ثبتنا ذلك آنفاً انتهى وفيه ان استفادة العموم انما هى من الشرط كمامر ولولم يكن متضمناً معنى الشرط لكفى فى استفادة العموم كون الكلام فى مقام اعطاء الضابط فانه من قرائن الانحصار واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فضلا عن الدلالة والموارد المذكورة انما استفيدت للعموم فيها لاستفادة العلية اما الاولان فلاداة الشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصولة الداخلة على اسم الفاعل لمعنى الشرط بقرينة كلمة فاء واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانما ينفع بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الاهمال فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجزاء صحيح حيث انه حينئذ من قيود الجزاء وهو كساير القيود لادلالة له على العلية كقولك اذا دخل ذوالحجة فحج فانه لايدل الاعلى كون الشهر المخصوص ظرفاً للعمل فهو كقولك الحج فى ذى الحجة واما ثبوت الوجوب

بدخوله وانتفائه بعدمه فلا واما حيث لم يكن ظرفاً للجزاء فلافائدةلهسوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولك اذا بلت فتوضأفان زمان البول ليس ظرفاً للوضوءبل انما المقصودتحديد وجوب الوضوء بخروج البول وكذا الحال فيمانحن فيهفان بلوغ الكرية حد لعدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكرية ظرفاً لعدم التنجس فكلمة اذا وان لم تكن موضوعة للشرطية المستلزمة للعموم الا انهلااشكال فى ان الظرف كثيراما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غيرفرق فى ذلك بين كلمة اذا وغيرها فهى فى نفسها من ادوات الاهمال الاانها من هذه الجهة للشرط المحقق الوقوع ولامنافات بينهما فتدبر .

ثم قال الثالث عموم المفهوم وقداختلف فيه القائلون بحجيته فالمشهورانه يفيدالعموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه لاخلاف فيه فانه لم ينقل فى ذلك خلافاً الامن الغزالى ثم ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية و جعل النزاع معه راجعاً الى نفس العام ويظهر من مه فى المختلف فى مسئلة تبعية الاسئارالقول بانه لايفيدالعموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر غيرالمأكول برواية عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام قال كل مايؤكل لحمه يتوضؤمن سؤره ويشرب بضعف السند واثباته على المفهوم الضعيف وهنا وجه آخر ذكرانه ملخص مافى كتاب استقصاء الاعتبارفى تحقيق معانى الاخبارمالفظه واذا سلمنا كون المفهوم المذكورحجة يكفى فى دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق فى الحكم الثابت للمنطوق و ههنا الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه و الشرب منه وهو لايدل على ان كل مايؤكل لحمه لا يتوضؤ من سؤره و لا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء بـه والشرب منه والاخر لايجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان مالايأكل منه الكلب و الخنزير لايجوز الوضوء به ولا شربه لايقال لوساوى احد قسمى المسكوت عنه المنطوق فى الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن نقول استدللنا بالحديث على تقريرها لانا نقول لانسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافى بين المنطوق فى الكل المسكوت عنه انتهى كلامه

وقال الفاضل المح الشيخ حسن فى المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندى فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منفياً عن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق فى مفهومى الشرط و الوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطاً اووصفاً مماجعل متعلقاً له وبغير محل النطق ماينتفى عنه القيد من ذلك المتعلق.

ولايخفى ان متعلق القيدهنا قوله كل ما اى كل حيوان والقيدالمعتبر وصفاً هو كونه مأكول اللحم والمنطوق هومأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ماينتفى عند الوصف وهوعبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع لانه اللازم لدفع الجواز وذلك واضح و ان قدر عروض اشتباه فليوضح بالنظر الى مثاله الذى اشار اليه الشيخ ره اعنى قوله فى الغنم السائمة زكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم يدل على نفى الوجوب فى مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرنا ان التعريف فى الغنم للعموم و هو متعلق القيد اعنى وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفى من غير محله كان مقتضاه هنا نفى الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذى هوالعلف فيدل على النفى عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه ره.

وفيه نظر فان النافى لعموم المفهوم انما يدعى ان اللازم للقول بحجيته هو اقتضائه نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلى فلاينافى الايجاب الجزئى وهوصريح فى لك حيث قال وهولايدل على ان كل مايؤكل لحمه لايتوضأ منه ولايشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت منفياً عن غير محل النطق ان ارادبه السلب الكلى فهو ممنوع كيف وهوعين النزاع والافمسلم لكن لايجدى نفعاً مع ان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر و غيره وانما سميت ذلك نظراً الى موضوع الحكم فان كان مذكوراكان دلالة اللفظ على حكمه منطوقاً سواء ذكر الحكم

ونطق به اولاوالاكان كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المذكور المفروض هو دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من سؤر المأكول اللحم لاموضوع الحكم اعنى مأكول اللحم من الحيوان وكذاالمفهوم هو الدلالة على المنع من سؤر غير المأكول اللحم من الحيوان وان جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم هنانفس الحكمين لاموضوعهما .

والصواب ان يقال ان ما ذكرمن الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته يدل على عمومه فان المتبادرمن قول القائل اعط زيداً درهماً ان اكرمك هوعدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقا اذهو بمنزلة قولنا الشرط في اعطائه اكرامه وايضاً فلووجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذى هوشرطه لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو و العبث المنفيان اذكما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه لجميع افراده للمنطوق فكك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق هذا .

ويمكن اثبات العموم بلزوم الاجمال وعدم الافادة المنفيين من كلام الحكيم لولاه كما مرفي المفرد المحلى وبان ثبوت النجاسة في البعض يستلزم ثبوتاً في الجميع لعدم القائل بالفصل ولايجوزان يكون المراد بالماء الجارى خاصة واما البئر اذلاقائل به مع انه يلزم (ح) ثبوت الحكم في الراكد ايضاً بطريق اولى انتهى .

وفيه ما عرفت من ان العموم انما تستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على علية الكرية للاعتصام وحيث كان المعتصم بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هي فالمنفعل ايضاً انما هي الطبيعة الفاقدة من حيث هي كذلك على ما هو مقتضى دلالة اسم الجنس على الموضوع له وهذا ليس عموماً اصطلاحياً بل هومعنى آلي لاينفك عن العموم فلاعموم في المنطوق ولافي المفهوم بل ولامفهوم واما ما عن المخ فهو انما يتم فيمالم يكن استفادة الانتفاء عند الانتفاء من الوضع كالوصف واللقب حيث ان المفهوم انما يستفاد من اللغوية على تقدير انتفائه ومن المعلوم انه يكفي في دفعها ما

ذكره فان انقسام مالايؤكل لحمه على قسمين يصلح لتخصيص مايؤكل لحمه بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فيخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة الملازمة بين جواز الشرب والوضوء بسؤرالحيوان اواكل لحمه .

والحاصل انه قديكون المقام مقام اعطاء الضابط فلابد ان يخص مايعم الحكم جميع اقسامه بالذكر فليس مفهومه الا انتفاء العموم فى غيره فالتخصيص بالذكر عام ولادلالة على الخاص هذا محصل ماافاده آية الله فى المخ .

ويظهر منه فساد ماورد عليه فى المعالم واما ماتنظر ته فى كلامه ففيه انه مبنى على الخلط بين المفهوم والنقيض والنافى لعموم المفهوم اجل من ان يخطر هذا ببباله.

وقد حققنا ان مبنى كلامه كفاية الاختلاف فى الجملة داعياً لتخصيص الشيء بالذكر فلايدل على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه وان هذا انما يجرى فى المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلايجرى فيه ذلك لانه دلالة وضعية ولا يختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما فى بقية كلامه زاد الله فى علو مقامه

ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقات بعض انواع النجاسات. ويمكن اثباته من وجهين :

الاول - ان مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكر بشيء من النجاسات اذليس المراد بالشيء فى الخبر مايعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنجاسة على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفى الحكم الثابت للمنطوق من غير محل النطق على الوجه الذى اثبت له ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص على ماصرح به علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل مارأيت احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون احد غيره قدرأى كل احد .

و يشكل ذلك بان مقتضى المفموم انما هو نفى الحكم الخاص الثابت لمحل النطق عن غيره وقضية المنطوق هنا سالبة كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية هى انها اذا كان اقل من كر ينجسه شيء فان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وماذكر من المثال لانسلم عدم صحته وان اشتهر ذلك لان مقتضاه اختصاص المتكلم

بعدم الرؤية بطريق السلب الكلي فيدل على ان غيره ليس كذلك ويكفي في صدقه بثبوت الرؤية بطريق الايجاب الجزئي ولافساد فيه .

الثاني- انه لولا ارادة العموم من الحديث لانتفى فائدة المفهوم فيه وهو باطل لمنافات حكمة البيان ولان وروده جواباً يقتضي افادة السائل على جميع تقادير السؤال و ذلك انما يكون بعد العلم بحكمي المنطوق و المفهوم معاً وذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ الكلب لايقتضي اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسؤل عنه هو الماء الذي يكون معروضاً لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تلك الامور خاصة ولهذا ذكر فيه ما لادخل له في المراد كبول الدواب و اغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يردها الطاهر و النجس و المؤمن والكافر وبذلك ظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع الولوغ وتقرير السائل على عدم الفرق كيف وقد ضم اليه ايضاً اغتسال الجنب مع انه لاريب في طهارة غسالته وان اختلف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة في بدنه وهو تكلف مستغن عنه انتهى .

وفيه ماعرفت من ان الشك في العموم ان كان من جهة الشك في قوة النجاسات باسرها للتأثير في الماء فيدفعه ظهور ادلتها في ان ذلك مقتضى طبايعها والذاتي لايختلف وببيان آخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كاتصاف الاجسام بالالوان في عدم الاختلاف باختلاف الاضافة لانها من مقولة الكيف وليست من الاضافة التي تختلف باختلاف المضاف اليه واما كونها منجسة للغير فهو من لوازم النجاسة ولايعقل شرعاً التفكيك بين نجاسة الشيء وتنجيسه للغير عند الملاقات بالرطوبة مالم يمنع منه مانع وان كان الشك في الانفعال من جهة الشك في استعداد الماء للتنجس فيدفعه ماحققناه آنفاً بما لامزيد عليه بل قد عرفت ان اصالة الانفعال في جميع الاجسام من الضروريات وان كان من جهة الشك في المانع فالامر واضح .

وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه

لم يقع الشك فى الباب فى فرع من الفروع من هذه الجهة بل انما الشك فى صلوح قسم خاص من القليل كالحمام للانفعال حال الاتصال بالمادة مثلا واشتماله على المانع ومجرد تنجس الماء بكل نجاسة لاينفع فى ذلك .

وبالجملة فدلالة الرواية على ان الماء ينفعل بكل نجس ومتنجس لولا المانع اظهر من ان يتمسك لها بهذا المستند الذى هو اوهن من بيت العنكبوت لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات اجنبى عن المقصد مع ان ما استند اليه فى اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل مارأيت احداً و هو ان تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون غيره قد رأى كل احد من اعجب ماوقع من العجائب حيث ان هذا الكلام خال عن التحصيل لم يتفوه به متفوه ولايكاد ان يتفوه به والا لكان كل قضية سالبة مفهومه ثبوت محمولها الا ماعدا ماسلب عنه الحكم فى القضية فمفهوم ماجاء زيد ان كل احد غيره اتصف بالمجيء لتخصيص المتكلم اياه بنفى المجيء عنه ومفهوم لم يعص عمرو ابداً ان غيره قد عصى فى كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما الذى ذكر علماء المعانى ان تقديم المسند اليه قد يكون لافادة الحصر بشرط ان يلى حرف النفى نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى ولهذا لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ماقلته انا ولا احد غيرى هذا ماصرحوا به فافادة الحصر مستنده الى تقديم المسند اليه لامجرد تخصيص شيء بنفى حكم عنه فانه لايفيد الاختصاص بالضرورة بل لايكفى فى ذلك مجرد التقديم ويشترط ان يلى حرف النفى فقولك ماقلت انا لايفيد الحصر .

وفى كلام جماعة من علماء البيان فى المقام انظار لايليق المقام بالتعرض لها وانما المقصود ان مجرد وقوع الشيء موضوعاً للحكم مما لم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان اشتبه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا مجمل القول فى اصل المفهوم وانه على مابنى عليه بديهى الفساد وخروج عن جميع الموازين واما العموم فهو غلط واضح صدر عن صاحب المختصر فى ما انا رأيت احداً حتى انه حمله كثير من

الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد فان العموم في الاول من آثار الحكم وليس مأخوذاً في متعلق النفي فالمنفي ليس عاماً حتى يكون المثبت في المفهوم ايضاً عاماً وانما العموم من آثار تعلق النفي بالنكرة فكيف كان فلا مجال لهذا التوهم فيما نحن فيه الذي هو خارج عن عنوان تقديم المسند اليه بحيث يلي حرف النفي مع انه في ذلك المقام ايضاً غلط كما عرفت .

ثم ذكر الامر الخامس ومحصله المناقشة في كون المراد بالنجاسة المعنى الشرعي والجواب عنها بظهورها فيه واذ قد تحقق ما قد عرفت فلا حاجة الى التمسك بالاخبار الخاصة والتعرض لدفع معارضة الاخبار معها وتوجيحها عليها والمناقشة في كل واحد منها سنداً ودلالة وقد تصدى لذلك بعض المتأخرين شكر الله سعيه وكفانا مؤنته.

فتبين فساد ما عزى الى ابن ابي عقيل من عدم انفعال الماء القليل مع انه خلاف الاجماع كما لا يخفى على الخبير.

وقد ادعاه جمع من الاساطين وقد عزى الى السيد قده في الناصريات التفصيل بين الورودين وانه خص بالانفعال ما وردت النجاسة عليه والنسبة وان صدرت من الاساطين واضحة الفساد وعلى تقدير الصحة فالمقالة كمقالة ابن ابي عقيل في وضوح الفساد قال بعد قول الناصر قده ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة و بين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف منها نصاً لاصحابنا ولا قولا صريحاً والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ماذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

والتعليل نص في ان غرضه ليس الا عدم سريان النجاسة من السافل الى العالي والمعنى انه لو انفعل جميع الماء القليل بمجرد ملاقات النجاسة من غير فرق بين

ورود الماء علیها وورودها علیه لم یکن سبیل الی التطهر بالمیاه القلیلة ضرورة عدم جواز التطهر بماوردت النجاسة علیه فجواز التطهر بها یدل علی انها لاینجس تماماً بمجرد الورود فان الظاهر من نجاسة الماء القلیل نجاسة جمیعه و من المعلوم ان نجاسة جمیع الماء یمنع من التطهر به وان لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقات حال التطهر وفی السرائر ما قوی فی نفس السید صحیح مستمر علی اصل المذهب وفتاوی الاصحاب به انتهی .

ولایخفی ان ماعزی الی السید خلاف الاجماع والذی بهذه المثابة من الموافقة لاصل المذهب انما هو عدم سریان النجاسة من السافل الی العالی .

والحاصل ان التفصیل بین الورودین والحکم بعدم الانفعال اذا کان الوارد هو الماء محصله عدم سرایة النجاسة من السافل الی العالی فالمعنی ان القلیل الوارد لاینجس کله بمجرد ملاقات النجاسة ففی القواعد ینبغی فی الغسل بالقلیل ورود الماء علی النجس فلو عکس نجس الماء ولم یطهر المحل انتهی فهو تفصیل بین الورودین ایضاً ولم یتوهم متوهم ذهابه الی عدم انفعال الماء اذا کان وارداً مطلقا وقد نص کاشف اللثام قده بموافقة ما فی الناصریات والسرائر له حیث قال بعد قوله علی النجس کما فی الناصریات و السرائر لیتقوی علی ازالة النجاسة ویقهرها انتهی هذا ولکن الذی یظهر من المنتهی ان الشافعی یذهب الی طهارة الغسالة لورودها علی النجاسة معللا بما اشار الیه السید فح لایمکن حمل کلام السید علی عدم السریان وکیف کان فیکفی فی فساد هذا القول مخالفته للاصول مع قصور دلیله عن صلاحیة اثبات حکم مخالف لها لما سیتضح انشاءالله تعالی فی مبحث الغسالة من عدم المنافات بین الانفعال بالورود فی الجملة وحصول الطهارة به مع ان الدلیل علی تقدیر التمامیة اخص من المدعی مع ان نفس الدعوی لایخلو عن اجمال کما لایخفی حیث انفعل الماء فلا سبیل الی تطهیره علی نحو تطهیر سایر الاجسام فان غیر الماء لایطهره بالضرورة والتطهیر بالماء علی النحو المعهود فی سایر الاجسام بان یکون بالغسل ونحوه غیر معقول فیه ولیس فی الباب ضابط خاص یعمل علیه فی الموارد کلها وانما الذی ورد من الشارع

هو الحكم فى الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجارى وكون المطر مطهر المارآه مع اهمالها من حيث الكيفية كمرسلة المختلف الآتية فانها ايضاً لاهمالها لاتنفع فى جميع الموارد فلامناص عن تحصيل الطهارة بتغير العنوان المستتبع لتغير الحكم كما هو الحال فى الاستحالة بل الانقلاب بان يجعل متحداً مع طاهر معتصم ولماكان الغالب الاختيار الميسور غالبا القاء الكر قال المصنف كغيره ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة .

وقد عرفت ان ماذكر فى الجارى ايضاً كان مبنيا على ذلك فان كثرة الخروج عن المادة والتدافع لادخل لهما شرعاً فى الطهارة ولكن لماكان زوال التغير غالباً بذلك عبروا بهذه العبارة وفى جامع المقاصد عند شرح قوله قده والجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير هكذا وقع فى عبارته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة فى الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال التغير باى وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لايقتضى طهارة النجس بل لابد من الامتزاج مع صلاحيته للتطهر فيستوى فى ذلك الجارى والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس فى الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكانه اعتراض عنه عليهم فى هذا التعبير وانحصر دفعه عنده فى ان يكون مبنيا على اعتبار الامتزاج

وقد عرفت الوجه ولايتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع وكما انه من اسباب الامتزاج فكك يزول به التغيير المفروض حصوله حيث ان الجارى لاينفعل الابه فلا مرجح لحمله على ماذكر مع انه لوكان معتبراً عندهم لم يكتفوا فى افادته بمثل هذه العبارة كما لايخفى على الخبير بطريقتهم .

وقد عثرت بعد ماحققت هذا على تصريح آية الله قده به فى النهاية حيث قال اما الجارى اذا تغير بالنجاسة لم يطهر الا بزواله بتدافعه وبتكاثر الماء عليه حتى يزول التغير واما الواقف فانما يطهر بزول التغير بالقاء كر عليه فان زال والا وجب القاء آخر وهكذا الى ان يزول تغيره انتهى فهذه صريحة فى ان غاية اعتبار التكاثر

والتدافع انما هوزوال التغير.

والحاصل ان الغرض تحصيل الاتحاد مع المعتصم فانهم اجمعوا على ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم الافى مقامين **احدهما** ماكان مسنما او شبهه فان الجزء المتصل بالنجاسة يتنجس اذا كان الماء قليلا و يبقى العالى على طهارته كما عرفت والآخر ما اذا اختص بعض المعتصم بالتغير مع بقاء الباقى على اعتصامه ومن المعلوم ان الكر اذا القى على الماء المنفعل فى زمان يسير جداً بحيث استقر فيه مع بقائه على وحدته و اجتماعه صدق على المائين انهما ماء واحد كثير فتشمله ادلة الاعتصام.

ان قلت ان الادلة انما دلت على دفع الكرية لارفعها والمدعى فى المقام انما هو الرفع وهوانما يلائم مذهب من اكتفى بالتتميم كرا **قلت** قد عرفت ان هذا ليس تطهيرا فى الحقيقة بل انما هو تبديل للموضوع فهذا المنفعل صار عين الماء المعتصم بالفرض فيصدق على المجموع انه باق على خلقته الاصلية فلم ينفعل قط فكريته عاصمة والذى انفعل كان غير هذا الماء ولعل الجاهل يتوهم ضرورة فساد هذا الكلام لان المفروض انفعال هذا الجزء الموجود فكيف يمكن انكاره وادعائه انه باق على ماكان من الطهارة اوان هذا الماء غير ذلك المنفعل.

ويدفعه ان الذات وان لم يتغير ولم ينعدم فى الحقيقة ولكن العنوان حيث انه كان فردا مغايرا للماء اتصل به وهو الكر فكان منفردا بالحكم وبعد الاتحاد وارتفاع المغايرة لايعقل تعدد الحكم حيث انه فرع تعدد الموضوع الذى هو الفرد لا الجزء منه و الى ما حققناه ينظر تعليل الشيخ قده فى ف حيث قال على ماحكى عنه فى الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان يرد عليه من الكثير مايزيل تغيره ان البالغ الوارد لووقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة انتهى.

وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لايقبل الطارى النجاسة والمتغير مستهلك فيه

فيطهر وانكان واقفا فبأن يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق مايرفع تغيره ويشترط فى الطارى كونه كرافصا عداً وبه قال الشيخ فى ف لان الطارى لاينجس الابالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

وقال آية الله فى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر و الواقف بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر آخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى .

والاستهلاك عبارة عن زوال التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لامن حيث الذات لان المفروض انما هو زوال التغير فالتعليل بالاستهلاك لايمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات فانه انما يصح اذا كان المعتبر ذلك والمفروض اناطة الحكم بالتغير مع انه اعتبار الاستهلاك من حيث الذات مخالف للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبرا عند هؤلاء الفحول وغيرهم ولعل هذا يزداد اتضاحا انشاء الله تعالى.

فمحصل هذا الكلام ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعتصم دائر بين امور: طهارة المنفعل وهو المطلوب ونجاسة المعتصم وهو غير معقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفساد فلو لم يكن اختلاف اجزاء الماء واضح الفساد عندهم لما كان لهذا التعليل معنى وفى المنتهى - فى الماء المضاف - والطريق الى تطهيره حينئذ القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقد ما زجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فى تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى .

فانظر اليه كيف صرح بان المناط فى حصول الطهارة وارتفاع الامتياز وحصول الوحدة وفى معصد الاستدلال على عدم انفعال ماء البئر بالملاقات بوجوه : **ومنها** انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء **والثانى** ظاهر البطلان بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر

بملاقات النجاسة تقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى .

وفى كشف اللثام انه لابد حين وقوعه من الاختلاط فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على حالهما والاول والثالث خلاف ما اجتمع عليه فيبقى الثانى واذا طهر المختلط طهر الباقى اذ ليس عندنا ماء واحد فى سطح واحد تختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى و بالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد فى سطح واحد مع عدم التغير لايختلف اجزائه فى الحكم مما لايخفى على المتتبع ومن قصرت همته عن التتبع للاطلاع على تصريحهم بنفس القاعدة فكون القاء الكر مجمعاً عليه ممالايخفى عليه .

وقد ظهر ان مدركه انما هو ذلك الاصل كما ظهر من تصريح ذى الفتوى بالاستناد اليه ويظهر من ذلك ان نفس القاعدة ايضاً مجمع عليها مع اناقد اقمنا عليها البرهان المغنى عن الاستناد الى الاجماع و محصله ان تبدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتنجس مع الطاهر دخل فى عنوان الكر لان المفروض ان المجموع كرواحد فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المبطل للاثنينية كتبدل الصورة النوعية حيث ان المناط انما هو تبدل الموضوع لاتبدل الذات فذات الماء المنفعل وان لم يتبدل ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحيثية فى جنب المعتصم ولاينافيه استهلاك المعتصم فيه ذلك فى بعض الفروض حيث ان بقاء الماء المعتصم على حاله يكفى فى شمول الادلة له والمفروض اتحاد المائين وارتفاع التميز من البين فيعم الحكم مجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك.

والحاصل ان جزء الفرد ليس فرداً متشخصاً متميزاً عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناوين الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منهما بانطباق كلى عليه واما الجزء فهو حال الجزئية كالمعدوم لعدم انطباق شىء من الموضوعات الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل لصيرورته جزء منه وسقوطه عن رتبة الاستقلال الفردية سقط عن الاستقلال بالموضوعية فهو كان ماء قليلا ملاقياً للنجاسة محكوماً

عليه بالانفعال فصارجزء من ماء باق على خلقته الاصلية معتصماً بالكثرة مثلا .

ان قلت ان عدم العاصم حين الملاقات كنفس الملاقات له دخل فى حدث والانفعال والبقاء لايتوقف عليهما حيث ان الموضوع انما هونفس المانع حيث انه يزاحم المقتضى فعدمه ليس موصلا لاثر المقتضى كما هو شأن الشرط بل المؤثر انما هوالمقتضى (ح) من غيراستناد للمعلول الى عدم المانع بوجه من الوجوه فمدخلية عدم المانع فى تأثيرالعلة ليس تأثيراً بل انما هو عدم الحجب واين عدم المزاحمة من التأييد .

والحاصل ان زوال القلة و تبدلها بالكثرة ليس تبدلا للموضوع حيث ان الموضوع انما هوذات الماء وهوغيرمتبدل فلامانع من الاستصحاب بل لايبعددعوى الاستغناء عنه بعد الاعتراف بان هذا التغير لادخل له فى التطهر بل انما يحكم بالطهارة بزعم تبدل الموضوع وقدتبين فساده فبقاء النجاسة مقطوع به لعدم المزيل باعتراف المستدل وفساد مازعمه من تبدل الموضوع .

قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادلة الاعتصام للمجموع فالباعث على تبدل العنوان انماهوزوال الاستقلال بالفردية وانتفاء المشخص لازوال القلة من حيث هوكى يتوجه على الاستدلال ما ذكروه فى كون الانتقال مطهرا فان مانحن فيه ان لم يكن من قبيل الاستحاله فلايقصرعن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافة ليس اظهر من هذا الاختلاف والله الهادى ومما حققنا يظهر فساد توهم اعتبارعلوالمطهر لوضوح المناط وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلاوجه لتوهم اعتباره مع ان المتتبع يرى اجماعهم على كفاية المساوات بل وضوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل النبع ايضاً مثلها فى الجملة كما نبه عليه فى الذكرى ولقداطال بعضهم فى دفع هذا التوهم بنقل كلماتهم الصريحة فى العدم ونحن بعد ماحققنا المناط فى غنية عن ذلك بل قدظهر عدم اعتبارالامتزاج ايضاً لما افاده فى المنتهى حيث قال لووصل بين الغديرين بساقية اتحداواعتبر الكرية فيهماجمعاً اما لوكان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير

بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على ان تطهير مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى.

و محصله ان الاتحاد الحقيقى فرع المداخلة وهى ممتنعة و الاتحاد العرفى يحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المكان كما فى القاء الكر او تساوى السطح وان تعدد المكان كما فى الغديرين فاعتبار الامتزاج لاوجه له .

ويظهر من هذا الكلام تسالمهم على ان المناط فى حصول الطهارة تحقق الاتحاد وان معتبر الامتزاج انما يعتبره زعماً منه انا طته به ومن المعلوم ان التعدد فرع التميز المفروض انتفائه بمجرد الاتصال وتوهم ان الاختلاف فى الانفعال وعدمه يورث الامتياز والتعدد واضح الفساد مع انه لو كان كذلك لم ينفع الامتزاج ايضاً والالزم الدور حيث ان زوال النجاسة فى الممتزج يتوقف على الاتحاد المتوقف على زوال النجاسة فان الامتزاج ليس مطهراً بل المطهر انما هو الاتحاد المحصل به بزعم من اعتبره وتدل على ان اعتبار الامتزاج انما هو لتحصيل الاتحاد المتوقف على زوال الامتياز مع ما عرفت من المنتهى تصريح الشهيد قده به فى الذكرى حيث قال ويطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز الحقيقى لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال و لو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع كثيرا من تحته كالفوارة فامتزج طهره بصيرورتهما ماءاً واحداً اما لو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

وهذا صريح فى ان اعتبار الامتزاج انما هو لرفع الامتياز وانه هو المناط فى حصول الاتحاد وكون الوحدة مناطاً لحصول الطهارة لايتم الا بالتقريب الذى صرح به جل الاساطين وهو ان المنفعل والمعتصم بعد الاتحاد اما يشتركان فى الطهارة و هو المطلوب و اما يشتركان فى النجاسة وهو يستلزم انفعال المعتصم من غير تغير بالنجاسة واما ان ينفرد كل بحكمه و هو غير معقول لامتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم وليس المراد بالامتناع الامتناع العقلى كما ربما يتوهم بل المراد ان هذا الحكم مما لا يتخلف عن موضوعه قطعا على ماظهر من الاستقراء التام هذا ما يظهر

من جميع الاساطين .

ولكنا انما اقتصرنا على استفادة الحكم من الظواهر حيث ان المنفعل للتبعية للمعتصم فى التشخص تبعه فى الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا يثبت بهذا امتناع الاختلاف بل غاية ما اثبتناه انما هو عدم الثبوت.

و كيف كان فكون المناط عندهم فى الطهارة الاتحاد لتسالمهم على القاعدة المزبورة فى غاية الوضوح فقد عرفت ان المرجع فيه انما هو العرف ومن الواضح ان الاختلاف فى الحكم انما يزول باتحاد الموضوع فلو توقف اتحاد الموضوع على زوال الاختلاف فى الحكم لزم الدور مع ان من البين ان اعتبار الامتزاج انما هو لزوال الامتياز فى الحس وهذا انما ينفع فيما لم يكن المميز فيه الاختلاف فى الحكم واذ قد تبين ان الاختلاف فى الحكم لا يصلح ان يكون مشخصا فلا فرق بين الدفع والرفع فلا وجه لكفاية الاتصال قبل الانفصال فى حصول الوحدة والتوقف على الامتزاج بعد الانفعال كما فى الذكرى تبعاً لما فى المعتبر فتأمل.

ومما يكشف عما حققنا تسويتهم بين علو المطهر ومساواته وايصاله من تحت وجزمهم بعدم كفاية النبع من الارض فانه متفرع على حصول الاتحاد فى غير الاخير وعدمه فيه ففى المعتبر قال فى ط ولا فرق بين ان يكون الطارى نابعاً من الارض من تحت او يجرى اليه او يغلب فيه وقال فى ف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهو اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى.

وفى المنتهى قال الشيخ فى ف يشترط فى تطهر الكر الورود وقال فى ط لا فرق بين ان يكون الطارى نابعاً من تحته او يجرى اليه او يغلب فان اراد بالنابع ما يكون نابعاً من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا يكون مطهراً وان اراد به ما يوصل به من تحته فهو حق انتهى فان نجاسة النابع من الارض بالملاقات دون غيره لا وجه له الا ان مجرد الاتصال لا يكفى فى تحقق الوحدة لاختلاف مكانى المائين وعدم استقرار المعتصم فى المنفعل فى زمان يسير بحيث لا يخرج عن الوحدة والكثرة

كما هو الحال فى صورة الالغاء فتأمل .

ولايخفى ان موردكلماتهم انما هو الراكد والافعدم انفعال الجارى بالملاقات من الضروريات وقد غفل عما حققناه بعض الاواخر فتصدى للاعتراض على هذا الكلام ولماكان للنبع من الارض ايضاً صورة مشاركة للايصال فى عدم خروج النابع من الوحدة والكثرة نبه عليه آية الله قده فى النهاية حيث قال ولافرق بين ورود الماء عليه اوورود ه على الكر ولو نبع من تحته فانكان على التدريج لم يطهره والاطهر انتهى.

ومحصله انه انكان النبع بحيث يخرج مقداراً معتداً به بحيث لايضمحل بمجرد الخروج فى جنب المنفعل فبقى على ماكان عليه من كونه جزء للمعتصم فهو كالايصال من تحت فى حصول الاتحاد بين المائين ولايقصر هذا من الالقاء لان كون المعتصم واردا من العلو لادخل له قطعاً وهذا النحو من الورود من تحت كالالقاء من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفته من الذكرى حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماءا واحدا ولوكان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذى اخذه من النهاية كما لايخفى فمعنى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه آية الله قده تبعاً للمعتبر من ان الخارج لاضمحلاله فى جنب المنفعل وصيرورته جزءاً منه خرج عن كونه جزء للكثير فان المفروض تغايرهما لاختلاف محلهما فلايتقوى به حيث انه صار مغايراً له وليس من السافل كى يتقوى بالعالى فان المفروض عكس ذلك فينجس لامحالة هذا محصل مرامهم .

ولكن التحقيق ان مجرد الاتصال يكفى فى الطهارة وان لم يتحد الماء ان كما هو الحال فى الحمام فان مافى الحياض الصغار لايتحد مع مافى الخزانة بمجرد الاتصال لاختلاف السطح والسر فى ذلك ان بين كل مائين متصلين فصلا مشتركاً لامح بمعنى ان هناك جزء يكون ابتداء لاحدهما مثلا وانتهاء للاخر ضرورة انه لاتميز فى محل الاتصال فهذا الجزء من حيث اتحاده مع المعتصم وكونه جزء منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاده ايضا مع ذلك الجزء يشاركه فى الحكم لماظهر بالاستقراء من انه ليس فى الشرع ماء واحد يختلف اجزاءه فى الحكم .

وقدعرفت اطباق الاصحاب على ان المناط فى طهارة المنفعل اتحاده مع المعتصم والمفروض اعتصام ذلك الجزء باتحاده مع الكر اوغيره وطهارة العالى من القليل الملاقى للنجاسة مع انفعال موضوع الملاقات منه لاتنافى ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالانفعال من جهة الاختصاص بالتغير .

ان قلت ان الاتحاد انما اوجب الحكم بطهارة المنفعل من جهة استهلاكه ودخوله تحت العنوان المعتصم والمفروض فى المقام تغاير المائين وبقاء الامتياز فكما ان مقتضى الضوابط فى الصورة المتقدمة التشريك بين المجموع فمقتضاها فى الفرض التفريق للنهى المقتضى لاختصاص كل بحكمه فالفصل المشترك انما طهر لصيرورته جزء من المعتصم وهذا المناط منتف فى بقية الاجزاء والمعلول دائر مدار علته وليس للجزء عنوان ينطبق على المجموع منه و من بقية اجزاء المنفعل محكوم عليه بالاعتصام كالكر والجارى والمطر فعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم انما هو لامر منتف فى المقام .

وبالجملة فالغرض من هذه القاعدة ان لايختص جزء المعتصم بالانفعال واين هذا من اختصاص ماء لاينـدرج تحت شىء من العناوين المعتصمة بالبقاء على الانفعال فقولهم انه ليس لنا ماء واحد يختلف اجزائه فى الحكم انما عنوا به ماينفع فيما نحن فيه الاترى الى اشتراطهم الالقاء دفعة وعدم اكتفائهم بالنبع من الارض مع ان الفصل المشترك متحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الالقاء فضلاعن الدفعة كما انه لاوجه للمنع من حصول الطهارة بالنبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض .

قلت مستعيناً بولى الهداية ان ماحققناه من المناط وان لم يتحقق فى المقام و لكن المدعى ان الموجب للطهارة (ح) ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفى اتحاد الجزئين يعنى انطباق العنوانين على شخص جزء من الاجزاء لالانه يوجب شمول ادلة المعتصم للمنفعل بالاتصال كما هو الحال فى الصورة السابقة بل لان المستفاد من التتبع ان طهر جزء من الماء يستلزم طهارة الباقى بمعنى ان الذى يظهر من الاستقراء ان زوال النجاسة عن الماء يكفى فيه زواله عن بعضه ولاينافى ذلك عدم سراية النجاسة

من السافل الى العالى لانها انمائبت فى غيرهذه الصورة اى مالم تختلف فيه السطوح اوكان المنفعل عاليا ويكفى فيما ادعيناه ان ملاقات المطر تكفى فى طهارة مجموع الماء مع ان الملاقى انماهو الجزء .

ان قلت ان هذاقياس مع الفارق **قلت** ان من المعلوم ان المطر انما نزل منزلة الجارى فليس له حكم زايد على حكمه فكما يكفى فيه مجرد الاتصال على ماهو مفاد قوله عليه السلام مارآه ماء المطر فقد طهر فكذا فى الاصل وهو الجارى وحيث ثبت الحكم فى هذين المعتصمين وفى الحمام ثبت فى المقام .

والحاصل ان اختلاف العاصم فى الحقيقة لاينافى الاشتراك فى كيفية الاعتصام و المستفاد من الادلة ان ترتب الاثار على العاصم انما هو لكونه عاصما لامن حيث خصوصية فقوله عليه السلام مارآه ماء المطر انما هو فى مقام تنزيل هذا القليل منزلة الكثير والتطهير بالملاقات مقتضى الاعتصام ولايخفى ان ماحققناه مدلول السياق وربما يتوهم الجاهل انه قياس كما ان من الناس من لايتعقل حقيقة السياق لعدم اندراجه فيما سمعه وتلقنه ولكنه عند البينة من الوضوح بمكان واما القاء الكر دفعة فلم يعتبره الا بعضهم كالمصنف فى الكتاب و الشهيد قده فى س و العلامة قده فى كتبه وليس هذا للاحتراز عن مجرد الاتصال بل انما هو الاحتراز عن الدفعات ولاينافيه دلالة القاء الكر عليه فانه للايضاح واعتبار الالقاء ليس كاعتبار التكاثر و التدافع فانه ناظر الى مالاينفك الايصال عن القاء الكر كما هو الشايع فيما كان الاناء المشتمل على الكر واسعاً فان ايصال مافيه من الكر الى الحياض مع التحفظ على الاتصال وبقاء الوحدة لاينفك غالباً عن القاء الجميع اذا كان المنفعل بعيداً عن الكر نعم يمكن هذا فيما كان له بقية يجرى الكر منها الى الحياض اونحو ذلك .

وكيف كان فقد صرح العلامة بطهارة الكوز المغموس فى الكثير وتبعه على ذلك فى الذكرى ولايتم الاعلى ماحققناه ضرورة عدم حصول الاتحاد بالاتصال قال فى النهاية ولوغمس كوز فيه ماء نجس فى ماء طاهر فان كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيرا طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى

الاتصال او واسعه من غير مضى زمان مالم يكن متغيرا فيشترط مضى ما يظن فيه زواله انتهى وفى الذكرى ولو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار لسعة الرأس وضيقه ولا اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لتحقيق الامتزاج انتهى .

وبالجملة لاريب ان تعدد مكان الماء موجب لتعدده الا اذا استوى السطحان فان الاتصال يكفى فى تحقق الاتحاد .

وكيف كان فعدم اتحاد ما فى الكوز مع الكثير بالغمس بديهى غنى عن البيان ولا وجه لطهارته بمجرد الاتصال او مع الامتزاج الا ما حققناه واى فرق بينه وبين ما اذا اتصل الكر بالمنفعل وامتزج به ثم انفصل عنه من غير ان يلقى فيه تمامه فارسالهم هذا الفرع ارسال المسلمات يكشف عن ان المناط مطلق الاتحاد لا خصوص اتحاد مجموع المائين .

وبالجملة كون هذا منافياً لعدم الاكتفاء بالاتصال بالكر واضح . ويدل على الحكم ايضاً صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع على بعض الوجوه فتأمل . ويدل عليه ايضاً اخبار ماء الحمام حيث ان ما فى الحياض غير متحد مع ما فى المادة وليس اتصاله بالمادة الا كاتصال المنفعل بالكر ومن المعلوم ان آية الله وجل من تأخر عنه يصرحون بتقوى السافل بالعالى وعليه فرعوا كفاية اتصال ما فى الحياض فى زوال الانفعال بالمادة ولم يقتصروا فى هذا الحكم على الحمام .

والسر فيه ما اشرنا اليه من ان ماء الحمام انما نزل منزلة الجارى لان له مزية عليه بل الحق ان الحكم فى الحمام منطبق على الضوابط كما يستفاد من سياق اخباره قال فى الذكرى بعدما اختار اعتبار الكثرة فى مادة الحمام وعلى اشتراط الكرية فى المادة يتساوى ماء الحمام وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى فلو كان الانطباق على الضوابط متوقفاً على تحقق وحدة المائين خاصة لم يكن وجه لاعتبار الكرية فى المادة واختص الحمام بالحكم على التقديرين فاعتبار الكرية فى المادة دليل على كفاية مطلق الاتحاد واعتبار الامتزاج

لاينافي ذلك فانه جهة اخرى قد عرفت فساده .

واما عدم كفاية النبع من الارض فواضح حيث ان المراد به ان يكون نبع الراكد من الارض من قبيل نبع الجارى كما هو الحال فى النزح ومن المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ماء مجتمع واحدكثيرولولا الدليل لماكنا نكتفى فى مادة الجارى ايضاً بذلك ولكن الشارع نزل المتفرق فيه منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة الموجود المجتمع الكثيرفى بعض الموارد على ما اوضحناه سابقاً وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من متاخرى المتأخرين فان لهم فى المقام زلات لايمكن احصائها حيث انهم زعموا ان التطهر بالقاء الكر حكم تعبدى ثبت بالاجماع فاقتصروا فيه على القدر المتيقن فبين مولع فى دفع توهم اعتبار علو المطهر تعبداً من جهة ابهام بعض العبارات وبين مصر على اعتبار الامتزاج لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لايعتبر الالقاء فضلا عن ان يكون دفعة اوالمطهر عالياً اويعتبر فيه الامتزاج .

والعجب من بعض معتبرى الامتزاج حيث لم يقتصر على امتزاج البعض بالبعض بل اعتبر امتزاج كل المتنجس بالمعتصم وهو عند العلماء واضح الفساد واغرب من ذلك عدم اكتفائه بمطلق الكر بل ما يصلح لازالة ادنى مراتب اللون لوكان فى المتنجس وهو رجم بالغيب مع انه يستلزم احكاماً شنيعة لايكاد ان يلتزم بها احد وانما وقعوا فيما وقعوا من عدم اهتدائهم الى ماحققناه من انه حكم منطبق على الضوابط وان المناط فيه اتحاد المائين وانكان بالنسبة الى جزء منها خاصة وهو الفصل المشترك كما انهم غفلوا عما ارادوا من تقوى كل من العالى والسافل بالاخر وعدمه فزعموا ان النزاع فى الماء الواحد وقد نبهنا على ان الكلام فى المائين وسيزداد اتضاحاً انشاء الله .

ولقداجاد الشهيدان قدهما فى اللمعتين فاكتفى فى المتن فى حصول الطهارة بالملاقات وفى الشرح ونبه بقوله لاقى كراً على انه لايشترط فى طهره وقوعه عليه دفعة كماهو المشهور بين المتأخرين بل يكفى ملاقاته له مطلقا لصيرورتهما بالملاقات ماء واحداً ولان الدفعة لايتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لاتعتبر ممازجته له بل يكفى مطلق الملاقات لان ممازجة جميع الاجزاء

لايتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل اطلاق الملاقات مالو تساوى سطحاهما اواختلف مع علو المطهر على النجس وعدمه والمصنف لايرى الاجتزاء بالاطلاق في باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر اومساواته واعتبار الاخير ظاهر دون الاولين الامع عدم صدق الوحدة عرفاً انتهى فهو كما ترى لم يعتبر اشياء مما توهم اعتباره وقد ظهر وجهه مما حققناه نعم فيما حققه في الشرح للنظر مواقع فظهر مما حققناه منها قوله لاصيرورتهما بالملاقات ماء واحداً فان مجرد الاتصال لايكفي في تحقق الوحدة الاان الحكم لايدور مدارها على ما عرفت .

واعترض عليه جمال المحققين قده بما محصله ان مفاد قوله عليه السلام الماء يطهر ولايطهر عدم امكان تطهر الماء ولاعموم في ادلة التطهر فلابد من الاقتصار على ما اجمعوا عليه من الالقاء والممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضاً هذا محصل كلامه وقد تبين فساده ومنها قوله ولان الدفعة الخ فان تعذر الحقيقة اجنبي عن الاستدلال ضرورة انه على تقدير امكانه لم يكن معتبرا لعدم الدليل عليه والدليل على العرفية واضح حيث انه ان كان مستنداً الى الرواية على مازعمه الكركي قده فكون المرجع فيه هو العرف واضح وان كان الغرض تحصيل الاتحاد فالمرجع فيه ايضاً هو العرف حيث ان هذا النحو من الالقاء يكفي في اتحاد المائين عرفاً مع بقاء المعتصم على اجتماعه وكثرته على ماعرفت نعم قد تبين ان الحكم لايتوقف على ذلك .

وفيما زعمه من اعتبار المصنف في سايركتبه الدفعة والممازجة وعلو المطهر اومساواته ايضاً تأمل يظهر بالتأمل فيما مر فتأمل **قوله** لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق الخ يعني في جميع الصور على ما هو المعتبر حيث انه لااشكال في حصول المطهر بالقاء الكر لتعسر المزج بل تعذره فالمزج التام لايتفق فيما اذا كان المتنجس في غاية الكثرة والطاهر كراً قليلا فلابد ان لايعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس عذراً في مثل هذا الحكم الوضعي بالضرورة وقد نفى الخلاف في طهر الزائد على الكر اضعافاً كثيراً بالقاء كر عليه وان استهلكه كاشف اللثام فاندفع ما اورد عليه جمال المحققين قده على تقدير كون المراد بالممازجة العرفية .

منها بان دعوى عدم الاتفاق ممنوعة هذا بعد التحرير و التوجيه والافكلامه بظاهره لامحصل له فانه قال قوله لان ممـازجة جميع الاجزاء لايتفق بل لايمكن لاستحالة التداخل الاان يعتبر الاجزاء العرفية و(ح) فدعوى عدم الاتفاق ايضاً ممنوعة انتهى وانت خبير بان كون الجزء عرفياً اوعقلياً لادخل له بل لامعنى له لان التداخل انما يستحيل فى الاجسام حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقية فالتداخل فيها ممتنعة ولايمكن اتحادها حقيقة مـن هـذه الجهة فلابد لمعتبر الاتحاد ان يريد به العرفى .

واما حديث كون الاجزاء عرفية والالتزام بوقوع التداخل فيها فلامحصل له فان الاجزاء العرفية اجسام حقيقية والممازجة الحقيقية فيها ممتنعة واغرب من هذا ما اورد عليه فى تفصيله فى اعتبار الامور الثلاثة واختياره عدم الاكتفاء بالنبع من تحت مع ان المناط عنده الاتحاد وقد بنى على انه يتحقق بمجرد الملاقات وظاهر ان صدق الاتحاد لايختلف بعلو المطهر او النجس فانك قد عرفت الوجه فى عدم الاكتفاء بالنبع فان الوحدة لايتحقق فيه بل ليس فى الفرض ماء واحد كثير لعدم الاجتماع فى مكان واحد واثبات الاجزاء فى الارض على ما هو المفروض والادخل تحت الايصال من تحت الذى يشارك العلو والمساوات .

وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال فى اعتصام كل من المائين بالاخر وان لم يتحدا لان مناط الاتحاد لايصلح لان يكون مناطاً للاعتصام يوضح ذلك ان تعدد المكانين المختلفين فى السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسبوقاً بالانفعال واما اذا نزل الماء المجتمع من مكان الى مكان آخر اسفل منه اوصعد الى الاعلى فهو مادام سائلا ماء واحد عرفاً وان تعدد المكان واختلف السطحان نعم لو كان ما فى الكل من المكانين منفصلا عن الاخر تعددا وتغايرا ولايرتفع التغاير والتعدد (ح) بمجرد الاتصال فما فى مادة الحمام اذا جرى الى ما فى الحوض لم يخرج عن اتحاده مع ما بقى فى المادة بجريانه الى الحوض واستقراره فيه مادام جارياً والا لم ينفع اعتبار الكرية فى المادة .

نعم اتصال مافى الحوض بعد الانفصال لايكفى فى الاتحاد وكذا اذا ارتفع من البئر عمود من الماء كالمنارة لم يخرج عن اتحاده مع ما فى البئر مادام متصلا به مع انه لو صب من الخارج لم يتحد معه بهذا النحو من الاتصال وهذا ما ذهب اليه فى كشف اللثام حيث قال واعتبر فى ثر زيادة الماء على الكر فحمل بعضهم على التوسع فى العبارة وارادة الكرية فصاعداً ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شىء منها الى الحوض الذى ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منها مقدار كر فيطهر مافى الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافى سائر كتبه .

وينقدح منه انه يكون مراده فى كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم ينجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندى اذ مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلاينفعل سواء جرى الى سطح يساوى سطحها اوالى غيره انتهى .

ووجّه بهذا ما فى المعتبر من عدم اعتبار الكرية فى المادة فحمله على ما اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كذلك فانه لاتحاده يكفى فيه بلوغ المجموع كرا وفيه من المخالفة للظاهر بل الصريح مالايخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عنده كاف فى الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتزاج وعدمه جهة اخرى.

وكيف كان فالماء المتحد لايخرج عن اتحاده بالتفرق الى امكنة مختلفة السطوح مادام جارياً ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قادح فى التقوى فى نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد مادام الجريان فاذ لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قادحاً فى اعتصام البعض بالبعض وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا فى صورة الاتحاد لم يكن قادحاً فى صورة التعدد لان الاختلاف ليس فيما له دخل فى التقوى حيث ان المناط فيه كثرة الماء المتصل وقد تحقق ان هذا النحو من الكثير المتصل معتصم وصدق الوحدة والعدم لايمكن ان يكون مناطاً فى هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا .

والمستفاد من اخبار الكر ان الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه

واما صدق الوحدة فلادخل له فى الاعتصام و لكنه محقق للعنوان فمالم يقم دليل على ان نحو اخاصاً من الاتصال يكفى فى الاعتصام ببلوغ المجموع كرا يجب الاقتصار على ما تحققت فيه الوحدة اخذاً بالقدر المتيقن ولكن بعد ما انطبق العنوان على المتشكل بهذا الشكل وعلم كفاية الاجتماع على هذا النحو فى الاعتصام حكمنا به فيما لم ينطبق عليه ايضاً لان الاقتصار عليه انما كان من جهة احتمال مدخلية الشكل المخصوص وقد تبين خلافه والافصدق الوحدة لااثر له فى الاعتصام وانما يكون كذلك ان اوجب زيادة فى المقدار اوشك فى الاتصال .

وبالجملة فهذا الاختلاف اعتبارى لايحتمل ان يكون له دخل فى الاعتصام لان فى الاخبار تصريحاً بان المناط هو الكثرة وماحققناه يظهر بالتأمل فى الاخبار ظهورا لفظيا وربما يتوهم الجاهل انه قياس من جهة عدم تميزه بينه وبين لحن القول مع مافى صحيحة محمد بن اسمعيل دلالة على ان المناط الكثرة من حيث هى وكذا تعليل طهارة ماء الاستنجاء بانه اكثر فتأمل بل فى قوله اذا بلغ الماء قدر كرا ايضاً دلالة على ذلك حيث ان البلوغ من حيث هو مناط للاعتصام .

والحاصل ان الكرية تتوقف على امور: الكثرة والاتصال وكونها بحيث يعد ماء واحداً والالم يكن كرا بل مياهاً قليلة متعددة والمستفاد من اناطة الحكم ببلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصه ان تمام المناط هو المقدار المخصوص المتصل بعضه ببعض فحيث لم يختلف المقدار ولاكيفية الاتصال لم يختلف الحال بالاعتصام والعدم لان الوحدة انما اعتبرت لتعيين المقدار المتصل والمفروض انطباق العنوان عليه على وجه من غير فرق فيما هو المناط فتخلف العنوان على وجه آخر غير قادح لانه من حيث هو لادخل له فى الحكم فان اهتديت الى مانبهناك عليه من الدقيقة فاشكر الله عليه والافيما تقدم كفاية والله ولى التوفيق والهداية .

وقد افردنا فى هذه رسالة بلغت الغاية فى دفع الشبهات ومما يتفرع على اعتبار الدفعة انه لايطهر باتمامه كراً ولماكان الاصل محلا للخلاف اشار اليه المصنف قده بقوله على الاظهر فان التفريع لااشكال فيه وانما هو فى الاصل بل هذا ليس تفريعاً

فى الحقيقة وانما هو تفصيل الاجمال والدليل على الحكم الاصل مع ضعف ما استند اليه المخالف فان الحمل ليس بمعنى الظهور نعم خصوص حمل الغصب من حيث انه مستلزم لظهور اثره فى الشخص يعبر عنه بظهوره فيه فلا دلالة لكلام اللغويين على انه بمعنى الظهور ولو سلم فلا دلالة على الانحصار فلا اقل من الاجمال ولو سلمت الدلالة ففساده مما لا يخفى على ذى مسكة فان الحمل ليس مما يخفى معناه على احد مع ان التعبير عن زوال الانفعال بعدم الظهور غلط فمع قطع النظر عن مستند الرواية ايضاً لا اشكال فى عدم جواز الاستناد اليها لضعف الدلالة .

وفى المقام كلمات واهية للفريقين وهيهنا لمن تدبر وانما نشير الى ما فى بعضها فنقول زعم بعضهم ان اصالة بقاء النجاسة معارضة باصالة بقاء طهارة المتمم بالكسر المستلزمة لطهارة النجس للاجماع على اتحاد حكم المائين فيرجح عليه لاعتضاده بقاعدة الطهارة او يرجع اليها بعد تساقطهما وفيه ان الشك فى كل من زوال نجاسة المنفعل وطهارة الطاهر مسبب عن الشك فى كون التتميم رافعاً للنجاسة وعدمه ضرورة ان المتمم بالكسر ماء قليل ينفعل بالملاقات لو لا كون التتميم مطهراً.

ومن المعلوم ان الاصل عدم كون التتميم مزيلا والسببى حاكم على المسببى مع انا قد بينا كراراً ان قاعدة الطهارة ليست مغايراً لاستصحابها حيث ان الاستصحاب عندنا ليس الا الاخذ بالاقتضاء عند الشك فى الرافع والقاعدة ايضاً لا تجرى فى الشبهة الموضوعية فمجريها اخص مطلقا من مجرى الاستصحاب فمفاد قوله عليه السلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر عدم الاعتناء باحتمال طرو النجاسة فيما هو طاهر فى نفسه فلا معنى للاعتصام بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لا معنى لكون القاعدة مرجعاً (ح) .

ومن الغريب ما اورد عليه بانه ان اريد الاجماع على عدم تبعض الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت منعه فى مسئلة اعتبار الامتزاج وان اريد الاجماع على عدمه مع امتزاج المائين ففيه ان الامتزاج فيما نحن فيه غير مؤثر فى التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض حكم المائين القليلين المتصلين ففيه ان نظيره موجود فى الماء القليل الوارد على ماء النجس اذا لم يجعله كرا فان الموارد على

النجاسة لاينفعل بمذهب السيد والحلي مع انه لايوجب طهارة ماورد عليه باعترافها وما اعتذربه بعضهم عن ذلك بانهم يعتبرون في بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره وقد عرفت ما فيه سابقاً وكذلك الماء الملاقي للماء النجس ولولم يكن واردا بناء على مذهب العماني ومن تبعه فان الظاهر انهم لايقولون بتطهر النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع على عدم التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين ففيه انه لم يثبت الاجماع على بطلان القول الثالث ولامانع منه اذا اقتضى القواعد والاصول كما بين في الاصول واما ثانياً فلانه لوسلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك مع الامتزاج اذمع فرض التمايز قدعرفت في تطهير القليل انه لامانع من تعدد حكم المائين المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملغى وغير مؤثر في التطهير والتنجيس اجماعاً والمدعى تأثير مجرد تواصلهما في التطهير واما ثالثاً فلانه لامسرح للاصل مع مفهوم قوله (ع) اذاكان الماء قدركر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى نجساً ودعوى ان ملاقات القليل لهذا الماء وانكانت منجسة بحكم المفهوم الا انها علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات فلامرجح لاحد معلولي الملاقات اعني الانفعال على الآخر وهو عدمه مدفوعة بان الملاقات ليست علة لعدم الانفعال بل علته الكرية المانعة من الانفعال واذاكان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلامسرح لوجود المانع فلابد من رفع اليد عن مانعية الكر في هذا المقام وتخصيص مانعيتها بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الرواية سبق الكرية على الملاقات .

ومماذكرنا يظهر انه لاوجه لمنع كون القليل ملاقياً للنجس اذبمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لاتزول النجاسة بل باعتبار حدوث الكرية والمفروض ان الملاقات علة تامة بلاواسطة لتنجس الماء الطاهر فيصير المجموع نجساً انتهى

وقدعرفت حكومة اصالة عدم كون التتميم مطهراً على اصالة بقاء الطهارة فلا معنى لتسليم المعارضة على تقدير المنافات والمناقشة فيها بمالايخفى وهنه فان اتحاد حكم اجزاء هذا الماء من البديهيات ضرورة ان المتمم بالكر ماء قليل ينفعل بالملاقات

وانما يمنع عنه كون التتميم مطهراً ومعه لامعنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبعيض المتفرع عليه اعتبار الامتزاج مع وهن فى نفسه كما عرفت لاينافى تسليم الاشتراك فى المقام حيث انه لاعاصم للمتمم فى المقام بخلاف الكر الملقى على المنفعل فانه معتصم بالكثرة فالتفكيك من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فيظهر ان التفكيك فى المقام غير معقول على المسلكين فلايعقل الفرق بين تحقق الامتزاج وعدمه فى المقام.

واما التفصيل بين الورودين فقد عرفت فساد نسبته الى السيد وغيره كفساده فى نفسه فلو سلم فهو تفصيل فى انفعال القليل و هذا الدليل متفرع على الانفعال و مع المنع منه مطلقا او فى الجملة فيتوقف على عدم التبعيض و قد عرفت اطباق الاصحاب عليه وانه ممادل عليه البرهان ايضا وظهر من ذلك فساد قوله و اما ثانياً الخ ايضاً حيث ان اتحاد حكم المائين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل و اعتبار الامتزاج انما هو فى الاتصال بالمعتصم لافى مثل المقام الذى يناط به للحكم فيه بحصول الكرية مع انك قد عرفت لامعنى لاعتباره مع حصول الوحدة لحصول موضوع الاعتصام و هو الكر فلا فرق بين المقامين فى انه لامعنى لاعتبار الامتزاج لان المدعى فى ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم عدم توقفه على الامتزاج وفى المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعاً للانفعال وهو انما يقابل للمنع كما صنعناه الا انه يمنع الاشتراك فى الحكم فى المقام فان هذا انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون الموضوع هو الفرد لاالجزء ومرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء فى الحكم على ماوضحناه فهذا منه قده بين المقامين.

و اما الاستناد الى دليل الانفعال ففيه اولا انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية رافعا بالاصل لابما ذكره من انه اذاكان الشيء علة تامة للشيء استحال ان يكون علة لمانعه فانه لامحصل له لان المدعى لكون الكرية رافعة ككونها يدعى ان الملاقات فى المقام لا تؤثر التنجيس فى المقام لا انه يدعى انها علة للتنجيس

والتطهر معا واما منع دلالة الرواية على كونها رافعة وان مفادها انما هو الدفع فهو فى غاية المتانة ولادخل له بهذا التطويل القليل .

والحاصل ان الاصل فى المقام كون الكرية مؤثرة فى الرفع كتاثيرها فى الدفع وعدمه فمع المنع لاحاجة الى هذا التطويل ومع التسليم لامناص عن الالتزام بعدم انفعال الملاقى لحصول المانع حال وجود السبب ولقد اجاد علم الهدى حيث استدل على الطهارة بالتتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك فى سبقه على الكرية ولحوقه محكوم بالطهارة فلولا طهارة النجس باتمامه كرا لم يكن لذلك وجه

توضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقات شرط والكرية مانعة فمع وجود المقتضى وتحقق الشرط لايعتد باحتمال المانع والشك فى التاريخ مستلزم للشك فى اقتران المقتضى بالمانع فيحكم بالانفعال الى ان يثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذى لاريب فيه كما سيتضح انشاء الله وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا .

ان قلت ان القدر المتيقن من الملاقات انما هو حال الكرية يعنى ان كون النجاسة فى الماء الكر معلوم واما اجتماعها مع الماء ولو فى زمان مشكوك فيه الكرية فغير معلوم وقاعدة الاقتضاء انما تجرى فيما علم فيه وجود المقتضى المستجمع للشرائط مع الشك فى المانع و ليس المقام كذلك فان النجاسة الموجودة فى الماء الكر المشكوك فى حدوث ملاقاتها حال القلة انما يعلم فيه وجود المقتضى حال وجود المانع ولايعلم لوجوده حال الشك فيه وفرق بين الشك فى وجود المانع مع العلم بالمقتضى والشك فى وجود المقتضى حال عدم المانع .

قلت لاريب فى ان كلا من الكرية وملاقات النجاسة حادث والشك فى التاريخ مستلزم للشك فى وجود المانع حال وجود المقتضى ففى زمان حدوث الملاقات لايعلم بوجود الكرية قلنا زمان معلوم بعنوان انه زمان حدوث الملاقات فشك فى وجود المانع فيه فلااشكال فى كون المقام من مجرى القاعدة .

ان قلت مقتضى القواعد ان يرجع عند تعارض الاصلين الناشى عن الجهل

بالتاريخ الى السابق عليهما والاصل في المقام هو الطهارة لانها القاعدة المستنبطة من الاخبار الجارية عند الشك في النجاسة ولامعارض لها .

قلت ان الحق المحقق في محله على ماسنوضحه ان المرجع مع التعارض انما هو الاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلا من السبق والتفارق خلاف الاصل وبعد العلم بتحقق واحد منهما يتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء الملاقات للانفعال نعم لو سلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان مقدماً لتأخره لو علمنا بتاريخ احدهما خاصة فانه لايعارض اصالة عدم صاحبه للعلم بحدوثه فيه ومجرد العلم بحدوث ذلك الاخر في زمان من الازمنة لاينافي اصالة عدم حدوثه في كل جزء خاص من اجزاء الزمان على ماحققناه في محله .

وربما يتوهم الجاهل ان هذا من العلم الاجمالي المانع عن جريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت الفقهاء في الابواب ولعل الله تعالى يمن علينا بتوفيق توضيحه في بعض الفروع الاتية .

ومما حققنا يظهر فساد ما اجاب به في المعتبر عن الدليل المزبور وهو ان الماء المشار اليه يحكم بطهارته لان البلوغ كراً يرفع ماكان فيه من النجاسة بل لانه في الاصل طاهر والنجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسة لوقوعها قبل الكرية يحتمل ان لايكون منجسة بان يقع بعد البلوغ فالنجاسة مشكوك فيها فالترجيح لجانب اليقين انتهى فان الشك في كون النجاسة منجسة وعدمه ناش عن الشك في وجود المانع وعدمه لاعن الشك في الاقتضاء او في وجود الشرط وليس في كل مايشك في كون النجاسة فيه منجسة وعدمه يرجع الى اصالة الطهارة والايحكم بطهارة ماء مشكوك الكرية وقعت فيه النجاسة لعدم العلم بكون النجاسة منجسة .

وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال بعد مانقله فان قلت هذا الماء البالغ كراً الذى يوجد فيه النجاسة لم يكن مسبوقاً بالطهارة انما المسبوق بها الماء المتردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الادلة مثل قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله عليه السلام في الماء الذى يقع فيه نجاسة انه لايتوضأ

منه الّا ان يكون كثيراً قدر كران ملاقات الماء للنجاسة مقتضية لتنجسه والكرية مانعة مع ان الكرية شرطاً كان للطهارة اومانعة عن النجاسة امروجودى والاصل القلة. فكما ان الماء المشكوك فى كريته اذا اصابه نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف به المحقده فى المعتبر فى الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلا بان الاصل القلة فكك فيما نحن فيه حيث ان الماء الملاقى للنجاسة مشكوك الكرية و القلة فالاصل قلته وهذا الاصل وارد على اصالة قبلها .

والحاصل ان هنا حادثين مجهولى التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها فان المقام حقيق به انتهى وفيه ماعرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع لايجب العلم به ويكفى فى ترتيب الآثار مجرد الشك فى المانع وان لم نعلم بالحالة السابقة كما فى الماء المشكوك كريته مع الجهل بالحالة السابقة وكما فى البيع الذى لايعلم بكيفية وقوعه فانه يحكم بلزومه حيث يشك فى الخيار وان لم يعلم لزومه سابقاً وان علم باشتماله على الخيار مع عدم جريان الاستصحاب فى الخيار للشك فى مقدار اقتضائه وكما فيما لووجد مقتضى الخيار مع الشك فى الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم تعلم الحالة السابقة الا ترى ان البيع اذا شك فى اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك فى اشتماله حال وقوعه على اشتراط السقوط حكم بجوازه مع ان حالته فى زمان حدوثه مجهولة والفروع المسلمة المتفرعة على هذا الاصل المتين لاتحصى فعدم احراز وقوعها قبل الكرية لايقدح فى ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب .

واما الاعتراض ففيه ان الاستناد الى الملاقات وعدم الاعتناء باحتمال الكرية ليس من جهة كون القلة امراً عدمياً محرزاً باستصحاب العدم فان مجرد كونه عدمياً لاينفع فى جريان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وانما هو من جهة العلم بالمقتضى مع الشك فى المانع ولافرق (ح) بين كون القلة عدمياً اووجوديا على مااوضحناه فى محلّه .

وظهر مما حققنا انه لامعنى للالتزام بان الماء المذكور لايطهر النجس ولاينجس الطاهر فتأمل هذا مجمل الكلام فى القليل من المحقون وماكان منه كراً فصاعداً لاينجس

الاان تغير النجاسة احداوصافه فان الكثرة على مايستفادمن الاخبارمانعة دافعة بل رافعة للانفعال والتغييرمزيل للمانع على ماوضحناه فى الجارى فاذازال المانع اثر المقتضى وهو النجاسة اثره مع تحقق الشرط وهو الملاقات وعلى هذا تبتنى فروع كثيرة على مامرت اليه الاشارة وقديتأمل فى كونها مانعة لان عدم الانفعال معها اعم من ان تكون القلة شرطا وان تكون الكثرة مانعة ولكنه بمكان من الوهن والسقوط لان القلة امر عدمى وهو ليس صالحاً لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الانفعال امر اعتبارى وليس عرضا موجودا فى الخارج ويكفى فى تحقق الاعتبارى وجود ماهو منشأ لانتزاعه وكون شىء شرطاً لوجوده اومانعاً منوط باعتبار الشارع فيعتبر كيف ماشاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية وهى ليست اعتبارية شرعية وانما اعتبرها الشارع فى الاعتصام والقلة ليست الاعدم الكثرة وهو ايضاً ليس امراً شرعيا بل انما هو موضوع للاحكام الشرعية ومجرد كونهما امرين اعتباريين لاينافى كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة صفة منتزعة عن وجود مقدار من الماء والقلة منتزعة عن عدمه وهذا معنى كون احدهما وجودياً والاخر عدمياً فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمى صرف لايصلح لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية امران اعتباريان ولافرق فيما اعتبره الشارع فيهما بين ان يكون وجوديا او عدميا قلت ان الامور الاعتبارية انما هى على حسب غيرها من الموجودات المتاصلة الاترى امتياز الامور الاعتبارية فى سلسلة العلية يكون بعضها مقتضية وبعضها شرطا وبعضها مانعا وبعضها معدّا فاعتبار شىء شرطاً اومانعا لايعقل الا بان يكون بلحاظ كونه وجودياً وقد عرفت ان القلة عدمى فى نفسه لايعقل اعتباره وجوديا ويدل على كون الكرية مانعة عن الانفعال اناطة عدمه بها فى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كرلم ينجسه شىء فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مداره وليس المنع الا استناد عدم المعلول الى امر وجودى لمزاحمته للمقتضى واما قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لاينجسه شىء الاماغير لونه فهو وان اوهم ان التغير شرط للانفعال لانه دافع للمانع الا انا قد رفعناه

فى دفع شبهة ابن ابى عقيل ره و بينا ان الرواية انما تفيد امتياز الماء عن ساير الاجسام بالاعتصام لانه معتصم بنفسه وانه لا ينفعل الا بالتغير فح يتحد مفادها مع مفاد غيرها على التفصيل ولبعضهم فى المقام كلام لايخ عن اضطراب قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور «اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» ان الكرية علة لعدم التنجيس ولامعنى بالمانع الا مايلزم من وجوده العدم .

واما قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء الا ماغير لونه وقوله عليه السلام فى صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهى وان كانت ظاهرة فى كون القلة شرطاً فى النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلابد من احرازها فى الحكم فاذا شك فى كون ماء خاص قليلا اوكثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقات سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هى القلة وهى امر عدمى باعتبار فضلها يرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التى هى مفاد اخبار الكثير وكان اللازم تقييد الماء فى هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزء داخلا فى موضوع الماء المحكوم لعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ماكان عنوان العام مقتضياً للحكم وعنوان المخصص مانعاً هذا كله مضافاً الى مادل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله عليه السلام فى الماء الذى يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لايجوز التوضى منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء قوله عليه السلام فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه فان ظاهرهما كون ملاقات النجاسة سبباً لمنع الاستعمال والكرية عاصمة .

ومن هنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك فى الكرية شطراً او شرطاً وسيأتى ضعف ما يحتمله بعضهم فى هذا المقام سواء شك فى مصداق الكر كما اذا شك فى كرية ماء مشكوك المقدار غير مسبوق بالكرية ام فى مفهومه كما اذا اختلف فى مقدار الكر اوفى اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائه ولم يكن

هناك اطلاق فى لفظ الكر ونحوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم فى الاخيرين واضح لان الشك فى التخصيص وكذا الوجه فى الرجوع اليه مع الشك فى المصداق اذا كان الماء مسبوقاً بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وانكان مخدوشاً عند التوفيق لعدم احراز الموضوع فيه الآان الظاهر عرفاً من ادلة الاستصحاب شموله واما اذا لم يكن مسبوقاً بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية والقلة عليه فقد يتأمل فى الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك فى تحقق ما علم خروجه كما فى قولك اكرم العلماء الآزيداً اذا شك فى كون عالم زيداً اوعمرواً ولايلزم من الحكم بخروجه مجازاً ومخالفة ظاهره محوجة الى القرينة الاان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اماكان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقاً الاان اصالة عدم وجود الكر فى هذا المكان يكفى لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك فى تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فى ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذيكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس انتهى .

ولقد اجاد فى استظهار كون الكرية مانعة من الرواية الاانك قد عرفت ان كون القلة شرطاً غير معقول فلو فرض التصريح فى الاخبار كان المقصود به ان الكثرة مانعة فتوقف تأثير النجاسة فى الماء على ان لايكون بالغاً حد الكرية عبارة اخرى عن كون الكثرة مانعة عن تأثير النجاسة لان القلة ليست صفة وجودية فى الماء يتوقف تأثير النجاسة عليها كالملاقات مع اناقد اثبتنا ان الماء كساير الاجسام ينفعل لولا العاصم وانما امتاز بالاعتصام بالكثرة فتوقف انفعاله على امر غير الملاقات لامعنى له فعدم كون القلة شرطاً اظهر من ان يستدل عليه بمثل هذه الظواهر .

و من الغريب الاستناد فى استظهار كون القلّة شرطاً الى الروايتين بناء على ان القليل هو المخرج عن العموم ضرورة ان العموم لاينفع مع الشك فى الصدق او المصداق لانه ليس شكاً فى التخصيص فمجرد كون القليل مخرجاً لايوجب الرجوع

الى العموم عندالشك فيه .

توضيح ذلكان الاخراج اما باعتبارانتفاء الاقتضاءكما فى قولك اكرم العلماء الا النحويين فان التخصيص (ح) مصنف وهوفى قوة جعل العلماء صنفين من يجب اكرامه ومن لايجب فالعلم الموجب للاكرام انما هو غيرالنحووكما انه لوقال يجب اكرام غيرالنحويين ولايجب اكرام النحويين وان النحولايوجب الاكرام بخلاف غيره من العلوم ثم شككت فى كون شخص نحويا لم يجز التمسك لوجوب اكرامه بدليل وجوب اكرام غيرالنحوى للشك فى الموضوع فكذا الحال فى صورة الاستثناء لاتحاد المفاد بالفرض ومجرد اختلاف المقيد بالاستقلال و الآلية لايصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية .

واماباعتبارانتفاء الشرط كقولك قلدالفقهاء الاغيرالعادل فهوفى قوة قولك يجب تقليد الفقيه العادل ولامعنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك فى الموضوع واما باعتباروجودالمانع كقولك اكرم السادة الاالفساق وهذا هوالذى يرجع فيه الى العموم مع الشك فى المخصص صدقاً ومصداقاً ولكنه ليس تمسكا بالظهوراللفظى واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكا فى التخصيص بل انما هو تعويل على الاقتضاء مع الشك فى المانع فلافرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتاً بالدليل اللفظى اواللبّى ولا بين العموم والاطلاق والاهمال .

واماماافاده بقوله الاانه لمادلت اخبارالكر الخ فهووانكان فى غاية المتانة الاانه ينافى مابنى عليه وصرح به كرارا واصر عليه ماسيتضح انشاء الله تعالى من عدم الفرق بين الشرط والمانع زعماً منه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مماحققنا انه لايجوز التمسك بالعموم مع الشك فى اشتراط شىء من استواء السطوح وغيره كماانه ظهر الوجه فى البناء على الانفعال مع الشك فى الكرية وان لم يعلم بالحالة السابقة واماالاصل المثبت فلاوجه لاعتباره كما ان اصالة عدم جريان حكم الخاص معارض باصالة عدم جريان حكم العام ودعوى ان مجرد الشك فى جريان حكم الخاص يكفى فى جريان حكم العام جزاف بل معلومة الفساد نعم لوكان عنوان المخصص مانعاً اخذاً بالاقتضاء كما

فى المقام فتأمل فان فى هذا الكلام مواقع للنظر والتامل مع تهافته واضطرابه.

ومما حققناه يظهر انه يستحيل ان يكون عدم المانع شرطا كما انه يستحيل ان يكون عدم الشرط مانعاً حيث انه يعتبر فى كل من المانع والشرط وجودياً ومجرد عدم الشرط للعدم ليس منعاً لان المنع عبارة عن استناد العدم الى تأثير المزاحم والا فعدم المقتضى ايضاً يكفى فى عدم الاثر مع انه ليس من قبيل المنع بالضرورة نعم ربما يكون ضد ان كل منهما وجودى احدهما شرط لبعض الامور والاخر مانع عنه او عن غيره كما فى الطهارة عن الحدث ونفس الحدث فان الطهارة شرط فى الامور المعلومة والحدث مانع عن كثير فهما امران وجوديان فالمخلوق بالغاً ليس محدثاً ولا متطهرا و زعم بعضهم ان الطهارة امر عدمى وهو من غرايب الاوهام خالف فيه قاطبة فقهاء الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن الخبث حيث يجب احراز الاول ويكتفى فى الثانى بمجرد الشك وليس هذا الا لكون الاول شرطاً فيما يعتبر فيه بخلاف الثانى فان النجاسة مانعة عما يعتبر فيه الطهارة عن الخبث فالتسالم على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية والمانعية مع ظهور الادلة وساير كلمات الفقهاء فى كون الطهارة عن الحدث امراً وجودياً.

و من الغريب ما اجاب به عن هذا الدليل قال و قد يقال ان الطهارة ايضاً وجودية طارية ثم نقل ادلته الى ان قال ولحكمهم بان الشاك فى المتأخر من الحدث و الطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك فى المتأخر من الخبث و الطهارة فى بنائه على اصالة الطهارة وقد فرع على هذا ان للمكلف المخلوق دفعة كآدم عليه السلام مثلا لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطاً فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعاً منه جاز ثم شرع فى الجواب عن الادلة الى ان قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك فى المتأخر من الحدث والوضوء فلا يدل على المدعى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشاك فى المتأخر من الجنابة والغسل مع ان احدالم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه فى حكمهم هناك بوجوب الطهارة انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلابد من

احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هناك لتعارض الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول فى الصلوة وان لم يتوضأ انتهى .

وفيه ان حكمهم بوجوب الغسل عند الشك فى المتأخر من الجنابة والغسل ايضاً يدل على ان الطهارة عن الحدث امر وجودى ومن جهة انه شرط يجب احرازه ولا يكفى الشك فيها فى جواز الدخول فيما تعتبر فيه فهو ايضاً دليل عليه .

واما عدم قولهم بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية فلا ينافى ذلك بوجه فان كونه وجودياً لا ينا فى كونه بمقتضى الحدث نعم الطهارة عن الاصغر بمقتضى الحالة الاصلية يعنى انها غير متوقفة على الحدث لانها حالة وجودية لا يتصف بها الانسان فى نفسه واما الطهارة عن الاكبر فهى وان كانت كذلك ايضاً الا ان الشرط انما هو الطهر عن الجنابة ومن المعلوم توقفه على وجود الجنابة وتحققها وحيث تحققت اعتبر احراز الطهر عنها الا ان عدم الجنابة مطلقا امر وجودى معتبر فى العبادة ولهذا يكفى الشك البدوى فى جواز الدخول فيما يعتبر فيه بخلاف الشك فى الطهارة على الاصغر لانها ليس منوطاً بسبق الحدث .

والحاصل ان المدعى انما هو كون الطهارة امرا وجودياً وهذا الذى ذكره ايضاً دليل له واما كون الطهر عن الحدث بمقتضى الحالة الاصلية فليس من المدعى فى شىء نعم عدم كون الشخص لو خلى وطبعه محدثاً ولا متطهراً متفرع على كون الامرين وجوديين ونلتزم بمثله فى الطهارة عن الاكبر ايضاً ولا ينافيه كونه شرطاً لان الوجودى انما هو الحالة الحاصلة بالغسل المسبوق بالحدث لا مجرد عدم الجنابة فافهم وتدبر .

ومما استدل ذلك القائل ظهور النقض فى كون المنقوض وجودياً فهو فى غاية المتانة ونهاية الجودة حيث ان النقض فيه للابرام والعدم لا معنى لابرامه .

واجيب عنه بالمنع عن ظهوره فى الوجودى كما يشهد به شمول اخبار لا تنقض للاستصحاب العدمى وفيه ان اليقين ليس بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الاصلى وان متعلق الشك واليقين مختلف فالاول متعلق بالواقع والثانى بالمقتضى واليقين

بالمقتضى من جهة اعتباره عند العقلاء وتعويلهم كانه حبل مبرم فانه في غاية مراتب الابرام حيث انه لايضر معه احتمال المانع والقاطع والرافع باتفاق العقلاء والعلماء في جميع الابواب والاخبار في مقام تقرير هذا الاصل المتين .

وقد شيدنا اركان هذه القاعدة المتينة بتوفيق الله تعالى وبينا ان الاستصحاب الذى عول عليه العامة والخاصة من المجتهدين والاخباريين انما هو هذا المعنى ويسمونه بالعموم والاطلاق ايضاً والغرض التنبيه على عدم دلالة الاخبار على شمول النقض العدمى والافهذه المسئلة ممازلت فيه الاقدام وخفى الامر فيها على عامة الاواخر وتنقيحها يتوقف على بحث طويل كما حققناه بتوفيق الله في تلك الرسالة .

ومن اعجب الامور قوله فالوجه الخ فان عدم اعتبار احراز عدم المانع بالاصل مما اتفقت عليه كلمة الكل فانك ترى تفصيلهم في الابواب بين الشرط والمانع مع الجهل بالحالة السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث و الخبث الذى استدل به القائل على كون الطهارة الحدثية امراً وجودياً ولوكان حكمهم بوجوب التطهير مع الشك في الحدث وعدم احراز الحالة السابقة من جهة اعتبار احراز عدم المانع وعدم الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يعقل الفرق بين الحدث والخبث فحاصل الدليل الفرق بين المقامين بهذا الجواب لامحصل له بل هو من غرايب الكلمات حيث انه لم يذكر وجهاً للفرق بل انما ذكر وجهاً فاسداً يجرى في المقامين مع انه في نفسه خلاف ضرورة الفقه فقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط في مسئلة الكتاب ولهذا اتعب نفسه لاثبات ان الكرية مانع وان القلة ليست شرطاً ثم ان قوله احراز العلم كانه سهو من قلمه الشريف حيث ان المحرز انما هو المعلوم والعلم نفس الاحراز ويظهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وقد ظهر وجهه مما تقدم ولايظهر بزوال التغير من نفسه لسقوط الكرية عن الاعتصام بالتغير وليس الحكم دائراً مدار التغير بل انما هو معلول لملاقات النجاسة و هو شرط والنجاسة معدة فلايعتبر في بقائها بقاء الملاقات والتغير ليس الارافعاً للمانع فعدم دوران البقاء مدار بقائه اوضح .

ومنه يظهر الوجه في قولنا ولابتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه

يزيل عنه التغير لسقوط الكرية عن العاصمية فالزوال يحتاج الى مزيل وشيء منهما ليس مزيلا بالضرورة وكلام المح صريح فى ان هذه الاحكام للكر.

ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الخ فجعل مرجع الضمير هو القليل وهو بديهى الفساد والحكم فى القليل اوضح من ان يبين حيث ان التغير لامدخل له فى انفعاله وانما الذى يحتاج الى التنبيه هو الماء المعتصم لمدخلية التغير على بعض الوجوه فى انفعاله ولهذا اختص هذا البيان.

ومن غرايب الاوهام استناد جماعة فى الحكم المزبور الى الاستصحاب مع ان من الواضح على مذهب هؤلاء القائلين بانفعال القليل ان التغير ليس مأخوذا فى عنوان المنفعل بل المنفعل انما هو ذات الماء كساير الاجسام والعلة المحدثة انما هو النجس بشرط الملاقات ومن المعلوم ان النجاسة كالطهارة مما اذا ثبت دام ولا يزول الا برافع وزوال التغير ليس مزيلا بالضرورة بل انما هو حد لتأثير المزيل كما هو الحال فى التدافع فى الجارى والقاء الكر فى غيره فمرجع الشك فى زوال الانفعال بزوال التغير الى الشك فى كون التغير عنواناً للحكم وكون التغير علة للانفعال حدوثاً وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التغير انما هو مزيل العاصم فليس منشأ للانفعال حدوثا فضلا عن ان يكون البقاء دائراً مداره.

واما على مذهب ابن ابى عقيل فهو وان كان له دخل فى الحدوث لكن من المعلوم عنده ايضاً ان البقاء لايتوقف على بقائه ولايكفى فى الطهر مجرد زواله ولو فرض الشك فيه فمرجعه الى الشك فى الموضوع ولامعنى للتمسك فيه بالاستصحاب ومثل هذا التمسك بالاستصحاب فى الحكم ببقاء حرمة اتيان النساء بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتشديد والتخفيف فان مرجع الشك الى ان الحيض الذى هو المناط لحرمة الوطى هو الحدث الذى لايزول الا بالغسل ام هو الدم الذى يكون الطهر عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب فى مثل المقام لايجوز على مذهب القائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب فى مثل المقام المنكرون له قال فى ك ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء فى طهارة الكثير من المحقون المتغير بالنجاسة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين فى المسئلة واظهرهما استصحابا بالبقاء

حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعاً ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير فانها شاملة لتلك الحالة ومابعدها فيتوقف زوالها على حصول ماعده المشهور مطهراً وذهب الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ماذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو فى الحقيقة لازم لكل من قال بذلك .

وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضاً مستدلا بان الاصل فى الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لابقائها وقد تقرر فى الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل فى نفسه لان الاصل ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لايدوم فلابد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت .

والحق ان الاستصحاب ليس بحجية الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البرائة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلى كاصالة البرائة او شرعى كالامثلة المتقدمة انتهى ولكن ظهر لك مما حققنا سابقاً ان الاستصحاب يطلق على امور: عدم الدليل دليل العدم و قبح خطاب العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء والاخذ بالحالة السابقة وهو بالمعنى الاخير من المنكرات حتى تبرء منه العاملون بالقياس و الاستحسان وبالمعنى الثالث قد تسالم عليه جميع الفرق ويسمونه بالعموم والاطلاق مع انه ربما تكون الشبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح منهم .

ويظهر مما حققناه من هذا الكلام الذى نقلناه عنه وقد جمعنا كلماتهم المصرحة بما حققناه فى رسالتنا فى الاستصحاب و (ح) فلا اشكال فى استناد المنكر الى الاستصحاب لانه بهذا المعنى لم ينكره احد وانما الاشكال من جهة اخرى وهى ان الشك ليس فى الواقع بل لوشك فانما يشك فى الموضوع ومعه لامعنى للاستصحاب نعم يجوز التمسك به فى مقابل يحيى بن سعيد حيث انه زعم ان الكرية رافعة كما

انها دافعة فالانفعال انما هو لحيلولة التغير بين الكرية وبين مقتضاها وهو الطهر فاذا زال التغير اثرت الكرية المطهر (فح) يمكن ان يقال ان من المعلوم ان الكرية تدفع الانفعال مالم يستول عليه النجس بالتغير.

واما بقاء قوتها بعد التغير بحيث يترتب عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم فنأخذ بالمقتضى وهو النجس الملاقى الى ان يثبت الرافع و هذا هو الاستصحاب المسلم عند الفرق الذى تمسكنا فى دفع شبهة التطهير بالتتميم.

ومن الغرايب ان البعض بعد ماذكر للقول بالطهر بزوال التغير وجوهاً منها قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو المتلبس بالتغير او المردد بين ماحدث فيه التغير فى زمان وماتلبس به وعلى التقديرين فلايعلم بقاء الموضوع الذى هو شرط فى جريان الاستصحاب اجاب عنه بانه يكفى فى جريان استصحاب حكم العرف بان هذا الماء كان نجساً وان كان مقتضى الدقة ترديد المشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير ومازال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسة خصوص المتلبس و هذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجساً لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقاً و قد نبهنا على ان مقتضى الدقة الخدشة فى استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه انتهى.

فان الرجوع الى العرف انما هو فى الموضوعات العرفية كالكرية و اما اذا كان الشك من جهة ان التغير هل هو واسطة فى الثبوت او فى العروض فالرجوع فيه الى العرف لامعنى له لان هذا يختلف باختلاف نظر الحاكم ولا مناط له الا عين الحاكم فلا مرجع فى معرفة حال موضوع الحكم (ح) الى الحاكم والرجوع الى العرف فى موضوع الكرية انما هو لان الكرية امر عرفى و موضوعه بيد العرف بخلاف المقام لان الحكم على الماء بالانفعال لحدوث التغير و الحكم على التغير بالانفعال انما يناط بنظر الحاكم و ليس هذا امراً مضبوطاً فى العرف و لا معنى لكون العرف ضابطاً له كما ان الدقة فى موضوع الكرية لاموقع لها فتفطن والكر

في الاصل على ماقيل مكيال لاهل العراق واشتبه الامر فيما يسعه ومقتضى ماحققناه من اصالة الانفعال الاقتصار في الحكم بالاعتصام على القدر المتيقن وهذا الاصل حاكم على اصالة الطهارة .

وقد سبقنا في هذا التحقيق شيخنا الشهيد الثاني في التمهيد على ما حكى في مسئلة الشك في كرية الماء حيث حكم بالنجاسة ورد اصالة الطهارة بان الملاقات سبب في التنجيس وقال ان هذا هو الشايع بين الفقهاء انتهى والى هذا ينظر ماعن ولده المح في المعالم من ان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطاً لعدم الانفعال فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال وعن الحدائق منع كون الملاقات مقتضية للتنجيس بل هي مع القلة وهي غير متحققة انتهى .

وفيه ما عرفت من ان القلة ليست الاعدم الكثرة والعدم لايصلح لان يكون جزءاً للمقتضي اوشرطاً اومانعاً مع ان القلة لوكانت في عرض النجاسات في الاقتضاء وكان الاثر مستنداً اليها معاً لزم اما عدم جواز عدا الاعيان من النجاسات لعدم الترجيح في العلية على هذا التقدير مع ان كلا من الامرين ضروري الفساد مع ان استقلال النجاسات بالنسبة الى غير الماء بالتأثير مما لاريب فيه فلو توقف في حصول الماء على امر آخر لم يكن عن ضعف في الاقتضاء واعتبارها في صلاحية المحل مرجعه الى عدم اعتبار شيء منها فان الماء في نفسه فاقد للكثرة و ليس عدم الكثرة صفة زائدة في الماء مع انا قد بينا دلالة الادلة على ان الكرية مانعة والجمع بينه وبين كون عدمها شرطاً قد عرفت استحالته .

و قد يقال ان الرواية و هي قوله ﷺ خلق الله الماء طهوراً بعد تسليمها فلاجل الجمع بينها وبين قوله ﷺ اذا كان الماء قدر كر لاينجسه شيء الدال على علية الكرية لعدم التنجيس مقيدة بالكر وان كونه لاينجسه شيء انما هو باعتبار كريته فتكون الكرية قيداً للموضوع وهو الماء الذي لاينجسه شيء فكل ماشك في كريته فلايجوز الحكم عليه بعدم التنجيس بمقتضى العموم لانه شك في موضوع العام لافيما خرج عنه ثم نزل على ذلك مافي التمهيد .

وفيه ان التخصيص لايوجب اخذعدم الخاص فى موضوع العام ومجردكشفه عن ان عنوان العام ليس تمام المناط للحكم اعم من تقييد الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الكرية مانعة و احتمال المانع لا يقدح مع ان الشك فى مصداق المخصص ليس شكاً فى التخصيص وانكان من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام مبين للمخصص المجمل بمكان من الوهن لانه ليس ناظراً الى الخاص فان المخصص معارض له دافع فى عرضه والاخذ بالقدرالمتيقن ايضاً لامعنى لهلان كثرة الافراد المستندة الى اتساع دائرة الخاص لا يوجب تعدد التخصيص فان المخرج انما هوالكلى وهوامرواحد فمع قطع النظرعن قاعدة الاقتضاء ايضاًلامعنى للتمسك بالعموم ولاحاجة الى اعتبارالتقيد فى الموضوع وقال قده قبل ذلك فى مقام الجواب عن الاستناد الى اصالة الطهارة انه مدفوع بما ثبت من علية الكرية لعدم الانفعال الدالة على ان الملاقات بنفسه مقتضيه للانفعال فلا يتخلف عنه الا المانع والمانع مدفوع بالاصل انتهى .

وهذا فى غاية المتانة اذا كان مبنياً على ما شيدناه من الاصل ولكن غرضه من الاصل الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وهو فاسد للعلم بكون الكرية مانعة وانما الشك فى المانع لافى المنع فحيث دار الامر المانع المعلوم بين امور لم يجز التمسك باصالة عدم المنع واندراج بعضها فى بعض لاينفع لما عرفت من انه لا متيقن فى البين بالنسبة الى العناوين الملحوظة فى الادلة فهو شك فى الحادث لا فى الحدوث هذا مجمل القول فى تأسيس الاصل واختلفت الاقوال فى حقيقته من جهة اضطراب الاخبار :

فمنها مايتكفل بضبطها بحسب الوزن ومنها مايبين مساحته فلابد من البحث فى مراحل الاولى ان الاعتصام هل هو باعتبار الكثرة فى الوزن خاصة والتعويل على المساحة للاشتمال عليه ام بالعكس ام كل منهما جهة مستقلة فى الاعتصام وعلى الاول فهل التعرض للمساحة لمجرد التقريب وبيان ذلك المقدار على وجه الاجمال ام لضبطه على وجه يشمل على ذلك المقدار قطعاً ام لنصب امارة غالب المطابقة يجوز

التعويل عليها مالم يعلم عدم الانطباق وجوه بل مرجع ما ذهب اليه ابن طاوس قده من جواز العمل بكل ماروى لعله الى التخيير الواقعى على ماذهب اليه شيخ الطائفة قده فى تعارض الاخبار وكيف كان فهذا ايضاً وجه سادس .

اما الاول - فهو المركوز فى اكثر الاذهان ومقتضى ماهو المتعارف فى تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل فى ضبطها غالباً واختلاف اخبار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن يدل على انها ليست فى مقام بيان الضابط واختلاف التقريب باختلاف اذهان الاشخاص ولكن لااصل فى المقام فان الاغراض تختلف وانما الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعدّ فيما يتعلق الغرض بالثقل لافيما كان الغرض متعلقاً بالمساحة كما فى الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن لامعنى له وكذا الحال فى المكان بل نقول ان كون اخبار الوزن فى مقام التحديد من هذه الحيثية بعيد من وجوه

منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة فى الماء بالكثرة جهة والرطل العراقى جهة اخرى وانطباق احدهما على الاخر بحيث لايشمل على الكسور فى غاية البعد كما ان بلوغ دواء فى المقدار مرتبة السمية تنطبق على المثاقيل بحيث لايزيد ولا ينقص بالكسور بعيد فانه من قبيل كون حيوان او انسان اوحجر الف رطل من غير زيادة ولا نقيصة فانه من قبيل كون الثوب المخيط المفصل عند شخص منطبقا على شخص يريد ثوباً من غير ان يقدر عليه قبل الخياطة .

ومنها ان اختلاف وزن المياه انما هو بحسب الاختلاف بالاختلاط بالاجزاء الارضية دائما اوغالباً ولااشكال ان الاختلاط بالطين والبول والغايط يوجب ثقل الماء مع انه لامدخل له فى الاعتصام اترى انه يخفى على ذى مسكة ان الماء لايبلغ حد الكرية بالاختلاط بالطين و غيره مما عدا الماء .

ومنها ان وزن الماء متعذر غالباً اومتعسر ولااشكال انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه بالمشاهدة فلابد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس حد الكرية من حيث الثقل بحيث لايزيد ولاينقص فهو اما احتياط فى الوزن او تقريب فى المساحة .

توضيح ذلك ان الحد امر واقعى لا يحتمل الزيادة والنقصان ولا يمكن ان يكون بحيث يختلف بالزيادة والنقصان وانكان يسيراً جداوالتسامح فى كثير من المقامات انما هو لعدم تعلق الغرض بالتحديد بل انما الغرض القرب من الحد او الوصول اليه ولهذا لا يتسامح فى العرف ايضا فيما يعتدون به فالحشيش يتسامح فى وزنه ما لا يتسامح فى الطعام والطعام يتسامح فيه ما لا يتسامح فى الدهن و العسل واللحم وهكذا والتدقيق فى وزن الذهب والفضة معلوم وفى الجواهر اوضح فالحد لا يختلف بالعقل والعرف ولكن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فيها والعدم فالاكتفاء فى الطعام بما دون الحد بما لا يعتد به كالحبة فى الحقة اوالمثقال انما هو للصفح لاان الحقة تختلف عقلا وعرفا وكذا اليوم لا يختلف عرفا وعقلا وانما يتسامع فى يوم الاجير لعدم الاعتداد بالاختلاف اليسير فى الاجرة والعمل ولهذا لا يتسامح فى يوم الصوم ويجب الاستيعاب فى الغسل والوضوء مع ان العرف يتسامع فى صدق الغسل ولا يقدح عندهم بقاء مقدار رأس شعرة من الاعضاء على يبوسة ومن المعلوم ان المرجع فى الموضوعات الشرعية هو العرف والسر فيه انه لا يختلف فى الصدق عرفا و عقلا وانما الاختلاف بالتسامح والعدم و مرجع التسامح الى الصفح من المولى وهو على خلاف الاصل لا يثبت الا بالدليل فلو كان ما فى الروايات حداً كان تحقيقياً وهو فى غاية البعد لما حققناه فح لا مرجح لكونه تقريباً فى الوزن ولادلالة على انه مناط للحكم فلعله تقريب فى المساحة هذا مع ان غاية ما يستفاد من هذا الصنف من الروايات جواز الاعتداد فى الاعتصام على الوزن المخصوص و اما ان هذا من حيث انه هو المناط او من اجل اشتماله على المساحة دائماً اوغالباً فليس عليه دليل فلا وجه لدلالتها على احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدار قليل من الماء كالشبر منه هذا المبلغ من الوزن لا يعتصم بخلاف ما لو كان المشتمل على المساحة غير مشتمل على الوزن .

واما الثانى- فهو المستفاد من صحيحة محمد بن اسماعيل ماء البئر واسع بضميمة اصالة عدم الانـاطة بالجهة الاخرى وجه الدلالة ان الوسعة فى الاجسام عبارة

عن الكثرة من جهة الطول والعرض لامن حيث الثقل وقد بيّنا ان الرواية الشريفة في مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فقوله عليه السلام واسع صغرى وكبرى واضحة وقوله لايفسده هو النتيجة فالمقصود ان ماء البئر معتصم لاشتماله على السعة باعتبار ان له مادة هذا .

وايضاً يدل على ذلك ان اعتبار الكرية انما هو من حيث الكثرة والماء يكثر بالحجم لا بالوزن والقطرة قليلة وان بلغت الفي رطل وتكشف عن هذا المعنى طائفة من الروايات بل يمكن دعوى الاجماع على دوران الاعتصام والانفعال مدار الكثرة والقلة بل الكثرة في لسان الفقهاء عين الكرية مع ان عدم دوران الحكم مدار الثقل من حيث هو يمكن دعوى الضرورة عليه فهل يتوهم احد اعتصام قطرة من الماء مشتملة على الف ومأتي رطل او ان مأة شبر لاتعتصم لو لم يشتمل على هذا الوزن واختلاف اخبار المساحة يكشف عن ان الجميع ليس في مقام اعطاء الضابط على وجه لايزيد عليه وانما المعلوم ان المعيار الموجودة في الجميع فكل مادل على اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار مبني على الاحتياط حيث ان معرفة الاشتمال على المساحة لعامة الناس فيما يحتاجون من الغدران وما يضاهيها انما هو على سبيل الخرص لا التحقيق وليس الناس في ذلك على حد سواء فمن يزعم ماهو في الواقع ثلاثة اشبار انه خمسة وكان هذا مؤدى نظره ومبلغ حدسه فيقال له ان الكر خمسة اشبار فانه اقل ما يشتمل على الواقع على ما يتمكن من الاطلاع عليه فـ التحديد بالاقل في مقام التحقيق و بالاكثر لرفع حاجة السائل لا لبيان الواقع فالظاهر انه ثلاثة اشبار واعتبار ذلك المقدار من الوزن انما هو الاشتمال على هذا المقدار من المساحة على جميع التقادير فانه ربما يقرب من ستة وثلاثين شبراً فعيار المياه المتعارفة بحسب حدس متعارف الناس وان اختلط بما هو المتعارف وان اختلف غاية الاختلاف ولكنه لايبلغ حدا يتجاوز هذا الوزن ودليل ماذهب اليه العلامة ابن طاوس ره يرجع الى هذا الوجه فانه يجوز العمل على هذا بكل ماروى من حيث ان الكر الواقعي متحقق على جميع التقادير وحيث لو تحقق التخلف فنقول انه معفو عنه مالم يعلم فيكون الوزن علامة غالبية وحكماً ظاهريا وما اشتهر من انه

ثلاثة ونصف يكذبه ما تسالموا عليه من كفاية الوزن مع عدم انطباقه عليه على ماهو المعروف من كون الرطل عراقياً وكذا رواية التحديد بالقلتين فان القلة الجرة الكبيرة تسع قربتين اواكثر وعن الازهرى قلال هجر معروفة تاخذ القلة مزادة كبيرة وتملاء الراوية قلتين وهذا اوفى فى بيان حقيقته مما عن المغرب من ان القلة حب عظيم فانها جرة كبيرة ولكنها حب متوسط فى الصغر والكبر وما عن بعضهم من انها تأخذ خمس قرب يمكن رجوعه الى ماذكرناه وكونه غلطاً اظهر .

ويؤيد ذلك تحديد الكر بالحب من حباب المدينة فكذا خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة اوجرز اوصعوة ميتة قال ان تفسخ فلاتشرب من مائها ولاتتوضأ وانكان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذااخرجتها طرية وكذلك الجرة والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء فان القلة على ما عرفت جرة كبيرة فالحب قلتان وفى رواية عبدالله بن مغيرة عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذاكان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الصدوق مرسلا .

ومن الغريب ماعن الشيخ قده من انه يحتمل ان يكون مقدار القلتين هو مقدار الكر لان القلة هو الجرة الكبيرة فى اللغة انتهى فان الجرة كلما كبرت لاتبلغ هذا المبلغ و قد عرفت ان الراوية تملاء قلتين و لهذا ورد فى بعض الروايات تحديده باكثر من راوية فان الظاهر ان المراد الاحتياط فى الاشتمال على مقدار الراوية فيكفى مجرد العلم بالاشتمال على ازيد من راوية والافالازيد من راوية له مصاديق غير متناهية وجعله ضابطاً لايرجع الى محصل .

وبما حققنا ظهر ما فى المنتهى قال وروى الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال واذاكان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وليس بمناف لما اصلناه لتعليق الحكم على الزيادة فيحمل على بلوغ المقدار جمعاً بين الادلة انتهى فان الامام عليه السلام جعله ضابطاً للكرية وعلى ماحملها عليه يكون الرواية مهملة ولوادعى ان الراوية يمكن ان تسع المقدار كما صنعه فى التحديد بالحب كان احسن فانه قال ولايمتنع ان يكون

الحب يسع مقدار الكر انتهى مع انه ايضاً بعد الخبرة بحقيقة الراوية والحب المتعارف فى ذلك الزمان ايضاً واضح الفساد.

وظهر ايضاً فساد ما فى المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقد فسر بها اهل اللغة بالجرة وهى ايضاً مجهولة فالحوالة فيما يعم به البلوى وما يمس الحاجة اليه على مثل هذا الخفى مناف للحكمة وايضاً فان ابن دريد قال القلة من قلال الهجر وهى عظيمة تسع خمس قرب فلا يكون منافياً لما ذكرنا انتهى فان كونها من صنف الجرة لا اشكال فيه وهذا المقدار يكفى فى عدم الانطباق على مذهبه و توهم ان الحوالة على القلة حوالة على المجهول غريب لانها كانت معلومة بالنسبة الى السائل وجهلنا لا ينافى حوالة العالم وبما ذكره ابن دريد لم يعلم منافاته فلعل القرب صغاير بحيث تكون عشرة منها راوية كبيرة والا فكونه غلطاً واضح.

واما الحمل على التقية فهو على خلاف الاصل يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمثابة يوجب التقية لاختلافهم فى التفصيل بين القليل و الكثير والمفصلون اختلفوا فى حد الكثرة.

والحاصل ان تحديد الكثرة بالقلتين ليس بهذه المثابة عند المخالفين بل الشافعى الذى ينسب اليه اختياره لهذا التحديد حكى عنه فى المعتبر انه قال بلغنى باسناد لم يحضرنى حاله ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين وجعله دليلا على الطعن فى السند ومن الغريب جمع ابن الجنيد قده بين التحديد بالقلتين و مائة شبر واعجب منه ما فى المعتبر حيث قال بعد الطعن فى رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين ما نريد نحن بالكر فان اباعلى بن الجنيد قده قال فى المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف وماتا رطل ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة فى الحديث من قلال هجر وهى عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع ابن الجنيد بين الاكتفاء بالقلتين وبين اعتبار الوزن المعروف من قبيل جمعه بينها وبين حكمه بان تكسيره بالذراع قريب من ماة شبر قال فى الدلائل يمكن ان يكون سنده رواية الارطال حملا على المكية بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب مائة

شبر فيسلم من كثرة الاختلاف انتهى فذهابه الى انه الف ومأتا رطل لايدل على ان القلتين تسعان هذا المقدار.

وقد عرفت انه لابد ان يكون الرطل على مذهبه مكياكى يقرب الى ما اختاره من المبلغ فى التكسير و من المعلوم عدم اتساع القلتين ذلك المقدار مع ان كون القلة جرة لااشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت فى الكثرة م ا بلغت لاتكون الاحبا تسع مزادة كما سمعته من الازهرى ونظير جمع ابن الجنيد جمع ابن بابويه بين البناء على ان المراد بالارطال المدنية وبين الذهاب على انه ثلاثة فى ثلاثة ومثله جمع الاكثر بين ماذهبوا اليه فى الوزن والمساحة .

والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص فى الوزن لما اختاره فى المساحة امر شايع فلا معنى لاستظهار حال القلة فانها تسع نصف ما اعتبره الاكثر من الوزن بجمع ابن الجنيد ره بين الوزن المعروف و القلتين وفى المختلف بعد ما ذكر اختلافهم فى الكر وقال ابن الجنيد ره حده قلتان ومبلغه وزناً الف ومأتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مأة شبر و هو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين انتهى وهذا الاستغراب غريب فان الرطل فى كلامه غير مفسر بالعراقى ويحتمل ان يكون مكياً كما سمعته من الدلائل .

وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التكسير بنحو مأة شبر فاعتبار القلتين تقارب قول القميين واما الارطال فلافانها تقرب من ستة وثلاثين على ماادعى واين هذا من سبعة وعشرين .

وفى المختلف اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ مفيد وابو جعفر المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المرتضى وابن بابويه بالمدنى واطلق ابن الجنيد وسلار انتهى وحيث تبين ان الرطل فى كلام ابن الجنيد غير مضر واحتمل الحمل على المكى سقط استغرابه فالغريب ترك الاستغراب بالنسبة الى الجمع بين القلتين و بين مأة شبر الذى هو صريح كلامه والاستغراب من الارطال بناء على عدم كونها مكية و ليس فى كلامه ما يوهم ذلك و بما حققنا

ظهرما فيما قيل بعدماحكى عن الاشكال فى التحديد بمابلغ مكسره مائة شبر وما ابعدمابينه وبين قوله فى الوزن بالرطل العراقى ومابلغ قلتين فانك قدعرفت انه ممن اطلق الارطال ولم يفسره بشيء من العراقى والمدنى والمكى .

ان قلت ان مقتضى رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن جرة ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه اوالوضوء منه قال لايصلح ان القلة تأخذ ماينطبق على ما هوالمعروف فى المساحة وهى موافقة لما عن ا ن دريدوالمغرب

قلت لااشكال فى ان حقيقة الجرة ومعنى هذه الكلمة فى هذا الزمان وذلك الزمان شيء واحد لم يختلف ومن المعلوم انهاكالشربة فكما ان الشربة غاية عظمتها ان تكون جرة صغيرة فالجرة غاية عظمتها ان تكون حباً صغيرا مع انها انما يقال لهاجرة حيث انهاموضوعة لنقل الماء لالاستقرار والاناء المعد للنقل لايبلغ فى الوسعة هذا المبلغ كماان الشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب بها الماء وصرح اللغويون بان الجرة اناء معروف للعرب والحب وعاء لااناء فكل مادل على خلاف هذا الامر البديهى الذى نشاهده بالعيان مطروح اومتأول ويمكن ان يراد من رواية على بن جعفر ان الجرة و ان بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لايمكن ان تسع الكر وكلمة الف كناية عن الكثرة فهى مبالغة فغرضه ان لايكون سؤاله عن جرة خاصة بل عن اعظم مايتصور من افرادها بخلاف مافى رواية سعيد الاعرج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجرة تسع مأة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لافانه خص هذاالصنف من الجرة بالسؤال مع ان المروى عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفى بعض الكتب حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انها رواية واحدة ومجرد الاحتمال يكفى فى سقوط الرواية عن الاعتبار وبماحققنا عرفت انه تنافى ماهوالمعروف رواية التحديد باكثر من راوية بل التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد للماء قلتان والقلتان لايسع ازيد من راوية و ايضاً تنافى هذا المذهب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماء الذى لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته

رواه الشيخ قده مسندا والصدوق مرسلا فى المقنع وهى على ما فى ك اصح روايات الباب سنداً ومخالفتها لما عليه الشيخ و اتباعه قدهم ظاهرة وما يتوهم من اللاعراض عنها موهن لها ناش عن عدم التميز بين ترجيح رواية على الاخرى وبين عدم الاعتناء بها ولم يعلم منهم انها لو انفردت لم يركنوا اليها غاية الامر انها لم يتفق من يرجحها على غيرها مع انه غير معلوم فانها على تقدير ارادة الدورى منطبقة على الصحيحة الاخرى التى رواها ايضاً اسمعيل بن جابر فى الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلاثة اشبار

وافتى الصدوق والقميون بمضونها فلعلهم ركنوا فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين ومافى المجالس قال روى ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار عرضاً فى ثلاثة اشبار عمقاً فان هذه الروايات يؤيد بعضها بعضاً ويفسر بعضها بعضاً فان اعتبار ثلاثة اشبار فى كل من الابعاد على ما هو صريح مرسلة المجالس يمنع من حمل الصحيحة على الدورى فلابد من اعتبار ثلاثة اشبار بل الظاهر من السعة ذلك فان الطول والعرض لا يتميز بينهما فى الدورى فالمجموع يلاحظ وحدانى وهو السعة واما مع التميز فالحكم للجهة ومع الاختلاف فلا يمكن تحديد السعة بل لابد من تحديد كل من الجهتين مستقلا وحيث ان الراوى والمروى عنه شخص واحد فالظاهر ان الراوى ايضاً لم يحتمل التناقض وفهم الموافقة .

وبالجملة فلم يظهر عدم ركون الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ماقيل ان حمل هذه الرواية على هذا الوجه انما يصح هو لو كان اسمعيل بن جابر ماهراً فى فن الحساب ولو كان كك لذكر فى ترجمته فان هذا منقوض بحملهم رواية ابى بصير على التكسير بل اجمعوا على ارادة التكسير من الروايات الامانسب الى الراوندى وهى ايضاً ليس على ما نسب اليه على ماسيظهر انشاء الله .

وبالجملة فلامناص عن التكسير والالم يرجع التحديد الى محصل والتكسير فى الدورى لابد منه على اعتبار ثلاثة اشبار ونصف ايضاً وانما الخلاف فى ان المعتبر مابلغ مكسره سبعة وعشرين اوما بلغ اثنين واربعين وسبعة اثمان فمن اعتبر الاخير ايضاً لابد

ان يستكشفه بضرب نصف القطر فى نصف الدور مع ان اظهاره فى الفن غير معتبر فى معرفة الحساب الاعلى وجه التفصيل والخبرة الكافية لمعرفة هذا المقدار لاتصلح لان تذكر فى ترجمته مع انه يمكن ان لايفهم الراوى الاحكم المفروض وهو كون العمق ذراعين والسعة ذراعاً وشبراً فان معرفة حكم هذا الفرض لاتتوقف على التكسير وانما المتوقف على التكسير معرفة سايرالصور فان المناط فى الاعتصام كمية الماء الموصوفة بهذه الصفة ومعرفة اشتمال المياه المتشكلة بغير هذا الشكل على هذا المقدار وعدمه موقوفة على العلم به تفصيلا ولايمكن الابالتكسير .

فظهر ان اعتبار التكسير ليس مبنيا على ارادته من الاخبار بل الظاهر انهم عليهم السلام انما ارادوا ما يفهمه كل احد لاانهم تكلموا بلسان اهل الصناعة وهذا لاينافى الاحتياج اليه لمعرفة حال جميع الفروض فان كون الماء على شكل مخصوص لامدخلية له بالضرورة فثلثة و نصف فى مثله ثلاثة و نصف فى عمقه شكل مخصوص لايدور مداره الحكم بل الحكم دائر مدار مايحتوى عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هى بالضرب لاان معنى قوله عليه السلام فى كذا الضرب بل هذا ليس مرادا قطعاً والا فكون العمق مثلا ثلاثة ونصف والسعة كك لا مدخل له و انما المعتبر كون المكسر مقداراً مخصوصاً وان لم يكن شيء من السعة والعمق كك ففى جميع روايات الباب حكم على صورة الاعتصام باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها .

ويحتمل ان يكون هذا مراد الراوندى فلا ينافى ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار فى الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر فى الاعتصام لا انه يكفى فيما دونه ففى مقام الضبط على وجه التحقيق انما يعول على هذا المقدار فيقرب المختار مما نسب الى القميين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صريحة فيه وظاهرة وما لاينافيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قده فليس عليه دليل والاخبار بين ماينافيه صريحاً اوظاهراً وبين مالايدل عليه.

اما رواية ابي بصير اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً في ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء فلانها ضعيفة سنداً و الانجبار بالشهرة في الفتوى لامعنى له بل الشهرة في الروايات بمعنى الوضوح فلامعنى للانجبار اصلا وانما المعول على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ والشهرة بعده فيما ذهب اليه كاجماع الغنية فيها مالايخفى عنداهل الفن و الجزاء مع انهاقاصرة دلالة ايضاً فانهاتصدق على الدورى فتكون لنابل الظاهر بقرينة رواية حسن بن صالح ذلك روى عن الصادق عليه السلام قال اذاكان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء .

قلت و كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار و نصف عرضها فالاكتفاء في الركي بثلاثة اشبار ونصف اسقاط للنصف في غير الدورى مع ان في جعل العرض عنوانا ايضا دلالة على ذلك فان الدورى هو الذى ليس له الاالعمق والعرض اى السعة بخلاف غيره المتميز طوله عن عرضه.

والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارة عن مجموع جهتين متداخلين لاتميز بينها وهى السعة ومع التميز فالعرض مقابل للطول والعمق والتداخل انما هو في الدورى ومايشبهه لافي المربعى ومايشبهه.

والحاصل ان اعتبار النصف في الدورى لابد منه على ما اخترناه من اسقاط في غيره وحيث ان التحديد بالاشبار لم يتعارف فيه من الكر الا النصف وكان الدورى محتاجاً الى اعتبار الازيد من ثلاثة بما لايبلغ الشبر التام فلابد من اعتبار النصف فهو وان زاد على المقدار المعتبر لكنه لاضير فيه غاية الامر انه ليس تحديداً بل اخذ بمايشتمل على العاصم على سبيل اليقين.

واعلم ان رواية ابى بصير مشتملة على جميع الابعاد اما للطول والعرض فبقوله عليه السلام ثلاثة ونصفا في مثله فان مقدار الجسم لايمكن ان يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرض واعتبار احدهما مع قطع النظر عن الاخر لايستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كالارض والبساط واللباس واما ماتعلق الغرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلاسبيل فيه الى التقدير الا بملاحظة الجميع فبملاحظة

الطول والعرض معا تظهر السعة فانكان الغرض متعلقا بالجسم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما فى الارض والافلا بد من اعتبار آخر للعمق وضمه الى هذا الاعتبار ليعلم به المقدار.

والحاصل ان ضم الطول والجمع بين الطول والعرض لابد منه فى معرفة السعة كما ان ضم العمق الى هذه الجهة لابد منه فى معرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده فى العرض مثلا لايقدر معرفته اصلا لاختلاف الحال بالاختلاف فى العرض فان الطول وحده خط والجسم اما يقدر بسطحه واما بحجمه الذى هو الجسم التعليمى و يعبر عن السطح بقولنا ثلاثة مثلا حيث كان فى كل من الطول والعرض كك وقد يكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد فى ثلث وغيره مما لايتناهى فقوله عليه السلام ثلاثة ونصفا فى مثله متكفل لبيان السطح بل لوكان مقتصراً على قوله اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً كان كافياً فى التعرض للجهات الثلث بقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الجسم من هذه الحيثية لايمكن الا بملاحظة من جميع الجهات و حيث انه عليه السلام فى مقام تقدير الماء من حيث الحجم .

فقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا فذلك الكر صريح فى انه اذا كان من جميع الجهات كك بقرينة المقام فكيف كان فالسعة اعتبر كونها ثلاثة و نصفا وعلى هذا البيان تعم الدورى ايضاً فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفاً فالسعة ثلاثة ونصف فى مثل هذا المقدار يعنى انه من كل طرف كك وقوله عليه السلام بعد ذلك ثلاثة ونصفا فى عمقه خبر بعد خبر فقد عرفت انه لابد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضاً فى مقام تقدير الحجم فلما كان العمق جهة منفردة استقل بالاعتبار بخلاف الطول والعرض فان المجموع هو السعة والحجم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لادخل له فى ذلك وكك العرض فلافرق بين قوله عليه السلام ثلاثة ونصفاً فى مثله فى هذه الرواية وبين قوله سعته فى الرواية الاخرى فان قوله عليه السلام فى مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى وقد وقع الاصحاب فى فهم الرواية فى تشويش و اضطراب حيث لم يتفطنوا لما حققنا من ان الثلاثة الثانية ايضاً خبر لكان ولايبعد ان يكون المنشأ له عدم

ظهور علامة النصب فى النصف الثانى فى النسخ .

وقد عرفت انه غلط من الكاتب لانه من الامام اوممن يعتمد على خبرويته بقواعد الاعراب من العلماء والرواة مع انه لاحجية فى غير قول الامام عليه السلام والضمير فى مثله وفى عمقه راجع الى الماء فبعدما قدر الماء بثلاثة ونصف بقوله عليه السلام اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فالمماثلة باعتبار المقدار فالمثل مثل للماء باعتبار المقدار فالحاصل ان الماء اذا كان ثلاثة ونصفاً فى ثلاثة ونصف وكان من حيث العمق ثلاثة و نصفاً فذلك الكر ومحصله ان الكر ماكان كل من سعته وعمقه ثلاثة ونصفاً وكلمة فى عمقه لتعيين الجهة المعتبر كون الماء باعتبارها ثلاثة ونصفاً.

وقوله عليه السلام فى مثله متمم للخبر وجزء له بخلافها فى الاول فانها قرينة معينة فان تقدير الجسم فى غير العمق لايمكن الا بملاحظة الجهتين فالارض مثلا اما ثلث فى ثلث اوفى غيره اوغيره فى غيره بمعنى انها من الجهتين كذا اومن جهة كذا ومن جهة اخرى كذا ومجرد كونه ثلاثاً من دون ان يقال فى ثلث اواربع اوخمس اوغيرها لايفيد معنى وبهذا يزداد عدم كون فى الضرب اتضاحاً فان كون الماء ثلاثة ونصفاً فى مثله لامعنى له الاان سعته ثلاثة ونصف والدورى كذلك اذاكان القطر ثلاثة ونصفاً مع انه بحسب الضرب لايبلغ مبلغ المربع فلايفيد هذا الكلام الا انه لااختلاف بين الطول والعرض فى المقدار فافهم واما العمق فيلاحظ وحده وان توقف معرفة الحجم على اعتبار الجسم من جميع الجهات فظهر انه لاحاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى المقدار ولامعنى لكون الثلاثة الثانية حالا اونعتاً والحاصل انه لاسبيل الا الى جعله خبرا بعد خبر وماعداه غلط لاينطبق على القواعد .

فتبين انه لاقصور فى الرواية من حيث التعرض للابعاد الثلاثة ولكن كونها اعم من الدورى مانع عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن بن صالح لورودها فى الركى دليل على العموم فلايحتمل تخصيص رواية ابى بصير بغير الدورى والاكتفاء بثلاثة ونصف فى الدورى ينافى اعتبار كون المكسر اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر هذا حال روايتى حسن و ابى بصير اللتين لامستند

لهم سواهما فانه قد ظهر قصورهما عن ذلك بل دلالتهما على ما اخترناه من حيث شمولها للدورى فان الحاصل من ضرب نصف القطر الذى هو ثلاثة ونصف فى نصف الدور مايقرب من المختار .

وما يقال من ان تنزيل الروايات على مثل ذلك مما تمجه الافهام المستقيمة فكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم انه عن هذه المطالب بمعزل فيه ماعرفت من ان معرفة الحاصل بالضرب مما يحتاج اليها الفقيه لانه مقصود الامام عليه السلام بل انما مقصوده الحكم بالاعتصام باعتبار اشتمال الماء على المقدار الموجود فى الركى اذا كان مافيه ثلاثة ونصفا فى مثله من جميع الجهات .

و الحاصل ان رواية ابى بصير لادلالة لها على المشهور بل ظاهرة فى المختار فان المساحة على هذا تقرب من الوزن مع ان الكر فى الاصل هو المكيال وهو دورى ورواية الثورى الموافقة لها واردة فى الركى و قد عرفت ان اعتبار النصف فى الدورى اسقاط له فى المربع و اما دلالتها على المختار فان حاصل ضرب نصف القطر وهو شبر وثلاثة ارباع فى نصف الدائرة وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلثون شبراً و خمسة اثمان ونصف ثمن فانه وان زاد ما اشتملت عليه على المختار بما تقرب من سبعة اشبار بحسب التكسير الا ان التحديد بالاشبار بحسب المتعارف لايمكن ان يكون بحيث ينطبق على المختار فانه لابد فى الدورى من اعتبار كسر لايبلغ النصف وليس للشبر فى العرف كسر متعارف غير النصف وحيث ان المقصود انما هو التحفظ على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الزيادة فليس المقصود عدم الاشتمال عليها فلامناص عن التعبير بالنصف واما رواية حسن فالامر فيها اظهر .

ويدل على المختار ايضاً صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الكر ستمأة رطل فان المتعارف ان الشخص يتكلم باصطلاحه لابلسان المخاطب وليس فيه اغراء بالجهل خصوصاً اذا علم المخاطب بان المتكلم ليس من اهل اصطلاحه الاترى ان الحقة والوزنة مثلافى كل بلدين اومنهما ماهو المصطلح عليه فى ذلك البلد وان كان المخاطب اصطلاحه مخالفاً له والذى دعاهم الى حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسلة ابن ابى عمير مع ان مادعاهم الى التسالم على ان الارطال فيها عراقية من الوهن بمكان

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ابدالابدين .

وبعد فيقول المسكين المستكين محمد هادى ابن محمد امين ان من سبيل الهداية المتحلية بانوار الضرورة والبرهان ماورثته ورثة الفرقان حملة الدين وائمة المسلمين حماة الاسلام وقادة دار السلام فقهاء اهل البيت عليهم السلام و هو ان الماء الواحد لاتختلف اجزائه فى الطهارة و النجاسة فانهم اتخذوه سبيلا والى المقاصد هادياً و دليلا فتراهم مع كثرة اختلافهم على هذا الاصل عاكفين وفى تطهر المياه حوله حافين يسقون به عند عوز المياه و يعتصمون به عن الزلة والاشتباه يقتبسون من نوره فى الظلمات و يركنون اليه فى التعويصات فهذا اصل ضرورى عند الفقهاء لم يزل يعتمد عليه من لادليل لمقصده يدل طلبه الى ان طرئت شبهة لبعض الاساطين من متأخرى المتأخرين و حيث انه لاهل العلم اسوة عمت الحيرة و اشتد الظلام فضاق الامر فى تطهير المياه على الانام فاستصعبوا فروع الباب وخالفوا فيها الاصحاب و مالوا عن صوب الصواب وها انا ذا كاشف الحجاب ومميز الماء من السراب بنقل كلمات الاساطين واقامة الحجج والبراهين .

فاقول بعون الله ومشيته ان تركب الماء من الاجزاء المقدارية اعتبار عرفى لا امر عقلى ضرورة ان التركب مما يتجزى فى البسيط لامحصل له فالمرجع فى تحقق الوحدة وعدمه وعدم الماء جزءاً من آخر انما هو العرف ومن المعلوم بالوجدان ان وحدة المكان علة تامة لتحقق هذا العنوان من غير فرق بين اختلاف السطح وعدمه وكذا

استواء السطوح مع تعدد المكان والاتصال ومثلهما عدم الفصل بعد الاجتماع فى مكان واحد وان تعدد المكان واختلف السطحان وليس الاختلاف فى الطهارة والنجاسة مانعاً عن الاتحاد ولا المزج موجباً له وقد وقع التشاجر بين الاساطين قده فيما يتحقق به المناط وهو الاتحاد واما الكبرى فلم يتأمل فيها احد .

قال الشيخ الطائفة قده فى ف على ماحكى عنه فى الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان يرد عليه من الكثير ما يزيل تغيره ان البالغ الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة ثم ذكر فى القليل النجس انه لا يطهر الا بورود كر عليه لما ذكرنا من الدليل انتهى ومحصله ان المتنجس بعد ورود المعتصم عليه لا يخلو اما ان يطهر فهو المطلوب واما ان يؤثر فيما ورد عليه وينجسه و هذا باطل حيث ان عين النجاسة لا تؤثر فيه لاعتصامه بالكثرة فالمتنجس بالطريق الاولى واما ان يبقى على نجاسته والمعتصم على طهارته وهو ايضاً باطل اذ ليس لنا ماء واحد تختلف اجزائه فى الطهارة والنجاسة وحيث كان ثالث الاحتمالات اظهر فساداً من الثانى مع انه ايضاً ضرورى الفساد اعرض عنه بالكلية وكأنه انما استدل على عدم انفعال الكر بالمتنجس بالاولوية القطعية وسكت عن هذه المقدمة للتنبيه على ان عدم جواز اختلاف اجزاء الماء اظهر من اعتصام الكر وعدم انفعاله بملاقات المتنجس والا فالدليل لا يتم الا بذلك فكيف يطوى ذكره بالكلية .

وفى المعتبر تطهر المتغير ان كان جاريا بتقويته بالماء متدافعاً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لا يقبل الطارى النجاسة والمتغير مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبان يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق مايرفع تغيره و يشترط فى الطارى كونه كراً فصاعداً وبه قال الشيخ قده فى ف لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى والمراد بالاستهلاك الاستهلاك من حيث الامتياز بالتغير يعنى بعد مافرض زوال التغير وعلم بالضرورة اعتصام الجارى بالمادة فلا يبقى مجال للتأمل فى زوال الانفعال والا فمجرد عدم قبول الطارى للنجاسة وزوال التغير لا يدل على الطهارة وكذا كون الماء مزيلا للتغير لا يكفى فى ذلك الا ان يثبت كفاية اتصاله

بالماء واتحاده معه فى حصول الطهارة .

فظهر ان كفاية الاتحاد فى اتحاد الحكم مفروغ عنه وفى المنتهى والجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر والواقف بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كر اخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى وهذا ايضاً صريح فى ان استهلاك المتغير فى المعتصم كاف فى زوال انفعاله واناطة الحكم بزوال التغير قرينة جلية على ان المراد من الاستهلاك انما هو زوال التغير والالوجب اناطة الحكم به خاصة او الامرين ثم التعليل بالاستهلاك ضرورة عدم التلازم بين زوال التغير والاستهلاك من حيث المقدار بل ربما يستهلك المعتصم فى المنفعل و ان زال به التغير وقد خفى هذا مع وضوحه على شارح الدروس قال بعد ما نقل الاستدلال عنهم ولايخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك انكان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدامه وفنائه فبطلانه ظاهر وان كان بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصاً اذا كان القليل النجس انقص عن الكر بقليل و هو ظاهر و ثانيا انه لوسلم الاستهلاك الحسى فما الدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على طهارته بالاستحالة كما سيجىء انشاء الله مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذى يمكن ان يعول عليه فى هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل لاحد فيه خلاف انتهى

وفيه ما عرفت من ان المراد الاستهلاك من حيث الوصف وهو التغير فمرجع الاستدلال الى ان الاتحاد مع المعتصم مع زوال التغير يكفى فى زوال موضوع الانفعال وتحقق موضوع الاعتصام و ليس السبيل منحصراً فى الاستحالة مع ان قوله لوتم المشعر بالتامل فى كفايتها ايضاً فى زوال الانفعال بمكان من الوهن والسقوط فلاضعف فيما استند اليه هؤلاء الاساطين قده وانما الوهن فيما استند اليه من اجماعهم على الحكم مع تصريحهم باستنادهم فيه الى ما زعم فساده فان مثل هذا

الاجماع لايكشف عن راى المعصوم مع ان تعليل انعقاد الاجماع بعدنقل الخلاف فى الحكم المزبور عن احد بديهى الفسادفان العلم بعدم الخلاف لايستلزم العلم بانعقاد الاجماع فكيف يكشف عنه عدم نقل الخلاف نعم السكوت فى معرض البيان من حيث استقرار طريقتهم على نقل الخلاف ظاهر فى العدم ولكن لايحصل القطع بمثل هذا بالاجماع وكيف كان فالاتفاق على حكم مستند الى مدرك فاسد لاحجية فيه انكان معلومافكيف وهواى الاتفاق غير معلوم .

و من الغريب سؤاله عن دليل الطهارة بالاستهلاك الحسى مع ان عين النجاسة يطهر بالاستهلاك فى الماء المعتصم اجماعا فالمتنجس بالطريق الاولى وفى احكام البئر من المنتهى لوسبق اليها نهر من الماء الجارى و صارت متصلة به فالاولى على التحريم الحكم بالطهارة لان المتصل بالجارى كاحد اجزائه ،فيخرج عنه حكم البئر انتهى.

ويستفاد من هذا كفاية مجرد الاتصال المستلزم لصيرورة النجس ومافى حكمه بمنزلة جزء الجارى ومايشابهه وسيأتى لهذا مزيد بيان انشاءالله تعالى وفى موضع آخر منها مستدلا على طهارة البئر بزوال التغير ولانه يشبه بمادته فيشبهه ما فى الحكم وقدنص مولانا الرضا عليه السلام على هذه العلة ولاشك ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالمزج يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير انتهى .

وانت خبير بان مجرد شباهة الماء المنفعل بالمعتصم لايوجب الاعتصام والالم ينجس القليل الا بالتغير فالغرض ان شباهة الماء المتصل بالمعتصم وعدم تميزه عنه بالتغير بالنجاسة يوجب الاشتراك فى الحكم فانظر كيف جزم آية الله قده بان كون ارتفاع التميز بين المائين المتصلين مع اعتصام احدهما علة لزوال الانفعال نص عليه الامام عليه السلام فى صحيح ابن بزيع .

وربمالايظهر للقريحة الجامدة اشعاره بذلك فضلا عن النصوصية وعلى هذا فالامر فى تطهير المياه اوسع حيث انه يكفى فيه الاتصال بالمعتصم ولايعتبر اتحاد المائين ويكفى

ارتفاع التميز من البين و اوضح من هذه العبارات فيما ادعيناه مافى مبحث المضاف من المنتهى قال قه والطريق الى تطهره(ح) القاءكرفما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا فى تنجيسه لوجود السبب ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى فصرح بان زوال التميز مقتضى ازوال النجاسة حيث كان احد الطرفين معتصماً و لم يستهلك فى المنفعل بل استهلاك المنفعل بزوال تغيره او اضافته على حسب اختلاف الموارد و لقد اغرب شيخنا طيب الله رمسه حيث فسر كلام الشيخ فى الخلاف بمالايخفى فساده قال بعد ماحكى فى ف ولاريب ان تمسكه باولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة لايصح الامع امتزاجه بالكر واستهلاكه اذمع الامتياز لايطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس عليه انتهى .

وانت خبير بان غرض الشيخ قده ليس قياس المتنجس على النجاسة فى صيرورته طاهرا بل انما غرضه قياسه عليه فى عدم تنجيسه للبالغ الوارد وليت شعرى كيف يتوهم من قوله ان البالغ الوارد لووقع فيه عين النجاسة لم ينجس ان المراد ان النجاسة لووقعت فى البالغ يطهر .

وقد تبين لك انه دليل معروف وان كلماتهم صريحة فيما حققناه وفى المنتهى ايضاً عند الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فى طهر الغدير النجس اذا اتصل بالطاهر البالغ حد الكر بعد ماذكر مااستدل به على الاعتبار وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهر مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى وهذه ايضاً صريحة فى ان كون المناط مجرد الاتصال اوهو مع حصول الاتحاد مسلم عندهم وانما وقع الشك فى الموضوع ومحصل مراده ان الوحدة الحقيقية مستحيلة لامتناع تداخل الاجسام فاتحاد الاثنين حقيقة غير معقول والوحدة العرفية يتحقق بمجرد الاتصال فلاوجه لاعتبار الامتزاج ومن الغريب مافى شرح الدروس بعد نقل هذا الاستدلال حيث قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزائه ماء الكر وهو محال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذى

لايتجزى وعلى تقدير وجوده نقول انكان المعتبر بملاقات الجميع فلابد لااقل من حصول الظن بها فى الطهارة ولاشك انه لاظن فيما نحن فيه بملاقات الاجزاء بالاسر بل لايبعدادعاء الظن بل العلم بعدمه اما لايلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يتصل اليه الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهر انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار مماسة المتنجس للمعتصم غير عدم توقف الاتحاد على الممازجة والذى استدل له فى المنتهى باستحالة المداخلة انما هو الثانى وبينه وبين مازعمه شارح الدروس قده بون بعيد وسيزداد اتضاحاً انشاء الله تعالى بل يشهد على ما ادعيناه من تسالمهم على الكبرى كلمات القائلين باعتبار الامتزاج ففى المعتبر لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه يمتاز عن الطاهر و النجس لو غلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى فجعل المانع من الطهارة الامتياز فالمناط للطهارة الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه وفى الذكرى وتطهر القليل بطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه الى ان قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا انتهى فهو ايضا صريح بان تمام المناط فى زوال الانفعال الاتحاد مع المعتصم هذه بعض ماصدر عن الشهيد قده ومن تقدم عليه واما من تأخر عنه فعباراتهم فى بيان القاعدة اصرح ففى مع صد فى مقام الاستدلال على عدم انفعال البئر بمجرد الملاقات بوجوه منها انه لو تنجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان .

بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى فانظر كيف صرح باستحالة الاختلاف فى الحكم وارسالها ارسال المسلمات .

ولايخفى انهذه استحالة شرعية معلومة بالاجماع فلايتوجه عليه ان العقل لايحكم باستحالة وقال عند قول المصنف فى احكام البئر ولو اتصلت بالنهر الجارى طهرت هذااذاكان الاتصال على وجهلايتسنمها من علو لاتحادها به(ح) امااذاتسنمها منعلو فيشكل لانالحكم بالطهارة دائرمع النزح وكذاالقول فىماء المطروالكثير اذا القىدفعةانتهى فانظركيفرفع اليد عنادلةالنزحوتمسكبالقاعدة فهى عندهحاكمة علىتلكالاخبارلما ادعى منااستحالة الاختلاف بل الموضوعمتبدل حقيقة لانالنزح دائرمدارالتسمية بالبئروحيث اتحد معالجارى تغيرالاسم وتبدل العنوان والىهذا اشارفى س حيث قال اما لوورد عليها من فوق فالاقوى انه لايكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى فلايكفى فى المقام مجرد الاتحاد مع المعتصم بل لابدمعه من تبدل الاسم ايضاً وهذا فصل بين الاتحاد مع الجارى وبين الاتحادمع الكربالالقاء مع انه يكفى فى تطهرالقليل والكثيرالمتغير وغيرهما اجماعاً .

وبالجملة فالمناط فى جميع الموارد انما هوتبدل العنوان الاانه فىخصوص البئرمتوقف على امرين الاتحاد وتبدل الاسم فانه قديتخلف الاول عن الثانىكما فى القاء الكرفان ماء البئريتحد حينئذمع المعتصم ولكن يبقى معه عنوان البئرفتأمل وفىكشف اللثام بعد مااختار عدم اعتبار الامتزاج قال اذمع الاتصال لابدمن اختلاط شىء من اجزائها فاما ان ينجس الطاهراويطهرالنجس اويبقيان على ماكانا عليه و الاول والثالث خلاف ما اجمععليه فتعين الثانى واذا طهرما اختلط من الاجزاءطهر الباقى اذليسلناماء واحد فى سطحواحد يختلف اجزائهطهارة ونجاسة بلاتغيروايضاً لاخلاف فى طهرالزائد على الكراضعافاً كثيرة بالقاء كرعليه وان استهلكه و ربما كان نسبته ما يقع فيه الاختلاط بين القليل و الكثيرعند اول الاتصال فاما ان يقال هناانه يطهرالاجزاء المختلطة ثم هى تطهرما جاورها وهكذا الى ان يطهرالجميع فكذا فى المسئلة .

واماان لايحكمبالطهارةالااذا اختلط الكرالطاهربجميع اجزاء النجسفحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام

الاختلاط وقدعرفت انه ليس لناماء واحدفي سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى وفي روض الجنان مستدلاعلى عدم انفعال البئر ولانها لو نجست كك لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان لان الملاقى للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى وقد اشرنا الى ان المراد الاستحالة الشرعية لاالعقلية بمعنى ان المستفاد من استقراء طريقة الشارع انه لايرضى بهذا الحكم البتة هذه جملة من كلماتهم كافية لتحصيل الاجماع على طريقة المتأخرين بل يحصل الحدس بمادون ذلك ويكفى فى تحصيل الاجماع على القاعدة اتفاقهم على ان القاء الكر دفعة مطهر مع ماعرفت من صراحة كلماتهم فى ان مدركه انما هو الانطباق على القاعدة المذكورة وما توهم من استنادهم الى النص يزداد فساده اتضاحاً انشاءالله تعالى فحيث علم الاجماع على الفرع علم الاجماع على الاصل بعد العلم باستناد المجمعين اليه وتعويلهم عليه هذا كله لرفع الشك عن انعقاد الاجماع والافنحن فى غنية عن الاستناد اليه بالبرهان

وتوضيح الحال ان التحقيق ان المناط فى زوال النجاسة عن الماء انما هو الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه بالتغير بالنجاسة وان لم يتحقق الوحدة بالنسبة الى مجموع المائين فيكفى تحقق وحدة الجزئين فانه بمجرد الاتصال يتحقق هنا فصل مشترك هو بعينه اول احدهما وآخر الاخر فلنا مقامان الاول اقامة البرهان فيما اذا اتحد الماء ان والثانى فيما اذا اتصلا وان تميزا وتعددا امّا الاول فلان المنفعل حيث اتحد مع المعتصم دخل فى موضوع ادلة الاعتصام فان ادلة الكر و الجارى يشمل ذلك الماء الذى كان بعض اجزائه قليلا و هذا ليس تطهرا فى الحقيقة بل انما هو حيلة لتغير الحكم بتبديل الموضوع كما فى الاستحالة والانقلاب والانتقال فان اطلاق التطهر على هذا بالمعنى الذى ذكرنا لابمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال فى اكثر المطهرات نعم فرق بين مانحن فيه و بين الثلاثة

المزبورة حيث انه بالاعدام اشبه منه بالاستحالة فان الموضوع انما هو الماء والمقتضى ذات النجس والملاقات شرط والكثرة مانعة فزوال القلة ليس تبدلا للموضوع بل انما هو اشتمال على العاصم فهو حال الانفصال اذا كان منفعلا من جهة وجود المقتضى وعدم المانع وبعد ما اتحد مع الكر صار كأن لم يكن حيث انه ليس هناك الا ذلك الكر المعتصم.

ان قلت: ان الادلة انما تدل على ان الطهارة لا تزول عن الماء البالغ حد الاعتصام والمفروض زوالها منه وانما المقصود من تحصيل الوحدة ازالة النجاسة واعادة الصلوة والادلة عن ذلك قاصرة بالنسبة الى الماء لاهمالها بالنسبة الى كيفية التطهر بل المعهود المركوز فى اذهان المتشرعة ان التطهر الشرعى من قبيل ازالة الاوساخ بالغسل ونحوه و مجرد الاتصال لا دليل على كفايته **قلت** : اناقد نبهنا على ان هذا ليس تطهرا فى الحقيقة بل انما هو حيلة فى تحصيل موضوع ادلة الاعتصام حيث ان هذا الماء لم يكن يصدق عليه انه كر لم يتغير بالنجاسة وهو بعد الاتحاد مع كر كذلك ينطبق عليه هذا العنوان فانه مقتضى الاتحاد فالكرية ليست رافعة بل المركب من هذا الماء ومن الكر الطاهر يصدق عليه انه كر لم ينفعل قط .

ان قلت : ان انفعال ذلك الماء مفروض ومن المعلوم عدم تبدل الموضوع حيث ان الكرية عاصمة فكيف يدعى ان هذا الماء لم ينفعل ومامعنى كون الكثرة عاصمة بل ليست الطهارة بعد الانفعال مع بقاء الموضوع الا ازالة ورفعا للنجاسة وتطهرا على منوال اغلب المطهرات وقد اعترفت بانه ليس تطهرا .

قلت : كاشفاً للحجاب ان الاستحالة انما توجب تغير الحكم من حيث انه كان للطبيعة الكلية السارية فيؤثر تبدل الصورة النوعية زوال الحكم وحدوث حكم آخر تبعاً لزوال الموضوع وحدوث موضوع آخر فالحكم فى الحقيقة لم يتغير بل الموضوع الزائل باق على ماكان و الحادث على ما هو عليه الآن فالكلب باق على نجاسته ابداً و الملح كان طاهرا ازلا و لما كان الاعتصام مستندا الى امر خارج عن الذات وهو بلوغ مقدار الكر فالمناط فى تغير الحكم انما هو تبدل التشخص والمفروض ان الماء المنفعل باتحاده مع المعتصم قد تعين بمعينه و تشخص بمشخصه لانه معنى

اتحاد شخص مع آخر فكما ان المادة جامعة بين النوعين فالنوع جامع بين الشخصين فان التشخص بالنسبة الى النوع كالفصل بالنسبة الى الجنس وكون الشيء مالم يتشخص لم يوجد من الواضحات فالانقلاب كما يكون فى الانواع فكذا فى الاشخاص وانكان بين الانقلابين فرقاً وهو ان الانقلاب النوعى هدم للمقوم الاول بالكلية واحداث لما يباينه بخلاف الانقلاب الشخصى حيث ان التشخص يساوق الوجود فزواله رأساً لا يجامع اتحاد الفرد فانه الكلى الموجود وانما يتغير التشخص العرفى الذى هو المناط فى الباب فالقليل الملاقى للنجاسة باق على نجاسته ابدا والكثير لم يزل طاهرا .

فظهر بحمدالله ان ماحققناه ليس مبنياً على اعتبار القلة فى النجاسة حدوثاً بان يكون شرطاً فضلا عن ان يبتنى على اعتبارها فى البقاء الذى هو ضرورى الفساد فان النجاسة والطهارة انما يعرضان الجسم بملاقات النجاسة وكون الكثرة مانعاً مزاحماً لمقتضى النجاسة غير كون القلة شرطاً فى الانفعال ولا اعتبار الكثرة فى الطهارة حيث ان الطاهر هو مطلق الماء والكثرة رافعة للمانع لا محققة للموضوع ولو اعتبر عدم المانع فى الموضوع واختلف باجتماعه معه والافتراق عنه لانسد باب الاستصحاب والى ماحققناه يؤل ماأشار اليه الفحول فى مقام الاستدلال من ان المتغير مستهلك والطارى لاينفعل و تبين سر صفحهم عن بيان القاعدة حيث ان عدم اختلاف اجزاء الكر فى النجاسة والطهارة ليس حكماً وراء اعتصام الكر ولادليل عليه الا عمومات الاعتصام فبعد اتحاد المائين لاحاجة الى تأسيس اصالة عدم اختلاف اجزاء الماء حيث ان مستند التشريك الاشتراك فى تركب الكر فيهما وليس امر وراء ذلك فهو بعينه ماأشار اليه شيخ الطائفة وتبعه غيره من ان الطارى لايقبل النجاسة .

ان قلت : ليس كلما يتحد المنفعل مع المعتصم يبقى تشخص المعتصم ويزول تشخص المنفعل لان الاتحاد انما يستلزم زوال احد التشخصين وهو اعم **قلت** : نعم ولكن انفعال المعتصم من غير تغير غير معقول فاذا القى كر فى بحر منفعل بان يجتمع المياه القليلة المنفعلة فى البحر مثلا فلا يعد البحر جزء من الكر بل الكر جزء من آلاف فالباقى انما هو تشخص المنفعل ومع ذلك لايعقل انفعال المعتصم باستهلاكه فى المنفعل بحسب

المقدار لانحصار انفعاله في التغير بالنجاسة ولافرق (ح) بين ان يكون التشخص الباقي للمنفعل او المعتصم .

ان قلت : ان هذا هدم لما اسست ورجوع عما سلكته من استتباع التبعية في التشخص التبعية في الحكم فالمنفعل حيث كان في التشخص تابعاً للمعتصم يعني تشخص المجموع بتشخص المعتصم تبعه في الاعتصام وقد الجأت الى الاعتراف بكون المعتصم تابعاً للمنفعل في بعض الموارد وفساد المبنى يستلزم فساد ما بنى عليه من حيث ابتنائه عليه **قلت** : ان المناط انما هو اتحاد الاثنين وارتفاع التميز من البين والاستقلال والتبعية اجنبيان لان محصل البرهان انه اذا اتحد الاثنان وارتفع التميز من البين لم يبق الا احد الحكمين وحيث لا يعقل زوال حكم المعتصم فلامحالة يزول الانفعال فليس للاستتباع في التشخص مدخلية وانكان يتراثى مما مر .

والى هذا ينظر كلام آية الله في مبحث المضاف من المنتهى مستدلا على الطهر بالقاء الكر لوجود السبب ولايمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانظر كيف صرح بان تمام المناط ارتفاع امتياز النجس عن الطاهر المشتمل على سبب الاعتصام و معنى قوله لوجود السبب ان سبب الاعتصام باق على ما كان لعدم المزيل و هو التغير بالنجاسة و هذا بانضمام عدم امكان الاشارة الى المعتصم المشتمل على السبب ينتج طهارة المنفعل فسبحان الله ما امتن هذا البيان واوضحه من برهان .

فظهر ان طرو الاتحاد مع المعتصم رافع للنجاسة اجمعا واما كونه كافيا فاوضح فانه لم يتأمل احد في اعتصام الكر من غير اشتراطه بشيء وانه لاسبيل الى انفعاله الا التغير ومن اعجب الامور ما اشتهر بين من تأخر عن ثاني الشهيدين تبعاً له من ان الكر اذا اختلف سطوحه بالعلو والانحدار ففي اعتصامه خلاف واشكال ومنشأ الشبهة ما رأوا في كتب الاساطين من الحكم بعدم اعتصام العالي بالسافل ولم يتنبهوا ان محل كلامهم ما اذا تعدد الماء ان بتعدد المكان واختلاف السطحين والا فاشتراط اعتصام الكر باستواء السطوح ضروري الفساد ففي روض الجنان عند شرح قول الماتن في الجاري فان

تغير نجس المتغير خاصة بعدما فصل بين بلوغ ما تحت المتغير مقدار الكر وعدمه.

قال و اعلم ان فى هذا المقام بحث وفى كلام القوم فى هذا التفصيل اضطراب وتحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فى كلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف فى كتبه وغيره فى عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجارى فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كراً لم ينفعل بالملاقات ومثله فى القليل المتصل بالجارى ومقتضى هذا الاطلاق الموجود فى النص والفتوى ان كلا من العالى والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذى حكيناه فى اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس .

وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً فاولا تقوى الاعلى بالاسفل نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كر مطلقا وقد قيد بهذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهيد والشيخ على ره فذكروا فى مسئلة الغديرين والقليل المتصل بالجارى ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوى السطوح او علو الغدير الكثير والجارى على القليل فلو انعكس الفرض فان كان الغدير القليل اعلى نجس بالملاقات .

وكذا الواقف المتصل بالجارى بناء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا فى مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستلزم لتقويته كل منهما للاخر واطلاق النص يدل عليه و يلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر وان كثر جداً وهو غير موافق للحكمة ولا يدل عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الجارى على القول باشتراط كريته مع تساوى سطوحه فى كل ما اسفل منه عن النجاسة وان كان نهراً عظيماً ما لم يكن فوق منه كر وهذا كله مستبعد جداً بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين فى المسئلة متناقض الى ان يبدو لنا الفرق بين

المقامين وانى لهم به مع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فزعم ان اعتبار تساوى السطوح مع تعدد المكان فى تحقق الوحدة ينافى اطلاق الحكم باعتصام الكر وتقوى بعض الاجزاء بالبعض الاخر فكيف يتوهم ان قولهم بان الاتحاد لايحصل بين الغديرين الامع التساوى اوعلو الكثير والجارى ينافى حكمهم باعتصام الكر والجارى بقول مطلق مع ان من الواضح ان اعتبار شيء فى حصول الاتحاد الذى لايتحقق الموضوع الابه لاينافى اطلاق الحكم بالاعتصام مع تحقق الاتحاد وكشف الحجاب ان تقوى بعض اجزاء الكر بالبعض الاخر الذى هو عبارة اخرى عن اعتصام الماء بالكرية مما دلت عليه الاخبار وقد اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه والضرورى ان امكن خفائه على البعض بل قد وقع فى كثير مما اطلعنا عليه ولكن اعتصام الماء بالكثرة مما لم يقع لاحد فيه وسوسة لعدم ما يوجب الريب .

وكما ان اصل الحكم من الواضحات و المسلمات فكذا عدم اشتراطه بشيء من تساوى السطح وعدم الاختلاف فانه لامنشأ لاعتبار ذلك ولاوجه له ولم يتوهمه احد فاطلاق الحكم وعدم التقييد كاصل الحكم فى الكر والجارى من الواضحات والمسلمات التى لاريب فيها ولا تعتريها شبهة حيث ان بلوغ الماء ذلك المقدار و اتصافه بالكثرة فرع الاتحاد ضرورة ان المقادير تختلف باختلاف الاشخاص فان الموضوع من جملة المشخصات والكرية لايقوم الابشخص واحد ولايعقل اتصاف اشخاص عديدة بكرية واحدة ومن المعلوم ان اتحاد الامور المتعددة حقيقة فرع الامتزاج وحصول الفعل والانفعال والكسر والانكسار باختلاف طبايعها وتضادها فانه حينئذ يفاض عليها صورة حافظة للتركيب وباعتبارها يتحقق الوحدة هذا المركب من الاجسام العنصرية واما البسايط فتركبها على القول به على نحو آخر لانه اما من الهيولى والصورة واما من الاجرام الصغار الصلبية واما من اجزاء لايتجزى على اختلاف المذاهب وهذا ايضاً تركيب حقيقى .

واما التركب من الاجزاء صغر واحد فهو ضرورى الاستحالة واما التركب من المياه كتركب العشرة من الاحاد فانه اعتبار صرف وحيث كان الاتحاد فى المقام امراً

اعتبارياً عرفياً فالمرجع فيه هو العرف وقداشرنا في اول الكتاب الى ذلك والى ان وحدة الماء عرفاً يتحقق بواحد من ثلاثة :

الاول - وحدة المكان فانها علة تامة لاتحاد الماء عرفاً وان اختلف السطوح وهذا ممالم يتامل فيه احد .

الثاني - الاتصال مع تساوى السطحين وان تعدد المكان وهذا ايضاً مما تسالموا عليه في الجملة نعم زعم المحقق قده في المعتبر والشهيد قده في الذكرى وبعض من تأخر عنهما ان الاتصال اذا كان مسبوقاً بالانفعال لم ينفع في تحقق الاتحاد وان الانفعال يمنع من ذلك ففي المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعدا ثم قال لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى فهو كما ترى اكتفى في تحقق الاتحاد بالاتصال قبل الانفعال ولم يكتف به بعده ومرجعه الى منع الاختلاف في الانفعال وعدمه عن تحقق الاتحاد ولايغرنك قوله كالماء الواحد فان كون المناط عندهم هو الاتحاد العرفي قد ظهر مما تقدم وسيزداد اتضاحاً انشاءالله تعالى ولاوجه لصيرورتهما كالواحد بالنسبة الى الدفع خاصة كما لايخفى على الخبير-

وفساد هذا التفصيل مما لايخفى فان حكم العرف بالاتحاد والتعدد لايدور مدار سبق الانفعال وعدمه والا لم يجز الاكتفاء في تطهير المياه بالقاء الكر فانك قد عرفت ان التطهر به انما هو لتحصيل الوحدة و الاتحاد الحقيقي ممتنع لانه فرع التداخل فقد ثبت في محله انه مستحيل فالمناط الاتحاد العرفي الذى يتحقق بالاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكر او مع تساوى السطحين وان تعدد المكان كما في الغديرين والى ذلك اشار آية الله قده في المنتهى حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا واعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب : الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه وعندى فيه نظر فان

الاتفاق واقع على ان تطهر مانقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى .

فان مراده ماحققناه من ان الاتحاد العرفي يكفي فيه الاتصال والمزج انكان لتحصيل الاتحاد الحقيقي فهو محال وانكان لتحصيل الوحدة العرفية فمع استواء السطوح يكفي فيه الاتصال وقد تبع الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتبر في التفصيل المزبور

وكيف كان فالنزاع انما هو في الصغرى وانه هل هناك ماء واحد متصف بالكثرة بالغ حد الكرية مع سبق الانفعال على الاتصال ام لا ومع تحقق الاتحاد والاعتصام مما لاريب فيه .

الثالث - مما يتحقق به الاتحاد عرفاً فان عدم انفصال المياه بعد الاتصال والاجتماع في محل واحد و ان تعدد المكان واختلف السطحان فما في المادة اذا جرى الى الحوض الصغير لايخرج عن كونه ماء واحداً بوقوع بعض اجزائه في محل مخالف له في السطح مادام جارياً نعم اذا اتصل مافي الحوض بما في الخزانة بعد الانفصال لم ينفع في تحقق الاتحاد اذا اختلف السطحان وقد نبه لهذا كاشف اللثام قده حيث قال واعتبر في التحرير زيادة المياه على الكر فحمله بعضهم على التوسع في العبارة وارادة الكر فصاعدا و يمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذي ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منه قدر كر فيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي سائر كتبه وينقدح منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم تنجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي انه مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلاينفعل سواء جرى الى السطح يساوي سطحها اوالى غيره فيرتفع الخلاف انتهى .

وبالجملة تقوى كل جزء من اجزاء الكر بالآخر الذي هو عبارة اخرى عن كون الكرية عاصمة من غير فرق بين ماتساوت السطوح اواختلفت مما لم يقع التأمل فيه لاحد وانما الكلام في تقوى كل من المائين المتغايرين بالآخر وعدمه بمجرد الاتصال فان آية الله

قده في التذكرة حكم بتقوى السافل من المائين بالآخر دون العكس حيث انه حكم مخالف للقواعد والقدر المتيقن الثابت في الحمام وما يشبهه انما هو تقوى السافل بالعالي لا العكس قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات انتهى فهو كما ترى صرح بان الاتحاد فرع الاعتدال اى تساوى السطحين ولا يكفي فيه مجرد الاتصال ويجرى حكم الاتحاد بالنسبة الى السافل فقط دون العالي فعدم تقوية العالي بالسافل انما هو فيما تعدد الماء ان واطلاقهم القول باعتصام الكر لا ينافي ذلك فانه ليس تقييداً فيه .

واول من صرح بالتفصيل انما هو العلامة في كره وتبعه جمع ممن تأخر عنه وحيث خفي على ثاني الشهيدين قده ان هذا التفصيل انما هو في المائين المتصلين لا في الماء الواحد حكم باضطراب كلامهم حيث يطلقون القول بتقوى كل جزء من اجزاء الكر والجاري بالاخر ولا يفرقون بين ما تساوت فيه السطوح او اختلفت ومع ذلك يفصلون بين العالي والسافل فيحكمون بتقوى الثاني بالاول دون العكس وهو تناقض مع ان هذا التفصيل لا دليل عليه بل اطلاق الادلة والحكمة ينفيانه هذا محصل ما زعمه .

وقد عرفت اختلاف مورد الحكمين وانه لا تناقض ولا تقييد بل اعتصام الكر والجاري بقول مطلق مما اطبقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه وانما التفصيل بين اعتصام ماء بماء اخر فانه اذا اختلف السطحان مع تعدد المكان كالغديرين لا يتحقق الاتحاد والحكم بالتقوى على خلاف القاعدة وثبوته بالنسبة الى العالي وكيف يرضى بان ينسب الى هؤلاء الفحول انه اذا كان نهر منحدر هو اضعاف الفرات والدجلة ينجس بمجرد ملاقات النجاسة للجزء الاعلى ما لم يكن له مادة اصلية ارضية مع انه خلاف الضرورة و الظاهر انه لم يلتفت الى ما في التذكرة والا لنسبه الى المصنف قده ايضاً فانه هو الاصل في هذا التفصيل وهذا ايضاً لا يخلو عن غرابة ويشهد على عدم التفاته لما في التذكرة ما نسبه الى المصنف من اتحاد حكم الغديرين مع الساقية بقول مطلق وانه لم يفصل فيه بين ما اذا اختلف السطحان او تساويا وجعل تفصيل الشهيد والشيخ على قده منافياً للاطلاق ايضاً مع انك قد عرفت التقييد بالاعتدال في التذكرة ايضاً وظهر لك انه الاصل في

التفصيل المزبور وانه لاينافي اطلاق القول باعتصام الكر والجاري فمسئلة الكتاب انما اطلقوا القول بالاعتصام فيها من جهة وحدة الماء باعتبار وحدة المكان فان انحدر الجاري لايخرجه عن الاتحاد .

و اما الغديران فانما يتحد مافيهما اذا تساوى السطحان فعدم قدح اختلاف السطوح في المكان الواحد في وحدة الماء لاينافي قدحه فيها مع تعدد المكان . وظهر فيما مر انه لايعتبر في التطهر بالغاء الكر سوى اتحاد المنفعل مع المعتصم من غير فرق في ذلك بين كونه واردا اوموروداً ولابين كونه عالياً او سافلا اومساوياً ولابين تحقق الامتزاج وعدمه ولابين استهلاك المنفعل في الجسم وعدمه بل لابأس باستهلاك المعتصم في المنفعل مالم يكن متغيراً في النجاسة .

وبالجملة لايعتبر في تحقق هذا المناط شيء مما ذكر وغيره نعم لايعتبر ان لايكون الالقاء تدريجاً ان قلنا بانحصار السبيل في تحصيل الاتحاد . واما على المختار فيكفي مجرد الاتصال ولايعتبر القاء الجميع فضلا عن ان يعتبر كونه دفعة عرفية على ماسيتضح انشاء الله في المقام الثاني وكلامنا الآن في نفي اعتبار مايتوهم اعتباره بناء على انحصار السبيل في تحصيل الاتحاد .

واما اعتبار كون الالقاء دفعة عرفية فلان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب للتعدد مع عدم سبق الاجتماع في مكان واحد وعدم طرو الانفعال كما هو المفروض فان الكر الملقى ماء متميز عن المنفعل غير متحد معه ولاسبيل الى تحصيل الوحدة الاجعله في مكان مع رعاية بقاء اجتماع اجزائه وعدم تفرقها ابقاء للوحدة و الكثرة فان كل جزء منه دخل في المنفعل قبل دخول بقية الاجزاء يتحد معه ويخرج عن كونه جزء للكر المعتصم لتحقق مناط الاتحاد فيه خاصة وهو الاستقرار في مكان المنفعل فيشاركه في الانفعال لقلته ولا ينفع اتصاله ببقية الاجزاء في اعتصامه لعدم كونه جزءاً من الكر بل ربما لايكون مجموع الباقي ايضاً كرا فكيف كان فكل مادخل في المنفعل يعد جزءاً منه والمفروض تعدد مكان المائين مع اختلاف السطحين لان المعتصم عال والمنفعل سافل والا لم يتحقق الالقاء قال ثاني

المحققين قده والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكرفى زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفاً لامتناع ملاقات جميع الاجزاء فى آن واحد ولان الاستعمال العرفى هوالمراد فى نحوذلك تقول جاؤا دفعة ولا تريد الاهذا المعنى وقد عبرفى الذكرى بالقاءكر عليه متصل وفيه تسامح لان وصول اول جزء الى النجس يقتضى نقصانه عن الكرفلايطهر(ح) ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب انتهى .

فقوله لان وصول اول جزء الخ ناظر الى ما حققناه و اما التعليل بامتناع ملاقات الجميع فى آن واحد وان الاستعمال العرفى هو المراد فمبنى على ما زعمه من ورود النص بالدفعة وهو من غرائب الاوهام فان الخبير لايخفى عليه امتناع اختصاص مثله بالعثور على مثل هذه الرواية وعدم اطلاع احد عليها ممن تقدمعليه وتأخرعنه وقد رأيت تصريحهم بان المدرك انما هو ادلة الاعتصام و سيظهر انشاءالله تعالى ان الحق ماحققه الشهيد قده من كفاية الاتصال لعدم انحصار السبيل فى الاتحاد وحيث خفى ماحققنا على صاحب المدارك اعترض عليه بما لايخفى ضعفه . قال بعد نقل هذا الكلام وهو غيرجيد فانه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهرالكرحال الاتصال اذا لم يتغير بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لايقتضى النقصان كما هو واضح .

وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانالم نقف عليه فى كتب الحديث ولانقله ناقل فى كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس حجة مع ان العلامة فى التحرير و المنتهى اكتفى فى تطهر الغدير القليل النجس بالاتصال بالغديرالبالغ كراً ومقتضى ذلك الاكتفاء فى طهارة القليل باتصال الكرية وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة وقد صرح المح الشيخ على وغيره بطهارته بوصول الماءالجارى اليه واتصال المادة المشتملة على الكرية وهو حسن الاان الاعتبار يقتضى عدم الفرق بين الكروما زاد عنه وتخيل نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به وان ذلك آت فى صورة الزيادة ايضاً .

وبالجملة فكلام الاصحاب فى هذه المسئلة غيرمنقح وللبحث فيها مجال انتهى

وفيه ما عرفت من ان المناط عندهم اتحاد المائين وهو لايتحقق فى المقام بمجرد الاتصال فقوله انه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال دعوى مجردة عن الدليل بل قدعرفتان هذا ليس تطهرا وانما هو حيلة لتغير الموضوع المستتبع لتغير الحكم .

وقوله مع انمجرد الاتصال الخ من الغرائب فان الاتصال حيث كان على وجه الالقاء يقتضى النقصان لامحالة فان المفروض تميز المائين وتعددهما لتعدد المكان وكون الكر عالياً فكلما ورد على المنفعل من اجزاء المعتصم صارجزء منه وخرج عن كونه جزء للمعتصم وكانه زعم ان المدعى ان الاتصال من حيث هو سبب للنقص ولم يلتفت الى خصوصية المقام ولقد اجاد فى التنظير فى دعوى النص بعدم الوجدان فى كتب الحديث والاستدلال فانه دليل على العدم فان الكركى ليس له سبيل الى العثور على النص الا الاصول اوكتب الاخبار اوالكتب الفقهية والمعلوم خلوهاعنه واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتبر فى غاية الوهن مع انه لوكان كذلك لشاع بعده لان مثل هذامما يعتنى الفقهاء باظهاره وترويجه وحفظه .

وبالجملة فالخبير لايخفى عليه بطلان هذه الدعوى فمافى كتب بعض الاواخر من ان عدم الوجدان انلايدل على عدم الوجود فيه ماعرفت واماقوله وتصريح الاصحاب الخ ففيه ان ثانى المحققين قده اجل من ان يستند فى الفتوى الى تصريح الاصحاب وانما غرضه بيان عدم انعقاد الاجماع على الخلاف و عدم كون الحكم على خلاف طريقهم فغرضه رفع الموهن لاالاستناد . **قوله** مع ان العلامة فى التحرير الخ مبنى على الخلط بين المقامين وعدم الفرق بين ما يتحقق فيه الاتحاد بمجرد الاتصال كما فى الغديرين المعتدلين وبين مالايتحقق فيه ذلك الابانتقال احدهما من مكانه الى مكان الآخر كما فى المقام فان الاتحاد العرفى انما يتحقق بواحد من ثلث كمانبهنا عليه مراراً اتحاد المكان والاتصال مع تساوى السطحين وعدم الانفصال بعد الاجتماع والاتحاد ففى المقام لايتحقق الاتحاد الابالقاء الكر دفعة وليس مقتضى الاكتفاء بالاتصال فى الغديرين الاكتفاء به هنا .

قوله وقد صرح الخ فيه انه يعتبر(ح) عدم التسنم من علو ولايكتفى بمجرد الاتصال كما صرح به فيما مرمن كلامه فى ماء البئر **قوله** الّا ان الاعتبار الخ -فيه انه ليس فى هذاالكلام مايدلعلى اعتبار الزيادة على الكرولیس هذا التعليل لاعتبار الزيادة و انما هو لاعتبار الدفعة فـالاعتراض عليه بان ذلك آت فى صورة الزيادة لامحصل لهنعم قد ذكرهذا التعليل فى اعتبارالزيادة على الكرفى مادة الحمام ايضاً فيتوجه عليه انهذا الاشكال آت فىصورة الزيادة ايضاً .

واما فى مقام اعتبارالدفعة فلايرد عليه ذلك بل اعتبار الزيادة فىمادة الحمام فى كلامه يحتمل ما حمل عليه كاشف اللثام كلام العلامة فى التحريروح) فلايرد عليه هذا الاشكال فى ذلك المقام ايضا فتفطن و سيأتى توضيح ان مراده بالزيادة قبل الجريان الى الحوض لتصريحه بذلك فى تعليقه على الارشاد فظهر ان كلام الاصحاب فى المقام فىغاية التنقيه وانه ليس للبحث فيه مجالوقدعرفت انجدهقده سبقه الى الخلط بين المقامين فى مسئلة التقوى و هو ايضاً سلك مسلكه فى ذلك المقام ايضاً فتفطن هذامجمل الكلام فى اعتبارالدفعة بناءا علىانحصار سبيل التطهر فى تحصيل الوحدة و اما عدم اعتبار امر آخر فلعدم توقف تحقق الاتحاد على شىء مما يتوهم وقدعرفت انه تمام المناط وان الغاء الكرليس حكماً تعبدياًثابتاًبدليل مهمل كىيقتصرفيهعلى القدرالمتيقن لمخالفتهللاصل وسيزدادهذااتضاحاًانشاءالله تعالى .

واما المقام الثانى وهو تقوى فـاقد العـاصم بالمعتصم بمعنى كفاية اتصال القليل بالكر والجارى فىدفع نجاسة ورفعهاوان لميتحقق الاتحادفربما يتوهم انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة السلف والا لميكن وجه لاعتبارالدفعة على مامربل ربما يظهر مماتقدم من تعليلهم حصول الطهارةبالاتحاد مقصرينعليهانه لاسبيل الى تطهر المياه الا ذلك وانماذهب بعضهم الىتقوى السافل بالعالى ولاوجه له الاالقياس على ماء الحمام وهومن الوهنبمكان ويندفع هذا التوهم بانمن هؤلاء من صرح باناطة الحكم بمجرد الاتصال كالشهيدره فى اللمعة وبانهم حكموا بطهرالكوز والمغموس فىالكثيرمعان تعدد المائين (ح)منالواضحات ففى النهاية لوغمس كوزفيهماءنجس

فى ماء طاهر فان كان قليلا نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيراً طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى الاتصال او واسعه من غير مضى زمان ما لم يكن متغيرا فيشرط مضى مايظن فيه زواله انتهى .

وفى الذكرى لو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار لسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى وارسالهم الحكم فى هذا الفرع ارسال المسلمات ينادى بان حصول اتحاد المائين ليس معتبراً عندهم و انما المناط مجرد الاتصال مطلقا او مع الامتزاج و بان اعتبارهم الكرية فى مادة الحمام ينادى بان تقوى فاقد العاصم باتصاله بالمعتصم مطابق للقواعد حيث ان اخبار الحمام انما تدل على كون ماء الحمام بمنزلة الجارى اذا كان له مادة من غير تقييد له بكون المادة كرا ولا يس اعتبار الكرية فيها الا لكون الاتصال بالكر عاصماً مطابقاً للقواعد مع عدم اختصاص الحمام بهذا الحكم والالوجب الاقتصار فى الحكم على ماء الحمام من غير تقييد للمادة بكونها كراً قال آية الله قده فى المنتهى هل يشترط الكرية فى المادة الوجه ذلك لان ماقصر عنه مساوله فلا يفيده حكما ليس له انتهى .

ومعنى هذا الكلام ان الكر باعتصامه بالكثرة يعصم لما اتصل به ويرفع عنه النجاسة ولو كان الاتصال غير كاف فى التطهر والاعتصام كان اعتصام مايتصل به القليل وجوده كالعدم فانه كما ان فاقد العاصم لايعصم غيره فالعاصم ايضاً لايعصم غيره مع عدم الاتحاد الا بدليل فهذا الدليل ان كان اخبار ماء الحمام فهى لاتدل على كفاية الاتصال بالمعتصم وانما تدل على كفاية الاشتمال على المادة فى خصوص الحمام فلا يتم هذا التعليل الا على ان يكون كفاية الاتصال بالمعتصم مطابقاً للقواعد وان لم يحصل الاتحاد و(ح) لافرق بين ان يكون المشتمل على العاصم عالياً اوسافلا وانما يمكن الفرق ان لو كان اعتصام السافل بالعالى ثابتاً بالنص على خلاف القواعد .

وقد عرفت ان اعتبار الكرية فى العالى ينافى ذلك وانه يقتضى التسوية بين الحمام وغيره و فى الذكرى وعلى اشتراط الكرية فى المادة يتساوى ماء الحمام

وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى وفي المصابيح حكى التسوية عن ابى العباس في الموجز والسيورى في التنقيح وعنه عن الشهيد قده الاجماع عليه وكيف كان فاشتراط الكرية في مادة الحمام استناداً الى ان ماقصر عنه لايفيد مايساويه حكماً لايتم الاعلى كون الاتصال بالمعتصم كافياً في الاعتصام فظهر ان كفاية الاتصال بالمعتصم في التقوى ليس مخالفاً للاجماع بل هو لازم للجميع من انه معروف بين مع تأخر عن ثانى الشهيدين قده زعماً منهم حصول الاتحاد بمجرد الاتصال ولكنه بيّن الوهن واضح السقوط وكيف كان فيدل على ذلك امور :

الاول - ان اتصال المائين يستلزم اشتراكهما في جزء وهو الفصل المشترك .

وقد عرفت انعقاد الاجماع على ان الماء الواحد لايختلف اجزائه في الحكم فهذا الجزء من جهة كونه جزء للمعتصم لاينفعل الا بالتغير من جهة كونه جزءاً من الفاقد لابد ان يشارك الباقي في الحكم فلابد من الحكم باعتصام الجميع لان الاشتراك اما بانفعال الجميع حتى الجزء المعتصم من غير تغير بالنجاسة وهو غير معقول واما باعتصام الجميع من حيث انه لاثالث لهما فهو المتعين .

ويؤيده استقراء ما ورد في كيفية تطهر المياه فانه اكتفى في جميع الموارد بالاتصال بالمعتصم فما في الحياض يطهر بالاتصال بالمادة مع انه غير متحد معه وماء المطر حيث ماطهر به الجزء الملاقى له طهرت بقية الاجزاء به وان لم يتحقق الاتحاد كما لو جرى من ميزاب واتصل بالمنفعل فانه يطهر وان لم يتحقق الاتحاد واعتبار الامتزاج وعدمه مقام آخر فهذا الاستقراء وان لم يصلح للاستناد اليه الا انه مؤيد للبرهان

وان قلت : ان اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم قد وقع في الشرع فان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى فيختص الجزء الملاقى بالانفعال وكذا اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالتغير اختص بالانفعال على ماعرفت فكيف يدعى استحالة اختلاف اجزاء الماء الواحد .

قلت : مع ان خروج بعض الموارد عن تحت القاعدة لايوجب وهنا ان لم يوجب التأييد ان الذى ندعيه انما هو عدم اختلاف الاجزاء في زوال الانفعال لافي الانفعال

نفسه فان القدر الثابت عن السراية انما هو فيما لم يختلف السطوح بالتسنيم والانحدار ومايشبهها فالاختلاف في الموردين المذكورين انما هو في تحقق الانفعال والمدعى انما هو التسوية في التطهر وكفاية زوال الانفعال عن البعض في زوال الانفعال عن الجميع انكانت متساوية في عدم التغير وهذا لم يثبت خروج مورد منه هذا ولكن الانصاف ان تحصيل الاجماع على الاشتراك وان لم يتحقق الاتحاد مشكل .

الثاني - الاخبار الدالة على كون ماء الحمام بمنزلة الجاري فان التنزيل ليس تعبداً صرفاً على خلاف القواعد كما هو الحال في المطر والالوجب الاقتصار على المورد من غير تقييد المادة بالكرية خصوصاً مع عدم الالتزام بالتقييد في الجاري الذي نزل ماء الحمام منزلته فمفادها ان هذا النحو من الاتصال في الراكد كاتصال اجزاء الجاري بعضها ببعض فكما ان الخارج عن المادة معتصم بالاتصال بها وان كان قليلا فكذا مافي الحياض معتصم بالاتصال بما في المادة .

ان قلت : انه لاعموم فيها ولااطلاق بالنسبة الى غير الحمام فكيف يقاس غيره عليه .

قلت : ان سياقها يدل على ان الحمام انما هو مورد للحكم لاعنوان الا ترى انه لو سئل عن حياض بلد خاص واجيب باعتصام بعضها ببعض لم يتأمل احد في التعدي وكذا لو كان الخصوصية من جهات اخر مثل كون مائها من الدجلة والفرات او كونها مكشوفة او على هيئة خاصة الى غير ذلك مما لايتناهى وان صعب عليك الاذعان بما نبهناك عليه وابيت الا عن انه حكم مخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورده فاستعن باطباق الاصحاب قده على الغاء الخصوصية والتعدي عن المورد وتطبيق الحكم على القاعدة باعتبار الكرية في المادة كما بيناه آنفاً فليس في قوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر الامثل قولك ان ماء حمام العراق كماء النهر اذا كان هو المسئول عنه و قولك حين سئلت عن حمام زيدان ماء حمامه كماء النهر فان احدا لايتوهم الاختصاص وان لم يكن في اللفظ عموم واطلاق ولم يكن هناك دليل على الاشتراك والغاء الخصوصية من اجماع وغيره والسر في ذلك ظهور كيفية التغير في هذه الاخبار في ان الحمام

ليس الامور داللحكم ورواية ابن ابى يعفور المصرحة فيها بوجه الشبه نافية للفرق بين ما فى الحياض وبين ما فى المادة فى التقوى لان الحكم فى الجارى كذلك حيث انه لافرق فيه بين العالى والسافل فى الاعتصام مع انه يكفى فى ذلك اطلاق البعض والتخصيص يحتاج الى دليل .

ان قلت : ان اطباق الاصحاب على التعدى من الحمام الى غيره ممنوع الا ترى ان المحقده لم يعتبر الكرية فى مادة الحمام ومن المعلوم الاقتصار (ح) فى الحكم على الحمام واستشكل فى التذكرة فى انسحاب الحكم الى غير الحمام حيث قال لابد فى مادة الحمام من كر وهل ينسحب الحكم فى غير الحمام اشكال و فى المنتهى بعد ماتقدم منه من اعتبار الكرية فى مادة الحمام معللا له بان ماقصر عنه مساوله فلايفيد حكماً ليس له ولوكان الحوض الصغير فى غير الحمام و له مادة ففى الحاقه بماء الحمام نظر انتهى .

قلت : اما ما اشتهر من نسبة عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام وانه بمنزلة الجارى فى الاعتصام وان لم يكن كراً كما هو الحال فى الجارى الى المح فقد اوضحنا فساده فى شرحنا على الشرايع بما لامزيد عليه فان المستفاد مما فى المعتبر انما هو عدم اشتراط الكرية فى المادة خاصة وهو لاينافى اعتبار الكرية فى المجموع وينزل على مالم يخرج ما فى الحوض عن الاتحاد مع ما فى المادة كما نبه عليه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه .

ولوكان المستفاد منه عدم اعتبار الكرية فى ماء الحمام اصلا لم يكن وجه لنسبة التفصيل بين الرفع والدفع اليه وانه يعتبر الكرية فى المادة فى مقام الرفع لاطلاق قوله ولااعتبار بكثرة المادة نعم قال بعد قوله ولااعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان فتوهم من هذا الكلام ان غرضه قده انه لو تنجست مافى الحياض لم تطهر بجريان المادة القليلة اليها بل لابد من كونها كراً وفساد هذا التوهم غنى عن البيان فان عدم الطهر بالجريان لادلالة له على اعتبار الكثرة فى المادة بوجه من الوجوه بل اللازم على تقدير ارادة هذا المعنى ان يقال لكن لو تنجست الحياض

لم تطهر بمطلق المادة یعتبر فیها (ح) الکریة مع انه لیس فی هذا الکلام ذکر اما فی الحیاض فکیف یحتمل رجوع الضمیر الیه والذی ذکره قبله انما هو حوض الحمام والضمائر الراجعة الیه کلها مذکر.

وبالجملة فهذا معنی آخر لادخل له بما توهموه وهو ان جریان المادة لیس مطهراً لها بعد ما انفعلت فان استبعدت هذا المعنی حیث انه من البدیهیات التی لاینبغی التنبیه علیها فلاحظ غیره من الکتب المصرحة به ففی السرائر بعد کلام له فی مادة الحمام فاما اذا علمت انها نجسة یقینا وتعیینا فلایجوز اعتبار ما تقدم لانه لاخلاف ان الماء النجس لایطهر بجریانه.

فان قیل الکلام فی المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبیله سبیل الماء الجاری اذا کانت له مادة من المجری فمن قیدها و خصصها یحتاج الی دلیل

قلنا الاطلاق والعموم قد یخص بالادلة بغیر خلاف بین من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذی لاخلاف فیه ان الماء النجس لایطهر بجریانه ولایطهّر غیره اذا لم یبلغ کراً علی ما مضی شرحناله وفحوی الخطاب من الاخبار مبنیة علی ماقلناه لان المعهود فی مادة الجاری ان لایعلم بطهارة ولانجاسة فهی المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لایعلم ولایبصر ماوراء الحایط فیحکم بان المادة عند هذا الحال علی اصل الطهارة وشاهد الحال ایضا یحکم بماقلناه فهذا هو المعنی بالمادة دون المادة المتیقن نجاستها انتهی فهو کما تری مصرح بان المادة حیث انفعلت لم تطهر بالجریان ولاینفع اتصال مافی الحیاض بها ولم یقتصر علی مجرد التنبیه علیه بل اتعب نفسه فی الاستدلال علیه ایضا وفی المنتهی ویشترط عدم العلم بالنجاسة فی المادة لا العلم بعدمها فان بینهما فرقا کثیرا اما الاول فلان النجس لایطهر بالجریان و اما الثانی فللعموم ولانه متعذر ولانه حرج انتهی.

فظهر ان ما نسب الی المعتبر من عدم اعتبار الکثرة الکریة فی ماء الحمام فی مقام الاعتصام حتی بالنسبة الی المجموع و اعتبار الکریة فی المادة فی مقام الرفع من الاغلاط المشهورة مع انه لاوجه لهذا التفصیل بل الذی ینبغی لمن لم یعتبر الکریة

فى الدفع ان لايعتبرها فى الرفع ايضاً لان مايوجب توهم الاول وهو اطلاق الاخبار يوجب توهم الثانى ايضاً كما لايخفى هذا حال مانسب الى المحقق قده.

واما العلامة فقد ذكر مسئلة الغديرين فى الكتابين وجزم بكفاية مجرد الاتصال بالنسبة الى السافل فى التذكرة ومن المعلوم منافاة هذا الجزم الترديد المتقدم والحاصل ان الاستشكال فى اللحوق انما هو للتنبيه على صعوبة المبنى لانه مترددفى الحكم كما لايخفى على من تتبع كلماته وانه كثيرا مايظهر الترديد فى البديهيات وكيف كان فجزمه يتقوى السافل بالعالى لايجامع السافل فى لحوق غير ماء الحمام.

وبالجملة فاعتبار الكرية فى مادة الحمام من جميع الاصحاب معللين له بان القليل لايعصم غيره دليل على ان الكر يعصم ما اتصل به عندهم واشتراط كون الكر عاليا لاوجه له وليس فى المقام مايوهمه نعم لوكان هذا النحو من الاعتصام ثابتاً باخبار ماء الحمام امكن القول بان الغالب فيه علو المادة فهو القدر المتيقن وحيث تعدينا عن الحمام الى غيره فلابد من الاقتصار على مايضاهى الغالب الذى اقتصرنا فى الحكم عليه ولكن قدعرفت انهم اطبقوا على عدم اختصاص الحمام بهذا الاعتصام وان كون كرية المادة كافية فى الاعتصام معلومة عندهم اما من الخارج اومستنبط من اخبار ماء الحمام بالتقريب الذى مرت الاشارة اليه.

ومحصله ان تخصيص موضوع بحكم قديكون لاختصاصه به فى الواقع مطلقا اوبالاضافة وقديكون التخصيص بالذكر وبيان الحكم لاختصاصه بالحاجة اليه والابتلاء به اوبالسؤال عنه فنفى البأس عن غسالة الاستنجاء لايدل على نفى البأس عن مطلق الغسالة بخلاف نفى البأس عما يلاقى النجاسة من مياه الغدران اذا كان كرا فان سياق الكلام يختلف فى اعتبار شىء عنوانا واعتباره موردا صرفاً لبيان الحكم الاترى انه لوسئل عن حياض العراق مثلا فنفى البأس منها اذا كان مافيها كرا لم يتوهم احد اختصاصه بالحكم وان لم يعلم من الخارج عموم الحكم وان الخصوصية ملغاة.

ويوضح ذلك استدلال كل من القائلين بنجاسة القليل بملاقات النجاسة و عدمها بما عن صفوان الجمال قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحياض التى بين مكة

الی المدینة تردها السباع وتلغ فیها الکلاب وتشرب منه الحمیر ویغتسل فیها الجنب ویتوضأ منه فقال وکم قدر الماء قلت الی نصف الساق والی الرکبة قال توضأ منه وتقریب الاستدلال علی الانفعال ان سؤاله عن قدر الماء لابد ان یکون له تعلق بتسویغ الاستعمال تحقیقا لحکمة السؤال ولما کانت تلك الحیاض التی بین الحرمین الشریفین معلومة المساحة عنده اقتصر علیه السلام علی السؤال عن مقدار عمق الماء ولم یتعرض للطول والعرض ومنه یعلم تقریب الاستدلال علی عدم الانفعال .

وکیف کان ولم یستشکل احد فی عموم الحکم علی تقدیر نهوض الروایة علی اصله مع انه لیس فیها مایعم تلك الحیاض وغیرها ولا استحالة فی اختصاص تلك الحیاض بالحکم والسر فیه ان النظر فیها مقصور علی نفس الماء وبیان اختلاف حکمه باختلاف حاله بالقلة والکثرة ولیس تخصیص الحیاض المزبور بالذکر الا لوقوعها فی السؤال فکون الماء فی الحمام لیس الا مثل کونه فی تلك الحیاض فی کونه اجنبیا عن الحکم الشرعی والغاء خصوصیة المورد و الحکم بالعموم فی الفقه لا یعد ولا یحصی و ان لم یکن دلیل علیه ولا فی الکلام لفظ عام اومطلق والسر فی الجمیع ما تبهناك علیه من دلالة السیاق علی الغاء الخصوصیة ومن هذا الباب عدم اقتصار القائلین بالعفو عن قلیل الدم وعدم انفعال الماء به علی ماکان فی الاناء مع ان الروایه لیس فیها مایعم غیره وهو حکم مخالف للقواعد وعلی تقدیر دلالة الروایة علیه یجب الاقتصار علی المورد وهو الاناء بل تعدی الشیخ قده من الدم ایضا الی غیره من النجاسات وربما یتوهم الجاهل انه قیاس .

والحاصل ان الحکم بتقوی السافل بالعالی فی الغدیرین مع عدم الاعتدال ای الاختلاف فی السطح لایعقل ان یکون من جهة الاتحاد لما عرفت من ان التفکیك فی الاتحاد غیر معقول ولهذا اطلق القول بالتقوی من زعم الاتحاد کثانی الشهیدین ومن تأخر عنه قده و اخبار الحمام انما تدل علی الاعتصام بالاتصال بالتقریب الذی ذکرنا و محصله الغاء الخصوصیة بدلالة السیاق فان هذه الاخبار انما هی ناظرة الی نفس الماء من حیث هو هو ووقوعه فی الحمام لیس الا مثل کون الحمام فی العراق مثلا

او ملكاً لزيد او كونه عشرين ذراعاً او معمورا فى العام الفلانى الى غير ذلك مما لايتناهى من الخصوصيات التى لو اعتبرت كاعتبار كون المحل حماما لم يتوهم احد دخلها فى الحكم وحينئذ فاحتمال مدخلية علو المطهر فى الاعتصام ايضاً كاحتمال دخل كون المحل حماماً بين الوهن بل لايبعد دعوى دلالة التنزيل منزلة الجارى على العدم لاختلاف مادة الجارى جداً .

وبالجملة فمفاد تلك الاخبار ان مجرد الاتصال يكفى فى الاعتصام والتطهر و ان لم يتحقق الاتحاد وكون المادة عالية من المقارنات مثل اختصاص المادة بالاشتمال على الماء الكثير فلو اتفق العكس اعتصم ما فى المادة بما فى الحوض مطلقا فكون مكان الكر مادة مثل كونها عالية فى عدم المدخلية كالحمامية الاترى ان الجارى الذى اشبه ماء الحمام به لايعتبر فيه علو المادة مع ان كون الغالب فى الحمام فى ذلك الزمان علو المادة ممنوع فظهر ان ما افاده الفاضل قده فى التذكرة وتبعه الاساطين من التفصيل فاسد لعدم الدليل عليه وان اعتبار الكرية فى مادة الحمام يستلزم القول بعموم الاعتصام .

ان قلت ان الظاهر من القاء الكر اعتبار العلو وعن الشيخ قده فى (ف) اشتراط الورود فكيف يقال ان احتمال اعتبار العلو كاحتمال اعتبار سائر الخصوصيات مما لايتناهى بمكان من الوهن .

قلت يدفعه تصريحهم بكفاية المساوات والنبع من تحت بمعنى الايصال ففى ط والطريق الى تطهر هذه المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولايتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها الى ان قال والماء الذى يطرء عليه فيطهره لافرق بين ان يكون نابعاً من تحت او يجرى اليه او يغلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى وفى المعتبر بعد نقل ما فى ط وقال فى ف لايطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع مايوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

وفى المنتهى بعد نقل ما فى ف وط وان اراد بالنابع مايكون نبعا من الارض

ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى و فى الذكرى و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلووصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولوكان بالملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا امالوكان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فالنابع من تحت انما لايكتفى به لعدم الكثرة الفعلية اذا كان على سبيل الرشح لا لخصوص كونه سافلا و الا لوجب عدم الاكتفاء به مع الفوران.

وتوضيح مرامه ان نبع الراكد من الارض لوكان من قبيل نبع الجارى لم ينفع حيث ان النابع لاختلاطه بالاجزاء الارضية و انتشاره فيها ليس ماء مجتمعا تحقق فيه الوحدة والكثرة وانما يكتفى بمثله فى الجارى لورود النص به الا ترى ان الطين تنجس بملاقات النجاسة بالضرورة و ان بلغ الجزء المأتى منه على تقدير الانفصال الف كر نعم لوكان تحت الارض منبع يجتمع فيه الماء و يخرج عنه الى القليل سماوى العالى والمساوى فى السطح لتحقق الوحدة والكثرة بالاجتماع فى محل واحد فالرشح (ح) عبارة عن الخروج عن الاجزاء الارضية فى مقابل النبع من المادة الجامعة كالفوارة ويطابق ما فى المعتبر والمنتهى من كفاية الاتصال من تحت وعدم كفاية النبع من الارض وبما حققنا يندفع ما توهم شارح الدروس قال بعد نقل ما فى المعتبر ولايخفى ما فيه لان النابع من الارض على ما ذهب اليه لاينجس بالملاقات اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الرشح و يتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجارى اما على النابع من غير مادة ايضا اوالاعم منه الى ان قال والكل خلاف الظاهر ثم قال:

وبالجملة كلامهم لايخ عن تشويش انتهى وفيه ما عرفت من صراحة هذه الكلمات فى كون محل الكلام التطهر بالقاء الكر وان غرضهم عدم الاكتفاء بالاتصال بل بنبع من الارض كنبع الجارى وتبعه فى هذا الوهم شيخنا المرتضى ره حيث قال ردا على من ادعى ان النابع غير البئر بحكم الجارى.

واما ماذكره من ان النابع غير البئر فعندهم بحكم الجارى فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم فى حكم البئر وهو ظاهر المحقد حيث حكم بعدم تطهر القليل بالنبع من تحته معللا بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف اللثام اوضح الاحتمالين انتهى .

وقد عرفت صراحة كلماتهم فى ان هذا تفصيل فى التطهر بالكر ولادخل له بنبع الجارى ولا اختصاص للمح بذلك بل صرح به العلامة والشهيد والمح الثانى قده و لخفاء معنى النبع من تحت فى كلماتهم على شارح الدروس قده حكم بانهم سلكوا مسلك العامة ولوكان اتهم نفسه فيما فهمه من كلماتهم كان اقرب الى التقوى قال عند شرح قول المصنف قده وكذا يطهر بالجارى الظاهر ان تطهره بالجارى فى الجملة مما لاخلاف فيه .

نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجارى فيه وعلى القول بعدمه لايشترط بل يكفى الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام فى اشتراط احد الامرين من المساوات والعلو على قياس مامر آنفاً ومما يتعلق بهذا المقام فى الموضعين .

الاول فيما اذا بلغ الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه مشوش جدا .

والثانى فيما اذا وصل الماء من الجارى اوالكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر الثانى فى مبحث ماء الحمام انشاء الله تعالى ولنذكر الآن مايتعلق بالبحث الاول

وتبين اولا ماهو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذى يقتضيه النظر ان لايكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال اواشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال لابد هيهنا من الممازجة ولماعلمت من ان الاكتفاء بالاتصال لاظهور له خصوصا الايصال من تحت فالاولى (ح) رعاية الامتزاج وانكان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولادليل سواه فى هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقات النجس وامتزج بالنجس لكان الظاهر (ح) تطهره له ويقل الاشكال .

واما كلام الاصحاب فالعلامة قده حكم فى القواعد والتحرير بعدم التطهر بالنبع من تحت واطلق وكذا فى التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على امر بن الاول اشتراط العلو فى المطهر و يرد عليه انه حكم فى الكثير اذا تغير بعضه و كان الباقى كرا بالطهارة ان تمزج وزال التغير ولاشك انه لاعلو هناك الاان يتمسك فيه بالاجماع لكن اثباته مشكل وعلى تقدير التسليم يرد عليه (ح) ان الحكم بعدم التطهير هيهنا مطلقا غير صحيح اذلو نبع بقدر الكر وامتزج بالنجس فكان حكمه حكم مافيه الاجماع الاان يقيد كلامه بغير هذه الصورة.

فان قلت لعله اشترط احد الامرين من المساوات والعلو قلت الايراد الثانى (ح) باق بحاله وايضا حكم فى الجارى المتغير بطهره بالتدافع والتكاثر مطلقا وهو شامل لرأس المنبع الذى يكون نبع مائه من تحت الاان يقيد ايضا بغير ماذكر الثانى ماهو مختاره من نجاسة الجارى بالملاقات اذا كان قليلا .

ويرد عليه (ح) انه حكم فى طهر الجارى بالتدافع والتكاثر ولاشك ان هذا يجرى فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وبعدمه هيهنا لا وجه له الاان يقال الوجه ان فى غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفى صورة النبع لايمكن ان كلما نبع يصير نجسا ويرد عليه (ح) انه يلزم على هذا ان لايطهر الماء الجارى الذى فى نبعه نجاسة وانكان نهرا عظيما كالدجلة والفرات ولايقول به عاقل الا ان يكتفى بخروج الكر دفعة عرفية و(ح) اطلاق الحكم فى عدم التطهر بالنبع بناء على الغالب اذ الغالب عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة ظاهر بحسب القاء الكر .

ويمكن توجيه كلامه بحمل النبع على غير النبع من الارض اى الجريان النوعى بل النبع من ماء كثير تحته وسيجىء حكمه انشاء الله تعالى او من غيره فقال فى النهاية ولو نبع من تحته فانكان على التدريج لم يطهره والاطهره ولم يعلم ان مراده من النبع ماذا هو النبع من الارض اى الجارى او الكثير فان كان الاول فمراده من التدريج و عدمه انكان ماسبق من خروج الكر دفعة عرفية وعدمه فانما ينطبق ظاهرا على ماذهب اليه

لكن في بعض صوره استبعاد وانكان غيره فيظهر حاله مماسياتي وانكان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه القوة والفوران وعدمهما و(ح) يكون الحكم بالتطهر في الاول بناء على القوة والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد التطهر في الثاني بناء على عدمهما والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لامدخلية لدفي امثال الامور وامثال هذه الامور انما يناسب طريق العامة اللهم الاان يثبت الاجماع في صورة لكن ثبوته مشكل انتهى وفيه مالايخفى من الانظار تظهر بالتأمل فيمامر نشير الى بعضها توضيحا للمرام.

قوله وبناء هذا الخ مبني على الخلط بين نبع الكثير من تحت القليل و نبع الجاري من تحته وقدعرفت تصريحهم بان القاء الكر انما يعتبر للاحتراز عن نبعه من الارض لانه ينجس كلما خرج لعدم الكثرة الفعلية.

واما الجاري فقدصرح في الدروس بان نبعه من تحت القليل الواقف علو مع انه ايضا مصرح بعدم كفاية النبع من تحت في تطهير القليل واي منافات بين هذا الحكم والحكم بطهارة الكثير اذا تغير بعضه بتموج غير المتغير البالغ حد الكثرة وزوال التغير و اشتراط علو المطهر انما هو فيما اذا لم يتحد المنفعل مع المعتصم كماء الحمام لذهابه الى اختصاص السافل من المائين المتصلين بالاعتصام بصاحبه المعتصم واما مع الاتحاد فلا معنى لاعتبار العلو في المطهر و لم يذهب اليه احد الى زمان ثاني الشهيدين قده وسيتضح فساده انشاء الله.

وبالجملة فالنبع من تحت للقليل لااشكال في كونه مطهراً في المقام وهو التطهر بالجاري نعم لايكتفون بمجرد ايصال المعتصم بالقليل المنفعل من تحت سواء كان كراً اوجارياً بل لابدان يكون بحيث يحصل الاتحاد لعدم اعتصام السافل بالعالي عندهم فحيث لم يتحقق الوحدة مع كون المعتصم سافلا لم يكن وجه لحصول الطهارة وانكان اطلاقهم الاكتفاء بالايصال من تحت في التطهر بالقاء الكر يوهم اكتفائهم بالايصال من تحت مطلقا ولكن تصريحهم بعدم كفاية الاتصال بالجاري في هذه الصورة واشتراطهم العلو والمساوات صريح في ان المراد بالايصال من تحت مايحصل معه الاتحاد بان يكون المكان متحدا ويجامع الكر القليل في مكان وان اوصل اليه من تحته وقد نص على

التقیید ایضا بعض الاصحاب .

قوله اذلو نبع قدرالکر الخ فیه ان النبع بقدرالکر انکان دفعة فلااشکال فی کونه مطهراوان لم یحصل الامتزاج لانه کالالقاء دفعة وقدصرحوا بکفایته فی غیر الجاری حیث قالوا بکفایة الایصال من تحت وانه کالعلو والمساوات هذا فی غیرما نحن فیه واما فی المقام فیکفی احد الامرین من الایصال من تحت اذا حصل الاتحاد والنبع من تحت القلیل کما صرح به فی الدروس وانما لایکتفون بالنبع من الارض فی الراکد «قوله وایضاً حکم فی الجاری الخ» قد عرفت ان النبع من تحت القلیل الراکد یکفی فی طهارته فکیف یتوهم عدم کفایته فی الجاری ولم یعتبر احد العلو و المساوات فی تطهر مادة الجاری لماخرج منها علی تقدیر الانفعال لمکان الاتحاد .

وبالجملة فعدم اعتبار شیء من الاستواء والعلوفی کون المادة الاصلیة رافعة للنجاسة کرفعها من البدیهیات وقد ظهرایضاً انه لااشکال فی حکم العلامة بکون الکثرة والتدافع من المادة مطهر للجاری نعم حیث لایعلم حال المادة ویحتمل عدم اشتمالها علی الکربان ینقطع مائه قبل خروج مقدارالکر فلابد ان ینتظر فان خرج مقدارالکر حکم بحصول الطهارة من اول الامر حیث لم یبق تغیر وقدصرح بهذا کاشف اللثام قده «قوله ولایقول به عاقل الخ» فیه انه کما ان الالتزام بعدم طهر الدجلة والفرات انکانت نجاسة فی منبعهما ینافی العقل ولایصدر عن العاقل فعدم صدور مثل هذا الکلام الذی یستلزم مثل هذه المقالة من مثل العلامة قده ممالایخفی علی عاقل کما ان صراحة کلماتهم فی ان المراد بالنابع من الارض الذی لایکتفون بدهو الراکد ایضاً ممالایخفی علی من اعطی التأمل حقه فعدم تنبهه لاشتباهه فیما فهمه من کلامهم مع مایری من وضوح فساد لوازمه غریب فالعلامة قده لایعتبر علو مادة الجاری فی تطهرها لماخرج ولایعتبر الکریة فیما خرج عن المادة فقط .

اما الاول فقداتضح ممامر .

واماالثانی فلعلنا نوضحه فی مقام یلیق به فاللوازم الباطلة انماهی لماتوهموه لالما ذهب الیه الاساطین قده «قوله ولم یعلم ان مراده الخ» فیه انه لاوجه لهذا التردید

فان عبارة النهاية كغيرها صريحة فى ان مرادهم انما هو نبع الكر لا الجارى فانه قال فيها القليل اذا تنجس بوقوع النجاسة فيه لم يطهر الا بالقاء كر عليه دفعة الى ان قال ولا فرق بين ورود الكر عليه اوروده على الكر ولو نبع من تحته فانكان على التدريج لم يطهره والا طهره انتهى وصراحة هذه العبارة فى ان المراد انما هو نبع الراكد وانه لادخل له بنبع الجارى مما لايخفى على اصاغر الطلبة فكيف خفى على مثله وهو استاد الكل فى الكل قدس الله نفسه .

وكيف كان فقد ظهر فساد جميع ماذكره فقوله فيما بعد وامثال هذه الامور انما يناسب بطريق العامة الخ لايخفى مافيه فان ما افاده هؤلاء الاساطين فى غايه المتانة ولايترتب عليه شيء كما توهمه الفاضل وغيره ممن تأخر عن ثانى الشهيدين فهذه كلها مفاسد الزلات عصمنا الله منها ويحتمل ان يكون المراد بالاكتفاء الاكتفاء بالخروج عن الاجزاء الارضية اذا كان بقوة وفوران لكونه عرفاً ماء كثيراً وهو بعيد عن العبارة ومخالف لما تقدم من المح والعلامة مع انه فاسد فى نفسه ايضاً فان الانتشار فى الارض مانع عن تحقق الوحدة و الكثرة والخروج بقوة وفوران لاينفع فى الكثرة عرفاً كما لايخفى .

وكيف كان فعدم كون العلو والمساوات معتبرا فى الدفع والرفع مما اتفقت كلمتهم عليه كما لايخفى على الخبير مع انك قد عرفت ان اتحاد المعتصم مع المنفعل كاف فى زوال الانفعال فكون الكر قبل الاتحاد عالياً ككونه سافلا لايمكن ان يكون معتبراً فيه فكيف يعتبر سبق العلو على الالقاء دفعة الذى تستلزم الاتحاد مع بقاء الكر على الوحدة والكثرة كما مر بيانه.

ان قلت ان اعتبار الدفعة فى الالقاء لايجامع الاكتفاء بالاتصال فلو كان اعتبار الكريه فى مادة الحمام مبنياً على تسالمهم على كفاية الاتصال بالمعتصم فى زوال النجاسة وان لم يحصل الاتحاد لم يكن وجه لاعتبار الالقاء فضلا عن كونه دفعة ومثل هذا التناقض من مثل هؤلاء الاساطين بعيد .

قلت قد عرفت اطباقهم على تقوى السافل بالعالى وهذا مناقض لاعتبار الالقاء

لامح فلواغمضنا عن استنباط مذهبهم عن اعتبار الکریة فی مادة الحمام ورد هذا الاشکال علیهم ایضاً لتصریحهم بتقوی السافل بالعالی فی الغدیرین مع ان اعتبار الالقاء دفعة لیس فی کلام الجمیع وصرح بعضهم بکفایة الاتصال ویمکن توجیه کلام من اعتبره بما لاینافی الاکتفاء بالاتصال بان یکون الدفعة مقابلا للدفعات کما یشعر به تعقیبه بعدم کفایة التتمیم کراً بل یدل علیه ان العلامة قده فی التذکرة علل عدم حصول التطهر بالنبع من تحت باشتراطه فی المطهران یقع دفعة قال فیها لو نبع الماء من تحته لم یطهره وان زال التغیر خلافاً للشافعی لانا نشترط فی المطهر وقوعه دفعة انتهی .

ومحصل هذا الکلام ان النبع من تحت لایجامع اتحاد المعتصم مع المنفعل لان المراد ما لیس له مادة اصلیة فانه ماء قلیل فلایعصم نفسه فکیف یؤثر فی تطهر الغیر فاعتبار الالقاء دفعة انما هو فی مقابل الدفعات والخارج بالنبع لخروجه عن عنوان الجاری وقلته لاینفع وان خرج معه مایبلغ الکر تدریجاً لانه لیس فی زمان من الازمنة ماءاً کثیرا معتصماً .

توضیح ذلک انه لم یتأمل احد فی ان الجاری لایعتبر فیه علو المادة یعنی ان المادة الارضیة عاصمة وانما یعتبرون فی تطهیر الراکد الذی هو عبارة عن الفاقد للمادة الاصلیة سواء کان سائلا اوواقفاً بل صرح فی الدروس بان النبع من تحت فی الجاری علو قال لواتصل الواقف فی الجاری اتحدا مع مساوات سطحهما اوکون الجاری اعلی لاالعکس ویکفی فی العلو فوران الجاری من تحت الواقف انتهی .

و محصله ان علو الجاری انما یعتبر حیث لم یکن نبعه من تحت الواقف والا فالواقف یتحد معه لان ما یخرج عن المادة انما یتحد مع ما فیها باتصاله معه علی هذا النحو وهو نبعه من تحته ولا فرق (ح) بین ان یکون الخارج فی الاصل راکداً او جاریاً لان المناط فی الاعتصام بالمادة الاتحاد معها و لیس اتحاد الخارج عنها معها الا یکون الخارج متصلا بها ونبعها من تحته فالواقف اذا نبع الجاری من تحته خرج عن کونه فاقداً للمادة کعدم خروجه عن هذه المادة خاصة لایقدح فی انطباق عنوان الجاری علیه .

وبما حققنا ظهر انه لايقدح عدم تحقق الاتحاد ايضاً حيث ان المكان تختلف مع اختلاف السطحين بل ليس في المادة ماء مجتمع كي يتحد معه مافي الخارج بالاتصال لان المناط في اعتصام ماخرج عن المادة بالاتصال بها انما هو اضافتها اليه وصدق عنوان ذي المادة عليه و قد ظهر ان المناط فيه نبع مافي المادة من تحت الخارج ولافرق في ذلك بين كون مافي الخارج في الاصل راكدا اوخارجا عن هذه المادة اوعن مادة غيرها .

فالحاصل ان القليل لو كان عالياً و الجاري سافلا لم ينفع الاتصال في زوال الانفعال الااذا كان النبع من تحت القليل اما زوال النجاسة مع المساوات فللاتحاد وامامع علو الجاري فلاعتصام السافل بالعالي على مااختاره تبعاً للتذكرة واماكفاية النبع من تحت فلدخوله في الجاري لانه عبارة عن ذي المادة الاصلية واماعدم كفاية الاتصال مع الايصال من تحت مع عدم النبع من تحت الواقف فلعدم تقوى السافل بالعالي عندهم وظهر من هذا ان الايصال من تحت الذي اكتفوا به في القاء الكر انما هو في صورة الاتحاد لامطلقا كما يوهمه ظاهر كلامهم فانهم حيث لايكتفون في الجاري بالايصال من تحت ففي الراكد بالطريق الاولى .

فالحاصل ان تطهر الماء عند العلامة ومن تبعه كالشهيد والمحقق الثاني قده بواحد من اربع الاتحاد مع المعتصم من الكر و الجاري المتوقف على الاجتماع في مكان واحد كما في صورة الالقاء دفعة اوالاتصال مع مساوات السطح مع الامتزاج او بدونه على الخلاف و الاتصال بالمعتصم العالي كذلك و نبع الجاري من تحت المنفعل و وقوع المطر عليه حال النزول من السماء وعلى هذا فلاوجه لاعتبار الدفعة بالمعنى الذي ذكره (مع صد) مع علو الكر بل اللازم لذهابه الى تقوى السافل بالعالي اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد في اللمعة لذهابه الى تقوى السافل بالعالي اكتفائه بمجرد الاتصال كماصرح به الشهيد قده في اللمعة فيكون الالقاء ذكره من جهة انه السبيل الميسور في الغالب حيث ان الاتصال مع عدم الالقاء لايمكن اذا كان كرا واحد مع بعد المسافة وسعة المجرى فالايصال والالقاء (ح) متلازمان فهو نظير قولهم في

الجاری انه یطهر بکثرة الماء الطاهر علیه متدافعاً حتی یزول التغیر مع ان شیئا من کثرة الماء الطاهر علی المتنجس والتدافع لیس شرطاً اجماعاً حتی علی القول بالامتزاج فانه لایتوقف علی شیء منهما .

ان قلت ان اعتبار الامتزاج لتحصیل الاتحاد لایجامع الاکتفاء بالاتصال فانه لایتوقف علی الامتزاج بالضرورة مع صراحة التعلیل بالتمیز لعدم زوال الانفعال بالاتصال فان المناط انما هو الاتحاد .

قلت لاریب فی ان الامتزاج لایوجب اتحاد المائین فی الکوز المغموس وفی ماء الحمام والغدیر ان اذا کان احدهما عالیاً فان احداً لاتعتبر فیها امتزاج الجمیع فانه لایمکن الابخروج احدهما عن مکانه ودخوله فی الاخر رأساً کما فی القاء الکر فالمراد زوال الامتیاز فی بعض الاجزاء لافی المجموع نعم یمکن توهم حصول الاتحاد فی الغدیرین المتساویین بامتزاج بعض منهما ببعض الاخر وقد عرفت ان الحق فیه حصول الاتحاد عرفاً بمجرد الاتصال .

وبالجملة فاناطة الحکم باتحاد المائین ینافی الالتزام بتقوی السافل بالعالی الذی اطبقوا علیه بل اعتبار الوحدة فیه دلیل علی ان المناط مطلق الاتحاد الذی هو اعم من اتحاد المائین ومن اتحاد الجزئین فتدبر .

الثالث اخبار المطر والاستدلال بها علی تقوی کل من العالی والسافل بالاخر مطلقا یتوقف علی بیان امور : **الاول** دلالتها علی کفایة مجرد وصول ماء المطر الی المتنجس من غیر فرق بین ان یکون عالیاً اوسافلا اومساویاً **الثانی** انها مسوقة لبیان اعتصام الماء بالنزول من السماء لا انه لایصلح للانفعال فلیست معارضة لادلة الانفعال بل هی حاکمة علیها **الثالث** ان الحاکم من جهة کونه ناظراً الی مایحکم علیه وکونه بمنزلة المفسر له وکونه فی طوله لایستقل بحکم مغایر لما ثبت للمحکوم علیه بل انما یتعرض لما ثبت للمحکوم علیه اثباتا اونفیاً ولو کان مفیداً لحکم آخر خارجا عن جهة التحکیم کان من قبیل استعمال اللفظ فی معنیین .

اما الاول فلان التطهر بالمطر جعل منوطاً بالرؤیه وهی لیست علی حقیقتها بالضرورة

وانما يتجوز بها عن امرين احدهما الاطلاع وهو ايضاً ليس مقصوداً بالضرورة والاخر القرب الضعيف فان الرؤية يتوقف على القرب فكلماكان الشيء اقرب كانت الرؤية اسهل واتم وربما يوجب البعد تعذر الرؤية فهذا النحو من القرب يتجوز فيه بالرؤية.

واما الاجتماع الذى هو قرب شديد فلايجوز منه بالرؤية فلايقال ان المطر رأى الحوض بمعنى انه دخله واستقر فيه او الجنين يرى الرحم بمعنى انه مستقر فيه فالمعنى انه لايعتبر فى تأثير المطر فى المتنجس وازالة النجاسة الاول درجات قربه منه حتى كانه لايتوقف على وصوله اليه وهذا ليس على حقيقته بل مبالغة فى عدم اشتراط شيء فى تأثير هذا المقتضى غير الوصول وبهذا البيان يظهر دلالته على عدم اشتراط الامتزاج كما صرح به بعض الاصحاب.

واما الثانى فيكفى فيه اطباق الاصحاب عليه حيث جعلوه بمنزلة الجارى فى الاعتصام ففى (ط) ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجارى سواء انتهى وفى المنتهى ماء الغيث حالة نزوله ملحق بالجارى انتهى وفى القواعد وماء المطر حال تقاطره كالجارى انتهى وفى النهاية وماء المطر حال تقاطره كالجارى لاينجس الا بالتغير وان قل وفى التحرير بعد ما ذكر فى الجارى قال وحكم ماء المطر حال نزوله حكمه وفى الارشاد والغيث حال تقاطره كالجارى وفى الدروس وماء الغيث نازلا كالنابع وفى الذكرى بعد ذكر الجارى ويلحق به شيئان ماء الغيث نازلا الى ان قال وماء الحمام بالمادة انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة فى ان المطر معتصم كالجارى و الظاهر ان التشبيه بالجارى و الالحاق به انما هو لان المستفاد من الادلة جعل المادة السماوية عاصمة كالمادة الارضية.

وكيف كان فاشتماله على العاصم مما اطبقوا عليه توضيح المرام ان عدم انفعال المطر ليس من قبيل عدم انفعال غسالة الاستنجاء من باب العفو والا لم يكن مطهرا مالم يطهره القليل بل مطلقا فى وجه ولا لعدم صلوحه للانفعال كما هو الحال فى بواطن الانسان وظواهر الحيوانات فى وجه والاوجب استثنائه من الماء القليل حيث حكموا بانفعاله بالملاقات مع انهم اطبقوا على جعله من اقسام المعتصم بل الحاقه بالجارى

والسر فی ذلک ان صلوح الماء للانفعال مما لاریب فیه لورود النص به فی مواضع کثیرة

وقد جمع بعض الاصحاب ما تی روایة دالة علی انفعال الماء القلیل وورودها فی موارد خاصة غیر قادح فان عدم مدخلیة الخصوصیات معلوم مع انه استقراء یوجب العلم بان المناط القلة لاخصوصیة المورد مع انه یکتفی فی ذلک الاصل الثانوی المرکوز فی اذهان المتشرعة فانه لم یقم علی انفعال کل جسم خاص دلیل خاص اوعام ولم یتأمل احد فی انفعال جسم بملاقات النجاسة لوخلی وطبعه ولم یکن هناک عاصم اخبار الکر بمنطوقها لان کون الکریة عاصمة عبارة اخری عن علیتها لعدم الانفعال المدلول علیها باداة الشرط وضعاً وان ابیت الاعن کونه مدلولا علیه بالمفهوم فلایضرنا حیث ان حجیة مفهوم الشرط عما علیه المحققون ولاثبات کونه مدلولا علیه بالمنطوق فی مقام آخر .

وبالجملة فعدم کون الماء من قبیل بواطن الانسان مما لاریب فیه کما ان عدم اشتراط تاثیر النجاسة فیما تلاقیه بغیر الملاقات مع الرطوبة ایضا معلوم بالاستقراء فتعین ان تکون جریان المطر من السماء کاتصال النابع بالمادة الاصلیة عاصما فان تنبهت لما نبهناک علیه من کون مساق هذه الاخبار اعتصام المطر والا فاستعن باطباق الاصحاب علی ذلک علی مامر.

واما الثالث فلان اختصاص المطر بکون وصوله الی المتنجس کافیاً فی التطهر لیس من آثار اعتصامه بل انما هو قوة فی مرحلة الاقتضاء وبعد ما ثبت ان الاخبار ناظرة الی ادلة الانفعال حاکمة علیها فلایمکن ان یراد بهذه القضیة الواحدة الاحکم واحد وهو الاعتصام فکونه مطهرا لما لایطهره القلیل بالاصابة انما یکون ناظرا الی ادلة الانفعال لوکان هذا الحکم من آثار طبیعة الماء حیث کان معصوما مطلقا فیکون المعنی ان المطر معتصم بالجریان فلایزول عنه بملاقات النجاسة مایقتضیه طبیعة الماء وهو التطهر بالاصالة فکون اصابة الماء کافیا فی زوال الانفعال مستلزم للاعتصام حیث ان الفاقد ینفعل بالملاقات فلایکون مزیلا للنجاسة الا اذا ورد علی مایغسل به فغسل به مرة اومرتین واما مجرد الاصابة فلایوجب التطهر الامع الاعتصام

والحاصل ان اثبات المحمول للموضوع قد يكون لافادة عدم المانع وقد يكون لبيان الاقتضاء فقولك فلان يشتهى الطعام اخبار عن عدم المانع ضرورة وجود الاقتضاء فى الطبيعة بخلاف الاخبار عما لا يقتضيه الطبيعة كالميل الى العبادة فانه اخبار عن الاقتضاء فاذا اراد الامر بين ان يكون الحكم على المطر بكونه رؤيته مطهراً اخبار عن الاقتضاء وبين ان يكون المقصود بيان عدم المانع عما يقتضيه طبيعة الماء استكشف الواقع بالقرائن وقد عرفت ان سياقها سياق الحكومة والذى يقتضيه مقام الحكومة ان لا يثبت للحاكم الا ما يكفى فى ثبوته عدم المحكوم عليه والجمع بين اثبات الاقتضاء و بيان عدم المانع فى حكم واحد و هو كونه مطهراً بالرؤية لو كان جايزا فلا اقل من ان يكون خلاف الظاهر.

ويكفى فيما ادعيناه ظهور كون الكلام ممحضا للتحكيم مع انه صرح جمع من الاساطين بعدم جواز مثل هذا الجمع وانه من قبيل استعمال اللفظ فى اكثر من معنى كما لا يخفى على الخبير و لنا دليل رابع ذكرناه فى شرحنا على الشرائع اعرضنا عنه لطوله فتلخص مما حققناه انه لا يعتبر فى تطهر المياه شيء سوى الاتصال بالمعتصم و للشهيد الثانى و من تاخر عنه قده فى المقام زلات يجب التنبيه عليها لتوضيح المرام.

ففى روض الجنان بعدما نقلنا من عبارته سابقا بلا فصل والذى يظهر ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الامع التغير سواء كان متساوى السطوح او مختلفها و انكان اقل من كر نجس بالملاقات مع تساوى سطوحه والافالاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فى الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير اوعلو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر.

والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفى وروده على المطهر خلافا للمرتضى كما سياتى فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوى السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر

(ح) مع اتفاق کلامهم علی طهر المتنجس (ح).

ویمکن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف فی التذکرة والشهید فی الذکری اشترطوا فی طهر المتنجس فی هذه الحالة امتزاج الطاهر به و لم یکتفوا بمجرد المماسة وهذا الشرط فی الحقیقة یرجع الی علو الجاری اذ لا یتحقق الامتزاج بدونه وحینئذ یتحقق الشرط وهو ورود الطاهر علی المتنجس ویزول الاشکال وهذا الشرط حسن فی موضعه مع احتمال عدم اشتراط شیء من ذلك بل الاکتفاء بمجرد اجتماع الکر لصدق الوحدة الموجبة للکثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله ﷺ اذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا و اطلاق جماعة من الاصحاب یدل علیه لکن العمل علی ما ذکرناه اقوی لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذی ورد صحیحا ما اسلفناه من قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء کما سیجیء تحقیقه انشاءالله و (ح) لا یدل اجتماع الماء قدر کر الاعلی عدم قبوله للنجاسة الطاریة لا علی دفعه للسابقة

نعم یلزم ذلك لمثل الشیخ علی حیث عمل بمضمون الخبر وحکم بطهر النجس اذا بلغ کرا وانکان فی هذه المسئلة قد انکر الطهارة وتقویة الاسفل للاعلی واقوی ما یحتج به علی ذلك ان الاسفل والاعلی لو اتحدا فی الحکم لزم تنجیسهما بالملاقات مع القلة فیلزم تنجیس کل ماء اعلی متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحیث لم ینجس بنجاسته لم یطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالکثیر مثلا وهذه حجة متینة.

لکن یجاب عنها من حیث المعارضة و الحل اما الاول فلموا فقتهم فی مسئلة الجاری الاعن مادة علی عدم نجاسة المجموع اذا کان کرا واصابته نجاسة غیر مغیرة او کانت مغیرة ولم یقطع عمود الماء وکان الباقی من الاعلی والاسفل کرا وقطع عمود الماء مع کون الاسفل کرا وفی کل هذه الصورة یتقوی الاعلی بالاسفل والالزم الحکم بنجاسته.

و بیان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوی لها فی السطح ینجس بها لمماسته لها مع عدم الکثرة المتصلة من اعلی کما هو المفروض ثم ذلك الجزء یماس جزء آخر وهلم جرا الی آخر الاسفل فلو لم یتقو الاعلی بالاسفل لزم

نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى و انكان كثيرا مع حكمهم بعدم نجاسته .

واما الثانى فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانا لم نحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية اوالاتصال بل لدخوله فى عموم الخبر اواطلاقه فانه يصدق عليه انه كر فلاينجسه شيء بخلاف مانقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولاخصوصية لذلك بالمادة ولاتغيره بل ياتى فى المايعات التى لايقوى بعضها بعضاً مطلقا لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حركته الى جهة النجاسة ولوكان كذلك لما امكن الحكم بطهر شيء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس ينجس الماء فى الانية المصبوب منها و ينجس الانية و ذلك كله خلاف الاجماع و جملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لابالاستنباط ولايرد النقض باستلزام نجاسة الاعلى (ح) انتهى .

قوله والذى يطهر الخ فيه ما عرفت من ان احدا لم يعتبر فى اعتصام الكر تساوى السطوح و ان اعتبار التساوى انما هو لحصول الاتحاد بين المائين حيث ان تعدد المكان موجب لتعدد الماء والاتصال مع تساوى السطحين بجعلهما واحدا عرفا بعد ماكانا مائين لتعدد المكان مع الانفصال .

قوله ثم ان اتصل بالكثير الخ فيه ان اعتبار علو الكثير اومساواته مع وحدة المكان مما لا وجه له ولم يذهب اليه احد بل قد عرفت تصريح الاصحاب على خلافه حيث اكتفوا بالايصال من تحت فى تطهر القليل فان المناط عندهم اتحاد المنفعل مع المعتصم و اما كون المعتصم قبل الاتحاد عالياً او مساوياً فلا وجه لاعتباره ولم يتوهمه متفقه .

قوله والفرق بين الموضعين الخ فيه ان هذا الشرط انما هو فيما اذا كان المتنجس غير الماء وكان المطهر ماء قليلا ينفعل بالملاقات وحينئذ فلايكفى التساوى ايضا بل يعتبر العلو خاصة والسر فى ذلك ان التطهر بالقاء الكر ليس تطهرا فى الحقيقة بل

انما هو تغير للموضوع كما عرفت دلالة كلام الاصحاب عليه فلا يكفى فيه القليل وان كان واردا بل يعتبر فيه الاتحاد مع الكثير وانكان الكثير سافلا او مساويا قولا واحدا وانما يعتبرون علو الماء القليل على ما يراد تطهره به لان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى وانما ينجس الجزء الملاقى للنجاسة ومن المعلوم ان الماء اذا تنجس جميعه بالملاقات لم يصلح للتطهر بخلاف ماذا نجس الجزء الملاقى خاصة ولبيان الفرق بين نجاسة الجميع ونجاسة الجزء الملاقى مقام آخر فان صعوبة الفرق بين الامرين اوجب التزام جماعة بطهارة الغسالة .

وبالجملة فعدم صلوح ماينجس جميعه بمجرد الملاقات للتطهر مما اطبقوا عليه ولهذا يعتبر القائل بالنجاسة علو المطهر وروده على المتنجس قال آية الله فى القواعد ينبغى فى الغسل بالقليل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى والى هذا ينظر ما افاده علم الهدى قده فى الناصريات حيث قال بعد قول الناصر ولافرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لااعرف فيها نصا لاصحابنا ولاقوة صريحا والشافعى يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها فيعتبر القلتين فى ورود النجاسة على الماء ولايعتبر فى ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء فى هذه المسئلة ويقوى فى نفسى عاجلا الى ان يقع التأمل لذلك صحة ماذهب اليه الشافعى والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لايطهر من النجاسة الابايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

فغرضه انما هو اعتبار ورود الماء على المتنجس فى مقام التطهر والحكم بان النجاسة لاتسرى الى العالى والا لم يكن سبيل الى التطهر بالقليل لان ما ينفعل جميعه بالملاقات غير مطهر اتفاقا وقد فهم من هذه العبارة ما اختاره ابن ادريس فى السرائر حيث قال والماء الذى ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذى يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى

وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لايجب غسله وقال بعض اصحابنا لايجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه المذهب .

وقال السيد المرتضى فى الناصريات قال الناصر ولا فرق الى آخر ما نقلناه ثم قال قال محمد بن ادريس وما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى فان الذى استمر عليه المذهب وفتاوى الاصحاب انما هو عدم نجاسة جميع الماء القليل اذا كان واردا على النجاسة لا موضع الملاقات .

ومن الغريب نسبة القول بطهارة الغسالة اليهما مطلقا مع انه على هذا التقدير يدل كلام ابن ادريس على انهما مجمع عليهما مع ان العلامة فى التحرير والمنتهى ادعى الاجماع على الخلاف .

وكيف كان فعدم دلالة هذا الكلام على ارادة السيد طهارة الغسالة مما لايخفى على الخبير وقدمر فى هذا الكلام المنقول عن الروض ما يوافق كلام السيد قده حيث قال واما عدم نجاسة الاعلى الخ وبالجملة فاعتبار ورود الماء القليل فى تطهر غير المياه لادخل له باعتبار العلو او المساوات فى التطهر بالكر فى المياه وان مثل هذه الرواية من مثله لغريب واغرب من هذه نسبة التسوية بين الوردين الى المرتضى مع ان الفرق بين الوردين منه معروف وكلامه فى الناصريات صريح فى الفرق الا ترى ان الكتب مشحونة بنسبة الفرق بين الوردين فى انفعال القليل الى المرتضى نعم قد عرفت فساد هذه النسبة اليه ايضا كفساد نسبة القول بطهارة الغسالة بقول مطلق من غير فرق بين الغسلات فهذا الكلام عند التحقيق لامحصل له وكانه سهو من قلمه الشريف والافهو بل من دونه بمراتب منزه عن مثل هذا الكلام فانه ادعى اولا اعتبار علو المطهر او مساواته وان اتحد المكان وجعل الفارق بين الدفع و الرفع اعتبار ورود الماء فى التطهر وجعل السيد مخالفا فيه فلم يكتف فى التطهر بمجرد الاتحاد كما اكتفى به فى الدفع ولم يذكر لاعتبار العلو والمساوات دليلا .

وقد عرفت اطباق الاصحاب على كفاية الاتصال من تحت واتحاد المناط فى الدفع والرفع بل فى صورة حصول الوحدة ليس رفعا حقيقة على ماشرحناه وكيف يستدل على

اعتباراحد الامرين من العلووالمساوات باعتبار الورود خاصة واى مناسبة بين التطهر بالماء القليل ومانحن فيه فان تطهر المياه لايمكن الابالكثيرواى شيء دعاه الى نسبة عدم اعتبارالورود الى المرتضى مع ان تخصيصه بالفرق بين الورودين مماملاء الطوامير .

قوله ويشكل الخ فيه ما عرفت من ان الاكتفاء بالاتصال بالكثيرمع استواء السطوح انما هولحصول الاتحاد الذى هو المناط بل قدعرفت اكتفائهم بالايصال من تحت فلااشكال فيه فلا ينافى هذا اعتبارالورود فى تطهرساير الاجسام بالماء القليل واى ربط بين المسئلتين .

ومن الغريب اعتذاره عن ذلك بان جماعة من الاصحاب اعتبروافى صورة التساوى الامتزاج بالظاهرولم يكتفوا بمجرد المماسة ومرجعه الى اعتبارعلو الجارى فان اعتبار الامتزاج الذى عرفته من المعتبروالذكرى انما هولتحصيل الاتحاد وازالة الامتياز وكون الامتزاج مستلزماً لعلوالطاهر الممتزج المتنجس على المتنجس ممالامحصل له بل هومن غرايب الاوهام مع ان العلامة قده فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج فى صورة الوحدة والمساوات بل انما اعتبره مع الاختلاف و تعدد المائين فانه قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والافقى حق السافل فلو نقص الاعلى من كر انفعل بالملاقات ولوكان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة انتهى فانه جزم باتحادهما مع الاعتدال اى تساوى السطحين والغرض من الحكم باتحادهما جريان جميع احكام الكر الواحد عليهما .

اما دفع النجاسة فواضح واما الرفع فلما عرفت منه ومن غيره من تعليلهم التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد مع المعتصم فلااشكال عندهم فى رفع النجاسة بمجرد حصول الاتحاد حتى ان معتبر الامتزاج انما تعتبره لتحصيل هذا المناط زعما منه ان مجرد الاتصال لايكفى فى زوال الاثنينية وحصول الوحدة العرفية .

فقوله ولوكان احدهما نجساً الضمير فيه راجع الى الغديرين الغير المعتدلين لانه فرع عن حكم المعتدلين بان حكم فيهما بالاتحاد الكافى فى الدفع والرفع واما مع عدم الاعتدال فيتقوى السافل بالعالى دون العكس ويعتبر فى السافل اذا النجس زائد على

الاتصال الممازجة و يبقى حينئذ سؤال الوجه فى التعبير باحدهما دون السافل مع اختصاصه بالحكم قوله وهذا الشرط حسن الخ قد عرفت انه لم يعتبر احد ورود الطاهر الافى القليل وهو عن مقاصدنا بمراحل .

قوله مع احتمال عدم اشتراط شىء من ذلك كانه لم يحط باطراف هذا البرهان والا لالتزم بمقتضاه فانه بعدما اعترف بصدق الوحدة فما الذى دعاه الى اعتبار الورود و مخالفة جميع الاصحاب و ارتكاب ذلك التعسف الذى لايكاد يتصور مع ان جميع الاساطين كما رأيت عللوا كون القاء الكر مطهرا بحصول الاتحاد .

وقد بينا انه ليس رفعاً فى الحقيقة وكى يفرق بينه وبين الدفع بل قد اثبتنا انه من قبيل الاستحالة فتبدل العنوان باتحاد المنفعل مع المعتصم يوجب اندراجه تحت ادلة اعتصام الكر فتدبر فيما حققناه سابقاً وتفطن فلاحاجة فى اثبات كفاية مجرد الاتصال وعدم اعتبار العلو الى التمسك بقوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً ولو لم يكن مجرد الاتحاد كافياً لم يكن دليل على زوال الانفعال حتى مع علو المطهر غير هذه الرواية فمع قطع النظر عن ذلك البرهان الذى استند اليه الاصحاب وهو ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم لادليل على التطهر مع العلو ايضاً واما حيث استندنا اليه فلاوجه لاعتبار العلو مع ان هذه الرواية دلالتها على الرفع مبنية على تفسير الحمل بالظهور فمعنى لم يحمل لم يظهر فيه خبث .

وفساد هذا التفسير غنى عن البيان وكون قولهم فلان يحمل غضبه بمعنى يظهره لايوجب كون المقام كذلك بل الحمل فى جميع الموارد انما يعتبر فى معناه الحقيقى وليس التجوز الافى الاسناد فلما كان استيلاء الغضب بمنزلة علو الحمل على المحمول شبه الغضب بالحمل واسند ماثبت للمشبه به الى المشبه ومرجعه الى ظهور الغضب لانه مجاز فى الكلمة اومعنى حقيقى للفظ كما يتوهم فمعنى حمل النجاسة التأثر والانفعال فان نسبة العرض الى الموضوع كنسبة الحمل الى الحامل فالمجاز فى الاسناد ايضاً ولكن ليس مرجعه الى ظهور النجاسة فى الماء بخلاف الغضب فانه مع عدم الكظم تظهر اثاره لامحالة فيكون مرجع الحمل الذى هو عبارة عن استيلاء الغضب المقابل للكظم الى ظهور

آثار الغضب .

ومن الغریب ان جمعا من الاساطین قدهم خفی علیهم هذا المعنی واغتروا بما یترائی من کلام بعض اللغویین فاختار بعضهم کفایة التتمیم کرا فی التطهر والمنکرون اقتصروا علی المناقشة فی سند الروایة فکان الدلالة مسلمة بین الفریقین مع ان الروایة لااشعار فیها کما لایخفی .

ومن الغریب اسناده طهر النجس بالتتمیم الی الشیخ علی ره مع انه لیس فی کلامه مایدل علیه قال اختلف الاصحاب فی طهر القلیل النجس اذا اتم کراً علی اقوال ثلاثة ثالثها یفرق فیه بین الاتمام بالطاهر والنجس واکثر المحققین کالشیخ وابن البراج والمرتضی وابن ادریس ویحیی بن سعید علی الطهارة مطلقا لقوله ثم ذکر الروایة .

ووجه الاستدلال الی ان قال والمتأخرون علی استصحاب حکم النجاسة وارتکبوا فی الحدیث تأویلات لایدل علیها دلیل وطعنوا فیه بمطاعن ضعیفة ولاشبهة فی ان الاحتیاط هو العمل بقولهم والتحقیق حکم آخر انتهی فهذا الکلام وان دل علی میله الی ذلك المذهب السخیف الا انه لایدل علی اختیاره له وبنائه علیه کما لایخفی .

قوله وانکان فی هذه المسئلة قد انکر الطهارة الخ قدعرفت انه لم ینکر تقویة الاسفل للاعلی بالمعنی الذی اراده ثانی الشهیدین قده و هو ان اتحاد المنفعل مع المعتصم لایکفی فی زوال الانفعال اذا کان سطح المنفعل اعلی فانه مخالف لاجماعهم بل لضرورة الفقه وانما الذی اختاره تبعاً للتذکرة هو عدم تقوی العالی الغیر المتحد مع السافل باختلاف مکانه کما فی الغدیرین .

ومن المعلوم ان کون التتمیم کرا مطهرا ایضاً لایکفی فی تقوی العالی بالسافل ولافی تقوی السافل بالعالی بل لایقال لعدم اعتبار تساوی السطح فی الکر انه یتقوی کل من العالی والسافل بالاخر فی لسان الاصحاب کما لایخفی علی الخبیر بل لایصدق علیه بالمعنی اللغوی ایضاً حیث ان القوة قائمة لمجموع الماء الواحد وانما یناسب التعبیر بالتقوی حیث اختص واحد منهما بالقوة وتبعیة الاخر فانه (ح) یتقوی به ای تؤثر فیه قوة صاحبه وکیف کان فقد اوضحنا سابقاً اختلاف موضوع المسئلتین الذی

قال انى لهم ببيانه .

قوله واقوى مايحتج على ذلك الخ فيه ان هذه حجة غير متينة واضحة الضعف لم يستند اليها احد بل لم يذهب احد الى نتيجتها ووجه الضعف ان الوحدة لايقتضى الاشتراك فى جميع الاحكام وانما المسلم المعلوم عدم الاختلاف فى زوال الانفعال بعد حدوثه واما الاختلاف بالانفعال والعدم فما اجتمعوا عليه مع اختلاف السطح فى جميع المايعات فان المضاف ايضاً لاتسرى النجاسة فيه من السافل الى العالى قولا واحداً وقد تفطن لذلك فى هذا المقام فكيف حكم بمتانة هذه الحجة الواهية وبالتامل فيما نبهناك عليه يظهر بقية مافى كلامه قده.

ثم قال بعد هذه العبارة بلافصل ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل: **منها** الجارى غير النابع عند الجماعة **ومنها** الجارى وانكان تابعاً عند المصنف و من تبعه على اشتراط كريته قدعلم حكمهما **ومنها** الغديران اذا لم يكن كل منهما كراً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لايقبلان النجاسة (ح) الا بالتغير ولو لاقتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال لم ينفعهما **ومنها** ماء الحمام وسيأتى الكلام فيها انشاءالله تعالى .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم اوبالكثير عند المصنف فانه لاينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يطهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق لم يتصل بالكثير او يصير كثيرا قبل ملاقات النجاسة لو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فانكان بعد كثرته اووصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغير و انكان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك و على ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين .

ومنه مالوصب الماء من آنية الى الكثير فانه انكان كثيرا لم يطهر منه مافوق الكثير ولا الآنية وانكان طاهرا واصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير واتصاله مالم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى مايظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس

للماء النجس ومافيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيه على مايزيل عنها الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

قوله منها الجارى غير البالغ الخ ملخص مرامه ان الجارى غير النابع اذا بلغ كرا لم ينفعل بملاقات النجاسة ولا يقدح فيه اختلاف السطوح بالجريان على ما اختاره لاطلاق النص باعتصام الكر وقد عرفت انه ليس مما ينكر وهو يزعم ان مقتضى مذهب هؤلاء الحكم بانفعاله وان كان الف كر مع انهم لا يلتزمون به وقد ظهر فساده واما بعد الانفعال فلا ينفع البلوغ كرا لاعتبار ورود المطهر وقد ظهر انه لا محصل له .

قوله ومنها الجارى وان كان نابعا الخ فيه ان المصنف لا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة خاصة بل انما اعتبرها فى المجموع مما فى المادة وما خرج عنها كما اوضحناه فى شرحنا على الشرايع .

قوله ومنها الغدير ان الخ فيه انه اذا لم يبلغ شيء منهما منفردا مقدار الكر فعدم نفع الاتصال بعد الانفعال واضح على المسلكين و اما نفع الاتصال قبل الانفعال فهو متوقف على استواء السطحين عند المصنف ومن تبعه قده فى التفصيل فى التقوى فلا ينفع الاتصال بعد الانفعال الا فى حق السافل وعلى ما اختاره ايضاً من اعتبار علو المطهر يلزم التفصيل فلا يتقوى العالى بالسافل فى مقام الرفع و الفرق بينه و بين الجماعة انه يعتبر العلو حتى مع الاتحاد فى مقام الرفع والعلامة ومن تبعه لا يعتبرون مع الاتحاد ذلك بل هذا الاعتبار (ح) مخالف للاجماع فاطلاق النص دليل عليه لا له لان الجماعة انما يمنعون من تقوى العالى بالسافل مع تعدد المائين و من المعلوم انه ليس تقييدا فى اطلاقات الكر واما اعتبار العلو مع الاتحاد فى مقام الرفع فهو تقييد للاطلاقات حيث ان مرجع هذا الرفع الى الدفع لمكان الاتحاد على ما اوضحناه سابقاً.

قوله ومنها ماء الحمام الخ مقتضى ما بنى عليه هنا من التفصيل بين الرفع والدفع حيث اكتفى فى الثانى بمجرد بلوغ الماء كرا واعتبر فى الاول علو المطهر ان يعتبر علو المادة فى مقام الرفع فعلى هذا السبيل الى طهارة الحياض الصغار اذا كانت المادة مساوية لها او

جارية الى الحياض من تحت الا بالقاء كر من الخارج وهذا خلاف الاجماع اللهم الا ان يعتبر الامتزاج مع المساوات وكون المادة نازلة بناء على ما زعمه من استلزام الامتزاج علو الطاهر وروده على النجس ولكنه فيما سياتى اولع فى ابطال اعتبار الامتزاج من غير استدراك لما لم يكن المادة عالية فتفطن ويدفعه اطلاق اخبار الحمام وغلبة علو المادة لو سلمت لا توجب الانصراف وهو قده ايضا لم يتعرض لاعتبار علو المادة فى ماء الحمام

قال المصنف قده وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا فهو قده قال فى شرح مع صدمن تساوى سطوح الماء امامعها فيكفى بلوغ المجموع كرا انتهى وهو فى هذا الكلام تبع غيره من غير ان يحيط باطرافه مع انه هو التحقيق الذى لامناص عنه لان مجرد الاتصال لا يوجب الاتحاد مع تعدد مكان المائين بل لابد من تساوى السطحين مع ذلك ولهذا فصلوا بين ماساوى سطح المادة سطح مافى الحياض وبين ماخالفه فاعتبروا الكرية فى المادة خاصة فى الثانى واكتفوا ببلوغ المجموع كراً فى الاول فهو قده حيث خفى عليه هذا المعنى كما عرفت سابقاً اعترض على الشهيد قده والمح الثانى فى منعهم تقوى العالى بالسافل وزعم انه مستلزم للقول بانفعال ماليس له مادة اذا جرى على ارض منحدرة وان بلغ ما بلغ.

وقد بينا مرامهم ودفعنا عنهم ما اورده عليهم ومنه يظهر فساد ماذكره فى ماء الحمام

قال تنبيهات :

الاول - انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف و(ح) فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلا وذلك يقتضى زيادتها عن كر قبل ذلك ليتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا باتحادهما على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره المح قده.

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونها فى ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله فى الحمام

بطريق اولى فهذا الجمع لايخلو من وجه الاان فيه تقييد المطلق للنص من غير دليل بيّن ولو قيل بالاكتفاء فى الموضعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً فى الحمام و(ح) يعتبر كون المجموع من المادة والحوض كرا فلا ينفعل الا بالتغير انتهى ومحصل ما افاده فى اول كلامه ان المتعارف فى الحمامات انما هو كرية المادة قبل الاجراء الى الحوض فاذا جرت الى الحوض نقص ما فى المادة عن الكر ولاينفع اتصال ما فى الحوض بما بقى فى المادة فى رفع النجاسة لانه اقل من كر فينبغى اشتراط زيادة المادة عن الكر كى يبقى فى المادة كر بعد الجريان الى الحوض .

وهذا الكلام لامحصل له لان المصنف قده حكم بكون ما فى الحياض بمنزلة الجارى اذا كانت له مادة بالغة حد الكر ومعنى هذا الكلام ان المادة مع قطع النظر عما فى الحياض يشترط كريتها وكونها كرا قبل الاجراء لايوجب صدق قولنا ان ما فى الحياض له مادة بالغة حد الكر بل انما يقال (ح) ان مادة الحوض كان مشتملا على الكر مع ان المتعارف ان المادة قبل الاجراء ازيد من كر بمراتب فلامعنى لحكمه بخروجها عن الكرية بالاجراء فيجب ان يعتبر ازديادها على الكر والذى دعاه الى هذا الكلام ان المح الثانى قده قال فى مع صد وينبغى التنبيه بشىء وهو ان المادة لابد ان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان ورود شىء منها على ماء الحمام موجباً لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال (ح) ولما كان من عادة ثانى الشهيدين قده ان يحذو حذو ثانى المحققين قد هما كما لايخفى على الخبير ارادان ينبه على ما نبه عليه مع انه ليس فى كلامه حصر المتعارف فى كون المادة كراً قبل الاجراء .

والحاصل ان غرض ثانى المحققين قده التنبيه على ان معنى العبارة ومفادها اعتبار الكرية بعد ما جرى الماء منها الى الحوض ومقتضاه ان يكون قبل الاجراء زايداً على الكر بمقدار يبقى بعد الجريان الى الحوض مقدار الكر منه قال فى تعليقه على الارشاد فى شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة من كر فصاعداً هذا يشعر باعتبار زيادة الماء على الكر والالم يكن من كر اذ لا يصدق ذلك الا فى اول الاجراء واعتباره

هو الظاهر للنقصان بخروج بعض الاجزاء منه المقتضى لزوال تأثيره فلابد من زيادة يبقى معها الكرية فى المادة مدة زمان الملاقات بالنجاسة انتهى فغرضه التنبيه على دلالة العبارة على اعتبار الكرية حين الملاقات بالنجاسة من وجهين احدهما ما اشرنا اليه من انه لو نقص عن الكر بالاجراء لم يصدق ان حوض الحمام له مادة بالغة حد الكر وانما يصدق انه كان له مادة بالغة حال الاجراء. الثانى ان الغرض من اعتبار الكرية اعتصام ما فى الحياض بها وزوال نجاسته بالاتصال بها ولاينفع الكرية الزائلة بالجريان فى ذلك وكلام ثانى الشهيدين قده قاصر عن افادة هذا المعنى كما لايخفى وتوهم بعضهم ان ثانى المحققين قده يعتبر الزيادة على الكر فى المادة حال ملاقات الحوض للنجاسة للدفع والرفع اغتراراً بما يوهمه ظاهر معصد ولكن قد عرفت صراحة ما فى التعليقة فيما وجه به كاشف اللثام عبارة التحرير.

قوله ويشكل الفرق الخ قد عرفت انه لااشكال فى الفرق بين الغديرين المعتدلين وبين مادة الحمام وحوضه لان المفروض عدم الاعتدال والا فلااشكال فى كفاية بلوغ المجموع كرا قال فى مع صدواشتراط الكرية فى المادة انما هو مع استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط الظاهر بفوران ونحوه فى هذا القسم امامع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم البلوى بالحمام انتهى فظهر ان اعتبار الكرية ليس مما يختص به مادة الحمام كى يلزم كون حكم الحمام اغلظ بل انما المناط تعدد المائين و(ح) لايكفى بلوغ المجموع كرا سواء فى ذلك الحمام والغدير ومع تساوى السطوح المستلزم للاتحاد بالاتصال لايعتبر الكرية فى مادة الحمام كالغدير وكانه قده لم يكن له مجال للتامل فى كلمات الاصحاب والافلا مجال لخفاء الامر مع هذا التصريح.

قوله ولو قيل بالاكتفاء فى الموضعين الخ فيه ان الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا مع تساوى السطحين واضح الفساد لعدم تحقق الاتحاد فلايمكن التمسك باطلاق ادلة الكر لعدم تحقق الموضوع هذا حال ما افاده فى ماء الحمام فلنرجع الى ماكنا فيه

قوله ومنها القليل الواقف المتصل الخ فيه ان عدم طهر القليل المتنجس المتحد

مع الکثیر لاتحاد المکان الامع علو الکثیر علیه واضح الفساد.

قوله وما اختاره المتاخرون الخ فیه ما عرفت من ان احدا لایلتزم بان المطر الجاری فی الطرق ینفعل بالملاقات بعد الانقطاع وان کان بعد کثرته اواتحاده مع کثیر بالاتصال به وما التزمه من ان الاتصال بالکثیر لایطهره لعدم العلو مخالف للضرورة

قوله و منه ما لوصب الخ فیه ان مقتضی التفصیل بین الدفع والرفع انه باتصاله بالکثیر یتحد معه فتشمله ادلة الکر فلا ینفعل لاطلاق الادلة واما فی مقام الرفع فلا دلیل علی کفایة مجرد الاتحاد والقدر المتیقن المجمع علیه انما هو ما اذا کان المطهر واردا لا موروداً.

وفیه ان الماء المصبوب من الانیة مغایر للکثیر بالضرورة غیر متحد معه ما لم یستقر فی مکانه فلا ینفع اتصاله به بالصب فی اعتصامه الاعلی ما اخترناه من تقوی کل من العالی والسافل بالاخر لا من جهة الاتحاد و شمول ادلة الکر و اما عدم الاکتفاء بـه فی الرفع لعدم دلیل علی الرفع حینئذ فقد عرفت فساده وانه مع تسلیم الاتحاد لامجال للتأمل.

قوله وعلی مایظهر من اطلاق النص وفتوی المصنف الخ فیه ان المؤسس لتفصیل المتاخرین هو المصنف قده فکیف یسند الیه ان مقتضی فتواه طهارة الماء النجس عندصب بعضه فی الکثیر بحیث یطهر الاناء المماس للماء النجس ومافیه من الماء عندوصول اوله الی الکثیر بل هو علی طرف النقیض لما اختاره فی التذکرة و تبعه غیره فتبین بحمدالله الحق فی المسئلة وارتفع الاشکال.

و فی المدارك اشترط اکثر المتأخرین فی عدم نجاسة ما فی الحیاض بلوغ المادة کراً بعد ملاقات النجاسة للحوض و مقتضی ذلك انه لایکفی بلوغ المجموع منهما ومن الساقیة کراً وهو باطلاقه یقتضی عدم الفرق بین ماسطوحه مستویة اومختلفة بل صرح العلامة فی التذکرة بالاکتفاء ببلوغ المجموع الکر مع عدم تساوی السطوح بالنسبة الی السافل فیکون حکم الحمام اغلظ من غیره والحال یقتضی العکس کما صرحوا بـه والجمع بین الکلامین وانکان ممکناً بحمل مسئلة الغدیرین علی

استواء السطوح اوكون الساقية فى ارض منحدرة لا نازلة من ميزاب ونحوه الا ان فيه تقييداً للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدى قده فى فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما فى الحوض كراً مع تواصلهما مطلقا لعموم قوله عليه السلام فى عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره.

ومن العجب اعتبار العلامة فى التذكرة وغيرها فى ماء الحمام كرية المادة و تصريحه بتقوى الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكاله فى انسحاب حكم ماء الحمام الى غيره انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاطلاع على ما اسلفناه من ان المناط عند الاصحاب قاطبة انما هو الوحدة ولا دخل لكون المحل غديراً بالضرورة فلا يعقل اكتفائهم فى الغديرين بما لا يكتفى به فى الحمام بعد ما كان المناط عندهم الاتحاد وانما الفرق بين ما تساوى السطحان وبين ما اختلفا فيه فان تعدد المكان موجب لتعدد الماء وانما يوجب زوال التعدد والاتصال مع تساوى السطحين كما فى الغديرين غالبا فان الغالب فى الغديرين المتصلين بساقية تساوى سطحيهما بخلاف الحمام فان الغالب فيه علو المادة وقد عرفت تصريح (مع صد) مع ان العلامة قده فى التذكرة صرح بتقييد الغديرين بالاعتدال فقوله الا ان فيه تقييداً الخ فيه ما عرفت من انه ليس تقييداً فى النص بل انما هو تشخيص للموضوع لان الغديرين لا نص فيهما وادلة اعتصام الكر لا تدل على حصول الوحدة والكثرة باتصال الغديرين مطلقا وبعد تصريح التذكرة بتقييد الحكم فى الغديرين وتصريح الكركى بتسوية الحكم فى الحمام وغيره فى صورة استواء السطح لا مجال للتأمل ومطالبة الدليل.

ومن الغريب ما نسب الى العلامة قده من اكتفائه ببلوغ المجموع كراً فى الغديرين بالنسبة الى السافل مع عدم تساوى السطوح فان الاتحاد فى حق السافل انما هو فيما كان الاعلى كرا لان المفروض عدم اتحاد المائين لاختلاف السطح وتقوى السافل بالعالى ليس من جهة اتحاده معه حقيقة والا لم يكن وجه للتفكيك فمعنى حصول الاتحاد فى السافل جريان حكم الوحدة فيه ومن المعلوم ان اختصاصه بهذا الحكم ليس الا اذا كان العالى كرا لان بلوغ المجموع كرا انما ينفع مع الوحدة الحقيقية كى يشملها الادلة

والمفروض عدمها والاجرى حكم الكر على السافل واما مع بلوغ العالى كرا واعتصامه فى نفسه فلتقوى السافل به وجه قد ظهر مما تقدم وتبين فساد ما نسب الى العلامة قده من ذهابه الى اختصاص الجزء السافل من الكر الذى اختلف سطوحه بالاعتصام وانفعال الجزء العالى منه خاصة بملاقات النجاسة كنسبة القول بانفعال الكر مطلقا ان اختلف سطوحه الى اكثر المتاخرين وتقييدهم اطلاقات اعتصام الكر بما تساوت سطوحه كما صنعه جده قده مع ان كفاية بلوغ الماء كراً فى عدم الانفعال بغير التغير بالنجاسة مما لم يتامل فيها متفقه ولا منشأ لتوهم اشتراط الاعتصام باستواء السطوح نعم قد اعتبر جده قده علو المطهر وان اتحد مع المنفعل ولم يكتف بمجرد الاتحاد .

وقد عرفت اطباق الاصحاب قده على خلافه فى هذا المقام ايضاً وان تمام المناط عندهم بلوغ الماء كراً فى الدفع والرفع وكيف يتوهم ذهاب من يصرح به اختصاص المتغير من الجارى لا عن مادة بالنجاسة وكفاية بلوغ الكرية فيما اتصل به من سائر الاجزاء الى اعتبار استواء السطوح مع انه يختلف سطوحه غالباً بل دائماً على ما زعمه جده قده كما عرفت فيما تقدم من كلامه وظهر مما حققنا فساد ما رجحه جده فى فوائد القواعد من الاكتفاء بكون المجموع من المادة ومافى الحوض كراً مع تواصلهما مطلقا استنادا الى عموم اخبار الكر فان اعتبار استواء السطح فى بلوغ المجموع كراً انما هو لعدم تحقق الوحدة مع اختلاف السطحين لتعدد المكان وليس هذا تخصيصاً فى الحكم كى يدفع بالعموم .

قوله والعجب الخ ملخصه ان العلامة قده قد اكتفى فى الغديرين ببلوغ المجموع كرا بالنسبة الى السافل فكيف لا يكتفى فى اعتصام السافل مع بلوغ العالى خاصة مقدار الكر مع ان اعتصام السافل به (ح) اولى من اعتصامه به حال قلته وكون المجموع كرا وقد تبين لك ان العجب منه حيث خفى عليه معنى تقوى السافل بالعالى ولم يتنبه ان جريان حكم الاتحاد على السافل فقط مع تميزه عن العالى بمجرد الاتصال انما هو فيما بلغ العالى مقدار الكر كما يفصح عنه تصريحهم بتسوية الحمام وغيره مع اعتبار الكرية

فى المادة فقط واختصاص الحمام بالحكم ان لم يعتبر الكرية فى المادة خاصة .

واعجب من هذا ما افاده عمى المجدد قده فى تعليقه على المدارك حيث قال فى شرح هذه العبارة لم نجد تعجباً لان اعتباره الكرية فيه بناء على ماهو الغالب فيه من النزول من مثل الميزاب وقد اعترف المصنف بعدم صدق الوحدة كما سيجىء كلامه ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالنسبة الى ماء الحمام الذى هو عبارة عما فى الحياض الصغار كما صرح به .

واما عدم استشكاله فى الحمام فللاخبار المعمول بها وفتاوى الاصحاب بل الاجماع اذ لاشك فى عدم انفعال مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم فى الاعصار و الامصار كانوا يتطهرون به ومن هنا يظهر وجه استشكال انسحابه الى غيره.

واما تصريحه بتقوى الاسفل فلعله فى صورة الانحدار بناء على انه لما كان النجاسة لاتسرى الى فوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ماسيورده من انفعال النهر العظيم المنحدر والاظهر ان رايه تغير وهو غير عزيز من المجتهدين لانه شاهد على تجدد النظر وتكراره والامعان والدقة وعدم المساهلة والتقليد وجمود القريحة ولذا جعل عدم التغير قدحاً فى الاجتهاد وكونه كاشفاً عن المسامحة او شايبة تقليد او جمود القريحة اذ عادة لايمكن استقرار الرأى مطلقا و اما عند من اشترط التجدد فظاهر واما عند من لم يشترط اذا اتفق التجدد مع انه لاتأمل فى حسنه فتأمل .

ويمكن ان يكون حكمه فى الحمام بكرية المادة بناء على ماهو المتعارف من اخذ مائه فى استعماله وذهابه على سبيل التدريج وان استعمالاته ربما يغير شيئاً منه واما الغدير ان فربما حكم فيه بمجرد الملاقات فتأمل انتهى .

وفيه ان تعجبه انما كان فى اكتفائه فى غير الحمام ببلوغ المجموع من العالى والسافل كراً مع تردده فى كفاية كون العالى فقط كراً فان هذا هو حكم ماء الحمام الذى استشكل فى جريانه الى غيره فاطالة الكلام فى بيان كون اعتصام السافل بالعالى فيما كان نازلا من مثل الميزاب على خلاف القاعدة لعدم صدق الوحدة وانه انما اكتفى به فى الحمام لاجل الاخبار والاجماع لاطائل تحتها .

وقد عرفت فساد جملة تقوی الاسفل بالاعلی علی صورة الانحدار فان اتصال الغدیرین و انکان بساقیة منحدرة لا یکفی فی اتحادها لتعدد المکان و انما ینفع الانحدار حیث کان مجموع الماء فی مکان منحدر فان جریانه لایمنع من اعتصامه واتحاده کما بینا وما ذکره من التعلیل لذلك واضح الضعف بین السقوط و اعترافه بانه یرد علیه انفعال النهر العظیم المنحدر قد تبین فساده فان اعتصام الکر مع الانحدار واختلاف السطوح من الواضحات المسلمات وانما الکلام فی اعتصام واحد من المائین المتصلین بالاخر ثم اعتذاره عن التناقض بما اطال فی تجدید النظر وتبدل الرای بمکان من الوهن فان هذا التطویل انما یناسب کتب المواعظ والتواریخ ولیس هذا من غوامض المسائل کی یحتاج الی هذا التطویل مع انه فاسد فی نفسه فان الفصل بین استشکاله فی جریان حکم الحمام الی غیره وبین اختیاره تقوی السافل من الغدیرین بالاخر قلیل جداً ولامعنی للتبدل فی زمان کتابة اربعة اسطر مثلا بل الوجه مانبهناك علیه من ان غرضه الاشارة الی صعوبة السند و انکان التعمیم مرضیاً عنده وفی آخر کلامه ما لایخفی فساده وفی شرح الدروس هل یعتبر فی الکر مساوات سطحه الظاهر اولا وعلی الثانی هل یکفی الاتصال مطلقا سواء کان الاختلاف بانحدار الارض اوبغیره من التسنم فی میزاب ونحوه اولا بل یعتبر ان یکون الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه اویعتبر ان لایکون الاختلاف فاحشا وعلی التقدیرین هل یتقوی الاسفل بالاعلی فقط اویتقوی کل منهما بالاخر وعلی التقادیر هل یکفی فی الاتصال بانبوبة اوثقبة ضیقة اونحوهما بل لابد عن الاتصال بما یعتد به .

اما المقام الاول فالظاهر من کلام الاصحاب الاحتمال الثانی بل فی بعض کلماتهم التصریح به کما سنذکر فی المقام الثانی ولم نقف علی نص ظاهر من کلام الاصحاب فی خلافه الا ظاهر کلام بعض المتاخرین وما یقال ان کلام العلامة فی بحث الحمام حیث اعتبر کریة المادة مطلقا مما یشعر به لانه لولم یعتبر مساوات السطح لم یلزم کریة المادة وحدها بل انما یلزم ان یکون المجموع من المادة و الحوض الصغیر والساقیة بینهما کرا .

لا يقال ماذكرتم اعم من المدعى لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة انما يدل على ان عند المساوات ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ماذكر لانا نقول: اطلاق الحكم انما هو بناء على الغالب اذ الغالب ان مادة الحمام اعلى ويؤيده انه يمثل في العلو بمادة الحمام كما فعله ايضاً في الذكرى وفيه نظر.

اما اولا فلان اعتبار الكرية في المادة وحدها ليس لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكم مائه حكم الماء الجارى ويطهر الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائه عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك.

واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكرية وكلامنا فيه. وايضاً يجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير ولو لم يعتبر كرية المادة وحدها لنقض وانفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضاً دالة عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم «اذا بلغ الماء كر لم ينجسه شيء» انتهى.

وفيه انه مبنى على ماصنعه ثانى الشهيدين من الخلط بين اعتبار شيء في اعتصام الكر وبين اعتباره في تحقق الموضوع وعدم الفرق بين تعدد المكان ووحدته فزعم ان تعدد المكان مع اختلاف السطح غير قادح في الاعتصام عند الاصحاب قدهم وتصدى لتأويل كلام العلامة في اعتبار الكرية في مادة الحمام الى مقام الرفع والى ماكان جريانه من ميزاب و نحوه او الى ان الغرض التحفظ من نقص المجموع عن الكر بالاخذ والاستعمال.

وفيه ماعرفت ان اعتبار الكرية في مادة الحمام مما اتفقت كلمتهم عليه واندلم يخالف في المسئلة ممن تعرض لها الا المحقق قده في المعتبر و ليس هذا الامن جهة ان اختلاف السطح مانع عن تحقق الاتحاد ولهذا يكتفون ببلوغ المجموع كرا مع تساوى سطح المادة و الحوض كما عرفت تصريح الكركى قده به وقد عرفت دلالة

کلمات الجمیع فی اول المسئلة علی ان حصول الطهارة لایعتبر فیه بعد حصول الوحدة مع المعتصم شیء حیث عللوا التطهر بالقاء الکر بحصول الاتحاد وسمعت ان معتبر الامتزاج انما اعتبره لتحصیل الاتحاد .

وبالجملة فلایخفی علی من له ادنی خبرة بکلماتهم انه لایعتبر فی الحکم باعتصام الکر والجاری شیء من تساوی السطوح وغیره وانه انما اعتبره من اعتبره لتحصیل الاتحاد کما هو الحال فی اعتبار الامتزاج علی ماظهر وسیزداد اتضاحاً انشاء الله تعالی .

فقوله ولم نقف علی نص ظاهر من کلام الاصحاب» فیه ان عدم وقوفه علیه مع ان کتبهم ینادی علیه بأعلی صوت من الغرائب و کیف یخفی علی من له ادنی تتبع فی کلماتهم انهم یعتبرون تساوی السطح فی حصول الاتحاد اذا تعدد المکان نعم لایقدح الاختلاف مع وحدة المکان المستلزمة لوحدة الماء عرفا مطلقا اجماعا فی الدفع والرفع ممن تقدم علی ثانی الشهیدین وانما استشکل صاحب لم والشهید الثانی خالف فی الثانی فقط فما زعمه من ان احدا لم یعتبر الکریة فی مادة الحمام خاصة فی مقام الدفع وان الکل مطبقون علی الاکتفاء ببلوغ المجموع کراً وانما یعتبر العلامة قده کریتها فی الرفع بیّن الوهن واضح السقوط .

فقوله قده اما اولافلان اعتبار الکریة فی المادة الخ فیه ما عرفت ومما یقتضی منه العجب وما ذکره بقوله وایضاً یجوز الخ فان محصله ان اعتبار الکریة فی المادة انما هو لاجل ان لاینقص المجموع عن الکر بالاخذ من مائه فانه یؤخذ عنه کثیرا غالباً فان لم تبلغ المادة قدر الکر نقص المجموع بالاخذ وهو کما تری فان مثل هذا لیس ببیانه من وظیفة الفقه مع ان اللازم حینئذ ان یعتبر کون المادة ازید من الف کر بل هذا ایضاً لاتنفع لانتقاضه ایضاً بمرور الایام .

وبالجملة فتختلف الحمامات باختلاف کثرة الاجتماع و قلته وبعد العهد عن اجراء الماء الی المادة وقربه ومجرد کون المادة فقط کراً کیف یوجب بقاء مقدار الکر مع الاخذ من الماء کثیراً وهذا هو الذی افاده عمی المجدد قده فی التعلیقة فتفطن فظهر مما مر فساد قوله وظاهر الروایات والنصوص الخ فان دخول الماء الکثیر

المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم اذا بلغ الماء لاينافى عدم اتحاد المائين وان قل الاختلاف .

تم قال واما المقام الثانى فان كان الكلام فى اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر ايضاً عدم الاشتراط من بعض اطلاقاتهم فان العلامة فى جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية متحدان فى الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساوات اوالانحدار .

وصرح فى كره انه اذا كان احدهما اعلى ايضاً يكون الامر كذلك فى حق السافل ولم يقيد العلو بشىء وكذا اطلق القول فى الواقف المتصل بالجارى وحكم باتحادهما من دون تقييد والمحقق فى المعتبر ايضاً حكم فى المسئلتين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضاً حكم فى الواقف المتصل بالجارى فى هذا الكتاب كما سيجىء تفصيله .

وفى البيان باتحادهما اذا كان الجارى مساوياً او اعلى ولم يقيد العلو بشىء وحكم فى الذكرى بعدم نجاسة القليل المتصل اذا كان الكثير مساوياً او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام وهو ظاهر فى ان التسنيم من ميزاب ايضاً يكفى فى الحكم اذ الغالب فى الحمام كذلك وظاهر ان ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح فى موضع آخر فى الذكرى بمساوات الحمام وغيره فى الحكم.

فان قلت اشتراط العلامة والمصنف وغيرهما الكرية فى مادة الحمام يدل على انه لايكفى الاتصال بطريق التسنيم من ميزاب كما هو الغالب فى الحمام والالكفى بلوغ المجموع كراً وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجارى وانكان الجارى اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير فى الحمام لاينجس بملاقات النجاسة ليس لاجل ان مساوات السطوح ليس بمعتبر فى الكر وعلى تقدير عدم اعتباره يكفى الاتصال بالتسنيم من ميزاب بل لاجل ان الاتصال بالكثير يكفى فى عدم التنجس وان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم .

واما اذا كان الكر الواحد مختلف السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلا يكفى فى عدم التنجس نعم عبارة العلامة صريحة فى التذكرة بعدم اعتبار المساوات فى الكر لكن

یجب حمله علی ما اذا کان الاختلاف بطریق الانحدار لا التسنم حتی یوافق کلامه فی الحمام

قلت قد عرفت سابقاً ان اشتراط الکریة فی الحمام یمکن ان یکون لاجل تطهر الحیاض الصغار اولتعارف الاخذ منه کثیراً لالاجل عدم انفعال الحیاض الصغار .

واما حدیث الفرق بین الاتصال بالکثیر وعدم اعتبار المساوات فیه وبین اتصال الکثیر بعضه ببعض وعدم اعتبار المساوات فیه فسیجیء الکلام فیه انشاء الله انتهی وفیه ان عدم اعتبارهم تساوی السطح فی الحکم مما لاریب فیه کما ان اعتبارهم ایاه وکون العلو بالتسنیم ونحوه قادحاً فی الاتحاد ومانعاً من تحققه ایضاً مما اطبقوا علیه مع انه امر عرفی بدیهی لیس مما یتوقف اثباته علی الاستناد الی ذهاب الاصحاب الیه ولم یخف الی زمان ثانی الشهیدین علی احدمما زعمه من عدم کون علوماء مغایر للاخر بحسب المکان علیه قادحاً فی الاکتفاء ببلوغ المجموع کراً عند الاصحاب بین الوهن وما استند الیه فی ذلك لایدعی علی مرامه .

اما حکم العلامة قده فی جملة من کتبه باتحاد الغدیرین بالاتصال فلایفید الا ان تعدد المکان مع کونه علة لتعدد الماء قد یجامع الاتحاد وذلك اذا زال الانفصال واتصل احدهما بالاخر واما انه یعتبر مع ذلك شیء آخر کتساوی السطح امالا فهذا الکلام ساکت عنه وقد اوضحه فی التذکرة حیث صرح باعتبار تساوی السطحین مع ذلك و ترك ذکر القیود فی کلمات المصنفین خصوصاً فیما بنی علی الاقتصار لیس بعزیز کما لایخفی علی من له ادنی خبرة .

ومن الغریب انه جعل کلامه فی التذکرة مع صراحته علی خلاف مرامه دلیلا علیه ولم یتنبه علی اختصاص السافل بجریان حکم الاتحاد علیه صریح فی ان الاتحاد الحقیقی غیر حاصل وانما هو حکم علی المتعدد بحکم الواحد وقد اغتر بما حققه فی المدارك فتفطن ولا تغفل وکذا حکمه باتحاد القلیل الواقف مع الجاری باتصاله به فانه مقید بصورة التساوی ان وحدة المکان نعم یکفی علو الجاری لالحصول الاتحاد بل لتقوی السافل بالعالی عندهم وان لم یحصل الاتحاد کماء الحمام ولذا قال (مع صد) فی شرح قوله لواتصل الواقف القلیل الخ یشترط فی هذا الحکم علو الجاری

اومساوات السطوح اوفوران الجارى من تحت القليل اذا كان الجارى اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى .

اما كفاية المساوات فلحصول الاتحاد واما كفاية العلو فلتقوى السافل بالعالى و هذان الحكمان اخذهما من التذكرة و اما النبع من تحت القليل وقد اخذه من الدروس وقد اوضحنا مراده سابقاً فراجع وتدبر.

قوله وفى البيان الخ فيه من الغرائب مالايخفى فهل يتصور تصريح باعتبار العلو والمساوات اوضح من ذلك فكيف لايتنبه بعد مايراه بل يستدل به على خلاف مراده.

قوله ولم يقيد العلو بشيء كلام خال عن المعنى لان عدم تقييده ظاهر فى كون انتفاء الامرين قادحا فى الاعتصام مطلقا و اما كفاية العلو فلما عرفت من طريقتهم من تقوى الاسفل بالاعلى مع التميز لان الوحدة تحصل حينئذ ايضا وان حكم الاتحاد جار على السافل ايضا فسبحان الله كيف يخفى على مثل هذا الفاضل ان معنى اعتبار العلو والمساوات فى الاعتصام ان العالى لا يتقوم بالسافل و يتخيل ان معناه ان الاختلاف كالتساوى .

وبالجملة فمحصل مرامه ان تصريحهم بتقوى السافل بالعالى مطلقا دليل على ان اختلاف السطوح فى الكر لايقدح فى اعتصام الجزء السافل فثبت ان هذا الحكم عندهم غير مشروط بالتساوى كما يدل عليه اطلاق الادلة وقد عرفت ان اعتصام السافل بالعالى ليس لاجل تحقق الوحدة بل انما هو لاختصاص السافل بالتقوى بالعالى عندهم ولهذا لايكتفون ببلوغ المجموع كرا نعم عدم اشتراط اعتصام الكر بتساوى السطوح من المسلمات وهو اوضح من ان يستدل عليه بمثل هذا الدليل الشنيع فلايتنبه من صراحة هذه الكلمات فى انفعال العالى بالملاقات وان بلغ المجموع كرا وانكان السافل كرا اوجاريا على ان اعتصام السافل ليس لاجل الاتحاد والا لم يكن وجه للتفصيل والتفكيك وليس من البديهيات انه لامعنى لاختصاص بعض اجزاء الكر بالاعتصام.

ويظهر بالتامل مافى بقية كلامه اعلى الله مقامه ثم قال واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب لم ذهب الى اعتبار المساوات فى الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان

الاختلاف بالتسنم و نحوه متمسکا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحکم الکر اشباراً واعتبار الاجتماع فی الماء وصدق الوحدة والکثرة علیه وفی تحقق ذلک مع عدم المساوات فی کثیر من الصور نظر والتمسک فی عدم اعتبارهما بعموم مادل علی عدم انفعال مقدار الکر بملاقات النجاسة بدخوله لانه من باب المفرد المحلی باللام وقد تبین فی المباحث الاصولیة ان عمومه لیس من حیث کونه موضوعا لذلک علی حد صیغ العموم وانما هو باعتبار منافات عدم ارادته الحکمة حیث ینتفی احتمال العهد ولاریب ان تقدم السؤال عن بعض انواع المهیة عهد ظاهر وهو فی محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع و (ح) لایبقی لاثبات الشمول بغیر المعهود وجه و فیه نظر لان الظاهر فی امثال هذه المواضع التی هی فی مقام تعیین القوانین وتبیین الاحکام هو العموم وقد اعترف به ایضا من حیث منافات عدم ارادته الحکمة وماذکره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المهیة لا وجه له لان السؤال انما هو موجود فی بعض الروایات وکثیر من الروایات لاسؤال فیها وبعض مافیه سؤال ایضا لاظهور له فی ان السؤال عن الماء المجتمع الذی لااختلاف فی سطوحه سلمنا عدم الظهور فی العموم فلاشک فی عدم الظهور فی عمومه ایضا وعند الشک یبنی الحکم علی اصل الطهارة واستصحابها ولوسلم الظهور فی عدم العموم ایضاً نقول قدمر سابقا انه لا دلیل علی عموم نجاسة القلیل سوی عدم القول بالفصل وهو لیس بجار هیهنا لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصریح العلامة فی التذکرة و صرح به ایضا المصنف فی هذا الکتاب کما سیجیء وصرح به الشهید الثانی فی شرح الارشاد وهو الظاهر ایضا من کلام المحقق وکلام العلامة ره فی غیر التذکرة ومما ذکرنا یظهر ان الاختلاف و انکان بطریق التسنم من میزاب ونحوه لاباس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم هذا انتهی.

وفی کلام صاحب لم قدمه وما اورده علیه انظار تظهر بالتامل فیما اسلفناه ولاباس بالاشارة الی بعضها اما ما افاده صاحب المع فلان غرضه انکان اعتبار امر زاید علی تحقق مفهوم الکر لقصور الادلة عن شمول جمیع الافراد ففیه ما لایخفی

لظهور الادلة في ان الكرية من حيث هي هي عاصمة للماء عن الانفعال ويكفي في التعميم سريان الطبيعة في افرادها وعموم الحكم عندنا مما لا محصل له بل المعتمد عندنا في مثل المقام انما هو العموم السرياني ومحصله ظهور القضية المحكوم فيها على طبيعة يحكم انها من حيث هي هي موضوعة لهذا الحكم الا ترى ان قولك الخمر حرام والحنطة مباحة وصيام شهر رمضان واجب وصيام شهر شعبان مستحب الى غير ذلك من القضايا ظاهرة في عدم توقف ثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها على شيء .

نعم لا تدل على انتفاء المانع وانه لا مزاحم لهذه الاحكام وهذا اصل متين به ينتظم الفقه وعليه يدور رحى الاستنباط مع انه لو بنينا على عموم الحكمة فليس مجرد كون مورد السؤال مقترنا بحال رافعا للاجمال مع انه في جميع الاخبار ممنوع مع ان العهد انما ينافي عموم الجمع المحلى حيث ان افادته للعموم من جهة ان اللام للاشارة وحيث لا تعيين ينصرف الى الجميع فان له تعيينا بخلاف ساير المراتب حيث وجد تعيين في المقام فلا وجه للانصراف الى الجميع وليس هذا من عموم الحكم في شيء .

وبالجملة فالعموم الذي ينافيه مثل هذا العهد انما هو هذا العموم لا عموم الحكمة كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول نعم لو كان العهد بمثابة يصلح لكونه قرينة كاشفة عن المراد كان مبطلا لعموم الحكمة ايضاً ومن المعلوم عدمه في المقام هذا بناء على ما يستفاد من بعض ما حكي عنه من انه يمنع العموم .

واما بناء على ما يستفاد من البعض الاخر من هذا الكلام من انه يمنع من تحقق الموضوع وهو الكر فهو في غاية الجودة على ما ظهر مما مر الا انه لا يناسبه المناقشة في عموم الادلة فتفطن هذا حال ما عن المعالم واما ما اورده عليه من الاستناد الى الحكمة ففيه ان الاهمال لا ينافيها بل القضايا المهملة المسوقة لبيان حكم الشيء من حيث هو هو مع السكوت عن بيان الاختلاف باختلاف الخصوصيات في الشرع كثيرة فان الغرض قد لا يتعلق الا بذلك واما الاستناد الى اصالة الطهارة واستصحابها عند الشك فبمكان من الوهن ضرورة ان الاصل في كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة ولا امتياز للماء عن ساير

الاجسام الامن حيث ان له عاصماً فالشك فى الانفعال من جهة الشك فى الاشتمال على العاصم وبعد احراز المقتضى فاحتمال المانع مما لايعتد به

ومنه يظهر فساد منعه لعموم ادلة انفعال القليل ومازعمه من وجود القول بالفصل وذهاب هؤلاء الاساطين الى عدم انفعال القليل بمكان من الوهن لما عرفت من انهم يدعون وجود العاصم واين هذا من عدم انفعال القليل من حيث هو هو.

قوله وبماذكرنا الخ فيه ان هذا النحو من الاختلاف انما لايقدح لو كان المجموع ماء واحدا واما مع التعدد كما فى الحمام فلا اشكال فى انه قادح فى اعتصام المجموع بالكرية وان بلوغ المجموع (ح) كرا لاينفع اجماعاً ولهذا اطبقوا على اعتبار الكرية فى مادة الحمام خاصة وصرحوا بتوقف اتحاد الغديرين اذا اتصلا على الاعتدال وتساوى السطحين ولاينافى ذلك اعتصام خصوص السافل بالعالى فتفطن.

ثم قال وانكان الكلام فى المقام الثانى فى اشتراط عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذى يسيل من رأس جبل اومنارة اونحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم الاشتراط على قياس ماذكرنا ولم نقف فى كلام الاصحاب على نص ظاهر واطلاق كلامهم فى عدم اعتبار المساوات يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لاينجس الماء الذى يصب من آنية على راس منارة و يتصل اسفله بماء يبلغ وحده الكر اومع ما فى الانية وكذا يلزم ان يطهر الماء المذكور اذا كان نجساً باتصاله تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم ان يطهر الاناء وفى الجميع بعد.

ولايخفى ان الالزام الاول متجه وقد نلتزمه والاستبعاد فى امثال هذه المواضع لاعبرة به واما الالزامان الاخيران فانما يتجه على من يكتفى فى تطهر الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى اواسفل واما على ماتميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا لو لم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر اومساواته انتهى.

وفيه ان عدم كون العلو المذكور قادحا فى الحكم واضح ولاحاجة فيه الى نص الاصحاب وانما يقدح فى تحقق الموضوع بالضرورة ولايمكن دفعه باطلاق الادلة لان دليل

الحكم لايتعرض لبيان حال الموضوع وقد عرفت ان الاختلاف في جميع مسائل الباب انما هو في تحقق الموضوع العرفي وقد عرفت تصريحهم باعتبار المساوات في تحقق الموضوع ومع تعدد المكان واكتفائهم بالعلو في الاعتصام ليس من جهة اطلاق ادلة الكر فليس في عدم اعتبار المساوات بهذا المعنى اطلاق فيما رامه .

ومن الغريب التزامه باعتصام ما يصب من رأس المنارة ويتصل اسفله بماء يبلغ مع ما في الانية مقدار الكر زعماً منه اتحاد المائين مع ان التعدد (ح) من البديهيات ومنه يظهر الحال فيما لو كان السافل فقط كرا نعم مقتضى ما اخترناه من عدم الفرق بين السافل و العالي للتقوى اعتصام المصبوب اذا كان السافل كراً لا من جهة تحقق الوحدة واطلاق ادلة الكر و اما اعتبار الامتزاج وعلو المطهر فقد عرفت انه لاوجه له بعد الاعتراف بتحقق الوحدة وصدق الكر على المجموع وسيزداد اتضاحا انشاء الله تعالى .

ثم قال واما المقام الثالث فالظاهر ايضاً من اطلاق كلام المح كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير و المنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني ره لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به و قد صرح به ايضاً المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى و البيان وكذا المح والشيخ علي والظاهر هو الاول لما ذكرنا آنفاً .

واحتج المح الشيخ علي على عدم التقوى بان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره .

واجيب بمنع اللزوم وبيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل اما لكونهما ماء واحدا مندرجاً تحت عموم اذا كان الماء كراً او بعدم دليل على تنجيسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت ان كل ماء واحد قليل انما ينجس جميعاً بنجاسة بعض منه وانكان اسفل من بعض آخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول انه

مخصص بغیر صورة النزاع للاجماع علی عدم سراية النجاسة من الاسفل الی الاعلی وذلك الاجماع لایستلزم خروج الاسفل والاعلی من الوحدة کما لایخفی وقس علیه الحال فی نجاسة اسفل الکثیر بالتغیر وعدم نجاسة مافوقه وان کان الثانی فالامر اظهر وقد التزم علی القول بعدم التقوی نجاسة کل ماکان تحت النجاسة عن الماء المنحدر اذالم یکن فوقه کرا وان کان نهراً عظیماً وهو معلوم البطلان و یمکن الجواب بمنع معلومیة بطلانه ولابدله من دلیل.

وقد اجاب ایضاً صاحب المعالم بقوله ویمکن دفعه بالتزام عدم انفعال مابعد عن موضع الملاقات بمجردها لعدم الدلیل علیه اذالادلّة علی انفعال ما نقص عن الکر بالملاقات مختصة بالمجتمع والمتقارب ولیس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال فی نظر الشارع الاالنجس الاعلی نجاسته الاسفل لصدق الاتصال (ح) وهو منفی قطعاً واذا لم یکن الاتصال بمجرده موجباً لسریان الانفعال فلابد فی الحکم بنجاسة البعید من دلیل نعم جریان الماء النجس یقتضی نجاسة ما یصل الیه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان کثرت ولابعد فی ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فکما انه ینجس بملاقات النجاسة وان قلت وکان مجموعه فی غایة الکثرة فکذا هذه انتهی.

وفیه نظر لانه بعد تسلیم انفعال مانقص عن الکر بالملاقات بالاجتماع والتقارب لاشك انه یلتزم بنجاسة جمیع ماء النهر المذکور لان النجاسة ملاق لبعضه وذلك البعض الاخر القریب منه وهکذا فینجس الجمیع اذ الظاهر ان القائلین بنجاسة القلیل بالملاقات لایفرقون بین النجاسة والمتنجس وما ذکره من ان مجرد الاتصال بالنجس لوکان موجبا للانفعال فی نظر الشارع لتنجس الاعلی بنجاسة الاسفل ففیه انه مخصص من العموم بالاجماع فالحاق ماعداه به مما لادلیل علیه قیاس لانقول به علی ان الفارق ایضا موجود کما ذکره بعض من عدم تعقل سریان النجاسة الی الاعلی انتهی.

قوله فالظاهر ایضا فیه ان عدم تقوی الاسفل بالاعلی مع امتیاز المائین لتعدد المکان مما صرح به فی التذکرة وتبعه من تاخر عنه ولیس فی کلام المحقق ما یستفاد

منه مذهبه فى هذه المسئلة اثباتا ونفيا واكتفائه ببلوغ مجموع مادة الحمام وما فى الحوض كراً لايدل على التزامه بالتقوى لما عرفت من ان توهم وحدة المائين وان تعدد المكان واختلف السطحان كما شاع بين من تاخرعن ثانى الشهيدين مرحلة اخرى غير مرحلة اعتصام احد المائين المميزين بالاخر لاشتمال المعتصم به على العاصم فما نسبه المح قده والعلامة فى التحرير والمنتهى والنهاية بديهى الفسادوقد ظهرمنشأ التوهم وفساده .

قوله والظاهرهوالاول الخ فيه ان عدم التقوى الذى صرح به هؤلاء الفحول قدهم تبعا لايةالله قده ليس تقييداً فى الاطلاقات كى يدفع بها كما عرفت مرارا كماانه غيرمناف لمافى التحرير والمنتهى والنهاية فانمسئلة اعتصام احد المائين المتصلين بالاخر معبقاء التعدد والامتياز لتعدد المكان واختلاف السطحين لميتعرض لهااحد قبل العلامة وهو ايضا لميتعرض الافى التذكرة فاختار التفصيل وتبعه من تاخر عنه فلاخلاف بينهم فى ذلك كماانه لااشكال عندهم فى عدم اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر بتقوى الاعلى بالاسفل لميذهب اليه احد من هؤلاء مع امتياز المائين وعدم التقوى معوحدة المائين لميتوهمه ايضا احد .

وقد عرفت انه ليس من التقوى و الاعتصام بل انما هواكتفاء بالكثرة فالعصمة ووضوح الحكم اغناهم عن التعرض للمسئلة فليس فى كلام من تقدم على ثانى الشهيدين قده ذكر عن اعتبار كيفية خاصة فى الكر وليس هذا الاحتمال عند الفقيه كاحتمال مدخلية كون المحل على مقدار خاص من الابعاد وغير ذلك مماهو بديهى الفساد عند جميع اهل الاسلام .

قوله وقدالزم الخ فيه ان هذاالالزام ليس الاكالزامه على من لميكتف بالنبع من تحت فى التطهير بعدم طهر الماء الجارى الذى فى منبعه نجاسة وانكان نهرا عظيماً كالدجلة والفرات وادعائه انه لايقول به عاقل فان فساد هذا ليس بأوضح من فساد الالتزام بنجاسة ماكان من قبيل الدجلة والفرات فى العصمة ولميكن له مادة اصلية وكان جارياً على ارض منحدرة فكماان الاول بديهى الفساد لايلتزم به عاقل فكذاالثانى واما جواب

صاحب لم ففساده غنی عن البیان ضرورة ان البعد والقرب عن موضع الملاقات لا یختلف بها الحکم بل القائل بانفعال القلیل یحکم بالسریان مطلقا ولا ینافیه عدم السرایة الی الاعلی فانه لیس لبعده بل المانع انما هو العلو وقد بینا ان الاصل هو الانفعال والمناقشة فی عموم دلیله کما اشتهر بین المتاخرین ناشئة من قلة التامل واعتبار الاجتماع والتقارب فی الانفعال مما لا اشعار الیه فی روایة ولا وجه له بعدما اتضح ان الماء لیس الا کسایر الاجسام الا فی الاعتصام بالکثرة ومافی حکمها.

قوله لان النجاسة ملاق لبعضه الخ فیه ان السریان لیس للملاقات فان الاتصال بالمنفعل قبل الملاقات یکفی فی انفعاله بالضرورة وانما السرایة فی خصوص المایعات حکم تعبدی ثابت بالاجماع والضرورة و لهذا لا یحکم بنجاسة ما اتصل من اجزاء الثوب بالجزء الملاقی للنجاسة وان کان الثوب رطبا مع انه لو اتصل به بعد الانفعال بدقبله انفعل لتحقق الملاقات .

وبالجملة فرق بین الاتصال بالنجس والملاقات معه والاول لا یکفی فی انفعال ما اتصل بالمتنجس وانما المناط هو الملاقات معه بالرطوبة فظهران ایراده علی جواب صاحب المعالم قده مثله فی الوهن وقال بعد هذا الکلام :

ثم اعلم ان الشهید الثانی قد اخذ مناقضا فی هذا المقام علی جمع من المتاخرین منهم المصنف والمح الشیخ علی ره بیانه انه ذکر انهم قالوا ان الماء الجاری اذا تغیر بعضه بالنجاسة ولم یشترط الکریة فیه فانما ینجس المتغیر خاصة دون مافوقه وماتحته الا ان یستوعب التغیر عمود الماء واما اذا اشترط الکریة لو کان الجاری لاعن مادة ولاقاه نجاسة لم ینجس مافوقها مطلقا ولا ما تحتها ان کان جمیعاً کراً الا مع تغیر بعض الکر فینجس الاسفل او مع استیعاب التغیر مابین الحافتین فیشترط فی طهارة الاسفل کریته وهذا القول انما یستلزم تقوی الاعلی بالاسفل والا لازم الحکم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا کان الاعلی وحده کراً لم تستوعب التغیر عمود الماء ولم یکف بلوغ المجموع من الاعلی والاسفل کرا مع عدم الاستیعاب و(ک) بلوغ الاسفل کراً مع الاستیعاب لان اجزاء الاسفل غیر مستویة فلا یقوی الجزء الاعلی الملاقی للنجاسة علی هذا التقدیر

فيصير نجساً وبنجاسته ينجس الجزء الملاقي له وهكذا الى آخر الماء .

ثم ذكروا ان الاعلى لايتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم الاول ولايذهب عليك ان مانقل من التفصيل في الجارى من المتأخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف قده في هذا الكتاب والبيان .

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمساوات في كتبه في اتصال الواقف القليل بالجارى وبالكثير فلعله انما يشترط في تقوى الاعلى بالاسفل عدم الامتياز الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما فالماء الجارى بزعم انه في العرف يقال لجميعه ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجارى وبالكثير .

والحاصل انه يشترط في التقوى وحدة المائين في العرف او كون القليل اعلى والماء الجارى وان كان لاعن مادة يحكم باتحاد جميعها في العرف والماء الواقف المتصل بالجارى والكثير عند علوه ينتفي فيه الامران معاً فلا يتقوى بهما ويمكن ان يتكلف ايضاً ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزائه منحدرة هذا انتهى .

قوله لم نجده في كلام احد الخ . غرضه ان الجارى لاعن مادة ليس له عنوان في كتب الاصحاب الا في س ون فكيف اخذ التناقض على الاصحاب باعتبار هذا التفصيل ويفهم تقوى العالى بالسافل قال عند قول المصنف ولو كان الجارى لاعن مادة الخ هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني ره اخذ التناقض باعتباره وقد مر الكلام فيه انتهى .

وقال عند شرح قوله في الماء الجارى ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه وما تحته الخ لاخفاء في هذه الاحكام الافيما ذكره من ان عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وما تحته وهذا الحكم وان كان مشهوراً فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ ما يتخيل (ح) من انه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء انما يجرى الى ما تحت غايته

انه فى البين ماء نجس .

والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قدعرفت حاله فلابد فى نجاسة هذا من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفى الكل نظر لكن الاحتياط فيه .

واعلم ان العلامة قده اشترط الكرية فى الجارى واطلق ولايخفى ان مانقلدعن الشهيد الثانى لايكاد ينطبق على ماتقدم فراجع عبارة روض الجنان التى نقلناها سابقاً

قوله ويمكن دفع التناقض الخ لايخفى انه خراف بحيث انه مخالف للوجدان وقدعرفت ان الشهيد قده ميزه عنه وان عدم التناقض من جهة اخرى ثم قال واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذى يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال مطلقا وقدظهر وجهه فى تضاعف الكلمات السابقة فقد تلخص بماذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساوات السطح فى الكر مطلقا وكذا ايضاً تقوى الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط فى اعتبار المساوات والاتصال بمايعتدبه والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقى للنجاسة عند وجود غيره خصوصاً اذاكان الاختلاف فاحشاً او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه . وكذاعن الذى اتصال اجزائه ضعيف وعند فقدغيره الاحتياط فى التطهر به وعندعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند وجدان ماء آخر وتطهيرما لاقى الاول كما مرفى نظائره غيرمرة انتهى وقدتبين انه لاوجه لهذا الاحتياط وان عدم كون اختلاف السطوح قادحاً فى الاعتصام من البديهيات وان تربيع المقامات لامحصل له

ثم قال ثم ان هيهنا كلاماً آخر وان صاحب المعالم بعد اعتبار المساوات فى الكر للوجه الذى ذكرنا سابقاً ذهب الى انه اذاكان الماء القليل متصلا بماء كثير سواء كان مساوياً له اويكون اسفل منه وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار اوالتسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لاينفعل بملاقات النجاسة ولايشترط فى عدم انفعال هذا مساوات سطوح مادته بل لوكانت مختلفة ايضاً لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها فى عدم انفعال المادة نفسها .

و استدل عليه بان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة

ولاريب ان تاثر المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزايد منها على الكر معتبراً فى نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضى الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه و هذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه .

قال ويؤيد بذلك حكم ماء الحمام فانا لانعلم من الاصحاب مخالفا فى عدم انفعاله بالملاقات مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل فى ذلك وتوقف العلامة فى المنتهى والتذكرة بعد اشتراط كرية مادته فى الحاق الحوض الصغير ذى المادة فى غيره بلا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية فى المادة فانه يمكن (ح) قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد فى الذكرى هذا الالحاق على الخلاف فى المادة فقال وعلى اشتراط الكرية فى المادة بتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى .

واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة فى النابع ليست بمستوية كما هو الظاهر وفى الكل نظر امافى الاستدلال الاول فلان ماذكره من ان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة انما هو ناظر الى الرواية التى سنذكرها فى بحث الجارى المتضمنة لعدم نجاسة البئر لان لها مادة وانت خبير بانه لو سلم عدم الاختصاص بالبئر ولم نقل بجواز كون الغلبة فى عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر فلا نسلم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناه اللغوى اى الزيادة معلوم انه ليس بمراد ومعناها العرفى غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثير يصل مدده اليه آناً فآناً سلمنا صدقها عليه لكن لانسلم ظهور الخبر فى ان كل مادة كذلك اذ ليس فى مقام تعيين القانون وتحديد الضابط حتى يكون الظاهر منه العموم .

كما لايخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لانسلم ان مجرد وجود المادة كاف فى عدم التنجيس اذ يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة الى ذى المادة آناً فآناً لا يقال ان العلة فى الرواية انما هو وجود المادة له فقط لان وجود

المادة له فقط لان وجود المادة للشیء لیس بظاهر ان یکون معناه مجرد اتصاله بها بل یجوز ان یکون معناه وجودها بحیث یصل الیه مدده آنا فآناً .

نعم قد ورد هذه العبارة فی بعض روایات الحمام وظاهرها فیه محض الاتصال بالمادة لکن الروایة ضعیفة. وایضا علی تقدیر کونها عینه بهذا المعنی بقرینة المقام لایستلزم کونها فی جمیع الموارد بهذا المعنی وما یقال ان الاصل فی الاطلاق الحقیقة فیه تفصیل لیس هیهنا موضعه ولایتوهم ان هذا الایراد متحد مع الایراد السابق للفرق بینهما فتامل وایضا ماذکره من الزاید منها علی الکر غیر معتبر فی نظر الشارع مما لادلیل علیه . والاولی ان یقال علل بوجود المادة مطلقا وهو متحقق هنا لصدق المادة علی مانحن فیه وماذکره من التأیید ایضاً ضعیف لجواز اختصاص الحمام بالحکم لعموم البلوی فالحاق غیره به مجرد قیاس مع ظهور الفرق واما فی الاستدلال الثانی فلان عدم استواء مادة النابع لیس بظاهر و الاولی ایضاً ان یتمسک باطلاق المادة وللمنع ایضاً مجال وفی الاستدلال بهذه الروایة فی تعمیم الحکم بحث آخر سیجیء انشاءالله فی بحث الجاری والحق ان بعد تسلیم عموم انفعال القلیل فاعتبار التساوی فی الکر اخراج هذا الفرد من الحکم بمجرد هذین الوجهین صعب جداً نعم لولم یسلم احد عموم انفعال القلیل او اعتبار المساوات لکان هذان الوجهان مما یصلحان لتأیید حکمه لعدم انفعال هذا الفرد فتأمل انتهی وکلا الکلامین بمکان من الوهن والسقوط .

اما فی المعالم فلان الاکتفاء بالاتصال بالمادة مطلقا وان کان حقا علی ماحققناه لکن لم یذکر له وجهان واکتفی بمجرد الدعوی وانّی له بدلیل علی کفایة الاتصال بالکر ولیس له دلیل ظاهر مع انه تأمل فی اعتصام الکر مع اختلاف السطوح مع دلالة الاخبار الکثیرة علیه باطلاقها بل مع وضوح الحکم و بداهته وعدم تأمل احد فیه هذا حال حکمه باعتصام العالی بالسافل واما عدم اعتبار المساوات فی الاعتصام بهذه المادة ایضاً فمن الغرائب لان مالا یعصم نفسه کیف یعصم غیره فهل یرضی الفقیه بان یسند الیه ان المادة لاختلاف سطوحها لاتعصم نفسها وان بلوغها الکر لاینفع (ح) ووجود

هذه الكثرة كالعدم ومع ذلك تعصم غيرها مع انه لم يستدل له بشيء وانما ادعى ان مناط الاعتصام انما هو الاتصال بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وسماه دليلا مع ان تحقق الكر (ح) مع اختلاف السطوح عنده محل نظر على ما مر فكيف يحكم بالكرية هنا مع انه لو كان كر اعصم نفسه ايضاً هذا بناء على ما يستفاد من بعض كلامه السابق من ان وجه الاستشكال عدم تحقق صدق الوحدة .

واما بناء على قصور الدليل عن التعميم فيرد عليه ما ذكرناه اولا من انه مع عدم دليل على اعتصامه كيف يحكم بكونه عاصماً واى دليل يدل على ذلك والحاقه بالحمام قياس وتأمل آية الله قده فيه في محله لان التعبدى له وجه دقيق كما حققناه فقوله لا معنى له لا يخلو عن شناعة مع انك قد عرفت انه ليس متأملا في المسئله وان استشكاله انما هو تنبيه على غموض الالحاق وصعوبته وقد عرفت انه كذلك ومن الغريب انه يحكم بان التأمل لا معنى له مع انه موافق للاصل وهو لم يذكر دليلا على خلافه فالحق وان كان تساوى الحمام وغيره في اعتصام السافل بالعالى وعليه آية الله ومن تأخر عنه الا ان ذلك الفاضل المح قده لم يأت بشيء لاثبات دعواه بل انما اطال بما لا معنى له واما الاستدلال على عدم اعتبار استواء السطوح في المادة بان مادة النابع ليست بمستوية فمن الغرابة بمكان لانه ليس لمادة النابع ماء مجتمع كى يكون له سطحاً مستوياً او مختلفاً بل انما هو اجزاء مائية منتشرة في الاجزاء الارضية .

ان قلت ان مستند حكمه الاول صحيحة ابن بزيع الدال بتعليله على عموم الحكم لكل ذى مادة .

قلت لو سلمت دلالتها فانما تدل على عموم الحكم لكل ذى مادة اصلية ارضية ضرورة ان مثل مادة الجارى لا يكفى فى الاعتصام اذا كان راكداً وقد رأيت تصريح الاصحاب قده بعدم كفاية النبع من تحت في الراكد والسر فيه ما قد عرفت من انه ليس هناك فضاء يجتمع فيه ماء فلا معنى لاعتصام ما خرج عنها بها وانما هو حكم تعبدى ثبت في الجارى يعنى ماله مادة اصلية فالتعليل ليس له عموم بالنسبة الى الراكد مع انه لو كان له عموم فلا وجه للتقييد بالكر مع انه في مورده غير مقيد بذلك بل لا معنى لتقييده

به الاعلی ماحملنا علیه کلام آیة الله قده هذا حال مافی (لم) واما مافی مشارق الشموس فلان المراد بالمادة معناه اللغوی قطعاً ولیس لها معنی عرفی وجزمه بعدم ارادة المعنی اللغوی فی غیر محله .

فالمعنی ان ماء البئر واسع ای کثیر وان کان ماخرج قلیلا لان له زیادة متصلة به باعتباره یعد ماخرج کثیراً ولایقال انه قلیل مع ان ما ذکره من جواز ان یکون المراد ماء کثیر یصل مدده آناً فآناً لاینا فی الشمول لمانحن فیه لانه ایضاً یمکن ان یکون کذلك ولا فرق بینه وبین مالیس کذلك بالاجماع واما قوله اذلیس فی مقام تعیین القانون فمن الوهن بمکان فان التعلیل لیس الا لذلك ولا معنی له غیر ذلك والحوالة الی الوجدان ممالامعنی لها فی المقام وبالجملة فان کان المراد من وصول المدد آناً فآناً خروج الماء من المادة دائماً فهو معلوم العدم فی البئر ایضاً وان کان المقصود کونه بحیث کلما نقص منه خرج من المادة مقدار ما نقص فمن المعلوم ان بعض صور اتصال القلیل بالکثیر کذلك کما هو الحال فی بعض الحیاض الصغار التی فی الحمام وحیث ثبت الحکم فی هذا القسم بالنص ثبت فی غیره بالاجماع علی عدم الفصل مع ان الاحتمال مدفوع بالاطلاق ولو بنی علی الوسوسة فی الادلة بمثل هذه الاحتمالات لانسد باب الاستنباط .

ومن الغریب انه ایضا تنبه لاطلاق الروایة فای فائدة فی هذه الاطالة وتظهر بقیة مافی کلامه بالتامل فیما مر فتدبر وفی الذخیرة عند شرح قول المصنف قده فان تغیر نجس المتغیر خاصّة هذا الحکم یختلف باختلاف الماء بحسب القلة والکثرة والاستواء وعدمه واستیعاب النجاسة عمود الماء وعدمه وتمام الکلام فیه یحتاج الی تمهید بحث وهو ان الشهید الثانی قده ذهب الی ان استواء سطح الماء غیر معتبر فی الکر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح کرا لم ینفعل شیء منه بملاقات النجاسة وذکر ان کلام الاصحاب خال من تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویة و عدّ منهم المصنف فانه اطلق فی جهة الحکم بعدم الانفعال بملاقات النجاسة فی مسئلة الغدیرین الموصول بینهما بساقیة اذا بلغ المجموع مع الساقیة کرا من غیر اشتراط استواء السطوح وکذا فی

القليل المتصل بالجارى و عزى الى جماعة من متاخرى الاصحاب اضطراب الفتوى فى هذا الباب ورأيت ذلك فى كلام الشهيد قدهفانه قال فى (س) لوكان الجارى لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس مافوقها مطلقا ولاماتحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع الملاقات اذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطوح.

ثم قال بعدذلك بقليل لو اتصل الواقف الجارى اتحدا مع مساوات سطحهما وكون الجارى اعلى لاالعكس ويكفى فى العلوفوران الماء من تحت الواقف فاعتبر فى صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال فى البيان لو اتصل الواقف القليل بالجارى واتحد سطحهما اوكان الجارى اعلا اتحدا ولوكان الواقف اعلى فلا و قال فى الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره ولوكانت الملاقات يعنى ملاقات النجاسة القليل بعد الاتصال و لوبساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين اوعلو الكثير.

واما مانقله من المصنف من اطلاق الحكم فهو كذلك فى اكثر كتبه ثم نقل عبارة التذكرة وقال و المح فى المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران الى آخر العبارة ثم قال الا انه قال متصلا بذلك لونقص الغدير عن كر تنجس فوصل بغدير فيه كر الى آخر العبارة ثم قال وهذا الكلام يؤذن بفرضه الحكم فى غديرين سطهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة فى الواقف المتغير اذا كان الباقى كرا و كذا فى الماء الواقف فى جانب النهر فاذاً نقول الماء البالغ كراً لايخ اما ان يكون سطحه مستويا امْلا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع على خلاف فى انه لا ينفعل بالنجاسة و ان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية فى بعض الصوروان لم يكن سطحه مستويا فلايخلواماان يكون العالى يبلغ كرا امْلافان لم يبلغ كرا فلايخلواماان يكون ملاقات النجاسة للاعلى اوللاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثانى ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته و مقتضى العبارة المنقولة عن الشهيد و كلام المصنف فى التذكرة نجاسته وعلى الثانى مذهب

الشهيد الثانى و مقتضى الاطلاقات السابقة و كلام المصنف فى كره عدم نجاسته ومقتضى كلام الشهيد ومن تبعه النجاسة حيث اشترطوا استواء السطح اوعلو الكثير وان بلغ الاعلى كرا فلا ريب فى عدم قبوله للنجاسة بدون التغير وكذا الاسفل مع بلوغه الكرية وان لم يبلغ فالاكثر صرحوا بانه لاينجس بملاقات النجاسة ولم اجد مصرحا بخلافه لكن المصنف فى المنتهى والتذكرة بعداشتراطه كرية مادة الحمام وقف فى الحاق الحوض الصغير ذى المادة فى غيره به وقال فى (يه) بعداشتراط الكثرة فى مادة الحمام ولوكان الحوض الصغير فى غير الحمام وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته فى المعنى والحكمة و فى هذه العبارات اشعار بالخلاف و بعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه و بين مايكون بالساقية فى الارض المنحدرة فحكم بتقوية الاعلى فى الثانى دون الاول هذا تحرير الاقوال فى المسئلة انتهى.

و فيه انظار تظهر بالتامل فيما مر لا باس بالاشارة الى بعضها منها استفادته الاضطراب من اطلاق الشهيد ره فى س الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقات فان اطلاق القول باعتصام الكر من غير اشتراطه باستواء السطوح ليس بعزيز و لا اختصاص لهذه العبارة بالدلالة على ذلك وليس رفع اليد عن الاستناد الى كلماتهم فى ان الكر لاينجس الا بالتغير والتمسك لاطلاق كلامهم فى اعتصام الكر الى هذه العبارة الاكالاكل من القفا و انما اختص مثل هذا الكلام بالدلالة على تقوى الاعلى بالاسفل بزعم ثانى الشهيدين من حيث ان الجارى لايخ عن اختلاف سطح حيث ان الماء انما يجرى من العالى الى السافل وهذا المعنى يظهر بالتامل فيما نقلناه عن روض الجنان فلاحظ وتامل ومنها قوله فاعتبر فى صدق الاتحاد الخ فان علو الكثير لم يعتبر لصدق الاتحاد ضرورة ان كون العالى كثيرا اوقليلا لايمكن ان يكون له دخل فى صدق الوحدة العرفية وعدمه و انما يجرى حكم الاتحاد مع علو الكثير لما ذهب اليه تبعا للتذكرة من تقوى السافل بالعالى واختصاصه بجريان حكم الاتحاد فيه على ماظهر مما مر

ومنها قوله و ان امكن المناقشة فيه الخ فان المناقشة فى الحكم من جهة عدم تحقق الوحدة مع مساوات السطح فى بعض الصور من الغرائب وكيف يمكن التعدد

مع المساوات الا ان يكون الاتصال بثقت ضيق جدا بحيث يكون الاتصال كالعدم ولااطيل بذكر بقية مواضع النظر ثم اطال الكلام بنقل كلام ثانى الشهيدين وصاحب المعالم وغيرهما وسلوكه مسلكهم فلاحظ وتدبر .

و فى الحدائق هل يشترط فى عدم انفعال الكر بالملاقات مساوات سطحه الظاهر ام لا - قد اضطرب كلام الاصحاب فى هذا المقام لعدم النصوص الصريحة عنهم عليهم السلام و بالثانى صرح شيخنا الشهيد الثانى فى الروض و سبطه السيد السند فى ك ثم نقل مافى الروض اجمالا وقال وما نقله قده عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة فى جملة من كتبه حيث صرح فى مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية بالاتحاد واعتباره فيهما مع الساقيه وهواعم من المستوى والمختلف وكذا اطلق القول فى الواقف المتصل بالجارى وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه فى التذكرة قيده.

ثم نقل مافيها وقال فى المعتبر وصرح فى مسئلة الغديرين بما نقلناه عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلافصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى و هو بظاهره مدافع لما ذكره اولا الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحى الغديرين .

و الثانى على اختلافهما و الشهيد فى س قال لوكان الجارى لا عن مادة الخ فاطلقوا الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع ملاقات النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لواتصل الواقف بالجارى اتحدا الخ فاعتبر فى صدق الاتحاد مساوات السطحين اوعلو الكثير وقال فى الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لايطهره ما صورته و لوكانت الملاقات الخ .

ثم نقل مافى (ن) و(مع صد) وعبارة (لم) واعتراض شارح الدروس عليه وقال اقول والحكم لايخ عن اشكال ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كقوله عليه السلام فى صحيحة اسمعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذى

لاینجسه شیء فقال ذراعان عمقه فی ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة علی التقدیر بالمساحات .

وصحیحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحیاض بین مکة والمدینة حیث سئل علیه السلام کم قدر الماء قال قلت الی نصف الساق والی الرکبة واقل قال توضأ ویؤیده ایضاً ان الکر الذی وقع تحدیداللماء الذی لاینفعل به عبارة فی الاصل عن مکیال مخصوص یکال به الطعام جعلوه علیهم السلام معیارا لما لاینفعل من الماء بالملاقات .

ویؤیده ایضاً ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسة علیه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزائه یتقوی بعضها ببعض .

ویؤیده ایضاً ان ذلك متفق علیه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه بمحل من الشك لعدم ظهور الدلیل علیه من الاخبار وذهاب بعض الاصحاب الیه والتمسك باصالة الطهارة هنا ضعیف لما حققنا سابقا من ان افراد الکلیة القائلة بان الماء کله طاهر حتی تعلم انه قذر انما هو الاشیاء المقطوع بطهارتها شرعاً و المعلومة کذلك بالنسبة الی الاشیاء المقطوع بنجاستها شرعا والمعلومة کذلك فانه لایحکم بخروج بعض افراد الاول الی الثانی الا بعلم ویقین والغرض منه کما عرفت دفع الوساوس الشیطانیة والشکوك وعدم معارضتها للعلم والیقین الثابت اولا وان الماء من افراده ماهو طاهر یقینا وهو ظاهر ومنه ماهو نجس یقینا وهو القلیل المعلوم ملاقات النجاسة له فالکلیة المذکورة قد افادت انه لایخرج عن الحکم الاول الی الثانی الا بعلم ویقین وهذا الماء المختلف السطوح اذا کان قد کر ولاقت النجاسة بعض اجزائه لیس بمقطوع علی طهارته ولا علی نجاسته بل هو مشکوك.

وبالجملة فالشك المانع فی مقابلة الیقین بالطهارة هو ماکان شکا فی عروض النجاسة لاشکا فی سببیة النجاسة و التمسك بالاستصحاب انما هو فیما دل الدلیل علی الحکم مطلقا کما هو التحقیق فی المسئلة وهو فی موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته علیه قبل عروض النجاسة لایقتضی انسحاب ذلك الی ما بعده الا بدلیل آخر

لتغاير الحالين انتهى وقد ظهر ما فيه مما حققناه ولابأس بالاشارة الى بعض الزلات تشييداً لمامرّ.

قوله قد اضطرب كلام الاصحاب الخ فيه ماعرفت من انه لااضطراب فى كلام الاصحاب وانما خفى الامر على ثانى الشهيدين حيث لم يفرق بين اعتبار استواء السطوح فى تحقق الوحدة المتوقف عليها تحقق الكر فيما اذا تعدد المكان و بين اعتباره فى الحكم بالاعتصام بعد تحقق الموضوع فزعم ان جمعاً من الاساطين قدهم اعتبروا فى اعتصام الكر تساوى سطوحه فردّ عليهم باطلاق الاخبار.

وقدعرفت انه توهم فاسدلم يخطر ببال متفقه نعم لما اشتبه الامر على ولده المحح صاحب (لم) قده وزعم تبعا لوالده ذهاب هؤلاء الاساطين الى ذلك تصدى لتشييد مذهبهم بجعله مطابقا للاصل و المناقشة فى الاطلاقات مما قد تبين وهنه و ايضا زعم ثانى الشهيدين ان العلو معتبر فى المطهر فلم يكتف بالاتصال من تحت وضاق عليه الامر فى صورة المساوات فالتجأ الى الالتزام بماهو من ظهور الوهن بمكان.

وبالجملة فاحتمال اشتراط تساوى السطوح فى اعتصام الكر ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات من حيث الطعم واللون والرائحة والمكان والزمان وساير الاحوال مما لايتناهى وليس كل مسئلة يحتاج فيها الى نص صريح فهل المسائل الغير المتناهية التى يفتى فيها الفقيه عليها النصوص صريحة اقوى دلالة من اخبار الكر فتعليل الاضطراب بهذه العلة اشنع من نسبة نفس الاضطراب الى كلام الاصحاب.

قوله فهو ظاهر كلام العلامة الخ قدعرفت ان ذهاب الاصحاب الى عدم اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر اوضح من ان يستدل عليه بدليل ولو بنى على الاستدلال باطلاق كلماتهم فالاولى الاستناد الى حكمهم بان الكر لاينفعل الا بالتغير من غير ذكر شرط لهذا الحكم والاستناد الى ماذكروه فى هذه الفروع ليس الا كالاكل من القفا وانما الذى يناسب ان يستدل عليه بماذكروه فى هذه الفروع هو كفاية اتصال المائين فى تحقق الوحدة اوفى الاعتصام تعبداً وزوال الانفعال كذلك وان لم يتحقق الوحدة وهو غير ماهم فى صدده مع ان المفروض فى مسئلة الغديرين تساوى السطحين كما ان المفروض فى ماء الحمام علو المادة

وهذا ممالایخفی علی الخبیر بکلماتهم وقدصرح به بعض من تفطن لذلك من متأخری المتاخرین فلااطلاق فیماذکروه فی مسئلة الغدیرین بالنسبة الی اختلاف السطوح وبهذا یندفع توهم التهافت بین ماذکره فی التذکرة وماذکره فی غیره لان المراد فی الغدیرین بقول مطلق مایتساوی سطحاهما نعم لایقدح اختلاف سطوح کل من المائین فی الاعتصام بتحقق الوحدة بالاجتماع فی مکان واحد .

قوله وهو بظاهره تدافع الخ فیه انه مبنی علی الفرق بین الرفع و الدفع فاکتفی بمجرد اتصال الغدیرین مع التساوی کما هو المنصرف الیه الاطلاق فی الدفع و اعتبر مع ذلك الامتزاج فی الرفع ولاتهافت ولاتدافع واحتمال الفرق باختلاف السطوح والاستواء بیّن الفساد متضح الوهن .

قوله فاطلقوا الحکم الخ قد عرفت ما فیه وان اطلاق الحکم باعتصام الکر اوضح من ان یستندله الی مثل هذه الکلمات .

قوله فاعتبر فی صدق الاتحاد الخ فیه انه لامنافاة بین اعتبار شیء فی صدق الاتحاد و عدم اعتباره فی الحکم بالاعتصام بالضرورة مع انه فرق بین اعتبار تساوی سطحی المائین فی اتحادهما کما فی القلیل المتصل بالجاری و اعتبار تساوی سطح الماء الواحد و ما توهمه من اعتبار احد الامرین من العلو و المساوات فی تحقق الاتحاد بدیهی الفساد وانما یکتفی بعلو المعتصم لاعتصام السافل بالعالی وان لم یتحد معه فیجری علی السافل حکم الاتحاد فجمع الشهید قده بین التساوی وعلو الجاری من جهة اشتراکهما فی الحکم فاوجب اختلاط الامر علیه وعلی غیره ممن تقدم علیه وتأخر عنه .

قوله والحکم لایخلو الخ فیه انه لااشکال فی الحکم ولیس هذا الاحتمال الاکسایر الاحتمالات فی کونها من قبیل الوسوسة فی البدیهیات ولااشعار فی الروایات باعتبار تقارب الاجزاء ومجرد کون المورد علی حال لایوجب تقیید الحکم واستظهار الاعتبار مع انه اعم من التساوی کمالایخفی .

قوله ویؤیده الخ فیه انه استحسان قبیح مع انه علی تقدیر التمامیة لایثبت

اعتبار تساوى السطح .

قوله و ما عداه محل شك الخ فيه ان هذا تشكيك فى الدليل الواضح واى اطلاق اظهر من اطلاق اخبار الكر و ما اطال فى دعوى اختصاص الكلية بالشبهات الموضوعية مستغن عنه حيث انه على تقدير العموم ايضاً لاينفع فى المقام لان الشك على تقدير تحققه انما هو فى الاعتصام و بعد ثبوت اصالة الانفعال لا تجرى اصالة الطهارة بل الاصل الثانوى (ح) الانفعال بملاقات النجاسة ولايرفع اليدعنه الابدليل دال على العصمة ولهذا لايتمسك بالكلية وان كانت الشبهة موضوعية اذا كان الشك فى الكرية وبالتأمل فيما حققناه تظهر بقية مافى هذا الكلام ومافى بقية كلامه فانه قد اطال البحث بمالاطائل تحته وفيه من المفاسد مالايحصى اعرضنا عنها لضيق المجال

وفى الجواهر بقى الكلام هنا فى مسئلة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين وهى اعتبار تساوى السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى الى ان قال وليعلم ثانياً ايضاً انه متى شك فى شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد و شك فى شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله فى اى القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضى بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقات نعم لايرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير و ان كان لايحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو مايرفع بالقليل ولامانع من رفع الحدث لكونه ماء طاهراً وكلما كان كذلك يجرى عليه الحكم وكان السبب فى ذلك ان احتمال الكرية كافية فى حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقات النجاسة ولكن لايكفى ذلك فى الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر لايطهّر به من الاخباث بوضع المتنجس فى وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وستسمع فى آخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل .

فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقات النجاسة من غير تعرض لشىء من كون سطوح الماء متساوية او

مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنم او الانحدار وليس فى الاخبار مايمكن ان يتصيد منه بعض احكام هذه المسئلة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية فى المادة فانه قديستفاد منه (ح) ان السافل يتقوم بالكثير العالى وبناء أعلى الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منه (ح) ان السافل والعالى اذا كانا مقدار كر من الماء يكفى ذلك فى عدم قبول النجاسة لكن يبقى الامر دائراً فى ان كلا من السافل والعالى يتقوم بالاجزاء وانه يخص ذلك السافل دون العالى هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياه وفيه بحث قد تقدم فى ماء الحمام .

وكيف كان فالعمدة استظهار شمول قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم شموله وهو مبنى على معرفة وحدة الماء وتعدده الى ان قال ينبغى القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحداراً او تسنيماً سبب لاختلاف حكم المائين بحيث يكون السافل ماء مستقلا تلحقه احكامه لنفسه والعالى كذلك اذ لاريب فى شمول قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان العلو علو انحدار لا تسنيم فيقوى السافل بالعالى وبالعكس فى مثل ذلك .

نعم هناك بعض افراد يشك فى تقوى كل منهما بالاخر كما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه كر فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان مايصب منه ثقب ضيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالاخر اولا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالى دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التى هى محل الشك لا من جهة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين اللذين ثقب ما بينهما وكان فى غاية الضيق فمثل ذلك يصيرهما من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقائها على ماتقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر او ادخالها تحت قاعدة القليل انتهى وفيه ان هذه ليست مسئلة نظرية بل كفاية بلوغ المادة مقدار الكر من البديهيات واحتمال اعتبار تساوى السطح ليس الا كاحتمال مدخلية سائر الخصوصيات فليس عدم التعرض لها اغفالا لامر صالح للتعرض وانما طرئت شبهة لمن عرفت فوقعوا فيما وقعوا

ومن الغريب مابنى عليه من الطهارة مع الشك فى الكرية مع ان الانفعال

موافق للاصل لان الكرية عاصمة والالوجب الحكم بالطهارة مع كون الشبهة موضوعية ايضاً حيث لايجرى استصحاب القلة وهو خلاف الاجماع واغرب من هذا .

قوله نعم لايرفع الخبث به- بان يوضع المتنجس فيه فان عدم رفع الخبث بالماء القليل الذى يرد عليه النجاسة انما هو لانفعاله وليس اعتبار ورود القليل على النجاسة الالصون طهارته و بعد ما بنى على عدم انفعال هذا الماء بملاقات النجاسة ولو بحكم الاصل فاى مانع من ازالة الخبث بوضع المتنجس فيه كما يوضع فى الجارى والكثير .

ان قلت : ان الوجه فى ذلك ان زوال النجاسة بالغسل مخالف للاصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا صب الماء على المتنجس وانما ثبت الزوال بالوضع فى الجارى والكثير والمفروض عدم العلم باندراجه فيه فكما ان الاصل بقاء طهارته فكذا الاصل بقاء نجاسة ماوضع فيه وغسل به على هذا النحو .

قلت ان من المعلوم ان الغسل بالماء ليس له كيفية خاصة وانما اعتبر الاصحاب ورود القليل حيث ان النجاسة لاتسرى من السافل فالشك فى زوال الانفعال بالوضع فيه مسبب عن الشك فى انفعال ماوضع فيه ومن المعلوم حكومة الاصل فى الشك السببى.

قوله وكان السبب الخ الظاهر انه سهو من قلم الناسخ فان الشك فى مستند الحكم لايعقل عن الحاكم .

قوله وليس فى الاخبار الخ فيه انه يكفى فى التصيد الاطلاق مع ان الحكم من الواضحات الغنية عن البرهان .

قوله وبناء على الاكتفاء بكرية المجموع الخ فيه ان التعدى الى غير الحمام انما هو بناء على اعتبار الكرية فى المادة خاصة واما لو ثبت الاكتفاء ببلوغ المجموع منها ومن الحوض كرا فلامجال للتعدى بل يجب الاقتصار فيه على مورد النص لانه مخالف للقواعد وقد عرفت تصريح ثانى المحققين وغيره بان الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً انما هو مع استواء السطحين وصرح الشهيد وغيره بانه على تقدير اعتبار الكرية فى المادة لااختصاص للحمام بالحكم ولم يقل احد بالتسوية على تقدير الاكتفاء ببلوغ المجموع

کراً بل یظهر منهم اختصاصه بالحکم علی هذا التقدیر.

قوله اذلاریب فی شموله قوله علیه السلام. الخ فیه انه لامحصل له اذالشك ان کان من جهة احتمال تقیید فی الحکم کما ظهر من ثانی الشهیدین الذی هوالاصل فی هذه الشبهة ومن غیره ویناسبه التمسك بالاطلاق فای فرق بین مااستشکل فیه وبین غیره وای قصور فی الادلة بالنسبة الی شمول مااستشکل فیه فانه لوکان صدق الکر علیه معلوماً عرفاً لم یکن فی الدلیل قصور فی شموله وان کان من جهة عدم احراز الوحدة والشك فی صدق الکر مع اختلاف السطوح فلامعنی للتمسك بالاطلاق.

وبالجملة فخصوصیة ما استشکل فیه انما هو لعدم صدق الکر وعدم الاندراج تحت الموضوع لالقصور فی الادلة مع انه لیس للمفهوم العرفی اجمال کی یرجع الی الاصول عند الشك بل کل مورد معلوم حاله انه واحد عرفاً اومتعدد ففیما استشکل فیه لااشکال فی عدم الوحدة فکونه قلیلا وانفعاله بالملاقات لااشکال فیه.

ثم قال وینبغی التعرض لبعض کلمات الاصحاب فی المقام وشرع فی نقل العبارات علی نسق من تقدم علیه زاعما تنافی بعضها مع بعض ودلالة کثیر منها علی اعتبار تساوی السطح فی اعتصام الکر ویظهر ما فیه بالتامل فیما مر ثم قال ویظهر من الشهید الثانی قده وبعض من تاخر عنه عدم اشتراط شیء من استواء السطوح فیتقوی السافل بالعالی والعالی بالسافل ویؤیده اطلاق النص والفتوی.

اما النص فقوله اذا کان الماء قدر کر الخ.

واماالفتوی فانه اولاقد ذکروا حکم الکر من غیر تقیید وذکروا مسئلة الغدیرین وانه لووصل بینهما بساقیة اتحدا ولم یقیدوا ایضاً وذکروا مسئلة اتصال القلیل الواقف بالجاری وانه یتحد معه من غیر تقیید بالاستواء ونحوه وذکروا ایضاً فی نجاسة الجاری انه ینجس متی تغیر وقطع التغیر عمود الماء لم ینجس مافوق المتغیر مطلقا ونجس ماتحته ان لم یبلغ کراً فانه لولاتقوی الاعلی بالاسفل لنجس تحته سواء کان کراً ام لا لتحقق النجاسة فی الملاصق للمتغیر والمفروض انه لایتقوی بماتحته علی فرض السفل فتامل انتهی.

وفيه ماعرفت من ان احداً من الاصحاب لم يتوهم اعتبار تساوى السطوح فى الاعتصام كى يدفع باطلاق النص واما الفتوى فانما نقلها ممن زعم انه يعتبر التساوى ومن الغريب التمسك بفتوى الشخص على نفسه نعم كان المناسب ان يدعى منافات هذه الفتاوى باطلاقها لماصرحوا به فى مقام آخر كما صنعه غيره وقدعرفت فساده ايضاً مع انه لااطلاق فيما نقله عنهم .

اما مسئلة الغديرين فلماعرفت من انها فيما تساوى السطحان فان الغديرين عندالاطلاق فى لسان الاصحاب منصرف الى المتساويين كما ان الحمام عندالاطلاق ينصرف فى لسانهم الى ماتكون المادة فيه عالية .

واما القليل الواقف فقد صرح بعض الاصحاب بالتقييد وعليه حمل فى (مع صد) عبارة المصنف فهو اهمال للايجاز لااطلاق فمذهبهم التقييد فى المقامين قطعاً على ماصرحوا به لكن قدعرفت انه ليس تقييداً فى الحكم بل انما هو لتحقيق الموضوع لتوقف الوحدة عليه على ما هوالمصرح به فيما تلونا عليك من كلماتهم .

واما ماتحت المتغير فى الجارى فمذهبهم فيه عدم التقييد لتحقيق الوحدة وليس من جهة تهافت فى كلماتهم ولارد فيه على احد وليس هذا من تقوى العالى بالسافل بل انما هو اشتراط بين العالى والسافل فى الاعتصام ضرورة عدم اختلاف اجزاء الكر فى الحكم ثم قال وتفصيل الحال يحصل فى البحث فى جملة من المسائل تظهر مما نقلناه عنهم سابقاً الاولى تقوى السافل بالعالى وبالعكس اذا كان المجموع كراً من غير فرق بين التسنيمى والانحدارى مالم يكن العلو فاحشاً مع ضعف الاتصال كما لواتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مع احتمال القول به لماستسمعه من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقة الاصل فى كثير من الاحكام ولحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو لازم العكس كماستعرف خلافاً لما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة من تقوى السافل بالعالى دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالى كراً فيكون من المسئلة الثانية اوتقويه به اذاكان العالى متمماً لكرية السافل فيكون ممانحن فيه وقوله فلونقص الاعلى عن كر لادلالة فيه على شىء من ذلك ولما يظهر من عبارة

المحقق الثانى والشهيد التى قدمناهما سابقاً من ان السافل يعتصم بالعالى الكر ولا يعتصم به اذا كان العالى متمماً لكريته فتأمل انتهى .

و فيه انه مع تحقق الاتحاد لوحدة المكان و صدق الكر فلا اشكال فى الاعتصام ولاخلاف بين من تقدم على ثانى الشهيدين فلاحاجة الى تكلف الاستدلال و مع عدمه فلاوجه للاعتصام ولا معنى للتمسك بالاطلاق مع ان فى التمسك باطلاق الفتوى ما لايخفى ومن الغريب تمسكه لتعميم الحكم بالنسبه الى الصورة التى فرضها باطلاق النص مع انك قدعرفت انها لا امتياز لها الا فى عدم تحقق الوحدة فيها والا فخصوصياتها لايوجب انصراف الاطلاق عنها فبعد تسليم تحقق الوحدة وانطباق عنوان الكر عليها لامعنى للاستشكال.

واما مازعمه من مخالفة التذكرة فقدعرفت فساده حيث ان التفصيل انما هو فى تقوى احد المائين المتصلين بالاخر لافى جريان حكم الاعتصام على اجزاء الكر الواحد وكيف يتوهم العاقل التفكيك فى الوحدة بان يكون السافل متحدا مع العالى دون العكس وقدعرفت ان اصل التوهم منك.

قوله لكن لم يعلم الخ فيه انه من المعلوم ان التقوى انما هو فيما كان العالى فقط كرا لان الوحدة الحقيقية منتفية والا لم يتعقل التفكيك ولا معنى لاعتصام ماء قليل بآخر مثله ولهذا اعتبر الكرية فى مادة الحمام معللا له بان مالايعتصم نفسه فكيف يعصم غيره كما سمعت فيمامر .

واما ماعن الشهيد وثانى المحققين فلا ينافى ايضا عدم اعتبار استواء السطوح فى اعتصام الكر لما عرفت فان طريقتهما مأخوذ من التذكرة طابق النعل بالنعل كما تبين فيما حققنا سابقاً ثم قال فتحصل (ح) ان الاحتمالات فيما نحن فيه ثلثة بل لعلها اقوال:

الاول عدم تقوى احدهما بالاخر من غير فرق بين الانحدار والتسنم و هذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمحقق الثانى قد هما فان عبارتهما التى نقلناها عنهما ظاهرة فى ذلك لكنها ليست ظاهرة فى عدم الفرق بين العلو الانحدارى والتسنمى.

نعم ربما ظهر عن بعض متاخرى المتاخرين ذلك وتعرف فيما ياتى انشاء الله تعالى مستندهم و هذا القول مما يقطع المتامل فيما قدمناه وفيما يأتى لاحقا بفساده انتهى .

وفيه ما عرفت من انه ليس مذهبهما مخالفا لمذهب العلامة قده بل انما سلكا مسلكه فلا يعتبر ان التساوى الا فيما اذا تعدد المكان حيث ان حصول الاتحاد متوقف عليه والاكتفاء بعلو المعتصم ليس الامن جهة تقوى السافل بالعالى وان تعدد الماء ان و هذا الذى صرحا به قد صرح به العلامة ايضا و حكمه بحصول الاتحاد فى حق السافل فى الغديرين المتصلين مع عدم الاعتدال قد عرفت انه ليس الامع بلوغ العالى خاصة مقدار الكر فلا معنى لنسبة عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً بمجرد اختلاف السطوح اليهما فانه مما تشهد الضرورة على خلافه .

ثم قال: الثانى تقوى السافل بالعالى دون العكس و هذا قد تعطيه اطلاق عبارة كرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص فى كلام من تقدم من الاصحاب انتهى.

و فيه انه مع تحقق الوحدة لم يتوهم احد هذا التفصيل ولا معنى له والعلامة قده اجل من ان يخطر بباله هذا القول الشنيع وليس مثل هذا الحكم مما يتوقع تصريح العلماء به ثم قال الثالث تقوى كل منهما بالاخر وهو المختار كما ذهب اليه جماعة من متاخرى المتاخرين نعم ينبغى تخصيصه ببعض الافراد التى هى محل شك وعلى تقدير الفرق بين العلو والانحدارى والتسنمى تكون الاحتمالات اربعة وعلى هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالى تزداد الاحتمالات :

قلت الظاهر التلازم بين تقوى السافل بالعالى والعكس لان مبنى التقوى وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى السافل دون العالى كما ترى فما سمعته من العلامة فى التذكرة لا يخلو عن اشكال بل نقول ان ما تسمعه فى المسئلة الثانية من تقوى السافل بالكر العالى وكانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم فى مسئلتنا لان كرية العالى لادخل لها فى وحدة الماء اذ متى كان السافل يتقوى بالعالى الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى بالعالى وان لم يكن كذلك بما عرفت ان كرية العالى لامدخليه لها فى

الوحدة اللهم الاان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر حينئذ عليه ولكن ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلماتهم فى الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع فى الحمام غير منقح حتى يكون باعثاً لاتفاقهم هذا وتسمع فيما يأتى ايضاحاً لذلك فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم فى المسئلة الثانية الآتية يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى و ان لم يكن كراً فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالى ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت لتحقق فيهما و الا فلا انتهى وفيه ان هذا ليس من تقوى كل من العالى والسافل بالآخر مع فرض تحقق الوحدة وشمول ادلة اعتصام الكر بل انما هو اكتفاء بالكرية فى الاعتصام من غير اشتراطه باستواء السطوح و ليس هذا مما يختص به جماعة من متاخرى المتاخرين بل انما الذى اختص به من تاخر عن ثانى الشهيدين قدهما تبعاً له هو الخلط بين اعتبار تساوى سطحى المائين فى تحقق الاتحاد بالاتصال وبين اعتبار تساوى السطوح فى اعتصام الكر وعدم المتميز بينهما فاكتفوا ببلوغ مجموع المائين المتعددين كرا زعما منهم ان عدم الاكتفاء بذلك تقييد فى الاطلاقات .

وقوله نعم ينبغى الخ فيه انه ليس على ما ينبغى لانه فى المفروض وهو تحقق الوحدة لاوجه للشك فى الحكم والفرق بين العلو بين فى الاعتصام لاوجه له وقد ظهر انه لاوجه لشىء من هذه الاحتمالات بل استقر المذهب الى عدم اعتبار شىء فى الاعتصام وما ذكره من التلازم بين الاعتصامين من الواضحات ولاحاجة فيه الى التمسك باطلاق الدليل ونسبة دعوى التفصيل الى كره قد تبين فسادها و اما ما اجمعوا عليه من تقوى السافل بالكر العالى فليس من جهة تحقق الوحدة جزما بل انما هو لما حققناه واما ما ادعاه من اختلاف كلمتهم فى ماء الحمام فقد رأيت فساده لاطباق الكل على تقوى السافل بالعالى من غير فرق بين انحاء العلو ولا بين الحمام وغيره ثم قال المسئلة الثانية تقوى السافل بالعالى الجارى ومافى حكمه وكأن الحكم فى ذلك اجماعى كما عرفت فتوقف العلامة فى التذكرة و(هى) فى باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية فى مادة الحمام فى الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هى كر بماء الحمام لاوجه له ومن

هنا جزم فى كره بماسمعت والظاهر الحاق ماكان بالفوران من تحت بالعالى لاستيلائه (ح) كاستيلاء العالى انتهى .

وفيه انه لم يتوقف العلامة قده فى هذا الحكم بل انما غرضه التنبيه على صعوبته ولهذا جزم به فى التذكرة بعد الاستشكال ومثل هذا التهافت بهذا القرب من مثله غير معقول واما الفوران من تحت فان كان عن مادة اصلية فلا ريب فى كونه بحكم العلو كما نص عليه الشهيد ره فى (س) لالماذكره من ان استيلائه كاستيلاء العالى فان هذا مما لا معنى له بل هو كلام ظاهرى بل انما هو لما حققناه سابقا فلاحظ وتدبر.

ثم قال المسئلة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوى العالى به بل ينجس بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد فى المسئلة الثانية الاعلى ماسمعت من احتمال اخذ الحكم منا من حكم الحمام لامن وحدة الماء وعدمه وهو بعيد بل ممتنع فى نحو عبارة (س) و(ن) وغيرهما لصراحتهما بتحقق الاتحاد مع استيلاء الكثير واتصال القليل السافل به ولو كان قد اخذوه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد بالاتحاد فراجع و تأمل مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر و ان كان نهراً عظيماً ممالم يحصل مقدار كر مستوى السطوح بالفرض وهو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا بانه ان يغير بعض الجارى نجس المتغير خاصة دون ما فوقه و ما تحته الاان ينقص ما تحته عن الكر و يستوعب التغير عمود الماء فينجس (ح) ما تحت المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية و اما على القول بذلك فيشترط فى عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استيلائه وكريته والانجس وهذا التفصيل بتقوى العالى بالسافل والا لم يكن معنى للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل ينبغى الحكم بالنجاسة وان بلغ اكرارا لان الفرض انه غير مستوى السطوح لايقال ان ذلك لم يقع فى كلام الجميع حتى يستشهد به لانا نقول قد وقع فى كلام جماعة من المتأخرين بل وقع تصريحاً فى كلام هذا القائل بعدم تقوى العالى بالسافل بل قد يقال انه لاخلاف فيه على انه قد وقع فى كلام مثل المحقق والعلامة وغيرهما انه لو تغير الجارى

اختص المتغیر بالتنجس دون غیره واطلاقه شاهد لمثل مانحن فیه قطعاً فتأمل جیداً انتهی وفیه انه لم یستدل احد لاعتصام السافل بالعالی بالاتحاد وانما حکموا تبعاً للتذکرة بتحقق الاتحاد بالنسبة الی السافل ومعناه جریان حکمه علیه یعنی الاعتصام وانما یعبرون بهذه العبارة للتنبیه علی ان الاتحاد هو الاصل فی الاعتصام فالتقوی بمجرد الاتصال بالمعتصم تنزیل شرعی ولامانع من التفکیک فی مرحلة التنزیل وانما الممتنع هو التفکیک فی الاتحاد الحقیقی وهو اجلی من ان یخفی علی مثل هؤلاء الاساطین الذین یدور علیهم رحی الفقه فواعجباه کیف رضی هؤلاء بان ینسبوا الیهم الجهل بانه لایعقل ان یتحد شیء مع آخر ولایتحد الاخر معه فمالهم لاینتبهون ان مالایتوهمه الجاهل لایمکن ان یطبق علیه من یکشف اطباقهم علی حکم من رای الحجة علیه السلام.

وکیف یتوهم ان کون شیء سافلا له مدخلیة فی الاتحاد ککون العالی معتصماً فکل من هذه الامور الثلاثة ای التفکیک فی الاتحاد العرفی بین السافل والعالی وتخصیص السافل بالاتحاد واعتبار اعتصام العالی فی اتحاد السافل معه ممالایخطر علی بال ذی مسکة فکیف یتفق علیه الذین لاعدیل لهم فی الفن ومن العجب حکمه بامتناع ان لایکون مستند نحو (س) و(ن) فی الحکم باعتصام السافل بالعالی هو الاتحاد بل یکون مستندهم اخبار ماء الحمام لتصریحهم بتحقق الاتحاد فان احتمال التجوز لامانع منه وهل طرق سمع احد ان اصالة الحقیقة توجب امتناع احتمال التجوز فای مانع من ان یکون المراد ماذکرنا من الاعم من الاتحاد الحقیقی العرفی والشرعی التنزیلی الحکمی فبالنسبة الی صورة التساوی اتحاد حقیقی وبالنسبة الی صورة الاختلاف مجرد تنزیل وتشریك فی الحکم بل قد عرفت ان ارادتهم لهذا المعنی من الواضحات مع ان الامتناع علی تقدیر تسلیمه لااختصاص لکلام واحد منهم به بل انما هو مقتضی کلام جمیع من خص السافل بالاعتصام الاتری ان اول من نبه علی هذا التجوز هو لعلامة فی التذکرة حیث حکم باتحاد السافل مع العالی فلو کان هذا نصاً فی کون العلة هو الاتحاد کما زعمه تبعاً للمدارك لم یکن فرق بین التذکرة وغیرها من کتب من تبع آیة الله قده فی هذا الحکم فان عبارة الجمیع علی نسق واحد.

وقوله مع انه يلزم الخ . قدعرفت فساده فان النهر الواحد لايمكن تعددما فيه من الماء ومورد التفصيل انماهو الماءان المتصلان مع بقاء الامتياز لتعدد المكان و اختلاف السطح ومنه يظهر انه لاينافي التفصيل المزبور ماحكموا به من اعتصام ماتحت المتغير اذا بلغ كرا ضرورة انه لامانع من اعتصام الكر حينئذ .

واما اعتبار الكرية فيما فوقه على مذهب العلامة فمبني على ان يكون المراد اعتبار الكرية فيما خرج عن المادة وهو فاسد لم يذهب اليه احد فهذا الحكم ليس مبنياً على تقوى العالي بالسافل بل انما هو مبني على عدم اعتبار تساوى السطح في اعتصام الكر فلايلزمهم الحكم بنجاسة الاكرار لاختلاف سطوحها ثم قال لايقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم يكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالي النجس باتصاله بالكر السافل مثلا لانانقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط شروط اخر غير ذلك .

منها استعلاء المطهر اومساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك .

ومنها اشتراط الامتزاج على ماذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالي سيما اذا كان متسنماً فان عدم حصول الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع انتهى .

وفيه ان اعتبار المساواة انما هو لتحصيل الاتحاد حيث انه لايمكن ان يتحد الماءان المتعددان المتميزان لتعدد المكان كما في الغديرين الابالاتصال مع تساوى السطحين واما العلو فانما يكتفى به مع عدم حصول الوحدة لما تقدم لانه امر يعتبر حتى مع الاتحاد واما الامتزاج فهو ايضاً ظاهر انما اعتبره من اعتبره لزعمه توقف حصول الوحدة عليه وقدرأيت تصريح جميع الاصحاب بان المناط هو الاتحاد فكيف يتوهم اعتبار احد الامرين زايداً عليه مع ان كلماتهم تنادى بخلافه .

ثم ذكر عدم الملازمة بين الاتحاد وسراية النجاسة الى العالي ايضاً عن صاحب المعالم واطال بمالايخ عن مفاسد الى ان قال مع انك قدعرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة قده في كره وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان العالي كثيرا

وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد فى حق العالى اذ لا معنى للتفرقة وما يقال ان ذلك ليس مبنياً على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه ما عرفت سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هى ظاهرة فى الماء الذى اصله منها مع تجدد الماء آناً فآناً واطلاق المادة على مادة الحمام مبنى على الاستعارة الظاهرة فى الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية فى الحمام فلا اشكال حينئذ فى اختصاص الحكم وايضاً قد عرفت ان بعضهم هنا اطلق تقوم السافل بالعالى وان كانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من ماء الحمام لكان ينبغى الاقتصار على الكر بل الاكرار كما يدعون انه الغالب فى مادة الحمام وايضاً على تقدير تسليم ذلك فليس فى اخبار الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقتضى باختصاص التقوم بالسافل نعم هو بالنسبة اليه متحقق .

اما العكس فنقول لا ريب فى ظهور اخبار الحمام فى عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فالتعصم نفسها بطريق اولى ولا تقييد فى كونها مستوية السطوح او مختلفة فيثبت المطلوب .

لا يقال ان المادة تصيّر الماء بحكم الجارى وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوى السطوح

لانا نقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجارى لا نسلم جعل كل ماله مادة من الجارى فان البئر والعيون ممالها مادة وليس لها حكم الجارى انتهى وفيه ان نسبة اطلاق القول باعتصام السافل بالعالى الى التذكرة قد عرفت فسادها فانه لا معنى لتقوم الماء بما لا عصمة له مع ان قوله فلو نقص الاعلى عن كر صريح فى ان الحكم مشروط بكثرة العالى بل من تأخر عنه انما اخذ هذا منه فلا وجه للفرق بين كلماتهم وما ذكره من الملازمة مبنى على ما زعمه من انهم لا يلتفتون الى استحالة التفكيك فى الاتحاد واما المناقشة فى اطلاق المادة على مثل ذلك فيدفعها ان الاستناد الى خبر المادة مبنى على ان المستفاد منه ان مناط كون المادة عاصمة لما اتصل بها انما هو اشتماله على العاصم تحقيقاً كما فى الحمام او تنزيلا كما فى الجارى .

واما كون اصل الخارج من المادة فليس له مدخلية فى الحكم اخفى قطعاً وان

توقف صدق المادة عليه مع ان اعتبار التجدد فى صدقها الذى اخذ من شرح س قد عرفت ما فيه فدعوى كون اطلاقها على مادة الحمام استعارة بديهية الفساد فان مادة الشىء ما يستمد منه ولا ينقطع لاجله ومن المعلوم ان ما فى الحمام كذلك مع ان المناط انما هو تحقق الاتصال بمثل ما فى الحمام الذى اطلقت المادة عليه كما يدل عليه التنصيص بالعلية وح فكون اطلاق المادة عليه مجازا غير قادح لان المادة المطلقة لم يعلق عليها الحكم كى يحتاج الى استكشاف معناها .

ودعوى ظهور الاختصاص بالحمام واضحة الفساد والاحتمال يدفعه دلالة التعليل على عموم الحكم بعموم علته واحتمال عدم اشتراط الكرية فى المادة قد بينا فساده فى شرح الشرايع بما لامزيد عليه ويكفى فى فساده انه خلاف ما اطبق عليه الاصحاب الا المقق فى المعتبر على ما مر واما ما نسبه الى البعض من ذهابه الى تقوم السافل بالعالى خاصة مع بلوغ المجموع كرا فقد عرفت وضوح فساده و انه مما لم يذهب اليه ذو مسكة ويكفى فى تخصيص السافل بالاعتصام انه القدر المتيقن مع كونه على خلاف الاصل لعدم الاتحاد ولم يتوهم احد اعتبار تساوى سطح المادة لوحدتها فلا حاجة الى التمسك بالاطلاق لما هو من الوضوح بمثابة لايخفى على احد واما ماذكره اخيرا فلا محصل له من وجوه لامجال لتوضيحها .

ثم قال ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كرية المادة فى الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذا من حكمهم بالغديرين وهو متجه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلاريب ان ما يكون به الاتصال بالحوض مما يجرى من المادة ينقص به المادة عن الكرية وجعله متقوما بما فوقه يثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالى المتقوم به السافل والحاصل اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام فلاينبغى ان يرتكبه فقيه لوجوه كثيرة وماهو الاقياس لانقول به وان قلنا باخذه منه نقول ان الحمام (ح) مبنى على مسئلة الوحدة ايضا وانه لاخصوصية له من غير حاجة الى الروايات لانه ليس يبتنى عليها حكم وحكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما

توهمه بعضهم انتهی .

وفیه انه لم یذهب احد الی الاکتفاء بکریة المجموع من مادة الحمام ومافی حیاضه الاالمحقق فی المعتبر علی مافهمناه من کلامه نعم نبه بعضهم علی ان اعتبار الکریة فی المادة انما هو مع عدم استواء السطحین لارتفاع التمیز (ح) فیکتفی ببلوغ المجموع کرا نعم مقتضی ماذهب الیه ثانی الشهیدین قده ومن تبعه ان یکتفی ببلوغ المجموع کراً مطلقا کما صرح به بعضهم وان تأمل فی بعض الصور لعدم تنبههم علی ان تعدد المکان مع اختلاف السطحین موجب لتعدد الماء .

ولایخفی ان ماافاده من ابتناء وجاهة هذا القول علی مازعم ذهاب المحقق قده من عدم اعتبار الکریة فی المجموع ایضاً لاوجه له و من العجیب ماالزم به القائل باعتبار الکریة فی المادة من ان مابه الاتصال یخرج المادة عن الکریة فانه یختلف اقسامه وماکان منه کذلك فلایکتفی معتبر الکریة فی المادة ببلوغ المجموع مما فیه ومافی المادة کراً فالمناط کریة المادة وان کان مابه الاتصال متمیزا عن المادة فهو ایضاً کالحوض الصغیر وای الزام فی هذا .

فظهر فساد **قوله** و الحاصل الخ . و ان الذی ینبغی للفقیه انما هو الذی سلکه جمیع اهل الفن من التعدی من الحمام و ان التأمل فیه عن ساحة الفقاهة بمراحل و اما ابتناء حکم الحمام علی مسئلة الوحدة فمن اضعف الاوهام ضرورة تعدد الماء بتعدد المکان مع اختلاف السطحین و لهذا اطبقوا من عدی المحقق علی اعتبار الکریة فی المادة ثم قال بعد کلام ومما یرشد ایضاً الی ما اخترناه من التقوی هوانه من المعلوم ان محل الاشکال فی مسئلة التقوی انما هو فی السافل الجاری لافی مثل المستقر فانه لوفرضنا ان هناك آنیة مستطیلة جداً ثم ملئت ماء فانه لاکلام فی تقوی مافی رأسها بمافی قعرها فنقول (ح) ان من المستبعد ان مجرد السیلان یغیر هذا الحکم ویذهب وحدة الماء مثلا لوثقب تلك الآنیة من قعرها فاخذ الماء یسیل و وصل الی الارض مثلا اولم یصل بمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا کان الماء قدر کر الخ بعد ان کانت داخلا ان هذا من المستبعد جداً

فتأمل انتهى .

وفيه اولاماعرفت من ان عدم تقوى العالى بالسافل بهذا المعنى لم يتوهمه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين قدهما بل ولاممن تأخر عنه الامن يضر مخالفته فى قبال هذا الاتفاق فلاوقع لهذا الكلام فى مقابل مثل الشهيد والمحقق الثانى قدهما وثانياً ان ماذكره استبعاد صرف لايليق بالفقيه الاستناد اليه فى الاحكام والسلوك لهذا المسلك محق للدين واحياء لسنة الضالين وثالثاً ان هذا لااستبعاد فيه لوقوع نظيره افليس يتوقف عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى اذا كان الماء قليلا على سيلان الماء هذا لوكان المدعى اعتبار المساواة تعبداً على ماظهر من جميع ماتقدم بزعمه واما المدخلية فى الوحدة فلم يكن الى الآن يستنده الى الاصحاب بل انماكان يزعم تبعاً لمن تقدم عليه انه شرط فى الحكم ولهذاكانوا يتمسكون بالاطلاق فهذا ايضاً خلط جديد واضطراب فضيع .

وكيف كان فلم يذهبوا ايضاً الى اعتبار التساوى مع وحدة المكان فى وحدة الماء ثم قال وفصل الخطاب فى المسئلة ان الشارع لم يعتبر الامقدار الكرية فى الماء والاتحاد والتعدد فيه انماهو باعتبار احواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق فى اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداق (ح) لمفهومه .

واما ماعدى ذلك فماكان الماء فيه متصلا بعضه ببعض باى طريق كان الاتصال فهوداخل فى الخبر المزبور وكأن منشأ الوهم هو تقدير الشىء فى الخبر على وجه يكون عنواناً فى الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اى حال كان انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار الشارع غير مقدار الكر مسلم معلوم لم يشتبه على احد الاثانى الشهيدين قده فى مقام الرفع وابنه المحقق قده فى المعالم حيث اعتبر زايداً على ذلك مالامحصل له واما حصر الاتحاد والتعدد فى اعتبار الاحوال والمحال فلامعنى له لان الغرض انكان عدم تعدد الماء مع الاتصال فهومع بعده عن العبارة بديهى الفساد وان كان غير ذلك فلايجديه نعم قد صرح بذلك المعنى بعد بقوله اما ما عدى ذلك

الخ وهوواضح الفساد .

واما مازعم من ان منشأ الوهم لهؤلاء الاساطين قدهم تقدير شيء فی الخبر فمن الغرائب لان توهم التقدير لامنشأ له وكيف يظن بمثل هؤلاء مثل هذا التوهم ولم يتنبه على ان الذی يعتبرونه انما هوفی تحقيق الموضوع مع صراحة كلماتهم.

وقال شيخنا المرتضی قدهفی شرح قول المصنف وماكان منه كراً الخ وظاهر النص و الفتوی كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهوراذاكان الماء قدركر لم ينجسه ان الكرية علة لعدم التنجيس ولانعنی بالمانع الامايلزم من وجوده العدم

و امـا قـوله عليه السلام خلق الله المـاء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه و قوله عليه السلام فی صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ و اشرب ونحو ذلك فهی وان كانت ظاهرة فی كون القلة شرطاً فی النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلابد من احرازها فی الحكم فاذا شك فی كون ماء خاص قليلا اوكثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الاانه لمّا دل اخبار الكر كماتقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقاة سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنی حيث ان الخارج منها هو القلة وهی امر عدمی باعتبار فضلها يرجع الامر بالاخرة الی مانعية الكثرة التی هی مفاداخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء فی هذه الاخبار وجعل الكثرة جزءاً داخلافی موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ماكان عنوان العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعاً انتهی .

هذا تأسيس للاصل الذی يرجع اليه عند الشك فی اعتبار تساوی السطوح فی الاعتصام و غيره و محصله ان المستفاد من الادلة كون الكرية مانعة فمع الشك فـی المنع اوالمانع يعمل بالمقتضی وهو اصل متين بنی عليه العقلاء واعتمد عليه الاساطين بل لا يكاد ينتظم الفقه الابـه و يعبر عنه بلسان الفقهاء بالاستصحاب بل فی لسان الاصوليين ايضا كمايطلق على عدم الدليل دليل العدم الذی يعتبر فی موضوعه عموم البلوی وعلى البرائة الاصلية المعبر عنها فی لسانهم باستصحاب حال العقل مع ان مستنده

قبح العقاب من غير بيان اوالاخبار والايات فيتوهم ان هذا التعبير من اجل الاستناد فيه الى استصحاب حال الصغر والجنون ولايخفى على المتتبع فساده.

وبالجملة فالاستصحاب يطلق على اربعة اصول احدها هو استصحاب حال الاجماع الذى يعول فيه على مجرد الوجود السابق والمعروف منها فى هذه الاعصار انما هو هذا المعنى زعما منهم ان استصحاب حال الاجماع انما هو الذى يثبت المستصحب فيه بالاجماع ولم يتنبهوا انه اصطلاح منهم كاستصحاب حكم النص وان التعويل على الوجود السابق ليس جامعا بين اقسام الاستصحاب بل انما هو من خصايص استصحاب حال الاجماع و من اقسامه الاعتماد على المقتضى عند الشك فى المانع و يعبر عنه بالاطلاق و العموم ويعتمد عليه المنكرون لحجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه ايضا وهو استصحاب حال الاجماع وقد بسطنا القول فى ذلك فى الاصول ولاتسع الرسالة لعشر من اعشاره وانما المقصود ان قاعدة الاقتضاء اصل متين لا يعتبر فيها ملاحظة الحالة السابقة بل لا معول الاعليه حيث انه مع الشك فى المقتضى لا ينفع الحالة السابقة و مع احراز الاقتضاء لا حاجة الى احرازها والتفصيل يطلب من رسالتنا فى الاستصحاب وقد اثبتنا فيها انه المعنى فى الاستصحاب فى لسان الفقهاء غالبا وان معنى اعتباره من باب الظن ذلك لامازعمه الاواخر.

والحاصل انه اصل عقلائى معتبر فى الدفع لا فى الاثبات و هو عبارة اخرى عن عدم حجية الاصل المثبت لامازعمه العضدى من انه تفصيل بين الوجودى والعدمى وتبعه غيره وهذا معنى اعتباره من باب الظن لا التعبد اى كونه ظهورا اصلياً عقلائيا فان الاصل ايضاً قد يكون ناظرا الى الواقع لامن قبيل نظر الدليل الاجتهادى ولهذا يقوم مقام القطع الماخوذ فى الموضوع من حيث الطريقية ولامانع من ان يعبر عنه (ح) بالظهور فالاخبار عند جميع من سلف مؤكدة لهذه القاعدة لامؤسسة و قد اشار اليها ايضا شيخنا قده فى حجية الظن بل استند اليها وعليها يبتنى ما اجمع عليه الاصحاب واعتمدوا عليه فى كل باب من ابواب الفقه من الفرق بين الشرط والمانع فتراهم مطبقين على عدم لزوم احراز عدم المانع فيكتفون فى الحكم بعدمه بمجرد الشك

فی وجوده واما الشرط فلابد من احرازه و علیه یتفرع ما اطبقوا علیه من الحکم بانفعال ماشك فی اعتصامه بمجرد ملاقاة النجاسة وان لم یعلم بالحالة السابقة مع ان الاصل الطهارة وکذا الفرق بین الشك فی الطهارة وبین الشك فی الطهارة عن الخبث فیوجبون الاحتیاط فی الاول دون الثانی والی هذا ینظر اطباقهم علی لزوم التطهیر عن الحدث علی تیقن بالحدث والطهارة وشك فی المتقدم منهما مع الجهل بالحالة السابقة علیهما مع انهم اطبقوا علی عدم الاعتناء باحتمال النجاسة فی نظیر هذه المسئلة ولا یتم هذا التفصیل الاعلی ما هو المجمع علیه من عدم لزوم احراز عدم المانع وعلی هذا ایضا یتفرع ما اجمعوا علیه من الحکم بلزوم البیع مع الشك فی الخیار حیث لم تحرز الحالة السابقة وکذا التشریك فی المیراث بین المتوارثین اذا علم بکون احدهما ممنوعاً من المیراث و زال المانع وشك فی تاریخ الموت مع العلم بتاریخ الزوال.

ضرورة ان استصحاب حال الحیوة الی زمان ارتفاع المانع لایثبت الموت عمن لامانع له بل الوجه فی تخصیص الطبقة الموجودة حال العلم بالموت بالمیراث لیس الا ذلك لان اختصاصها بالمیراث لیس له حالة سابقة ولامن الاثار الشرعیة لبقاء الحیوة وانما السر فیه ان کلا من الطبقات السابقة مانعة للاحقة کما ان کلا من الشرکاء فی الطبقة الواحدة مزاحم للاخر فی مقدار من الارث فیکفی فی التخصیص العلم بالموت عن علقة مقتضیة للارث مع الشك فی الحاجب وقد خفی هذا المعنی علی کثیر من الاواخر حتی زعم شیخنا قده انه من الاصول المثبتة علی ماصرح به فی بعض الفروع حیث زعم ان المستند هو الاستصحاب بمعنی التعویل علی الحالة السابقة کما هو ظاهر کلام بعضهم هذا جملة القول فی هذا الاصل.

و اما الصغری فلدلالة اناطة عدم الانفعال بالکریة المدلول علیها باداة الشرط علی علیة بلوغ هذا المقدار له ومن المعلوم ان استناد عدم الشیء الی وجود آخر فرع وجود المقتضی والشرط والالم یستند الی ذلك الامر الوجودی بل انما یستند الی عدم المقتضی اولا وعدم الشرط علی تقدیر وجود المقتضی کما لایخفی علی من له خبرة باطوار درجات العلة و جهاتها المعبر عنها بالاجزاء و (ح) فکون الکریة عاصمة مدلول مطابقی

لاداة الشرط لخصوصية المقام بل كون الماء لو خلي ونفسه بما ينفعل بملاقاة النجاسة ايضاً مما يستفاد من المنطوق لما عرفت من ارتباط الطهارة بالكرية و وجود علقة العلية بينهما لامعنى له الاوجود المقتضى للانفعال مع الشرط وليس مفاد المنطوق مجرد الوجود عند الوجود كي يكون الانتفاء عند الانتفاء قضية اخرى بل انما مفاد اداة الشرط معنى بسيط ملحوظ بلحاظ ان ينحل الى قضيتين و من هذا تبين ان الانتفاء عند الانتفاء في الجملة يعني باعتبار انتفاء العلة الحاصلة المذكورة من المنطوق حيث انه احد الامرين اللذين ينحل اليه الارتباط واما الانتفاء رأساً اللازم للانحصار فلا يستفاد من اداة الشرط فالشرط لامفهوم له وانما الذى يدل عليه داخل في المنطوق فالحاصل ان كون الكرية عاصمة مستفاد من منطوق هذه الاخبار كما ان كون المقتضى نفس النجاسة والشرط الملاقاة معلوم ان من اخبار اخر بل من الاجماع بالنسبة الى جميع الاجسام عدى ما استثنى واما ما يدل على انحصار انفعال الماء في التغير بقول مطلق كقوله خلق الله الماء طهوراً المنافي لتلك الاخبار من حيث ظهوره في اشتراط الانفعال بالتغير فيدفعه ان اخبار الكر نص في كون الكرية عاصمة وان التغير مزيل للعاصم ومثل هذا الخبر ظاهر في ان التغير شرط في الانفعال وان لم يتحقق الملاقاة ومن المعلوم تقدم النص على الظاهر فافهم وان خفي عليك نصوصية تلك الاخبار مطلقا فيكفيك قول الصادق عليه السلام في صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الماء الذى لاينجسه شيء قال كر الخ فهو تفسير لما اجمل وتفصيل لما اهمل فتفطن .

ومما حققنا يظهر ان فيما افاده شيخنا قده للنظر مواقع منها قوله واما قوله فتأمل الخ فان كون القليل مخرجاً لاوجه لدلالته على اشتراط القلة بل انما مفاد الاستثناء مجرد مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه سواء كان الانتفاء المقتضى في احدهما او فقد الشرط او وجود المانع فمن انتفاء المقتضى في المستثنى منه قولك لاتكرم احداً الا العالم ومن انتفائه في المستثنى يجب الحج الاعلى من لايستطيع وعلى هذا القياس فقد الشرط و وجود المانع في كل من المستثنى و المستثنى منه فاخراج القليل عام لا دلالة له على شرطية القلّة بل يجامع كون الكثرة عاصمة فان مفاد الرواية بانضمام الاستثناء

ان ما عدی القلیل لاینفعل الابالتغیر وهوعبارة اخری عن ان الماء ینفعل بالملاقاة الا اذاکان کراً فمعارضة هذه الروایة لاخبار الکر لیست من هذه الجهة بل انما هی من الجهة التی اشرنا الیها وهوظهوره فی کون التغیر شرطاً مع صراحة اخبار الکر فی کونه مزیلا للعاصم ومنها قوله ونفس الملاقاة سبباً فان الملاقاة شرط وانما السبب هوالنجس کمالایخفی الاان یرادبالسببیة هذاالمعنی فتأمل ومنها قوله فتلك العمومات الخ فان کون عنوان المخصص مانعاً لایستلزم کون عدمه شرطاً و الالم یکن فرق بین کون الکثرة مانعاً والقلة شرطاً .

وتوضیح المرام انه ادعی ان المستفاد من الاخبارکون الکثرة عاصمة و اراد دفع مایوهمه الخبران من کون القلة شرطاً فقوله انه لیس مفاد تلك العمومات کون عنوان المخصص مانعاً مسوق لبیان عدم کون القلة شرطاً علی مانص علیه فی مواضع من ان عدم المانع شرطاً کما ان عدم الشرط مانع وهذا هدم لما اطبقوا علیه من الفرق بین الشك فی الشروط او الموانع الذی یبنی علیه الحکم فی هذاالمقام.

والحاصل ان الشرط عبارة عن امر وجودی یتوقف علیه وصول اثر المقتضی الی المحل والمانع امروجودی یزاحم المقتضی ویحول بینه وبین اثره واما العدم فلاتاثیر له مطلقاضرورة ان ثبوت الشیء للشیء فرع ثبوت المثبت له نعم لاینافی ذلك کونه امرا اعتباریا فان له ایضا شائبة الوجود فافهم وما اشتهر من ان عدم الممکن معلول لعدم علته فهو عبارة اخری عن تاثیر وجودها فی وجوده وعدم کونه بحیث لا یؤثر فی ایجاده شیء کما هوالحال فی الممتنع وبهذا یظهر معنی کون عدم الممتنع معلولا لذاته فانه بمعنی عدم تاثیر شیء فیه و الا فلا معنی لکون العدم علة او معلولا وظهر ایضاً معنی ماشتهر من ان عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع فان مدخلیة عدم المانع فی وجود الاثر عبارة اخری عن مدخلیة وجوده فی المزاحمة کما ان مدخلیة عدم الشرط فی عدمه عبارة اخری عن مدخلیة وجوده فی الوجود .

ان قلت ان الفرق بین استناد العدم الی عدم المقتضی و الشرط وبین استناده الی وجود المانع کما اعترف به ینافی عدم کون العدم معلولا.

قلت ان اثر المانع امر وجودى مناف لاثر المقتضى ويترتب عليه عدم الاثر فان الرطوبة حالة وجودية منافية للاحتراق واستناد عدم الاثر اليه لا ينافى عدم كونه معلولا لوجود المنافى اما ترى انه ازلى وان كان المانع حادثاً بعد وجود المقتضى ومن المعلوم عدم تعدد عدم الاثر باختلاف الاستناد الى عدم المقتضى وعدم الشرط ووجود المانع حيث اختلف الحال بان يكون اولا مستندا الى عدم المقتضى ثم بعد وجوده الى عدم الشرط ثم بعده الى وجود المانع اذا فرضنا كون الامر كذلك فى مورد فان عدم الاثر شخص واحد ازلى لم يختلف باختلاف تلك الاحوال وقد تنبه للفرق بين الشرط والمانع شيخنا قده فى هذا المقام وعليه بنى عدم وجود احراز القلة فى الحكم بالانفعال وهذا مسلك جميع الاصحاب فى كل باب الا انه خلاف ما استقر عليه رأيه من عدم الفرق بينهما ولهذا قال ان عنوان المخصص ليس مانعا فى مقام المنع من اشتراط القلة وهذا وان كان ملائما لما خالف به جميع الاصحاب من الفرق بين الشرط والمانع الا انه لا يلائم لما هو فى صدده فى هذا المقام من اثبات مانعية الكرية وعدم كون القلة شرطاً كى يتفرع عليه عدم لزوم احراز القلة والاكتفاء فى الحكم بالانفعال بمجرد الشك فى العاصم فمن المواضع التى صرح بعدم الفرق وهدم ما يبتنى عليه جل الفقه مسئلة من تيقن الطهارة والحدث وشك فى المتأخر منهما قال وقد يتوهم انه اذا لم يجعل الطهارة شرطاً بل جعلنا الحدث مانعاً كفى عدم اليقين بالحدث وهو حاصل فى محل الكلام ويندفع اولا الى ان قال .

و ثانياً ان المانع لا يكفى فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه ولو بحكم الاصل .

ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية فى الانسان كما تقدم توهمه من بعض فى اول باب الاحداث بل لووجب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما دعوى ان المانع يكفى فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فهى ممنوعة جداً انتهى وقد سلك هذا المسلك وخالف اهل الفن فى هذا الاصل المتين فى مواضع ولكن كلامه فى هذا المقام موافق لما ارتضاه الفحول و الاعلام فالخلط بين كون القلة شرطاً للانفعال وبين كونها مانعاً من الاعتصام اما

بدعوی العینیة او التلازم وان کان ملائماً لطریقته الا انه ینافی ماهو فیه الآن وهو اثبات کون الکریة عاصمة لیفرع علیه الحکم بالانفعال بل صدر هذه العبارة ینافی ذیلها لان الفرق بین ماکان عنوان المخصص فیه مانعاً وبین ماکان التخصیص ممنوعاً مبنی علی الفرق بین الشرط والمانع وحجیة قاعدة الاقتضاء .

توضیح ذلک انه اختلف الاصولیون فی الرجوع الی العام مع الشک فی مصداق المخصص والحق ما اشار الیه شیخنا قده بهذا الکلام من التفصیل بین ماکان عنوان المخصص فیه من قبیل المانع والعام من قبیل المقتضی کقوله تعالی «ومن کان مریضاً اوعلی سفر» بالنسبة الی «کتب علیکم الصیام» فانه لاریب فی العمل بالعموم مع الشک فی المصداق وان لم یعلم الحالة السابقة وبین ماکان عنوان المخصص مصنفاً کقولک یجب الصیام الاعلی الصبی اما عدم العمل بالعموم فی الثانی مع الشک فی المصداق فوجهه ظاهر ضرورة ان ادخال المشکوک فیه تحت عنوان المخصص لیس تخصیصاً زایداً علی ماهو المعلوم کی یدفع بالاصل واما العمل به فی الاول فهو فی الحقیقة لیس استناداً الی الدلالة اللفظیة المعبر عنها بالعموم .

ضرورة ان العام بمدلوله اللفظی لیس متعرضاً لحال الموضوع فالشک فی المصداق لایرتفع بالعام مطلقا وکون المخصص مانعاً لایوجب کون ادخال الخاص تحت العام تخصیصاً جدیداً فالمانع مشترک والوجه فی عدم التعویل علی العموم فی الصورتین واحد بل المراد من الرجوع الی العام انما هو اجراء الحکم الثابت به علی مورد الشک بقاعدة الاقتضاء والتعبیر عن هذا الاصل بالعمل بالاطلاق و العموم شایع فی السنة الفقهاء بل الاصولیین خصوصاً المنکرین لحجیة الاستصحاب بل اصالة عدم التخصیص ایضا لیس من الاستصحاب ضرورة عدم توقف جریانها علی العلم بالحالة السابقة بل احتمال التخصیص ملغی مطلقا بل اصالة الحقیقة ایضاً لیس الاعملا بالاقتضاء وان لم یعلم بالحالة السابقة .

وبالجملة فهذا الذی اشار الیه الشیخ قده ینافی ما ذکره اخیرا فتدبر و ان لم تحرز القلة بالاصل و اما ما ادعاه من لزوم احراز عدم المانع ولو بالاصل

ففيه ان قاعدة الاقتضاء من الاصول المثبتة لا حاجة معها الى احراز عدم المانع بل يكفى احراز الاقتضاء و الشرط وحينئذ يكتفى بالشك فى المانع و ان لم يجر الاستصحاب فى عدم المانع على ما اثبتناه فى الاصول و ما احسن ما افاده قده من ان القلة امر عدمى فاشتراطه فى الانفعال مرجعه الى عاصمية الكثرة وقدظهر وجهه مما مر وقوله احراز العلم كأنه سهو من القلم ضرورة ان احراز الشيء عبارة عن العلم به فاحراز العلم عبارة عن العلم بالعلم بل الصحيح ماعبر به غيره وهو احراز العدم فافهم .

ثم قال هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله عليه السلام فى الماء الذى يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضى منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء و قوله فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكرية عاصمة

ومن هنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك فى الكرية شطراً اوشرطاً وسياتى ضعف مايحتمله بعضهم فى هذا المقام سواء شك فى مصداق الكر كما اذا شك فى كرية ماء المشكوك مقداره غير مسبوق بالكرية ام فى مفهومه كما اذا اختلف فى مقدار الكر اوفى اعتبار اجتماعه اواستواء سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق فى لفظ الكر ونحوه يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم فى الاخيرين واضح لان الشك فى التخصيص وكذا الوجه فى الرجوع اليه مع الشك فى المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب وان كان مخدوشا عند التحقيق لعدم احراز الموضوع فيه الا ان الظاهر عرفا من ادلة الاستصحاب شموله له واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة او للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية و القلة عليه فقد يتامل فى الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك فى تحقق ماعلم خروجه كما فى قولك اكرم العلماء الا زيداً اذا شك فى كون عالم زيداً او عمراً و لا يلزم من الحكم بخروجه مجاز او مخالفة ظاهرة محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكر فى هذا المكان

یکفی لا ثبات عدم کریة هذا الموجود بناء علی القول بالاصول المثبتة و اما لان الشك فی تحقق مصداق المخصص یوجب الشك فی ثبوت حکم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفی حکم الخاص ولو بالاصل ثبت حکم العام اذ یکفی فی ثبوت حکم العام عدم العلم بثبوت حکم الخاص دون العکس فتامل والفرق بین المثال ومانحن فیه ان الامر فی المثال دائر بین المتباینین وفیمانحن فیه بین الاقل والاکثر والمتیقن خروج المعلومات واما لان عنوان المخصص فی المقام من قبیل المانع عن الحکم الذی اقتضاه عنوان العام فلایجوز رفع الید عن المقتضی الااذا علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان کان ذات المانع کالکریة فیما نحن فیه غیر مسبوق بالعدم والفرق بین ما نحن فیه وبین المثال ان عنوان المخصص فی المثال لیس من قبیل المانع بل هو قسیم فکأن العام عند المتکلم منقسم الی قسمین کل منهما یقتضی حکما مغایراً لما یقتضیه الاخر ولاجل بعض ماذکرنا افتی جماعة کالفاضلین والشهید بنجاسة الماء المشکوك فی کریته نظراً الی اصالة عدم الکریة الحاکمة علی استصحاب طهارة الماء ویمکن حمل کلامهم علی الغالب وهو البلوغ تدریجاً فلایشمل مالم یکن مسبوقا بالقلة نعم احتمل فی موضع من المنتهی الرجوع الی استصحاب الطهارة مستدلا علیه بقاعدة الیقین والشك ولعله لاعتضاده بقاعدة الطهارة والافقاعدة الیقین جاریة فی الکریة غالباً بل دائماً کما عرفت انتهی .

ومماحققنا یظهر ان ما افاده فی غایة المتانة والاستقامة من حیث ان المستفاد من الاخبار ان عنوان المخصص من قبیل المانع فاذا شك فیه یبنی علی المقتضی سواء کان الشك فی المصداق او فی المفهوم او فی اعتبار شرط فی العصمة من غیر ان یکون هناك اطلاق رافع للشك فی الاعتبار تنزیلا و قد عرفت انه فی الحقیقة لیس تعویلا علی الدلالة اللفظیة فیما اذا کان الشك فی المصداق ضرورة استحالة تعرض دلیل الحکم لبیان حال الموضوع والالتقدم الشیء علی نفسه مع ان ادخال المشکوك فیه تحت عنوان المخصص واجراء حکمه علیه لیس تخصیصا جدیدا یدفع بالاصل و ان کان الخاص من قبیل المانع بل المراد من العمل بالعموم انما هو

التعويل على قاعدة الاقتضاء المعبر عنها بالاستصحاب ايضاً و قد كشفنا الحجاب عن هذه المسئلة فى رسالتنا فى الاستصحاب وقد عرفت ان هذا المسلك على خلاف ما استقر عليه رأى شيخنا قده فكلامه هذا ينافى ما اختاره فى مواضع من كتبه بل ما افاده فى وجه الرجوع الى العموم فى هذا المقام ايضاً لا يخلو عن فساد لانه ذكر للرجوع الى العموم مع الشك فى المصداق الذى لم يحرز حالته السابقة بثلاثة اوجه اولها اصالة عدم وجود الكر بناء على القول بالاصول المثبتة و فيه ان الاصل المثبت لم يعتد به احد ممن يعتد بمقالته بل صرحوا بعدم اعتباره قديما وحديثا وهو الذى اراده الحنفية بقولهم ان الاستصحاب حجة فى الدفع لا فى الاثبات على ما اوضحناه فى محله بل هو المراد من عدم حجيته فى الامور الخارجية ولم يقل احد بحجيته من باب الظن كى يستلزم هذه المقالة الشنيعة بل قد اثبتنا ان مرادهم ان الاستصحاب قاعدة عقلائية له نظر الى الواقع نظراً اصليا لا كنظر الدليل .

و بالجملة فالالتزام باعتبار الاصل المثبت هدم للفقه بل خروج عن الدين و وقوع الزلات فى مواضع لعدم تشخيص كون الاصل مثبتا لا يدل على الالتزام بحجيته كما يشهد عليه عدم التزامهم بما يتفرع عليه فليس هذا مذهبا لاحد كى يفرع عليه ما نحن فيه.

ثانيها ان الشك فى الاندراج تحت عنوان الخاص يستلزم الشك فى ثبوت حكمه له ومعه يثبت له حكم العام ففيه انه لا معنى لانتفاء حكم الخاص بالاصل بعد العلم بثبوت احد الحكمين له فالاصل معارض بمثله بل التحقيق ان العلم الاجمالى مانع عن جريان الاصل راساً لزوال الجهل وعدم معرفة المورد ليس جهلا بالحكم ولتحقيقه محل آخر .

وكيف كان فالرجوع الى حكم العام مع الشك فى ثبوت حكم الخاص لا وجه له بل انما هو جزاف صرف و مثله لا يعد وجها نعم له وجه وجيه قد حققناه الا انه هو الوجه الثالث الذى تامل فيه وكون ما نحن فيه من قبيل الاقل والاكثر لا ينفع بعد ما لم يكن دخوله فى الخاص تخصيصا زائدا ولم يكن للدليل دلالة على

حكم المورد .

و بالجملة فكثرة افراد الخاص لاتنافى عموم العام بوجه من الوجوه فظهران وجه ما افتى به الاساطين انما هو الثالث ونظائره فى الفقه لا تحصى كما اشرنا اليها آنفا فحمل كلامهم على البلوغ تدريجاً مع انه معلوم الفساد لاينفع لعدم اختصاص هذا المورد بهذا الحكم بل لايكاد ينتظم امر الدين الّا بهذا الاصل المتين .

ومنه يظهر ان الرجوع الى الاستصحاب مستدلا عليه بقاعدة اليقين ليس امرا مغايرا للعمل بالعموم لان مرجعه ايضا انما هو قاعدة الاقتضاء كما ان مفاد الاخبار ليس الا ذلك بل لامعنى لقاعدة الطهارة الاذلك وجريان قاعدة اليقين فى الكرية دائما لايتم الاعلى ما اخترناه ضرورة عدم العلم بالحالة السابقة دائما فالعمل بعموم الانفعال متعين عند دوران الامر بينه وبين العلم بعموم الطهارة ثم نقل الاصل الذى ذكره فى الجواهر واورد عليه بما لايتم الاعلى ماشيدناه من قاعدة الاقتضاء فلاحظ وتدبر

ثم قال بقى الكلام فى مسئلة عنونها المتاخرون واطالوا فيه الكلام وهى انه هل يشترط فى موضع الكر وحكمه تساوى سطوحه ام لا والاصل فى ذلك على ما وجدنا كلام العلامة قده فى التذكرة ونقل العبارة وقال وظاهره ان السافل لايقوى العالى ولا يعصمه نعم يتقوى ويعتصم به سواء كان العالى كراً اومتمماً له ومراده بالاتحاد فى حق السافل وعدمه فى العالى الاتحاد من حيث الحكم والافلا يتصور حصول موضوع الاتحاد من احد الطرفين بل لابد امامن التزام عدم الاتحاد العرفى مع عدم الاعتدال مطلقا خرج من ذلك السافل واما من التزام الاتحاد مطلقا خرج منه العالى انتهى.

وفيه ماعرفت من ان هذه ليست مسئلة نظرية صالحة للاستقلال بالعنوان والتكلم فيها مع ان من تقدم على ثانى الشهيدين قد اطبقوا على ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم وقد صرحوا به على مارأيت فاسناد اعتبار تساوى السطح فى الحكم الى هؤلاء من الغرائب وجعل الاصل فى اعتبار التساوى مافى التذكرة واضح الضعف لما نبهنا عليه مرارا من ان عدم اعتصام ماء عند آخر غير اعتبار تساوى السطح فى اعتصام الماء الواحد اوفى تحقق الكرية مطلقا الذين لم يذهب اليها احد من هؤلاء .

نعم انما ذهبوا الى اعتبار التساوى مع تعدد المكان فى تحقق الاتحاد وليس هذا مذهباً فى مسئلة نظرية بل انما هو تنبيه على ما له دخل فى الماهية العرفية ومراد العلامة قده انما هو اعتصام السافل بالعالى البالغ كرا كما يشهد عليه قوله فلو نقص الاعلى من كر مع ان المطلب اوضح من ان يستدل عليه حيث ان جريان حكم الاتحاد على السافل مع عدم كون العالى كرا لا وجه له كما ان نفى احكام الكر عن العالى مع كون المجموع كراً لا معنى له ثم قال وتبعه على ذلك كله فى س حيث قال لو كان الجارى لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها الا اذا كان جميعه كراً فصاعداً الا مع التغير انتهى فحكم بتقوى السافل بالعالى القليل المتمم له ثم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجارى المساوى او العالى ولو كان كالفوارة دون السافل فالمجتمع من العبارتين ما تقدم عن التذكرة فتامل انتهى.

وفيه ان الاكتفاء ببلوغ ما تحت النجاسة كرا لا ربط له بمسئلة تقوى السافل بالعالى لانه انما هو فى المائين وهذا ماء واحد لا اشكال فى اعتصامه مع بلوغ المجموع كراً و اختلاف السطوح لا يقدح فى الحكم بعد تحقق الموضوع بالضرورة وقوله ولو كالفوارة لا دلالة لكلامه عليه وان كان مذهبهم عدم الفرق بين انحاء العلو كما هو الحق ومفاد هذه العبارة الاخيرة هو الذى افاده فى التذكرة ولا دخل لما ذكره سابقاً فى ذلك ثم قال لكنهم قدهم خالفوا ذلك فى مادة الحمام فاشترطوا فيها الكرية معللا ذلك باتصالها بنجاسة السافل لو لم يكن كراً.

ويستفاد هذا القول ايضاً من اعتبار الدفعة فى القاء المطهر بناء على ما فى شرح الروضة من ان الوجه فى ذلك ان لا يختلف سطوح الماء فينفعل السافل ويظهر ايضاً من مع صدعند مناقشته فى قول الذكرى ويطهر بالقاء كر فكر الخ قال فى عدو ماء الحمام كالجارى اذا كانت له مادة هى كر فصاعداً مطلقا انتهى فان ظاهره عدم تقدم السافل بالعالى القليل فى الحمام الذى هو اولى بسهولة الامر من غيره وقال فى الذكرى والاظهر اشتراط الكرية فى المادة حملا للمطلق على المقيد ثم قال و على القول باشتراط الكرية يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم

بالحمام لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى وتبعهما فى ذلك مع صد حيث قال فى شرح العبارة المتقدمة اشتراط الكرية فى المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى اواسفل مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه فى هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كراً كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية فحصل للعلامة والشهيد ره قولان اختار ثانيهما مع صد انتهى .

وفيه ماعرفت من ان تقوى السافل بالعالى انما هو فيما كان العالى كراً مع تعدد المائين ولا ينافى هذا عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً فليس لهؤلاء الا قول واحد وهو عدم اعتبار تساوى السطوح فى الماء الواحد وجريان حكم الكر على جميع الاجزاء من غير فرق بين السافل والعالى بل ليس هذا قولا فى مسئلة نظرية وانما الذى اختاروه تبعاً للتذكرة هو تقوى السافل المتميز عن العالى الكرية كما فى الحمام فما ذكروه فى الحمام تفصيل لما اجمله فى التذكرة فى الغديرين كما ان ماذكر فى جامع المقاصد شرح وتفصيل لما عليه المصنف وقد اوضحناه فيما مر فراجع وقوله معللا ذلك فمن الغرائب حيث ان هذا التعليل لم يصدر عن احد كما رأيت ولا معنى له واى وجه لكون الاتصال بنجاسة السافل دليلا على اعتبار الكرية مع ان الاتصال بالنجاسة لا معنى له والظاهر انه سهو من القلم و انما الذى استدلوا به ان القليل لا يعصم نفسه فكيف يعصم غيره

واما اعتبار الدفعة فقد اثبتنا انه للاحتراز عن النبع من تحت والالقاء والتتميم كرا وحديث اختلاف السطوح اجنبى عن هذه المسئلة بل قد عرفت ان اعتبار التساوى فى الحكم مما لم يذهب اليه احد ممن سلف فما ذكره شارح الروضة فاسد فى نفسه ومخالف لما صرحوا به واما مع صد فانما علله بانه ينجس بالتدريج وهذا ليس لاجل اختلاف السطح القادح فى الحكم بل انما يقدحه فى الوحدة وان مايدخل من المعتصم فى المنفعل يصير جزء منه ويخرج عن كونه جزء للمعتصم فلا ينفع فى التطهير فتأمل ثم قال ولهما قول ثالث يظهر من كلماتهما كبعض كلمات المعتبر والمنتهى قال فى المعتبر الغديران الطاهران الخ وفى المنتهى لو وصل بين الغديرين الخ نعم قيده فى مع صد بعدم علو القليل انتهى .

وفيه ماعرفت من ان المفروض في الغديرين في كلامهم عند الاطلاق انما هو صورة التساوي كما ان الحمام ينصرف الى ماكانت المادة عالية فليس لهم الا مذهب واحد كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم ثم قال واما الشهيد قده فقد اكتفى في اللمعة في تطهير الماء القليل النجس بملاقاته كراً من غير تقييد بعدم علو النجس فاذا كان السافل رافعاً للنجاسة عن العالي فهو اولى بدفعها عنه .

نعم لا يظهر من هذا الكلام حكم ما لو كان المجموع كرا ويمكن استفادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التي ذكر نا انها موافقة للتذكرة فان الحكم بعدم انفعال الجاري لا عن مادة اذا لاقى جزئه المتوسط بين ما فوقه وما تحته اذا كان المجموع كرا لا يكون الا مع تقوم الجزء الاوسط الملاقي بما هو اسفل منه الا اذا فرض العلو على وجه قيام بعض اجزائه على بعض كالعمود او شبهه فان هذا ليس من مختلف السطوح انتهى .

وفيه ان الاكتفاء بملاقاة الكر والاتصال به في تطهير السافل مذهب الجميع الا ثاني المحققين قده حيث زعم اعتبار الالقاء دفعة لا بالمعنى الذي اعتبره غيره فان اشتراك الحمام مع غيره على اعتبار الكرية مما استقر عليه رأيهم ومن المعلوم الاكتفاء فيه بمجرد اتصال ما في الحياض بالمادة مطلقا او مع الاستيلاء والامتزاج .

والحاصل ان الالقاء والاتحاد غير معتبر فيه فكذا في غيره للتسالم على التساوي والالقاء دفعة انما هو للاحتراز عن نبع الواقف والتتميم كما اوضحناه فليس اكتفاء الشهيد في اللمعة في تطهير السافل بالاتصال بالعالي الكر مما يختص به و اما ما زعمه من دلالته على الاكتفاء بما كان القليل عالياً فواضح الفساد ضرورة ان اهمال هذا الكلام يرفعه ماهو المعلوم من استقرار طريقتهم على التفصيل الذي اختاره في التذكرة واما ما في الدروس فانما هو مبني على عدم اعتبار تساوي السطوح في الماء الواحد و لا دخل له باعتصام العالي بالسافل ثم قال وذكر في الموجز وشرحه ان الجاري لا عن مادة الملاقي للنجاسة انكان قليلا انفعل سافله فقط وان كان كثيراً لم ينفعل عاليه ولا سافله ولكن

ذکر افی مادة الحمام انها لو لم تکن کراً انفعلت بنجاسة الحیاض وهذا مناف بظاهره للاول انتهی .

وفیه ان ماذکراه فی الجاری لاعن مادة من جهة وحدة الماء وکثرته وعدم انفعال شیء من العالی والسافل من اجزاء الکثیر من البدیهیات وهو لاینافی انفعال المادة بنجاسة مافی الحیاض اذا لم تکن کراً لتعدد المائین بتعدد المکان لکن لابد من التنبیه علی ان المنفعل من المادة انما هو الجزء المتصل منها بمافی الحیاض ضرورة عدم سرایة النجاسة من السافل الی العالی الا ان یفرض کونها سافلة وهو حلاف الظاهر واما فی صورة التساوی فانما یتم لو لم یکن المجموع کراً وکان الاتصال بعد الانفعال ثم نقل تصریح ثانی الشهیدین قده باطلاق الفتوی من الطرفین وتبعیة سبطه له ومخالفة ولده وقد عرفت فساد کلمات الجمیع .

ثم قال فاعلم ان اجزاء الماء المتصل بعضها ببعض اما ان یتساوی السطوح واما ان یختلف وعلی الثانی اما ان یکون الماء ساکناً بان یحبس الماء فی اناء موضوع لاعلی الاستقامة واما ان یکون جاریاً وعلی الثانی اما ان یکون الاختلاف علی وجه التسنیم کالمنصب من میزاب اوجدول قائم و اما ان یکون علی وجه الانحدار بان یجری علی ارض منحدرة و علی التقدیرین اما ان یبلغ احد المختلفین کرا و اما ان لایبلغ الکر الا المجتمع منهما فهیهنا اقسام :

الاول متساوی السطوح و الظاهر عدم الخلاف فی تقوی بعضه ببعض عدا ماتقدم عن ظاهر صاحب (لم) من دعوی انصراف ادلة الکر الی الماء المجتمع المتقارب الاجزاء وظاهر مفهوم مادل علی اعتبار المادة المنصرفة الی الکر فی اعتصام ماء الحمام بدعوی شموله لصورة تساوی المادة وذیها لکن دعوی الاختصاص فی الاول کالشمول فی الثانی ممنوعة جداً ولذلك قیده مع صدا طلاق القواعد اعتبار الکریة فی مادة الحمام بما اذا لم یتساو السطحان قال والاکفی بلوغ المجموع کراً کالغدیرین المتواصلین بساقیة و کیف کان فالاقوی التقوی لتحقق وحدة الماء حتی لو کان الساقیة بین الغدیرین فی غایة الدقة لان کل جزئین متصلین الی الماء یعد ان جزءاً واحداً من

الماء عرفاً وكذا المتصل بهما اذالمتحد مع المتحد متحد عرفاً فيتحد جميع الماء ومايوهمه اطلاق التعدد عليهما احياناً فيقال انهماماءان فهوجارفى كل متصل واحد كصبرة الحنطةفالتعددباعتبار ما قبل الاتصال ولذالايطلق ذلك لوعلم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق التعدد عليهما باعتبار قلة العرض فى بعض سطحهما والوحدة باعتبارعرض جميع السطح ولذا لوفرض اناء من صفراوغيره مصنوع على هذه الهيئة كان اناء واحداً و الماء المصبوب فيه ماء واحد انتهى و فيه ان هذا التقسيم لا دخل له فى اختلاف الحكم على ماسيتضح ، انما الذى يختلف به الموضوع هو وحدة المكان و تعدده و على الثانى يختلف الحال باختلاف السطحين والتساوى و ما ذكره من التقوى فى متساوى السطوح مما لم يتأمل فيه احد و نازعمه صاحب (لم) قده فانما هو ناش عما رواه من والده قده من اسناد اعتبار تساوى السطوح فى الاعتصام الى الاساطين فدعاه حسن ظنه بهم الى تشييد مذهبهم وقدعرفت فسادالنسبة

والحاصل انماذهب صاحب لم اليه خلاف الاجماع وقد نطقت الاخبار بخلافه و انما دعاه اليه اعتقاده بانه مسلك الاصحاب فتصدى للمناقشة فى الاطلاقات بما لايخفى فساده على احد واما دعوى ظهوراخبارالحمام فى اعتبار كرية المادة حتى فى صورة التساوى فواضحة الوهن حيث ان اعتبارالكرية فى المادة انما هومن الخارج لامن ظهور نفس الادلة وانمادعاهم اليه انهم استفادوا ان الحكم فى الحمام منطبق على القواعد ولااختصاص له بحكم واماظهور نفس الاخبار فى اعتبار كرية المادة فمما لم يتوهمه احد ولاوجه لتوهمه ومن المعلوم ان مقتضى القواعد اعتبارالكرية فى المادة خاصة مع اختلاف السطحين لتعدد المائين واما مع التساوى فلاوجه لاعتبار الكرية فى المادة خاصة لحصول الاتحاد (ح) كما نص عليه فى التذكرة .

وبالجملة فلا ابهام فى اخبار الحمام باعتبار الكرية فى المادة مع الاختلاف فكيف يمكن ان يتوهم مع التساوى ومع ان هذه الدعوى لم ينسب الى (لم) و لا تحضرنى حتى الاحظها و لا اظنه يصدر منه مثل هذا القول وفى العبارة ايضاً ما لا يخفى فتدبر.

وبالجملة فحكمه بالاتحاد والاعتصام فی هذه الصور مما لااشكال فيه بل هو من البديهيات ولكن التعليل عليل لان المتحد مع المتحد ليس متحداً بذلك الشيء دائماً الاترى ان الفصل المشترك بين الشيئين متحد معهما مع تميزهما الاترى ان ماء الابريق المنصب الى مافی الحوض مغاير معه عرفاً بالضرورة مع ان موضوع الاتصال متحد مع المائين فهناك جزء واحد هو اخر احدهما واول الآخر مع ان وجود الفصل المشترك فی الاشياء المتصلة مما لم يتأمل فيه احد وقد نص عليه علماء المعقول وكون المتحد مع المتحد مع الشيء متحداً مع ذلك الشيء ينافی ذلك وانكار الفصل المشترك الذی هو من البديهيات وما زعمه من جريان التعدد فی كل متصل واحد واضح الفساد لان المناط فی الاتحاد فی صبرة الحنطة ليس مجرد الاتصال بل الاجتماع فی مكان واحد انما هو الذی اوجب الاتحاد ولو فرض مثله فی الماء لتحقق الاتحاد ايضاً بالضرورة وليس هذا المجرد الاتصال باعتبار انه مستلزم لاتحاد الجزئين والمتحد مع المتحد متحد فانها قضية فاسدة وامامع سيلان احدهما من الاخر فيتحقق الاتحاد باعتبار سبق اجتماعهما فی محل واحد مع عدم تحقق الانفصال وهذا غير الذی نبه كاشف اللثام قده فيما تقدم على انه موجب للاتحاد فان اختلاف المكان مع اختلاف السطحين انما يوجب التعدد فی غير هذه الصورة و قياس غيره عليه لاوجه له لاختلاف المناط كما اوضحنا فيما مر فتدبر .

وبهذا تبين الفرق بين الاناء المصنوع على هذه الهيئة وبين ما تعدد المكان فان وحدة المكان علة تامة لاتحاد مافيه ولايقاس عليه غيره نعم الاتصال مع تساوی السطحين كما هو المفروض ايضاً يكفی فی الاتحاد و لكن المناط مختلف و اما التساوی فی العرض والاختلاف فلادخل لهما ولم يتوهمه احد فلا فائدة لذكره .

ثم قال الثانی ان يكون الاجزاء مختلف السطوح مع سكون الماء كما لو حبس الماء فی اناء مصنوع اوموضوع على وجه يختلف سطوحه والظاهر هنا وحدة الماء لما ذكرناه من اتحاد وحدة كل جزئين منه عرفاً وكذا المتصل بهما ولذا لوفرض نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت

عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لامع السكون انتهى .

وفيه ان وحدة الماء مع وحدة المكان معلومة لالمازعمه بل لوحدة المكان

ثم قال الثالث مختلف السطحين على وجه التسنيم مع عدم كرية احدهما ففى عدم تقوى احدهما بالاخر كما هو صريح جميع كلمات المحقق الثانى قدس سره وظاهر بعض كلمات الشهيد والعلامة او تقوى كل منهما بالاخر كما هو ظاهر بعض كلمات العلامة والمحقق على تقدير شمول الغديرين المتواصلين لما نحن فيه وبعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه و صريح الشهيد الثانى قده فى الروض و سبطه او تقوى الاسفل بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة فى التذكرة وبعض كلمات الشهيد والموجز وشرحه اقوال انتهى .

وفيه ان التقوى فى صورة الاتحاد كما اذا كان احدهما سائلا من الآخر قبل الانفصال من البديهيات المسلمات واما مع التعدد فقد عرفت انه لامعنى لتقوى الفاقد بالفاقد ولم يتوهمه احد كما ان التعدد فيما هو المفروض من كونه من قبيل الحمام من الواضحات نعم زعم الشهيد الثانى ومن تبعه قدهم تحقق الاتحاد بالاتصال مطلقا ويلزمهم الاكتفاء بكرية مجموع مافى الحوض ومافى المادة مع كون العلو على وجه التسنيم وقد عرفت انه خلاف الاجماع .

وكيف كان فالخلاف انما هو فى الموضوع واما تقوى كل منهما بالاخر فلم يذهب اليه احد ممن تقدم على ثانى الشهيدين وما ذكروه فى الغديرين لايفيد اتحاد المائين مع تساوى السطحين بالاتصال وهذا لاينافى عدم تقوى كل من المائين القليلين بالآخر الذى هو من ابده البديهيات واما تقوى الاسفل بالا على فى هذه الصورة فمرجعه الى جريان حكم الكر على جزئه السافل خاصة وهذا هو الذى رمى به صاحب المدارك آية الله فى التذكرة وقد عرفت وضوح فساد النسبة .

ثم قال وربما يعترض على المفصل بانه ان اثبت اتحاد المائين المختلفين وجب الحكم بتقوى كل منهما والالم يحكم به اصلا ويمكن ان يبنى ذلك على كفاية احد الامرين فى التقوى من الاتحاد كما فى صورة التساوى اوالغلبة والقهر كما فى تقوى

الاسفل بالاعلی القاهر علیه کما ذکروا نظیر ذلك فی رفع النجاسة حیث اعتبروا علو المطهر اومساواته وعلل ذلك کاشف الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوی والقهر مع العلو فالدفع نظیر الرفع .

ولعل منشأ ذلك فحوی التقوی بالمساوی فان العالی اولی منه بالتقوی کما فی صورة الرفع لکن یرد علیهم منافاة ذلك لاعتبارهؤلاء الکریة فی مادة الحمام والاقوی فی بادی ء النظر هو القول الاول لتحقق الاتحاد عرفاً بالتقریب المتقدم فی اتحاد کل جزئین متصلین وهکذا المتصل بهما مع ان اتحاد العالی مع عمود الماء النازل من المیزاب او الجدول القائم واضح عرفاً فیتحد حکماً مع الماء المستقر فی الاسفل بالاجماع خصوصاً اذا کان اصله نازلا عن العالی فان دعوی الوحدة هنا واضح ویؤید الاتحاد قوله ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً جعل المادة بعضاً من ماء الحمام مع تسنمها علیه .

وقوله ﷺ فی صحیحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجاری فان الظاهر رجوع الضمیر الی المجموع من المادة ومافی الحیاض وکذا قوله ﷺ ماء الحمام لاینجسه شیء انتهی .

وفیه ماعرفت من ان تقوی السافل بالعالی لیس من جهة الاتحاد فان سبیل التطهیر لیس منحصراً فی تحصیل الوحدة نعم هو سبیل واضح لم یخف علی من تقدم علی ثانی الشهیدین قده وانما خفی علیه حیث زعم انه لایکفی فی دفع النجاسة وعلی ولده المحقق حیث زعم اعتبار الاجتماع والتساوی وعلی بعض الاواخر حیث زعموا اعتبار الامتزاج وان تحققت الوحدة کما سیظهر مع فساده انشاء الله تعالی وماافاده من اکتفائهم باحد الامرین من الاتحاد والعلو فهو حق متین الاان مازعمه من الوجه قد اتضح فساده مما مر فان التقوی بالمساوی لیس تقویاً فی الحقیقة بل انما هو اکتفاء بحصول الاتحاد المتوقفة علیه الکریة ولهذا یکتفون (ح) ببلوغ المجموع کراً ویعتبرون الکریة فی العالی خاصة فلامعنی لاولویة العالی بالتقوی لان المناط المتحقق فی صورة المساواة منتف فیما فرض من العلو لانه انما هو مفروض مع تعدد المکان المانع من الاتحاد .

و ظهر مما حققناه عدم منافاة تقوى السافل بالعالى لاعتبار الكرية فى مادة الحمام بل لامعنى للتقوى الاذلك ضرورة ان اعتصام ماء بماء مغاير له لايعقل الابان يكون ذلك الماء معتصما بنفسه وهذا هو الذى علل به آية الله قده وغيره اعتبار الكرية فى المادة واما مع وحدة الماء لاتحاد المكان مثلا فلم يعتبر احد الكرية فى العالى ولامعنى لاعتباره حينئذ .

واماما استند اليه فى تقوى كل منهما بالاخر من حصول الاتحاد فهو خلاف الضرورة وما استند اليه من ان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء فقد ظهر فساده فهل يخفى على احد ان ماء الابريق المنصب فى البئر حال انصبابه مغاير مع ماء البئر غير متحد معه ام هل يتوهم احد عدم اعتبار الكرية فى مادة غير الحمام و يكتفى ببلوغ المجموع كرا مع تعدد المكان وكون العلو من قبيل التسنيم كلا ثم كلا ان هذا هو الذى اجمعوا على فساده وانما ذهب فى المعتبر الى الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا من جهة الاخبار ولهذا صرح الشهيد قده وغيره باختصاص الحمام (ح) بالحكم .

وبالجملة فعدم كفاية هذا النحو من الاتصال فى حصول الاتحاد كما فى الحمام من الضروريات الذى صرح به جميع الاصحاب بل يمكن تنزيل مافى المعتبر على صورة جريان مافى الحوض من المادة قبل الانقطاع فانه حماء واحد يكفى فيه بلوغ المجموع كرا كما صنعه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه فراجع وتدبر واما اتحاد العالى مع العمود النازل فلا يستلزم الاتحاد فى غيره كاتحاد السافل معهما حال النزول اذا كان اصله منه فان هذا داخل فيما نبه عليه كاشف اللثام باتحاده واما الاستناد الى الاخبار فى الحكم بالاتحاد فلايخ عن غرابة فان الوحدة العرفية اوضح من ان يستكشف بالاخبار مع ان التعدد فى الحمام ومايشبهه من الواضحات المسلمات ولاينفع ظهور الاخبار فى خلافه على تقدير التسليم مع انها لادلالة لها عليه.

ثم قال بعد مانقل استدلال الكركى قده على عدم تقوى العالى بالسافل وفساده والاولى التمسك على عدم التقوى بمادل على اعتبار المادة فى ماء الحمام المنصرف اطلاقها بحكم الغلبة الى الكر فان مفهومه عدم الاعتصام اذا كان المجموع كراً

فاذا ثبت عدم اعتصام الاسفل بالاعلی فی الحمام ثبت فی غیره بالاجماع و الاولویة فان الحمام اولی بالتسهیل من غیره ولذا لم یعتبر المحقق الکریة فی مادته بل ولا فی مجموعه مع انه یمکن عدم الحاجة الی الاجماع والاولویة بناء علی ان المستفاد من القضیة الشرطیة فی قوله علیه السلام اذا کانت له المادة مع القول بمفهومه هنا اتفاقاً علیة المادة لاعتصام ماء الحمام فیتعدی بمقتضی العلة من منطوقه الی کل ماء قلیل لم یکن له مادة هی کر کما فیما نحن فیه.

واما الفحوی المتقدمة فهی اولا ممنوعة بان الاظهر فی حکمة عدم انفعال الکثیر انتشار النجاسة فی اجزائه وتوزیعها علیها فیستهلك فیه ولا یتقوی علیه وهذا مفقود مع علو بعضه بل الاولی علی هذا تقوی الاعلی له لولاقی نجساً بالاسفل لانتشار النجاسة منه الی المجموع دون تقوی الاسفل الملاقی وثانیاً انها معارضة بما تقدم من دلیل اعتبار کریة العالی فی تقوی الاسفل به هذا کله مع امکان حمل کلمات من حکم بتقوی الاسفل هنا علی صورة العلو علی وجه الانحدار ویکون الحکم فی التسنیمی عندهم بمثل المیزاب وشبهه کمادة الحمام التی هی کذلك غالباً وهذا ایضاً وجه جمع بین کلماتهم المتنافیة ظاهراً کما عرفت فان ظاهر عبارة المعتبر والمنتهی غیر التسنیم انتهی.

وفیه ان عدم تقوی العالی بالسافل غیر عدم تقوی الاعلی بالاسفل الذی هو فی الحقیقة لیس من مسئلة عدم التقوی بل انما هو اعتبار زاید فی اعتصام الکر وتفکیك فی حکم الاجزاء الذی لم یذهب الیه احد بل صرح الجمیع بخلافه حیث لم یتأملوا فی کون الوحدة علة تامة للدفع والرفع مع الاشتمال علی العاصم وعدم القلة.

والذی استدل علیه ثانی المحققین انما هو عدم تقوی العالی بالسافل کما فی الحمام للتعدد وعدم الاتحاد فان الذی ثبت عندهم تبعاً للتذکرة انما هو تقوی السافل بالعالی علی خلاف القاعدة ولاحاجة فی الحکم بعدم تقوی العالی بالسافل الی الدلیل لمطابقته للاصل نعم ما استند الیه بیّن الوهن واما مازعمه شیخنا من عدم جریان احکام الکر علی الجزء العالی منه اذا کان العلو علی وجه التسنیم مع زعمه تحقق الوحدة

بالتقريب الذى ذكره فهومما اجمع الاصحاب قده على خلافه لما رأيت من تصريحاتهم بان بلوغ الكرية علة تامة للاعتصام وما استند اليه فى ذلك من الغرائب حيث ان الوحدة منتفية فى ماء الحمام كما يشهد به الوجدان فيما اعترف بكون الاخبار ناظرة اليه من صورة علو المادة على وجه التسنيم وشبهه مع ان ظهور الاخبار فى اعتبار كرية المادة مما لاوجه له ولم يتوهمه احد بل قد صرح الجميع بانه انما هو من جهة انفعال القليل وان ما لا يعصم نفسه لا يعصم غيره و مع الاختلاف فلا وحدة بين المائين كى يندرج تحت عنوان الكرية و لذا قيدوا اعتبار الكرية بما اذا يتساوى السطحان فلم يعتبر احد الكرية فى الجزء العالى ولا ابهام فى اخبار الحمام باعتبار الكثرة فى خصوص المادة اجماعاً ومن المعلوم ان اخبار الحمام لاتدل على تضييق فى اعتصام الكر بل لودلت على ماينافى العمومات فانما يدل على توسعة فى الحمام او مطلقاً بان لا يكون الكرية معتبرة فى الاعتصام مع وجود المادة و لكن لما علموا ان الحمام ليس مخصوصاً بحكم و دلت الاخبار على نحو توسعة وهو اعتصام السافل من المائين بالعالى ذهبوا الى عموم الحكم فحكموا باختصاص السافل من الغدير بن المتصلين بالعالى الكثير بالاعتصام وما استند اليه فى دعوى دلالة الاخبار على اعتبار الكرية فى المادة من الغلبة ففيه ان مثل هذه الغلبة لا يوجب الانصراف كمانبه هوعليه فى مواضع والافالغالب كون المادة اكرارا لاكراً واحداً وليس كونها كراً اغلب من القلة وكونها اكراراً بل الغالب هوالثانى ومع عدمه فليس كونه كرا اغلب من القلة.

وبالجملة فقد رأيت ان اعتبار الكرية فى المادة تقييد فى الاخبار باجماع الاصحاب ولذا استشكل فيه بعضهم بملاحظة ان النسبة بين مادل على اناطة الاعتصام بالكثرة و بين اعتصام فى الحياض بالمادة عموم من وجه ولكنه واضح الوهن لان التحقيق انه ليس تقييدا حقيقة بل انما هو تفصيل للاجمال فان الاخبار انما تدل على اعتصام مافى الحوض بالمادة وانه لاينفعل فهووارد مورد حكم اخر على ماوضحناه فى الشرح وبهذا يظهر وهن الاكتفاء بما كان العالى فيه كراً استناداً الى المنطوق و الحكم بالانفعال مع كون العالى خاصة كراً و ان بلغ المجموع مقدار الكر استناد الى

المفهوم ضرورة ان اخبار الحمام ان لم تدل على عدم اعتبار الكرية فى المادة بل فى المجموع ايضاً فلا اقل من ان لاتدل على اعتبارها خصوصاً مع فرض الاتحاد على مازعمه الاستاد قده .

واماما استنداليه فى منع الفحوى فهواغرب ضرورة ان اعتصام الكر ليس من جهة استهلاك النجاسة بالانتشار بل لامعنى لانتشار الانفعال وانما هو اعتبار شرعى وليس جسماً كى ينتشر ويضمحل.

و الحاصل ان طهر العين النجسة بالاستهلاك فى المعتصم غير عدم حصول الانفعال بملاقاة النجاسة والذى نحن بصدده انماهو الثانى ومن البديهيات الاولية ان الكثرة تمنع من حصول هذا المعنى الوجدانى المعبر عنه بالانفعال فى الماء فالمقتضى لايترتب عليه اثره لوجود المانع ولامعنى لانتشار الانفعال فى الكر واضمحلاله فالوجه فى عدم انفعال الكر انماهو دفع هذه القوة لتأثير النجاسة كما ان الرطوبة تدفع اثر النار عن المحل وليس هذا التوهم الاكتوهم انتشار الاحراق فى الرطب واضمحلاله هذا مع ان مقتضى ما اعترف به من امكان ان يكون المناط فى الاعتصام بالعالى امرا غير الوحدة حيث قال بان المناط عندهم احد الامرين من الاتحاد كما فى صورة التساوى او الغلبة والقهر كما فى صورة تقوى الاسفل بالاعلى ان ينفعل العالى مع القلة وان اتصل بالسافل البالغ اكرارا وانتشار النجاسة منه الى السافل لامعنى له واعتصامه بالكثرة فالكثرة وان اوجبت الاستهلاك الا انه فرع السراية وهى ممتنعة مع الكثرة فلامعنى لاولوية اعتصام العالى بالسافل من هذه الجهة مع وضوح فساد نفس الجهة وكون هذا التفصيل خلاف الاجماع هذا حال الانفعال واما عين النجاسة فانتشارها فى الماء واستهلاكها امر حسى لايدور مدار المساواة ولايمنع منه العلو مع انه خارج عما نحن فيه .

والحاصل ان العلو على وجه التسنيم اما ان ينافى الاتحاد كما هو مقتضى جعله قسيما له على سبيل الاحتمال فح عدم تقوى العالى بالسافل لايحتاج الى دليل واما تقوى السافل بالعالى فليس من جهة الاتحاد واما ان لاينافيه كما هو مقتضى ماصرح به واستند فيه الى التلازم فى الاتحاد فح لااشكال فى الاعتصام وجريان الحكم فى جميع الاجزاء

من غير فرق بين العالى منها والمساوى لما عرفت من اطلاق الادلة و اجماع الامة المستفاد من اكتفائهم بالاتحاد مع بلوغ الكرية و تصريحاتهم بالاكتفاء به و انما خفى هذا الضرورى على من لايقدح مخالفته فى جنب هذا الاتفاق فلاداعى الى التمسك لعدم التقوى بعدم الانتشار و الاضمحلال الذى لا محصل له مع ان ما استدل به لو تم فانما يدل على عدم تقوى الاسفل بالاعلى واما عدم تقوى العالى بالسافل الذى استدل له الكركى قده بان النجاسة لاتسرى من السافل الى العالى فكذا الطهارة فليس فى كلامه مايدل عليه.

فقوله بعد الرد عليه فالاولى التمسك على عدم التقوى الخ اشبه بسهو قلمه الشريف حيث ان مايدل على عدم تقوى السافل بالعالى لادخل له بعدم تقوى العالى بالسافل الذى اراد تغيير دليله والعدول عما افسده على الكركى وجه وجيه ومجمل مافى هذا الكلام من جهات الفساد امور:

منها الخلط بين العالى والاعلى والسافل والاسفل و قد عرفت ان الكلام فى الاولين اى المائين المتميزين مع اختلاف السطحين لافى الاخيرين اى الماء الواحد الذى اختلف سطوح اجزائه.

ومنها الخلط بين مسئلة تقوى العالى بالسافل وبين مسئلة تقوى السافل بالعالى فان الاولى هى التى تبع من تقدم على ثانى الشهيدين قده آية الله فى التذكرة فى الحكم بالعدم واستدل عليه الكركى على ما حكى بذلك الدليل الفاسد واراد شيخنا قده ان يستدل له بدليل متين والثانية هى التى اجمعوا فيها على الاعتصام تبعاً للتذكرة ايضاً واقام شيخنا هذا الدليل على خلافهم فلاربط بين المدعى والدليل.

ومنها دعوى الاتحاد فيها بديهى الفساد فقد رأيت تصريح الجميع لعدم اتحاد مافى مادة الحمام مع مافى الحوض فيما هو الغالب من علو المادة خصوصاً فيما فرضه شيخنا قده من التسنيم بميزاب وشبهه.

ومنها دعوى عدم جريان حكم الكر على بعض الاجزاء والجميع من جهة اختلاف السطوح التى هى عن ساحة الفقاهة بمراحل.

ومنها الاستدلال بمااغفلناه ضرورة فساده عن البيان.

ومنها جعل العلو اولی من المساواة زعماً منه ان المناط القهر وانه مع العلو اشد وقد عرفت وضوح فسادالامرين وبالتأمل تظهر البقية فتدبر واما حمل ماطبقوا عليه من تقوی السافل بالعالی علی صورة الانحدار فهوينا فی تصريحهم بان الحمام ليس مخصوصاً بالاعتصام علی تقدير اعتبار الكرية فی المادة مع انك رأيت اعترافه قده بان الغالب فی الحمام كون العلو علی وجه التسنيم فكيف يمكن حمل مثل هذا الكلام علی صورة الانحدار مع انها خارجة غالباً عن مسئلة التقوی لتحقق الاتحاد باتحاد المكان.

وكيف كان فالحكم بتقوی السافل بالعالی مأخوذ مما ورد فی ماء الحمام فتنزيله علی مايخالف كيفية اتصال مافی الحياض بما فی المادة غير معقول مع ان التعدی من الحمام الی غيره مما اطبقوا عليه علی ماصرحوا به واستشكال العلامة فيه لاينافی ذهابه اليه علی ما بينا لتصريحه بتقوی السافل بالعالی بعد استشكاله فی التعدی عن الحمام فی مقام واحد فظهر انه لاتنا فی بين كلماتهم وعلی تقدير المنافاة فهذا الوجه معلوم الفساد .

ثم قال الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالی كرا وظاهر العبارة المتقدمة عن جماعة كالعلامة والشهيد فی كتبه والمحقق الثانی تقوی الاسفل به بل ربما ادعی بعض وحكی شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكل لان العلامة فی المنتهی والتذكرة مع اعتباره الكرية فی مادة الحمام تردد فی الحاق غير الحمام به الاان يراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فی تطهيره ولان الشهيد فی س وكری كما عن معصد بعد حكمهما بتطهير البئر بالامتزاج مع الكثير والجاری منعا تطهرها لو تسنم الجاری والكثير عليه من فوق معللا بعدم الاتحاد فی التسنم ولان شارح ضة وجه حكم العلامة باعتبار الدفعة فی الكثير الملقی علی الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس .

وتقدم عن صاحب لم ايضاً ان اللازم علی القول باعتبار تساوی السطوح فی الكر اعتبار الدفعة فی التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملقی ومن المعلوم ان

القول باعتبار الدفعة لايختص بما اذا لم يرد المطهر على الكر و مقتضى ما تقدم عن صاحب لم من دعوى انصراف الكر الى غير المجتمع المتقارب عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالى المتمم بالسافل بان العالى لا ينجس بنجاسته فلايطهر بطهارته وسيأتى .

وكيف كان فلا يوجد فى المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة فى المسئلة السابقة لان كثرة العالى لادخل لها فى تحقق الوحدة ولافى غلبة العالى والاستناد فى ذلك الى ماورد من كفاية المادة وفى عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام .

ولذا قيل بعدم اعتبار الكرية فيها الاان يقال ان المستفاد منها كما تقدم علية وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسنمة عليه هى كرفصاعداً والمادة لغة وعرفاً مايستمد منه فيشمل الكر المتسنم ايضاً هذا مضافاً الى رواية ابن ابى يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بناء على ان النهر هو الجارى ولولا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الاماخرج بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونه هذا .

مضافاالى ماعرفت من تقريب الوحدة فى المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله عليه السلام يطهر بعضه بعضاً على وحدة المادة وذيها فيكفى عمومات عدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة انتهى .

وفيه ان استشكال العلامة قده مع جزمه بتقوى السافل من المائين بالاخر الذى لامنشأله الااخبار الحمام بعد اسطر قليلة لايعد مخالفة واماما احتمله من ان يكون المراد الالحاق من حيث عدم اعتبار الدفعة فلامحصل له لان اعتبار الالقاء دفعة على مافسرناه لايختص به غير الحمام ضرورة عدم كفاية نبع الواقف من تحت الحوض الصغير وعدم كفاية التتميم كرا فيه ايضاً واماعلى مازعمه مع صدفهو مبنى على عدم تقوى السافل بالعالى لان عدم الاكتفاء بالاتصال واعتبار الالقاء ينافى التقوى فمع اعتبار الدفعة بالطريق الاولى فلامعنى لتشريك غير الحمام معه فى تقوى السافل بالعالى والفرق باعتبار الالقاء

دفعة فی غیره خاصة نعم منع تطهر البئر بماتسنم علیهامن الکثیروالجاری استناداً الی عدم الاتحاد واضح الفساد لعدم انحصارسبیل التطهیرعندهما فی الاتحاد والالم یکن وجه لماتبعافیه العلامة فی کره من التفصیل فی التقوی مع انه یمکن ان یکون لخصوصیة البئر نظر الی دوران احکامها مدارالاسم فلایتقوی السافل فیها بالعالی.

قال فی الدروس اما لوورد علیهامن فوق فالاقوی انه لایکفی لعدم الاتحاد فی المسمی انتهی وهذا لاینافی الاکتفاء بمجرد الاتصال فیما یدور الحکم مدار التسمیة وان لم تتحقق الوحدة فتدبر واماماعن شارح الروضة وصاحب(لم) فقد عرفت وضوح فساده و مخالفته للاجماع ولادلالة فیما استدل به الکرکی علی عدم اعتصام العالی بالسافل علی العکس مع ان فی النسبة نظراً و یظهر النظر فیما اورده علی دلالة اخبارالحمام مماحققناه سابقاً فراجع واماتعمیم النهر لغیر ذی المادة فلایخفی فساده لمن له انس بالمحاورات مع ان ماء النهر ماء واحد لوحدة مکانه بل وان تعدد لمکان سیلانه فی بعض الصور علی مانبه علیه کاشف اللثام قده ولاحاجة فی اثبات اعتصامه الی ازید من ادلة الکر و لادخل له بما نحن فیه و هو تعدد المکان مع کون العلو علی سبیل التسنیم کما فی الحمام واثبات الوحدة العرفیة بالتقریب المتقدم قد عرفت فساده کالاستدلال بالروایة.

ثم قال الخامس اختلاف السطحین مع نقص کل منهما عن الکر و یظهر من العبائر المتقدمة فیه ثلثة اقوال التقوی من الطرفین وهوالمستفاد من ظاهر عبارة جماعة تقدمت کـ الدروس و الموجز و شرحه حیث حکموا بتقوی الاسفل بالاعلی فیلزم العکس بالاجماع وهو صریح الروض والمدارك وربمایُنسب الی اطلاق المعتبر والمنتهی فی الغدیرین المتواصلین بساقیة و فیه تأمل لامکان دعوی ظهوره فی التساوی و شبهه وعدمه مطلقا کما تقدم من ظاهر بعض کلمات العلامة والشهید وجمیع کلمات المحقق الثانی وتقوی السافل بالعالی دون العکس کما تقدم عن التذکرة و بعض عبائر الدروس والموجز وشرحه بناء علی عدم فرقهم بین الانحدار والتسنیم والاقوی هوالقول الاول لان الظاهر هو وحدة الماء عرفا فیشمله ادلة اعتصام الکر.

واما القول الثانى فالظاهر تفرد المحقق الثانى به على ما يقتضيه استدلاله بان عدم نجاسة العالى بالسافل يقتضى عدم طهارته بطهارته واما العلامة والشهيد فكلامهما المتقدم فى اعتبار كرية مادة الحمام الظاهر فى عدم التقوى مطلقا مختص بما هو الغالب فى مادة الحمام من تسنمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء على ظهور العالى والسافل فى كلمات الاصحاب فى التسنيم انتهى.

و فيه ان الانحدار انكان عبارة عن الجريان على ارض منحدرة فهو لا ينافى الاتحاد وليس فى جريان حكم الكر على المجموع خلاف من غير فرق بين الاعلى والاسفل كما صرحوا به فى طهارة ماتحت المتغير فى الجارى عن مادة وفى الطرفين فى الجارى لاعن مادة اذا بلغ كرا و انكان بحيث ينافى الانحدار فلا اشكال فى عدم كفاية البلوغ كرا بالنسبة الى المجموع وتقوى السافل بالعالى اذا كان العالى كرا.

و بالجملة فالانحدار والتسنيم لايختلف بهما الحكم اجماعا وانما الذى يختلف به الموضوع تعدد المكان مع اختلاف السطح مطلقا الا فيما اذا كان الاسفل اصله من الاعلى مع عدم انقطاع الجريان واما ما نسبه الى جماعة من التقوى من الطرفين فى هذه الصورة استناداً الى ان لازم ذهابهم الى تقوى الاسفل بالاعلى تقوى الاعلى بالاسفل وفيه ان الذى اختاروه انما هو تقوى السافل بالعالى و اما الاسفل والاعلى فلامعنى لتقوى احدهما بالاخر ومازعمه من الملازمة فهو خلاف ماصرحوا به من التفصيل وهذا من الغرايب فان الاستدلال بماهوصريح فى نفى تقوى العالى بالسافل على اثباته من اعجب الامور.

نعم اعترض صاحب كشف الغطاء عليهم بانه مستلزم للعكس وتبعه غيره واما التزامهم بما زعموا وجوب الالتزام به فلا ريب فى فساده مع ان الذى ذهبوا اليه من تقوى السافل بالعالى انماهو مع اعتصام العالى واما فيما فرضه فلم يذهب اليه احد واقرب من هذا نسبة عدم التقوى من الطرفين الى ثانى المحققين وغيره قده ضرورة ان الاعتصام مع الاتحاد مما لم يتاملوا فيه فليس اختلاف السطوح عندهم مانعا عن الاعتصام ومع عدمه فتقوى قليل باخر لم يذهب اليه احد.

وبالجملة فمافرضه قده ليس مورداللاقوال وقدعرفت منشأ توهم النسبة وضعفه وبالجملة فتقوى السافل خاصة بالعالى ليس مما يختص بالدلالة عليه بعض عبائر الدروس و الموجز وشرحه بل هو مما استقر عليه راى الجميع لكن فيما كان العالى كراواما مع القلة فلم يشعر كلام احد بالتقوى فلا معنى له و اما ما بنى عليه هذه النسبة من عدم فرقهم بين الانحدار والتسنيم فقد ظهر انه ايضاً لا محصل له وبالتامل تظهر بقية مافى كلامه .

هذا مجمل الكلام فى تفريع عدم اعتبار شىء من العلو والتساوى فى اعتصام الكر على ما مهدناه من ان الماء الواحد لايختلف اجزائه فى الحكم وان الاتحاد مع المعتصم مع زوال الامتياز بالتغير بالنجاسة علة تامة للاعتصام بل زوال الانفعال وقدعرفت تصريح الاصحاب بان اعتبار الامتزاج انما هو لتحصيل الوحدة فعدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد وعدم التغير مما اجمعوا عليه واتفقت كلمتهم عليه بل عدم توقف الاتحاد على الامتزاج ايضاً مما اطبقوا عليه الا ان الامر اشتبه على المحقق قده فى المعتبر فزعم ان انفعال احد الغديرين المتساويين يمنع من اتحاده مع الاخر باتصاله معه حيث فصل بين الدفع والرفع فاكتفى فى الاول بمجرد الاتصال واعتبر فى الثانى مع ذلك الامتزاج زعما منه تحقق الاتحاد فى الاول دون الثانى .

ومن الغريب خفاء هذا المعنى على الاواخر فزعموا ان التطهير بالمعتصم لايكفى فيه الاتحاد بل يعتبر معه الامتزاج لعدم عموم ام اطلاق فى كيفية التطهير والقدر المتيقن من تطهير الماء بالماء انما هو امتزاج بالمعتصم المنفعل واما مجرد الاتحاد فالدليل على كفايته فى الرفع وان اكتفينا به فى الدفع لعموم ادلة الاعتصام وتحقق الموضوع و قد عرفت تصريحهم بان ازالة الانفعال بالاتحاد ليس حكماً تعبديا بل ليس من التطهير وانما هو تحصيل لموضوع الاعتصام فلا اجمال فى المناط كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن هذا حال ما استند اليه جمع من متأخرى المتأخرين .

واما مازعمه المحقق وتبعه الشهيد فى الذكرى من توقف الاتحاد بعد الانفعال على الامتزاج فهو خلاف الوجدان ضرورة ان الوحدة العرفية غير متوقفة عليه بل

نقول ان توقفه عليه (ح) غير معقول لان الوحدة انما لاتحصل للامتياز بالانفعال وزوال الانفعال متوقف على الاتحاد و هذا دور ظاهر لان الطهر يتوقف على اتحاد المنفعل مع المعتصم والاتحاد يتوقف على زوال ما به الامتياز اى الانفعال والمفروض انه انما يرتفع بالاتحاد فالاتحاد يتوقف على نفسه ولو لم يكن الاتصال كافياً فى التطهير لم يطهر بالامتزاج ايضاً لعدم تعقل دوران الاتحاد مدار مالادخل له بالمميز فان المشخص انما هو الانفعال فالاتحاد منوط بزواله ولايعقل ان يكون للامتزاج دخل فى ذلك .

ومن الغريب ما استدل به على ذلك من ان النجس لو غلب الطاهر لنجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته فان التنجيس مع الغلبة انما هو للغلبة وهى منتفية فى الفرض

وبالجملة فكون التغير بالنجاسة موجباً لانفعال المعتصم لادلالة له على عدم اتحاد المنفعل معه بالاتصال مع تساوى السطحين ولا يمنع ايضاً من شمول ادلة الاعتصام بعد الاتحاد المحقق للمناط وقد رأيت استدلال آية الله قده به ايضاً فى التذكرة على اعتبار الامتزاج فى طهر السافل بالعالى و هذا اغرب حيث انه لم يعتد به فيما استدل به فى المعتبر و مع ذلك استند اليه فى هذا المقام على مافسرنا به عبارة كرة وزعم شيخنا قده ذهاب الشيخ قده الى اعتبار الامتزاج لان النجاسة انما تطهر اذا وقعت فى الماء بشرط الاستهلاك وهو يتوقف على الامتزاج فالمتنجس ايضاً انما يطهر مع الامتزاج .

وفيه اولا ماعرفت من ان معنى العبارة ان النجس لا ينجس الكر بالملاقاة فالمتنجس بالطريق الاولى ولادخل له بطهارة النجاسة .

و ثانيا ـ ان القياس على النجس يستلزم اعتبار الاستهلاك لا الامتزاج لان المقيس عليه انما يطهر لهذه الجهة مع ان اعتبار استهلاك المتنجس فى المنفعل خلاف الضرورة .

وبالجملة فنسبة اعتبار الامتزاج الى الشيخ لهذا الكلام من الغرايب ومثله نسبته الى التذكرة فان اعتبار الامتزاج فى طهارة السافل بالعالى لايستلزم اعتباره مع حصول الاتحاد نعم عبارته فى مسئلة الغديرين توهم اعتباره حتى مع الاعتدال لان قوله احدهما مطلق وكان ينبغى التعبير بلفظ السافل اوالاكتفاء بالاضمار ولكن الحكم

باتحاد الغديرين مع الاعتدال من غير تفصيل بين الدفع والرفع كالصريح فى عدم الفرق بينهما لما هوالمعلوم من طريقته كغيره من كفاية الوحدة العرفيةفى زوال الانفعال كما ينادى بذلك ماتقدم منهم فى التطهير بالقاء الكر حيث ان الرفع (ح) مرجعه الى الدفع ولهذاكان مرجع برهانهم فى التطهير بالقاء الكر الى ادلة الاعتصام فيما تحقق فيه الاتحاد وكيف يخفى عليه ذلك بعد ماافاده فى المنتهى من البرهان على عدم اعتبار الامتزاج وتبدل الراى لايمكن مععدم مايوجبه .

ومن المعلوم انه لامدرك لاعتبار الامتزاج الاتوهم الامتياز الذى اوضح فساده فى المنتهى او احتمال عدم كفاية الاتحاد الذى صرح بخلافه فى مواضع مع انه مصرح بكون هذا النحو من التطهير حيلة منهم لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام لاحكم تعبدى مجمل كما زعمه بعض فكيف يحتمل فى حق مثل هذا الخبير ان يتبدل رأيه من غير مايتخيل دلالته على خلاف ماادعاه على الطعن على من اعتبر الامتزاج نعم لوكان المنتهى مؤخرا عن كرة امكن التبدل حيث ان العلم بعد الجهل معقول و اما بعد الاهتداء الى ان المناط هوالوحدة العرفية فى القاء الكر لامتناع المداخلة وظهور الادلة فى الواحد العرفى وعدم توقفه الا على الاتصال مع التساوى فلايعقل الترديد مع انه صرح فى كتبه بحصول الطهارة اذازال التغير عن جزء الكثير اذاكان الباقى كراً من غير تقييد بالامتزاج .

ففى النهاية ولوتغير بعض الكثير طهر بزوال التغير بتموجه انكان الباقى كراً فصاعداً لانه كالالقاء وكذا يطهر لوزال التغير من قبل نفسه اوبوقوع اجسام مزيلة للتغير سواء كانت نجسة اوطاهرة انتهى .

واغرب من هذا استدلال شيخنا لذهاب المحقق الى اعتبار الامتزاج بقوله فى الاستدلال على الطهارة بالالقاء بان الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فقال بعد مانقل وهو كالصريح فى اعتبار الامتزاج انتهى فزعم ان المراد الاستهلاك من حيث الذات ولايعقل مع عدم الامتزاج وقدعرفت ان المراد انما هوالاستهلاك من حيث التغير وان احداً لم يعتبر ازيد من ذلك مع ان اناطة الحكم بزوال التغير مع الاتحاد

مع المعتصم لايلائم التعليل بالاستهلاك من حيث الذات .

وبالجملة فالحكم بالاستهلاك فيما فرضوه من القاء الكر مع زوال التغير بديهى الفساد ضرورة انه اعم من ذلك ومثله استفادة هذا المعنى من قول الشهيد قده فى الذكرى لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحداً امالو كان رشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية قال بعد ما حكاه ومراده من الكثرة الفعلية مايحصل به الامتزاج لابلوغ الكرية اذلايعتبر عنده الكرية فى النابع ولو فرض النابع فى كلامه بئرا اوكونه قائلا بانفعال مطلق النابع القليل كان اللازم تعليل الحكم بنجاسة النابع بالملاقاة كما فى المعتبر والمنتهى انتهى .

وفيه انه لايجوز التجوز عما يحصل به الامتزاج بالكثرة التى هى فى عرف الفقهاء عبارة عن الكر لعدم العلاقة بين الامتزاج والكثرة ومن المعلوم عدم توقف الامتزاج على الكثرة اللغوية فالتعبير عما يحصل به الامتزاج بالكثير غلط .

فالحاصل ان الامتزاج ليس منوطاً بمقدار من الماء بل انما هو تابع لنحو من الاتصال مع ان كلامه صريح فى اعتبار المقدار الخاص .

واما ما استدل به على ارادته بهذا المعنى فقد تبين لك فساده حيث ان مورد كلامهم انما هو نبع الكر من تحت الواقف كما هو صريح قوله لو نبع الكثير والقليل بالوحدة فان الطهر بالنبع من المادة ليس لاجل الاتحاد بل انما هو تعبد شرعى ضرورة ان الاشتمال على المادة الاصلية قسيم للكثرة والاكتفاء بالاتحاد مع الكثير انما هو لشمول ادلة الكر واما كون المفروض فى كلامه خصوص البئر كالتزامه بانفعال مطلق النابع القليل فبديهى الفساد فالمراد ان الكر اذا نبع من الارض كنبع المادة الاصلية لم ينفع لانه ليس هناك ماء مجتمع كثير فهو كالالقاء دفعات فالنابع قليل ينفعل بالملاقاة وهذا هو الذى افاده فى المعتبر والمنتهى على ما تقدم نعم بين مافى الذكرى وما افاده الفاضلان فرق حيث انهما اطلقا القول بعدم حصول الطهر بنبع الكثير من تحت فهو قده فصل بين النبع كالفوارة و غيره بل ليس هذا تفصيلا مغايراً لما نبهنا عليه

من الفرق بين الايصال من تحت والنبع فالرشح عبارة عن الخروج من الارض شبه الخروج من المادة الاصلية والنبع بمثل الفوارة عبارة عن الخروج عن مخرج واقع تحت القليل يجتمع فيه الماء يتصف بالوحدة والكثرة كما هو الحال فى الفوارة الواقعة تحت الماء ويشهد على هذا التفسير تعليله كفاية النبع بمثل الفوارة بحصول الوحدة فان قوة النبع المعبر عنها بالفوران لادخل لها فى حصول الوحدة وكذا التمثيل بالفوارة وقد خفى معنى العبارة على الكركى قده فزعم انه يريد اعتبار القهر بفوران ونحوه فاختاره ايضاً مع انه لامعنى له ضرورة ان الاتحاد لايدور مداره فالاعتصام بالسافل فى هذه الصورة لاوجه له .

واما التدافع والتكاثر فقد عرفت ان الحكم بزوال انفعال الجارى بهما ليس الالانهما السبيل الميسور غالباً لزوال التغير فى الجارى وما زعمه شيخنا قده من جعل المحقق الثانى هذا التعبير مبنيا على اعتبار الامتزاج قد عرفت حاله وان غاية مايظهر منه احتمال ذلك .

وكيف كان فالحق مافى شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج ممن قبل المحقق فى المعتبر ومازعمه شيخنا قده من رجوع الشيخ فى ط والمحقق فى الشرايع ظاهرا والعلامة فى نر والشهيد فى اللمعة صريحاً فيه انك قد عرفت عدم ذهاب الشيخ والعلامة الى اعتبار الامتزاج ورجوع المحقق غير ظاهر وقد عرفت دلالة كلماتهم فى القاء الكر على ان المناط الاتحاد وانه انما يتوقف على الالقاء دفعة ولادخل للامتزاج فى ذلك بل مقتضى مافسرنا به كلماتهم عدم توقف الحكم على خصوص الاتحاد فلاوجه لاعتبار الالقاء دفعة الا التحفظ على كون الكر متصفاً بالوحدة والكثرة حال اتصال المنفعل به

وكيف كان فعدم اعتبار الامتزاج فى تحقق ما هو المناط عندهم من الواضحات وكيف يسند القول باعتبار الامتزاج الى آية الله قده مع تصريحه بخلافه فى مواضع من كتبه وطعنه على من اعتبره فى حصول الاتحاد نعم قال فى التذكرة فى طهارة الكثير لووقع فى احد جوانبه كر علم شياعه فيه نظر انتهى وهذا بظاهره ينافى جزمه بعدم اعتبار الامتزاج ولكن لايخفى على الخبير بطريقته ان مثل هذا الكلام منه ليس مبنياً

على التردد فى المسئلة بل انما غرضه التنبيه على غموضها وكونها محلا للنظر وملخص المرام ان اعتبار الامتزاج امافى تحقق الموضوع اى الماء الواحد الكثير حيث استتبع تعدد المكان تعدد الماء واما فى الاعتصام وان تحققت الوحدة واما فى الحكم مع تعدد المائين حيث حكموا باعتصام السافل بالعالى فان الحكم بالاعتصام (ح) يمكن ان يعتبر فيه الامتزاج مطلقا او فى الرفع خاصة فالذى ذهب اليه المحقق قده فى المعتبر وتبعه فى الذكرى انما هو الاول واما اعتباره فى الاعتصام بعد تحقق الموضوع فكلا ولهذا قال فى الذكرى و لو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزأ انتهى مع انه صرح فيها باعتبار الامتزاج فيما اعتبره فيه المحقق والفرق ان وحدة المكان علة تامة للاتحاد بزعمه فلا يتوقف على الامتزاج بخلاف الاتصال مع تعدد المكان وان تساوى السطحان فانه لا يكفى فى حصول الاتحاد بزعمهما بل يتوقف على الامتزاج و الذى اختاره آية الله قده انما هو الاخير وهو اعتبار الامتزاج فى الرفع مع تعدد المائين فالموضوع غير متوقف على الامتزاج بزعمه وانما يتوقف الحكم بزوال الانفعال من السافل باتصاله بالعالى عليه .

وقد عرفت انه مفاد قوله فيما تقدم عن التذكرة ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة و فيها ايضاً لو تنجس الحوض الصغير فى الحمام لم يطهر باجراء المادة عليه بل بتكاثرها على مائه وغرضه انما هو اعتبار الامتزاج وفى النهاية واذا نجس الحوض الصغير من الحمام لم يطهر باجراء المادة عليه مالم يغلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق عليه السلام جعله كالجارى ولو نجس الجارى لم يطهر الا بالاستيلاء انتهى .

ومحصله ان القدر المتيقن الثابت من الادلة انما هو زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى المعتصم مع استيلائه عليه وامتزاجه به لان الجارى انما ينفعل بالتغير وهو غالباً انما يزول بتكاثر الماء من المادة وتدافعه ومقتضى التشبيه بالجارى ان يعتبر فيه ما هو الغالب فى الجارى فكأن ما فى الحوض ماء جار متغير يطهر بتكاثر الماء من المادة وفى المنتهى الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه مالم

تغلب عليه بحيث تستولي عليه لان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجاري لم يطهر الا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهو مطابق لما في النهاية وهذا الذي حملنا عليه كلامه مستفاد من ملاحظة مجموع كلماته والا فالفرق بين الامتزاج والاستيلاء ليس مما يخفى وتبعه في ذلك الشهيد في الذكرى ايضاً حيث اعتبر الامتزاج في طهر الكوز النجس المغموس في المعتصم وربما يوهم ماذكره في النهاية في هذه المسئلة تردده في اعتبار الامتزاج في الكوز المغموس مع ان مقتضى مذهبه الجزم باعتباره فيه ولكنه يندفع بالتدبر فتدبر هذا ملخص ما ذهب اليه اهل الفن وقد خلط متاخر والمتأخرين بين الجهات ولم يتنبهوا اختلاف الاقوال في اعتبار الامتزاج والحق عدم اعتباره في شيء من الموضوع والحكم .

و قد عرفت ان اعتباره في الموضوع مستلزم للدور وان اعتباره في الحكم مع تحقق الوحدة كما زعمه بعض مشايخنا تبعاً لجماعة من متاخري المتاخرين خلاف اجماع السلف مع قيام البرهان على فساده حيث ان التطهير بالاتحاد ليس تطهيرا حقيقة بل انما هو تحصيل لموضوع الاعتصام و اعتبار الامتزاج في اعتصام الكر مما لم يتوهمه احد .

و اما ما اختاره آية الله قده من اعتباره في طهر السافل بالعالي فقد عرفت فساده ايضاً لان المستفاد من الادلة التي اقمناها على تقوى كل من السافل والعالي بالاخر ان المناط انما هو الاتصال بالمعتصم ولا دخل لشيء آخر في الاعتصام وزوال الانفعال فراجع وتدبر مع ان ما استدل به في بمكان من الوهن حيث ان التشبيه بالجاري انما هو في كون البعض مطهرا للبعض ولا اشعار فيه بتنزل الملاقاة في الحياض منزلة التغير في الجاري بل التنزل منزلة الجاري يدل على كفاية الاتصال في زوال الانفعال مع عدم التغير لان الجاري لا يعتبر فيه ح الا الاتصال .

هذا ملخص المرام ولما كانت كلمات الاواخر قاطبة في غاية التشويش من جهات وجب التنبيه على زلاتهم حسما لمادة الشبهات ولنشيد اولا ما اخترناه من عدم اعتبار الامتزاج كي يتضح فساد ما زعموه فنقول بحول الله تعالى انه يدل على ذلك امور: منها

صحيحة محمد بن اسمعيل حيث انيط الحكم فيها بزوال التغير و جعل غاية للمزج مع انها في مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فدلت بمقتضى التعليل ان المناط في زوال الانفعال انما هو الاشتمال على العاصم مع عدم التغير لان التعليل راجع الى ما هو المقصود الاصلي في القضية وهو كون ماء البئر واسعا و عدم انفعاله الا بالتغير كزوال الانفعال بزواله من فروع ذلك الحكم .

فان قلنا ان الوسعة عبارة عن الكثرة كما استظهرناه في الشرح فمفاد الرواية ان ماء البئر ليس قليلا وان لم يبلغ ماخرج عن المادة مقدار الكر لانه باتصاله بالمادة كثير ولهذا يجرى عليه احكام الكثير من عدم الانفعال بغير التغير والطهر بزواله فهي تنادى (ح) بان المناط في الاعتصام انما هو الكثرة وانكانت تنزيلية كما في الجارى لما نبهناك عليه مرارا من انه ليس في المادة ماء مجتمع متصف بالوحدة والكثرة ولهذا اعتبرنا الكرية في الجارى تبعاً لاية الله قده لكن لا بالمعنى الذى زعمه متاخرو المتاخرين فانه بديهي الفساد وان المناط في زوال الانفعال انما هو زوال المانع الذى هو التغير من غير فرق بين البئر وغيرها والجارى وغيره .

وان قلنا ان الوسعة عبارة عن الحكم الاجمالي الذى فصل بانه لا ينفعل الا بالتغير وانه يطهر بزوال الانفعال للاشتمال على المادة فيدل ايضاً ان زوال الانفعال بزوال التغير انما يدور مدار الوسعة غاية الامر ان الوسعة في البئر للمادة والا فعدم اختصاصها بالوسعة من الواضحات ولاريب ان الكر ايضاً واسع فثبت له ايضا هذا الحكم ولهذا صرح الشهيد مع بنائه على اعتبار الامتزاج في المائين بكفاية زوال التغير في الماء الواحد لاشتمال ما زال عنه التغير على العاصم .

ومما حققنا يظهر ان الاجمال في التعليل على تقدير تسليمه لا يقدح في الدلالة على عدم اعتبار الامتزاج لانه انما استفيد من اناطة زوال الانفعال بزوال التغير لا من الاستناد الى الاشتمال على المادة كي يختلف الحال باختلاف رجوع التعليل الى الفقرات . منها اخبار المطر فان اناطة زوال الانفعال بالرؤية كالصريح في عدم اعتبار الامتزاج بالتقريب الذى ذكرناه في الاستدلال على عدم اعتبار الاتحاد والمناقشة بان

الجزء الغير الملاقى لمبره بينة الوهن حيث ان الموضوع فى المياه انماهو الطبيعة و الاختلاف منوط باختلاف الافراد وليس جزء الفرد الواحد موضوعاً لحكم والى هذا ينظر ما اطبقوا عليه من ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم على مامر مشروحا.

ومنها اخبار الحمام حيث ان المستفاد منها انه لامناط الاجريان المادة الى الحوض على ماهو مدلول قوله عليه السلام اليس هو الجارى الذى هوفى مقام اعطاء الضابط بل يستفاد من قوله يطهر بعضه بعضاً فان المراد ان مافى المادة وانكان مغاير المافى الحوض غير متحد معه الا انه كالجارى المنزل منزلة الكثير وفى قوله عليه السلام بعضه بعضا اشارة لطيفة الى ذلك فان المجموع ممافى المادة ومافى الحوض ليس ماءاً واحدا كى يكون كل منهما بعضاً من المجموع ولكنه عليه السلام لماكان فى مقام التنزيل منزلة الواحد جعل كلا منهما بعضاً من المجموع المنزل لا دعاء الوحدة هذا على مااخترناه واما على مازعمه من خالف آية الله فيتم الاستدلال ايضاً لجعل المناط مجرد وجود البعض المتصل اى المادة ولكونها فى مقام البيان تدل على عدم اعتبار شىء آخر فتدبر.

و منها ان الغرض من الامتزاج اما تحصيل الاتحاد و اما استيعاب المطهر للمنفعل على قياس غير الماء حيث ان التطهير الشرعى ليس الاكالتطهير من الاقذار العرفية

ومن المعلوم توقفه على وصول المطهر الى المنفعل فان كان المقصود هو الاول كماهو مقتضى ماصرح به جميع من سلف من التطهير بالقاء الكر ففساده غنى عن البيان لان مايتوقف عليه تحقق الموضوع فى الحكم الشرعى انماهو الوحدة العرفية فانه المناط فى الاتصاف بالكثرة وعدم توقفه على الامتزاج بعد الانفعال كعدم توقفه عليه قبله واضح ولاحاجة الى ماافاده فى المنتهى من استحالة الوحدة الحقيقية لتوقفها على المداخلة فانها على تقدير الامكان غير معتبر جزماً و ان اريد الثانى فدونه خرط القتاد ضرورة استحالة غسل الماء ومجرد ايصال المطهر الى المنفعل ليس تطهيرا ولهذا لم يكتف احد فى تطهير المياه بايصال القليل مع ان الانفعال حال التطهير حاصل فى غيره ايضاً.

وكيف كان فلو كان الماء كغيره قابلا للتطهير لم يكن وجه للفرق بينهما بتخصيص

الماء باعتبار الاعتصام فى مطهره فتبين ان عدم كون الماء قابلا للتطهير على نحو تطهير غيره من البديهيات المسلمات وقد عرفت ان التطهير بالقاء الكر ليس تطهيراً حقيقة بل انما هو حيلة فى تبديل الموضوع وادخال المنفعل تحت ادلة الاعتصام على ما اوضحناه بما لامزيد عليه.

واما التطهير بمجرد الاتصال بالمعتصم بالنسبة الى السافل فقط على مذهب الجميع ومطلقا على المختار مع عدم حصول الاتحاد فهو وان كان تطهيراً شرعياً الا انه لاينافى ماحققناه من عدم صلوح الماء لما يصلح له غيره من التطهير العرفى الذى ثبت فى غير الماء شرعاً فتحصل ان الامتزاج لامعنى له كما افاده الكركى قده لان اثره ليس الا ايصال الطاهر الى المنفعل اللازم لتطهير غير الماء وقد عرفت انه من حيث هو غير مؤثر فى مقام من المقامات مع ان الامتزاج لاينفك عن حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم فيخرج عن الاعتصام واعتبار الاعتصام فى مطهر المياه مما لاريب فيه والاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو للاجماع على كفاية الاتحاد الغير المتوقف على الامتزاج فى القاء الكر وهذا لاينفع القائل بعدم كفاية الاتحاد فى الطهارة فانه على هذا التقدير لااجماع على الطهر بالامتزاج هذا ما اخترناه فى تقرير هذا الدليل وللاصحاب فى تقريره طرق بينة الوهن اعرضنا عنها وعما فيها مخافة الاطناب و قد تبين ان عدم اعتبار الامتزاج فى التطهير مع حصول الاتحاد ليس مبنيا على استحالة التداخل بل الامتزاج لايعقل مع التداخل لانه فرع التعدد واتحاد الشيء مع آخر غير امتزاجه معه الا ترى ان الامتزاج فى المواليد لايتوقف على المداخلة بل ينافيها لان التركب مناف للاتحاد نعم تحصيل الوحدة بعد حصول الامتزاج باعتبار الصورة النوعية الحافظة للتركيب ولكن ليس هذا من التداخل فالاتحاد الحاصل بالمداخلة ينافى الامتزاج الموجب لحصول جهة وحدة جامعة.

وتوضيح المرام ان الامتزاج ان اعتبر لتحصيل الاتحاد كما صنعه فى المعتبر بالنسبة الى الغديرين فيتوجه عليه مافى المنتهى من ان الاتحاد بالامتزاج انما هو الاتحاد الحقيقى وهو مستحيل والعرفى متوقف على الامتزاج وان اعتبر لايصال المطهر الى المنفعل بجميع اجزائه فلامعنى لابطاله باستحالة التداخل لان وصول اجزاء الطاهر

الى المنفعل لا يتوقف على المداخلة بل ينافيها لان الامتزاج ربط بين الجسمين المتغايرين ولا ينافى هذا الاتحاد من جهة اخرى كما هو الحال فى المواليد و كشف الحجاب يتوقف على بيان انحاء الاتحاد وشئونه واطواره وبيان حقيقة الامتزاج .

اما الاول فهو اما فى الوجود كما توهمه الصوفية واما فى الاعراض واما فى اجزاء البسيط واما فى الاجسام البسيطة واما فى المركبة . اما الاول فهو عبارة عن القوة بعد الضعف و الترقى فى مراتب قوس الصعود على ما زعموه فاتحاد المرتبة السفلى مع العليا عبارة عن تبدل الضعف بالقوة الذى هو عبارة عن الوجود بعد العدم لان الضعف ليس الا العدم فقوة الوجود واشتداده عبارة عن حدوث مرتبة من الوجود بعد ان لم تكن ولكن الشديد عين ما كان ضعيفاً .

والحاصل ان الشديد غير مباين للضعيف ولكنه انما يتم فى مراتب وجود الممكن واما الواجب فوجوده مباين بالذات لوجود الممكن وليس كما توهمه الصوفية من اتحاده معه فى الحقيقة وان الاختلاف انما هو بالقوة والضعف تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فان هذه المقالة الشنيعة تكاد السموات يتفطرن منها و تنشق الارض وتهد الجبال هدا و يقرب منه فى الشناعة ما توهمته الفرقة الضالة من كون الائمة عليهم السلام عللا اربعة للموجودات فانه عند التحقيق يرجع الى الاتحاد بالتقريب المتقدم بل هو اشنع من المقالة السابقة .

وكيف كان فالغرض مجرد تصوير هذا النحو من الاتحاد ولا يلايم المقام توضيح هذا المطلب وبيان فساده ومفاسده واما الثانى فهو ايضاً مبنى على عدم كون الشديد متميزاً عن الضعيف بالفصل المقوم لماهيته فاذا اشتد السواد لم يكن هناك حدوث العرض بعد زوال آخر بل الشديد هو الضعيف الذى زالت عنه صفة الضعف بحدوث صفة الاشتداد على هذا المبنى ولتحقيق الحق مقام آخر.

واما الثالث فاتحادها عبارة عن التيام الجسم منها فعلى القول بالتركيب من المادة والصورة فى كل بسيط جوهر فالمجموع المركب جسم وكل جزء من الفاعل

والمنفعل جوهر مباين للاخر فى مرتبة الجزئية كما انهما شىء واحد فى مرحلة التركيب فهما مع اتحادهما متمايزان فى الوجود وبهذا يفارقان الاجزاء العقلية فان الجنس والفصل متحدان فى الخارج متميزان فى العقل لكونهما منتزعين من الهيولى والصورة على ما زعموه ولا يخلو تصوير هذا المطلب عن غموض ومنه يظهر الحال على القول بالتركيب من اجزاء لا تتجزى واجرام صغار صلبة .

و اما الرابع فالاتحاد فيها لا يتصور الا بالمداخلة المستحيلة .

و اما الخامس فقد زعموا ان العناصر لتضاد كيفياتها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذا امتزجت يؤثر كل منها فيما يضادها فتنكسر صولة كل منها بفعل صاحبه فيه فتحدث هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات يعبر عنها بالمزج فيفاض عليها من المبدء صورة نوعية بها يتحقق المركب فالعناصر مبدء لتكون المواليد وليس اعداما وايجادا ولا ينافى الاتحاد من هذه الجهة المغايرة من اخرى هذا حال الاتحاد فيما عرفت ويظهر حاله فى غيرها بالتأمل فيما مر واما الامتزاج فليس الا مماسة جميع اجزاء جسم لاجزاء اخر بحيث لا يبقى تميز فعلى وان كان متميزين من حيث الوجود كما هو الحال فى الخل مع السكر المتخالطين فان فى كل جزء جزء من كل منهما فان كلا من الخل والسكر باقيان لم يعدم شىء من شىء منهما وانما ارتفع التميز فى مرحلة غير مرحلة الوجود وهذا النحو من زوال الامتياز هو المناط فى حصول المزج وكما انه يحصل فى البسايط يحصل فى المركبات كالمعاجين .

وبالجملة فامكان تحقق مماسة اجزاء جسم مع آخر بل وقوعه مما لاريب فيه بل لا ينتظم امر تكوين المواليد الا على هذا النحو ولكنها ليست اجزاء حقيقية بل انما هى افراد لطبيعة واحدة فان اجزاء البسايط افراد للطبيعة وكذا اجزاء المركبات كالياقوت فان جزئيتها انما هى اعتبار عرفى وباعتباره يعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرضاً واحداً شخصياً وبعده متعدداً والا فالجزء ما يتركب منه ومن غيره ما يغاير هما بحسب الطبيعة كالمادة والصورة فى البسايط والبسايط بالنسبة الى المواليد والجوهر الفرد على القول به.

وبما حققنا يظهر ما في كلمات متأخرى المتأخرين قدس اسرارهم من الخلط ولنتعرض لبعض الكلمات ففي المناهج السوية بعد ان اختار ما هو الحق من عدم اعتبار الامتزاج استدل بان المراد من الممازجة هنا لا يخ اما الحقيقية اى ممازجة جميع الاجزاء لجميع الاجزاء او العرفية او ممازجة ما وان يقال لها في العرف ممازجة بالاسر والكل باطل.

اما الاول فلان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق وان اتفق لم يمكن العلم به فلا يصح تعليق الحكم الشرعي به.

واما الثانيان فلان اعتبار ممازجة بعضها دون بعض تحكم فانه لا يخ اما ان يقال بطهارة البعض الغير الممتزج اولا والثاني قطعي البطلان اجماعي وعلى الاول يلزم اعتبار الممازجة في طهارة بعض منها وعدم اعتبارها في بعض آخر وهو تحكم.

ولعل هذا مراد من قال ان الممازجة لا معنى محصلا له ورد باختيار ارادة الثاني ودفع التحكم بانه انما يلزم لو لم يكن فارق والفارق هنا الاجماع ورفع الحرج المنفي في الدين فان الحكم بالطهارة وعدمها تابع للدلالة الشرعية وهي قائمة على ان تلك الاجزاء الغير الممتزجة مما فرض فيه الامتزاج العرفي تطهر بمجرد الاتصال للاجماع الذي اعترف به المستدل ولزوم الحرج ان لم نقل بطهرها فلا يلزم تعدى الحكم الى سائر الاجزاء حتى يحكم بطهارتها بمجرد الاتصال ويمكن اختيار الشق الاول ومنع عدم الامكان فانه انما يتم على راى الحكيم القائل بقبول الجسم الانقسام لا الى نهاية

واما على قول جمهور المتكلمين من الاصحاب وغيرهم من التركب من اجزاء لا يتجزى فلا وجه لعدم امكان الممازجة فانه لا يعنى بها المداخلة بل ملاقاة كل جزء من احد المائين لكل من الاخر بل ملاقاة كل جزء من النجس لكل جزء من الطاهر واما عدم امكان العلم بذلك فربما يقال لما لم يمكن تحصيل العلم اكتفى بالظن الغالب والا لزم الحرج العظيم كما يعتبرون الظن في اكثر الابواب و تحصيل الظن هنا ممكن بلاشبهة لاسيما والماء جوهر سيال لطيف يسرع الى الامتزاج انتهى.

و هذا التقرير للاستدلال وان لم يكن على ما ينبغي الا انه لا يتوجه عليه ما اورد عليه فانك قد عرفت ان التطهير بالالقاء ليس حكماً تعبديا يتمسك فيه بالاجماع

بل انما هو حيلة لتحصيل موضوع الاعتصام والاجماع على حكم من جهة اتفاق توافق الاراء فى الاستدلال بدليل لايكشف عن رأى الحجة عليه السلام بل ليس (ح) وجوده الاكالعدم لوضوح انه لامستند لهم سواه وعدم توقف المناط على الامتزاج من البديهيات فالاتفاق على الطهارة بالامتزاج والاختلاف مع عدمه ليس فارقاً بل الذى لم يعترف بما بنى عليه الحكم جميع من سلف من الاستناد الى ادلة الاعتصام لايسوغ له الحكم بالطهارة مع الامتزاج ايضاً لانه لامدرك فى هذا النحو من التطهير الا اطباق الاصحاب .

وقد عرفت انه ناش عن مدرك مبين لامعنى لاعتبار الامتزاج بالنسبة اليه فمن تم عنده ما استندوا اليه لايحتمل اعتبار الامتزاج ومن خفى عليه ذلك البرهان الساطع لايسوغ له الاستناد الى هذه الفتوى والحاصل انه ليس المقام مما ثبت حكم بالاجماع مخالف للاصول على سبيل الاهمال كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن والحرج انما يرفع التكليف ولا يثبت به الطهارة فالتمسك به للحكم الوضعى من الغرائب واغرب منه بناء على اتفاق الممازجة الحقيقية على القول بقبول الجسم للقسمة الفكية لاالى نهاية فانك قد عرفت ان الامتزاج الحقيقى مما تسالم عليه الحكماء فى المواليد فان الامتزاج الحقيقى انما يتحقق بالمماسة التامة بين الجسمين بان يتصغر كل منهما ويختلط بالاخر فهل يرتاب احد فى ان الخل والعسل يمكن ان يمتزجا امتزاجاً حقيقياً بحيث يكون فى كل جزء فرض من المختلط جزء منهما ولايكون فيه جزء من احدهما لم يماسه الاخر وليس هذا كاشفاً عن وجود الجزء فانه مما قامت البراهين على بطلانه واستحالة المداخلة عن هذا المقام اجنبى كما عرفت ومنشأ الوهم استناد آية الله قده اليه فى المنع عن اعتبار الامتزاج فى الاتحاد ولكنه لايوجب صحة الاستناد اليه فى المنع عن اعتباره فى الحكم وان تحققت الوحدة كما فى المقام .

وبالجملة فمطلوب معتبر الامتزاج فى المقام انما هو مماسة كل جزء من المنفعل مع المطهر وعدم توقفها على المداخلة بل على القول بالجزء من البديهيات مع ان المستدل ادعى عدم اتفاق الامتزاج الحقيقى فى الكر الملقى مع المنفعل وليس هذا من الاستحالة فى شيء والحق انه يختلف باختلاف الموارد ولاضابط لما يتحقق

فيه الامتزاج الحقيقى واما الاكتفاء بالظن فى مثل المقام فلم يذهب اليه احدممن يعتد بمقالته ولاوجه له كمالايخفى على الخبيرلانه ليس حكماً تعبدياً ثبت بالادلة الشرعية بل لايجوز الاكتفاء بالظن مع انسداد باب العلم فى الموضوعات الصرفة الافى بعض الموارد على بعض الوجوه والتمسك بالحرج قد عرفت ضعفه .

ثم قال لايقال على هذا فلابد من ان يكون الماء الطاهر اما مساوياً للنجس اواكثر منه ليتحقق ملاقاة كل جزء من النجس لجزء من الطاهر فلم يشترطه احد .

لانانقول انما يلزم لولم يمكن ملاقاة جزء من الطاهر عدة اجزاء من النجس وهوممكن امادفعة بان يطيف به عدة اجزاء من النجس ان اكتفى بذلك واما على التبادل ان اشترط ان لايكون المطهر اقل من النجس انتهى وفيه ان مجرد وصول جزء من الطاهر الى المنفعل مع حيلولة جزء من المنفعل بينه وبين بقية الاجزاء لاينفع فى التطهير حيث انه ليس الاكالقاء القليل .

نعم يمكن ان يكون هذا حكماً تعبدياً ثبت من الشرع ولاينفعل الاتصال مع الامتزاج وان كان المطهر اضعاف المنفعل مالم يتحقق الاستهلاك .

وفى مشارق الشموس بعدما نقل مافى المنتهى من الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج فى حصول الاتحاد قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزاء الكروهومحال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذى لايتجزى وهو باطل و على تقدير وجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلابد من حصول الظن بها فى الطهارة ولاشك انه لاظن فيما نحن فيه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لايبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه واماان لايلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بمايصل الى الماء ولايخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهير واجاب عنه بانانختار الثانى ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصاله بمايصل الى الماء لايستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال لجوازان يكون بملاقاة اكثر الاجزاء اوالقدر المعتقد به منها لها مدخل فى الطهارة

وبالجملة القطهير انما هو شرعى لامدخل للعقل فيه وقد ثبت بالاجماع ان الالقاء دفعة مطهر فالتعدية الى غيره مما لانص فيه ليس بجائز وان لم يظهر لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدخلية العقل فى هذه الامور فكيف ظهور الفرق انما لايدرك كله لايترك كله فلما لم يمكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاة الاكثر والقدر المعتد به انتهى وفى كل من تقرير الاستدلال والجواب ما يظهر بما اسلفناه .

واما ما اوضح به الاستدلال فلان الدليل المذكور فى المنتهى انما بنى على استحالة المداخلة لانه فى مقام دفع توهم اعتبار الامتزاج فى تحصيل الاتحاد فهو فى غاية المتانة ونهاية الجودة وان لم تتوقف تمامية الاستدلال عليه وماذكره فى التوضيح انما يلائم الرد على من اعتبره فى حصول الطهارة وان تحقق الاتحاد كما زعمه بعض متأخرى المتأخرين ومن المعلوم ان ملاقاة جميع الاجزاء لايتوقف على التداخل كما عرفت فلا ربط بين الاستدلال وما جعله توضيحاً وهذا اغرب مما فى المناهج السوية .

واما الجواب فلانك قد عرفت انه لادليل على اعتبار الامتزاج فى هذا النحو من التطهير فلادليل على نفس هذا التطهير بل ليس تطهيراً حقيقة وانما هو حيلة لتحصيل الاتحاد والاجماع انما نشأ من البرهان المتقدم وليس مناط الحكم مجهولا كى يؤخذ بالقدر المتيقن ويقتصر على ما ثبت بالنص وليس غرض المستدل ان يعمل بالقياس كى يقال بان العقل لامسرح له فى الاحكام الشرعية بل لما كان هذا حكماً مستنبطاً من القاعدة المبتنية لم يحتمل اعتبار الامتزاج فيه .

و محصل الاستدلال انه بنى على الاعراض عما بينا عليه من تحصيل الاتحاد و التزم بايصال المطهر الى جميع اجزاء المنفعل كما هو الحال فى غير الماء لم يكن اليه سبيل بالتقريب المتقدم وليس للمعتبر (ح) ان يأخذ بالقدر المتيقن حيث انه رام تطبيق حكم القاعدة وتطهير الماء على قياس غيره وعدم تيسره لايدل على جواز الاكتفاء بما لا دليل على كفايته بانه ليس حكما تكليفيا بل ولا تعبديا ثبت بدليل بل الواجب تطبيق الحكم على القواعد دونه لمن لم يكتف بالاتحاد خرط القتاد .

ومن الغرايب الاستناد الى الاصل لعدم اعتبار الامتزاج فان مرجعه الى ان الاصل كفاية اتصال المنفعل بالمعتصم في زوال الانفعال وهو واضح الفساد وفي المناهج السوية بعد ماقال ومما يتعجب منه هنا الاستدلال بالاصل فان اصل عدم الاشتراط معارض باصالة بقاء النجاسة ووجهه بوجوه .

الاول ان الاصل في الكر الملقى بقائه على الطهارة كما ان الاصل في النجس بقائه على النجاسة فاذا تعارضا قلنا ان الاول مؤيد بالاجماع ظاهرا من قبل الذين احدثوا القول بالممازجة على عدم تحقق ماء يكون ازيد من كر اوكرا اواقل يكون بعضه طاهرا اوبعضه نجساً من غير تغير بالنجاسه الافي مختلف السطوح وبان الطهارة اصل ذاتي للماء والنجاسة طارئة وان الطاهر اقوى من النجس اذا كان كرا فصاعداً اذلاخلاف في ان كرا من الطاهر يطهر اضعافه من النجس .

الثاني اذاكنا مكلفين بتطهير مثل هذا الماء فالاصل برائة الذمة من الزيادة على تحقق الاتصال .

والثالث ان الاصل جواز التناول من مثل هذا الماء الغير الممتزج الا انه على الاخيرين لايتم دليلا الابتقويته بغيره من الادلة ولايردان الدليل (ح) ذلك الغير لان تؤيد كل من الاصل والدليل بالاخر غير محظور وان لم يفد احدهما اوشيء منهما بافادة المطلوب انتهى .

وفيه ان التعجب من التمسك باصالة عدم الاشتراط وان كان في محله ولكن الاستناد الى معارضه باصالة بقاء النجاسة لايخلوعن حزازة فانه بظاهره واضح الفساد لحكومة السببي نعم يمكن توجيهه بما يرجع الى ذلك على ماحققناه في محله واما الوجوه المذكورة في التوجيه فاعجب من الاصل فان التعارض بين بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته انما هو لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم فهذا الحكم علة للتنافي وتؤيد احد المتعارضين بعلة التعارض من اعجب الامور.

واما تخصيص من لم يحدث القول بالممازجة بالاجتماع المزبور ففيه ماعرفت من ان من اعتبر الممازجة لتحصيل الوحدة موافق لمن لم يعتبر الامتزاج اصلا في الحكم

بعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الانفعال وعدمه، ولا ينافيه اعتبار الامتزاج بل لا معنى للاعتبار المزبور لو لم يسلم الكبرى المزبورة فهو متفرع عليه كما انه لا ينافي اعتبار الامتزاج في طهر احد المائين بالاتصال بالاخر مع بقاء التميز كما اختاره آية الله ومن تبعه قدس الله اسرارهم بالنسبة الى السافل بالالتزام بالكبرى المزبورة نعم انما ينافي ما زعمه بعض الاواخر من اعتبار الامتزاج حتى مع الاتحاد وقد عرفت فساده واطباق جميع اهل الفن على خلافه وغرضه ممن احدث القول بالممازجة انما هو المحقق والعلامة كما لا يخفى على من تأمل في اطراف كلامه زاد الله في علو مقامه .

واما الاطباق على كفاية كر واحد في تطهير اضعافه فليس من جهة غلبة الطاهر وانما هو لما عرفت من تغيير الموضوع بالتقريب المتقدم واعجب منه التمسك باصالة البرائة ضرورة ان تطهير الماء ليس واجباً وانما الطهارة شرط لبعض الامور وكذا اصالة جواز التناول ضرورة حكومة استصحاب النجاسة عليها واعجب من الكل تؤيد كل من الاصل والدليل بالآخر مع عدم صلوح واحد منهما للنهوض .

وفي مشارق الشموس ما هو اعجب واغرب قال بعد نقل التمسك بالاصل واورد عليه بان الاستصحاب يقتضي خلافه ويمكن ان يقال انك قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في التمسك بنجاسته الشهرة بين الاصحاب ولا يخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيبنى على اصالة الطهارة و انعقاد الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر حكمها حتى يحصل اليقين بمزيلها ممنوع والاستصحاب في هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان يقال الشهرة بين الاصحاب قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على النجاسة ظاهراً ومعارضتها انما يكون بادلة وبعض الروايات كما عرفت دالة على النهي عن الوضوء بذلك الماء والشرب منه وارد فيه والنهي يدل على التكرار والدوام ظاهرا فيستصحب حكمه حتى يثبت المزيل وللتامل فيه مجال واسع ولا يبعد ايضاً ان يقال ان الشهرة دلت على ما ذكر لكن غاية ما فيه ان يكون الروايات ظاهرة في نفسها على بقاء النهي لكن بعد وجود الخلاف في ان منتهاه ما ذا هل هو الامتزاج او الاتصال وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب

يحصل الشك في التكليف و قد عرفت مرارا حال الشك ولايذهب عليك ان في اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكال اذ ظهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها و بعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لايخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل والاولى رعاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطا سيما في المتغير انتهى وفيه انظار واضحة نشير الى بعضها.

منها ان انفعال القليل مما ثبت بالادلة القوية القويمة وقد عرفت دلالة اخبار الكر عليه بالمنطوق فلامجال للمناقشة في تلك الادلة المتينة والاستناد الى الشهرة خصوصا مانشأت من الادلة الضعيفة من الوهن بمكان.

ومنها المنع عن العمل بالاستصحاب في مثل المقام فان النجاسة مما اذا ثبت دام ولايرتفع الا بضرورة ولا خلاف في البناء على ما ثبت مع الشك في المزيل بعد احراز الاقتضاء والمنكر لحجية الاستصحاب يسميه عملا بالاطلاق والعموم لانه انما ينكر استصحاب حال الشرع الذى هو عندهم عبارة عن التعويل على مجرد الوجود السابق كالمتيمم الواجد للماء.

واما الاستصحاب بمعنى الاخذ بالاقتضاء الى ان يثبت الرافع فمما لم يقع فيه الخلاف وان شئت التوضيح فلاحظ عبارة المدارك في مسئلة عدم زوال الانفعال بزوال التغير من قبل نفسه فانه مع انكاره لحجية الاستصحاب استند اليه في ذلك المقام لانه عمل بالاطلاق والعموم وليس الغرض الدلالة اللفظية كما يظهر مما ذكره من الامثلة وقد كشفنا الستر في رسالتنا في الاستصحاب وحققنا ان العمل بالمقتضى مع الشك في الرافع مما لم يتأمل فيه احد ممن سلف وان محل الخلاف انما هو التعويل على مجرد الحدوث وانكان الشك من جهة الشك في الموضوع كما في المثال المعروف وهو المتيمم الواجد للماء نعم قد اشتبه عليهم الامر في مسئلة زوال الانفعال من قبل نفسه فلم يتنبهوا على ان الشك فيه ايضا ليس من جهة الشك في المزيل ضرورة ان زوال التغير ليس من المطهرات وانما الشك في كونه موجبا للطهارة ناش عن عدم احراز الموضوع واحتمال ان يكون المتغير واسطة في العروض بان يكون عنوانا للحكم يدور مداره ولهذا لم يستند آية

الله قدهفى الحكم ببقاء الانفعال فى المسئلة المزبورة الى الاستصحاب .

و فرعه فى المنتهى على كون المناط غلبة النجاسة على الماء وكون التغير كاشفا و محصل ما افاده ان المقتضى هو النجاسة والمانع هو الكثرة والتغير مزيل للعاصم فلايحتمل ان يكون لبقاء التغير مدخل لبقاء الانفعال حيث انه ليس واسطة فى العروض.

وتوضيح ما افاده يحتاج الى بسط فى الكلام لاتسع الرسالة وقد او ضحناه فى شرحنا على الشرايع والمقصود ان الشك فى حصول الطهارة بزوال الانفعال ليس الا من جهة الشك فى الموضوع ضرورة عدم كونه من المطهرات فلامعنى للتمسك بالاستصحاب

ومن الغريب مااشتهر بين المتاخرين من التمسك بالاستصحاب فى تلك المسئلة حتى المنكرين و نظيره التمسك بالاستصحاب فى عدم جواز الوطى بعد النقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائتين بالتخفيف والتشديد فان الحيض يطلق على الدم و على الحدث المعلول لخروجها فمرجع الشك الى ان موضوع الحكم بعدم جواز القرب هل هو الحايض بمعنى من يسيل منها الدم او الحائض بمعنى المتصف بالحدث ولتوضيح المطلب مقام آخر والمطلب لا يخلو عن دقة و انما الغرض تنبيه الفطن المنصف فتامل.

ومنها التمسك بدلالة النهى على الدوام والتكرار على الاستصحاب فان غرضه اما التمسك بالدليل الاجتهادى و تسميته بالاستصحاب باعتبار المعنى اللغوى و اما الاستدلال على الاقتضاء لتصحيح الاستصحاب ويرد عليه مع فساد ما بنى عليه من دلالة النهى على التكرار انه على هذا التقدير مانع عن جريان الاصل لاستحالة اجتماعه مع الدليل نعم يمكن استفادة الاقتضاء من كون الحكم متعلقا بالطبيعة من حيث هووان لم يثبت بدليل لفظى ولم يكن الدليل اللفظى بها فانه حكم و ضعى لا تكليفى فلا يختلف الحال واما اشتباه الغاية وترددها بين الامرين فلايمنع عن التمسك بالاستصحاب بعد احراز الاقتضاء لان الشك فى المزيل ولافرق بين اقسام الشك فى المزيل فى العمل على الاقتضاء وجعله من الشك فى التكليف من الغرايب .

ويظهر بالتامل فيمامر مافى بقية كلامه وقال شيخنا ره بعدنقل الاقوال وكيف كان فالاقوى هواعتبار الامتزاج لاصالة النجاسة وعدم الدليل على الطهارة الا بالممازجة لضعف ماتمسك به على الطهارة بدونه اما الطهارة مع الامتزاج فيدل عليه وجوه.

الاول الاجماع كما ادعى **الثانى** ان الكر اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والافان تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم المائين الممتزج احدهما بالاخر بل يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا حقيقة فى معنى انفعاله اذلا يجوز شربه ولا التوضى منه ولا تطهير الثوب به.

نعم لو فرضنا ان جنباً ارتمس فى الحوض المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه وان صار بدنه متنجساً الا ان يقال ان هذا مانع عرضى عن الانتفاع بالكر فى الشرب والوضوء والتطهير فلا ينا فى اعتصامه فى ذاته نظير ما اذا وضع فيه اجزاء لطيفة من نجس ولم تستهلك.

الثالث ماتقدم عن الخلاف من فحوى مادل على طهارة نجس العين بالاستهلاك مثل مادل على انه لا بأس بمايقع من البول فى الكر اذا لم يبلغ فى الكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية فى الكر يستلزم تغيير ما اكتنفها من اجزاء الماء فينجس وقد حكم الشارع بنفى البأس عن ذلك وليس الا لامتزاجه بباقى اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلا اشكال فى الحكم المذكور انتهى.

وظهر مافيه بما تقدم فان عدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد مما لم يتأمل فيه احد ولم يذهب احد ممن اعتبر الامتزاج الى اعتباره فى هذه الصورة الذى يريد اعتباره فيها تبعاً لبعض متأخرى المتاخرين وبملاحظة ماقدمنا من كلمات الاصحاب تقدر على تحصيل الاجماع على عدم اعتبار الامتزاج فيها مع انه يكفى فى ذلك ماعرفت من الادلة القوية القويمة.

وبالجملة فالتطهير بالقاء الكر حيلة لتحصيل الاتحاد والاستناد الى ادلة الاعتصام وليس تطهيراً شرعياً ثابتاً بدليل مهمل كى يجب الاخذ فيه بالقدر المتيقن بل المناط

فى غاية الوضوح وعدم اعتبار الامتزاج فى اعتصام الكر و رفع النجاسة عن نفسه من البديهيات نعم لا يخاو تعقل كون هذا دفعاً لا رفعاً عن صعوبة وقد اوضحناه بتوفيق الله بما لا مزيد عليه واما من خفى عليه هذا المناط فلا سبيل له الى الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج .

اما الاجماع فهو مستند الى الدليل المزبور و تفريع على ذلك الاصل كما عرفت من تصريح الجميع ومثل هذا الاتفاق ليس اجماعاً كاشفاً عن رأى الحجة (ع).

واما الدليل الثانى ففيه انا نلتزم اولا ببقاء كل من المائين على حكمه وعدم امكان الانتفاع بمثل هذا الطاهر لا دليل على بطلانه.

وثانياً ان الامتزاج على ما عرفت مستلزم لحيلولة كل من اجزاء الطاهر والمنفعل بين اجزاء الاخر فلا يبقى كر طاهر متصل كى يمتنع انفعاله بغير التغير ولهذا حكموا بانفعال الكر اذا استوعب التغير عمود الماء اذا لم يكن غير المتغير كرا متصلا وبلوغ ما بعد المتغير مع ما قبله مقدار الكر لا ينفع وان اتحد المجموع وكذا فى الجارى.

و بالجملة فحيلولة المنفعل بين اجزاء المعتصم موجب لانفعاله كالتغير **ومن هذا يظهر** عدم ارتفاع الحدث به لعدم اتصال اجزاء المعتصم و حيلولة اجزاء المنفعل بينهما .

واما الثالث فقد عرفت انه ليس معنى عبارة الخلاف ولا معنى للتمسك بالاولوية لان الاستهلاك انما يكون مطهراً من جهة تغير الموضوع كالاستحالة والانقلاب والانتقال وحصول التغير قبل الاستهلاك لا يمنع من الحكم بالطهارة بعده لتحقق المناط واما فى المقام فلا وجه لحصول الطهارة قبل الاستهلاك الا ما استند اليه الاصحاب ولا يعقل اعتبار الامتزاج على هذا المبنى فظهر ان الحكم على هذا المسلك فى غاية الاشكال فقوله وكيف كان فلا اشكال فى الحكم المزبور فيه ما لا يخفى نعم لم يستشكل فيه احد وهو لا ينافى كونه محلا للاشكال على هذا التقدير .

ثم قال لكن الاشكال فى انه هل يعتبر استهلاك المتنجس فى الطاهر على الوجه المعتبر فى تطهير المضاف او يكفى مطلق الامتزاج بحيث لو فرض للنجس لون مغاير للماء الطاهر

ولو ضعيفاً لزال فيطهر كرواحدا كراراً متعددة اذا امتزج ولو استهلك فيها فعلى الاول فلا يطهرها الا اذا استهلكها جزء فجزءا وجهان من الاصل والمتيقن الطهارة بالاستهلاك لظهور كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج في الاستهلاك واختصاص الادلة المتقدمة بهذه الصورة ومن ان ملاحظة كلمات القائلين بالامتزاج في مقام آخر يقضي بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم لانهم ذكروا في الجاري المتنجس انه يطهر بتكاثر الماء من المادة عليه حتى يزول تغيره .

ومن المعلوم ان زوال آخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء الجاري مستهلك في جنب الماء النجس ولم يقل احد منهم باعتبار ما زاد على ما يزيل التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدلوا به على الطهارة في المقامين فان الفاضلين (ره) عبرا في المتغير ايضاً بالاستهلاك فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج والتذكرة وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كر في احد جوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد انتهى فان مفهومه عدم التأمل في الطهارة مع العلم بالشياع والمفروض في كلامه كون الكر اقل بمراتب من الكثير المتغير .

واما الفحوى الذي تمسك به الشيخ ره في ف فهي وان لم تستقم الا بارادة الغلبة الا ان حكمه في عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير طاهرا ايضا بل صريح في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال تغيره .

ومن المعلوم ان احد المتساويين في المقدار لا يستهلك بالاخر فلا بد من توجيه دليله بان المراد من الاستهلاك هو الامتزاج الموجب لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى مطهر لعين النجاسة وللماء المتنجس ومما يشهد على ارادة هذا المعنى انه استدل في المنتهى على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله ان الكر لا ينفعل مع عدم استهلاك النجاسة له ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فعبر عن مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء انتهى وفيه ان المراد بالاستهلاك على ما اوضحنا انما هو زوال التغير وعدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار من البديهيات عندهم .

وقد عرفت انه لا اهمال في مناط الحكم كي يجب الاخذ بالقدر المتيقن بل كلماتهم

فى جميع المقامات صريحة فى انه لا يعتبر مع الاتحاد بالمعتصم الا زوال التغير ومع الاتصال لايعتبر زايداً على زوال التغير غير الامتزاج مع الاختلاف فى اعتباره ايضاً

وكيف كان ففى خصوص المقام وهو التطهير بالقاء الكر لااشكال فى عدم اعتبار امر زايد على زوال التغير كما يشهد به جعله غاية لالقاء الكر فان معنى قولهم ويطهر بالقاء كر طاهر فكر حتى يزول التغير انه لايتوقف الطهر بالالقاء الاعليه كما لا يخفى و جعله غاية لتكاثر الماء من المادة و تدافعه فى الجارى ايضاً يشهد على ذلك الا ان العدول اليه عن الاستشهاد بما ذكروه فى المقام مما لاينبغى مع ان هذه الكلمات كما تدل على عدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار كذلك تدل على عدم اعتبار الامتزاج وقد رأيت تصريح الشهيد قده فى كرى بكفاية زوال تغير الماء الكثير بالقليل اذا كان ما اتحد به كراطاهراً .

و بالجملة فعدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر ممالاريب فيه فالطهر بالتكاثر الى زوال التغير ليس من جهة مدخلية امتزاج ماخرج عن المادة بالمتغير بل من جهة وجود المقتضى وهو الاشتمال على المادة العاصمة وزوال المانع وهو التغير

فقوله ومن المعلوم الخ فيه مالا يخفى.

وقوله فاذا اكتفى فى المتغير الخ فيه انهم اكتفوا فى المتغير بالاشتمال على العاصم مع زوال المانع لابالامتزاج الرافع للتغير ضرورة عدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر فى حصول الطهارة .

وقوله فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج فيه انه لا مناسبة بين الاستهلاك والامتزاج حتى يصح باعتبارها استعماله فيه وانما المراد ما حققناه من ان المراد به معناه الحقيقى ولكن الفرض الاستهلاك من حيث الوصف العنوانى كما يشهد به التأمل فى اطراف كلامهم فتبين ان عدم اعتبار الامتزاج اظهر من ان يستدل له بمفهوم ما فى التذكرة والفحوى قد عرفت فساد نسبتها الى ف فما ذكره فى عنوان المسئلة كغيره لاينافى ماذكر فى ف بل مافى ف دليل على ماحكم به ولقد اجاد فى الاعتراف بصراحته فى كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال تغيره ولكن يشاركه عدم اعتبار الامتزاج فى كون

الكلام صريحاً فيه حيث ان المناط انما هو القاء الكر مع زوال التغير وارادة اعتبار الامتزاج من الاستهلاك قد عرفت فساده هنا بل اناطة الطهر بالاستهلاك ينافيه .

نعم يعتبر عدم تمايز كل منهما وهو يتحقق بالاتحاد لا بالامتزاج واما فى المنتهى فهو فى غاية مراتب الصراحة فى ان المناط فى الطهر انما هو زوال الامتياز الذى هو عبارة اخرى عن الاتحاد حيث قال لوجود السبب و لا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانه اناط الحكم بامرين وجود السبب وزوال الامتياز بالاتحاد .

ومن الغريب اعترافه بان مناط الطهارة انما هو عدم تمايز الاجزاء على ما يستفاد من المنتهى ومن المعلوم منافاته لاعتبار الامتزاج فتفطن ثم قال واما الشهيد قده فظاهره وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الا ان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح فى عدم اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قال بعد ذلك ولو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسة ولا اعتبار بسعة الرأس وضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى .

وقال ايضاً قبل ذلك فيما لو تغير بعض الكثير الراكد انه يطهر بتموجه ان بقى كر فصاعداً غير متغير والا فبالقاء كر متصل فكر حتى يزول التغير ثم قال ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزء انتهى .

فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية مقدار قليل من الماء مزيل لتغير المتغير وان كان كثيرا مع اعتصام ذلك القليل بالكر الباقى غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج وهذا من غرائب الكلمات فان اعتبار الكثرة الفعلية لا اختصاص للشهيد قده بل هذا حكم معلوم مسلم عند الكل وقد عرفت تصريح المحقق والعلامة قدهما به وان الشهيد قده تبعهما على ذلك فالكثير لو نبع من تحت وكان دخوله فى القليل على نحو نبع الجارى لم يكف فى الطهر لعدم اجتماع اجزاء الطاهر فى مكان كى يتصف بالكثرة ولهذا لم يكتفوا به فى القاء الكر واعتبروا الدفعة وقد صرح آية الله قده فى التذكرة بتفريع عدم كفاية هذا النحو من الاتصال بالكر على اعتبار الدفعة وقد اوضحنا

فيما مر بمالامزيدعليه .

وكيف كان فاعتبار الكثرة الفعلية لاربط له باعتبار الاستهلاك واغرب منه مازعمه من منافاة ذلك لما ذكره فى الكوز المغموس من انه لايشترط اكثرية الطاهر فان الكثرة عبارة عن الكرية و اعتبارها لاينافيه عدم اعتبار الاكثرية بالضرورة واغرب منهما انه لم يتنبه لعدم اعتبار الشهيد قده الامتزاج فى تطهير الكر الذى تغير بعض اجزائه حيث صرح به بقوله ولوقدر بقاء الكر الطاهر متميزاً اوزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزأ مع اعترافه بظهوره فى كفاية زوال التغير بالقليل وان كان ملقى من الخارج

والحاصل انه قده نقل هذه العبارة للاستشهاد على عدم اعتبار الشهيد قده الاستهلاك مع انها صريحة فى عدم اعتبار الامتزاج ولاينافيه اعتباره فى الكوز المغموس لتعدد المائين واعتبار الامتزاج فيه ذهب اليه آية الله قده ايضاً كما عرفت .

والحاصل ان اعتبار الامتزاج مع القاء الكر لم يذهب اليه من هؤلاء وانما هو توهم حصل لبعض الاواخر حيث خفى عليهم المناط ثم انه قده تصدى لتضعيف مااستدلوا به على عدم اعتبار الامتزاج فاورد على الاستدلال بعمومات مطهرية الماء بقول مطلق اوخصوص المعتصم منه كماء المطر وماء النهر بالاجمال من حيث المتعلق وكيفية التطهير فى رواية السكونى وارادة الحفظ فى ماء الحمام يطهر بعضه بعضاً وان المركوز فى الاذهان ان الماء يطهر بالاستيلاء على مجموع القذر لابتلاقى كل جزئين وبعدم صدق الملاقاة بالنسبة الى كل جزء فى مرسلة الكاهلى و فيه ان كون الطهارة شرعية لاينافى كون التطهير عرفياً .

ومن المعلوم انه ليس ازالة القذارات الشرعية الاكازالة القذارات العرفية لولم يعلم خلافه من الشرع ولكن الجواب عن هذا الاستدلال انما هو بان تطهير الماء بالماء تطهيراً عرفياً فلايستفاد من العمومات وان لم يكن فيها اجمال بوجه من الوجوه

ثم ذكر الاستدلال بصحيحة محمد بن اسمعيل بناء على ان التعليل خاص بالفقرة الاخيرة اعنى قوله فينزح اولجميع ماقبله واورد عليه باجمال الرواية واحتمال رجوع العلة الى ذهاب الوصف بالنزح ويتضح مافيه بالتأمل فيما حققناه من عدم ابتناء الاستدلال

بها على وجود التعليل فضلا عن عوده الى الاخيرة بل يتم بملاحظة اناطة الطهر بزوال التغير الذى جعل النزح مقدمة له مع ان الرواية لا اجمال فيها لانه لما هو المقصود بالاصالة فى القضية وهو الحكم على ماء البئر بالوسعة وبقية الفقرات تفصيل لهذا الاجماع وتفريع على هذا الاصل فهو للفقرة ويستلزم كونه للجميع لعدم المغايرة فى الحقيقة نعم لا يحتمل ان يكون علة لذهاب الوصف كما لا يخفى على الخبير وقد اوضحناه فى الشرح بما لا مزيد عليه ثم قال الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه

وفيه انه ان اريد بالاتحاد اتحاد السطح فالكبرى ممنوعة وان اريد الاتحاد فى الاشارة اليهما فالصغرى ممنوعة وفيه ان الاتحاد مع وحدة المكان من البديهيات وما زعمه فى المع من توقفه على الامتزاج قد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه مع ان المستفاد من هذا الكلام انه قده يسلّم عدم اختلاف الاجزاء فى الحكم وانما تأمله فى الصغرى وهذا ينافى بقية كلماته فان الذى يظهر منها ان اعتبار الامتزاج انما هو لاحتمال اعتباره فى الحكم وكونه كيفية معتبرة فى التطهير الشرعى .

وبالجملة فهذا هو الدليل الذى استند اليه الجميع فى الحكم بالطهر بالقاء الكر و الاستدلال به على عدم اعتبار الامتزاج من جهة الملازمة التى اشرنا اليها والا فالدليل لاصل الحكم كما بيناه فى اول الرسالة .

ثم قال الرابع ان الاتصال يوجب اختلاط بعض اجزاء الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما ان يرتفع النجاسة من النجس او ينجس جزء الكر والثانى مخالف لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكرو فيه منع الملازمة الاخيرة فان طهارة الجزء المختلط بالاختلاط المنفى فى الباقى لا يوجب طهارته وان اريد بالاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء به اين محل النزاع وما الفرق بينه وبين مالو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقى على الكثرة انتهى .

وفيه ان منع الكبرى مع انه مناف لما اعترف به فى ظاهر كلامه السابق مخالف للاجماع مع انا قد اقمنا البرهان على عدم الاختلاف و الفرق بين المقام وبين مالو تغير بعض الكثير اختصاص البعض بالمزيل بخلاف المقام حيث انه لامانع

عن الاعتصام و الاختلاف بالامتزاج و العدم لا يصلح للحكم بالاختلاف فى الطهر وعدمه كما اوضحناه سابقاً وقد عرفت انهم ادعوا استحالة الاختلاف الافى صورتين هذه احدهما ولايصلح الاختلاف فى هذه الصورة الا ان يكون نقضاً عليهم فراجع مابيناه وتدبر .

ثم قال وقد ذكر شارح الروضة وجوهاً لابطال اعتبار الامتزاج ليتعين بذلك كفاية الاتصال والاصل فى ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه فى الغديرين المتواصلين ان فى بقاء النجس منهما على نجاسته نظرا الى الاتفاق على طهارة النجس بالقاء كر والمداخلة ممتنعة والاتصال موجود هنا انتهى وعمدة تلك الوجوه ما اخذه بعض الافاضل من كلامه احدها انه لو اعتبرت الممازجة فاما ان يراد امتزاج الكل بالكل اوالبعض بالبعض .

اما الاول ففيه اولا انه غير ممكن **و ثانياً** انه غير ممكن الاطلاق عليه فالاصل بقاء النجاسة .

و ثالثاً ان جماعة ممن اعتبر الامتزاج كالعلامة و الشهيد وغيرهم حكموا بطهارة الحياض الصغار المتصلة باستيلاء من المادة عليها وبغمس كوز الماء النجس فى الكثير ولو بعد مضى زمان وطهارة القليل بماء المطر بل ادعى السيورى والشهيد الثانى الاجماع على الثالث مع ان الامتزاج الكلى لايصل فى شىء .

و رابعاً ان الامتزاج ليس كاشفاً عن الطهارة حين الملاقاة قطعاً بل يتوقف عليه والمفروض ان الماء المعتصم يخرج عن كونه كراً اوجارياً اوماء غيث قبل تمام امتزاج الكلى .

و خامساً انه اذا القى النجس الكثير فى المطهر القليل بحيث يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا سبق المطهر من مجارى متعددة بل دفعة وغاية ما يمكن ان يقال انه يطهر اجزائه المخالطة وهكذا بالتدريج .

وفيه مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلا دليل واختلاف الماء الواحد فى

السطح الواحد انما يتم اذا اجتمع الاجزاء المختلطة بحيث لا يتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه .

واما الثانى فان اريد بالبعض مسماه فهو المطلوب او القدر المتيقن فلابد من ان يبين او الاكثر بالاكثر تقريباً فلادليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافاً الى ورود كثير مما ذكر فى الاول هنا والجواب انا نختار امتزاج الكل من النجس بالبعض من الطاهر بحيث لو فرض للمتنجس اقل لون زال بالماء الطاهر على ما ذكرناه من الاستدلال من دلالة النص والاجماع على طهارة المتغير من الجارى والكثير اذا زال تغيره بممازجة بعضه الاخر والتغير قد يكون خفيفا بل يكون دائماً كذلك فى آخر ازمنة وجوده المشرف على الزوال ومن المعلوم ان هذا التغير يحصل بامتزاج شىء قليل من الماء المعتصم فيكفى لتطهر الاكرار المتنجسة ما يكون نسبته اليها كنسبة الجزء المعتصم الطاهر الممازج الى المتغير فى المثال المذكور ولو فرض عدم العلم بهذا فلامانع من التزام بقاء النجاسة ومما ذكرنا يظهر ان طهارة ما فى الكوز من الماء النجس بالغمس او طهارة ما فى الحياض باستيلاء الماء من المادة عليها وحصول التطهير بماء الغيث لا يرد نقضاً على القائل بالامتزاج واما خروج الماء المعتصم عن عنوانه اعنى الكرية والجريان قبل الامتزاج التام فغير مسلم للاجماع على عدم انفعاله مالم ينقطع عن الكر بالمرة وقد حكموا بطهارة الحبوب النجسة اذا انتقعت فى الكر مع ان اجزاء الكر المتخللة بين اجزاء الحبوب ليست باشد اتصالا بالكر من الاجزاء المتخللة من الكر فى الماء المتنجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع من التطهير به كما فى الماء القليل الذى يقع على موضع فى الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير مع ان الماء سريع النفوذ فى الماء فيطهر الجزء النجس الملاقى له قبل التخلل بين اجزاء الكل واما اختلاف الماء فى السطح الواحد فلم نجد دليلا شرعياً على امتناعه و الثابت من النص و الاجماع امتناع اختلاف المائين مع شيوع احدهما فى الاخر انتهى اما ما افاده من ان الاصل فى ذلك قول المنتهى فمع ما فى التعبير والنقل من الوهن والمخالفة فيه ما عرفت

من عدم الملائمة بين المطلبين وغاية البينونة بين المقامين واى مناسبة بين الاستدلال على عدم توقف الاتحاد على الامتزاج باستحالة المداخلة وبين الحكم بعدم امكان اعتبار الامتزاج الحقيقى استناداً الى امتناعها فانك قدعرفت تغاير المسئلتين وان الاول فى غاية المتانة والثانى بمكان من الوهن والسقوط .

واما الدليل ففيه ان الامتزاج لااستحالة فيه بوجه من الوجوه على جميع المذاهب مع ان فيه وهناً من غير هذه الجهة ايضاً يظهر مما حققناه .

واما الجواب فغاية ما يثبت بهعدم اعتبار الامتزاج ازيد مما ذكر واما اعتبار ذلك المقدار فيظهر فساده ايضاً بالدليل المتقدم حيث انه لادليل على اعتباره مع ان اناطة الطهر بهذا النحو من الامتزاج خلاف الاجماع من وجهين :

احدهما ان الوحدة تكفى فى حصول الطهارة اجماعاً كماعرفت .

والثانى ان هذا النحو من الامتزاج لوكان معتبراً وجب التنبيه عليه فانه امر عظيم ولم يشر اليه احد من المتقدمين والمتأخرين مع غايه اهتمامهم فى بيان جميع الجهات و الخبير بطريقتهم يحصل له القطع بملاحظة كلماتهم ان هذا المعنى لم يخطر ببال احدواكتفائهم فى طهر المتغير بمايزول عنده تغيره انماهو لوجود المقتضى وهو الاتصال بالمعتصم اوالاتحاد معه وزوال المانع وهو التغير لالحصول هذا النحو من الامتزاج فان كلماتهم صريحة فى ان زوال التغير يكفى مع وجود السبب وانه تمام المناط وكلام الشهيد قده صريح فى ان بقاء الكر الماقى متميزاً لايضر اذا زال التغير بغيره والاكتفاء فى طهر الحياض الصغار بالاستيلاء ايضاً صريح فى عدم اعتبار هذا النحو من الامتزاج و اصرح منه الحكم بطهر الكوز المغموس بمجرد حصول الامتزاج فانه ينادى بان المطلوب مسمى الامتزاج وكذا حكمهم بطهر القليل بماء المطر فان هذه الكلمات آبية عن الحمل على ما اعتبره وايضا فالمطهر يخرج عن العنوان بالامتزاج على النحو الذى اعتبره فان ماء الغيث انمايؤثر حال النزول واما بعدالاستقرار وقبل الامتزاج فهو جزء ممادخل فيه من الماء المنفعل متحد معه وبقائه على الطهارة من جهة انه كان ماءاً نازلا من السماء لامعنى له وكذا الكر والجارى

فان حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم تخرجها عن الاعتصام والى هذه كلها اشار المستدل فى الدليل المزبور.

و من الغريب مازعمه من عدم منافاة الحكم بطهر الكوز المغموس بمضى زمان يعلم معه حصول الامتزاج لما اعتبره حيث ان دخول الماء فى الكوز المملوماء محال وانما الممكن ان يدخل شىء من الطاهر فى راس الكوز اذا كان خالياً او يغلب الطاهر على مافى راسها حال جريانه ويذهب به فينفعل فيقع فى مكانه والافدخوله فيه مع بقائه على حاله محال بالضرورة.

ويقرب منه فى الغرابة مازعمه من عدم منافاة حكمهم بطهر القليل بماء المطر لما زعمه من الامتزاج حيث ان قطرات من المطر لايمكن ان يزول بها تغير الماء لو كان وان كان فى غاية الضعف ولم يعتبر احد كون المطر الواقع بالغا هذا المقدار

واما ما دفع به خروج المعتصم عن عنوانه من الاجماع على عدم انفعاله قبل الانقطاع ففيه ان المدعى حصول الانقطاع بالحيلولة كحيلولة الجزء المتغير المستوعب عمود الماء وهذا لاينافى الاتحاد فالاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو من جهة كفاية الاتحاد او مجرد الاتصال ومع قطع النظر عن ذلك فلااجماع على بقاء الطهارة مع زوال العنوان فان الاعتصام انما يدور مدار العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على بقاء الحكم مع زوال المناط.

واما الاكتفاء باتصال مافى اجزاء الحبوب بالكر فلا يستلزم عدم قدح حيلولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم لان الحبوب من جهة تخللها ينفذ فيها الهواء ومن جهة فراره عن الماء وامتناع الخلاء يدخل فى مكانه الهوا بعد خروجه.

ومن المعلوم ان مجرد دخول جزء من الماء فى جسم لايوجب انقطاعه واما الماء فيستحيل ان يدخل فيه ماء آخر ولايعقل تخلل الماء فلايقاس بالحبوب فالماء يدخل فى الحبوب ولايدخل فى الماء كما لايخفى على الخبير.

نعم يمتزج به وهو لاينافى الحيلولة بل يستلزمها فاجزاء الحبوب لا تحول بين اجزاء الماء و اما اجزاء الماء فتحول بين اجزاء الماء الاخر و اما عدم كون

الانفعال حال التطهير قادحاً فلا يلائم ما نحن فيه حيث انه ليس تطهيرا بالاجماع والا لكفى القليل ايضاً فى التطهير لانه ايضاً مطهر بالذات وانما لم يكتفوا به فى المقام لما حققناه من انه ليس تطهيراً بل هو حيلة لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام و لعمرى ان عدم اكتفائهم بالقليل فى المقام يكفى فى الكشف عن انه ليس تطهيرا عند المصنف ومحصل الدليل ان اعتبار الامتزاج انما هو لايصال المطهر الى المنفعل

ومن المعلوم ان هذا المطهر يعتبر فيه الاعتصام ابتداء واستدامة بخلاف تطهير ساير الاجسام ولهذا لم يحتمل احد تطهير المياه بالقليل ومن المعلوم ان بقاء المطهر معتصما الى تحقق الامتزاج محال فاحتمال اعتبار مجرد وصول ماكان معتصما قبل الوصول فى حصول الطهارة بديهى الفساد فان اعتبار الاعتصام (ح) من المضحكات لانه حال اعتصامه غير مطهر وفى حال التطهير خارج عن العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على هذا الحكم وتطبيقه على الضوابط دونه خرط القتاد واما كون الماء سريع النفوذ فلا معنى له فى المقام لما عرفت من ان الماء لاينفذ فى الماء .

نعم هو سريع الامتزاج وهو لاينفع لدفع الاشكال وطهر الجزء الملاقى له لا وجه له لان هذا ليس تطهيرا عرفياً يستفاد من الادلة والالزم ان يطهر بالقليل ايضا واما امتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد فى السطح الواحد اى المتساوى مع عدم التغير فقد بينا وجهه .

ثم قال قده بقى هنا امور **الاول** : ان من لم يقل بالامتزاج بين معتبر لصدق الاتحاد العرفى على مجموع الطاهر والنجس كما هو ظاهر الروضة وبين مكتف بمجرد الملاقاة كظاهر اللمعة ولازمه طهارة الكوز من الماء النجس يصب منه شىء فى الكر فضلا عن غمسه فيه وليس بابعد من التزام طهارة المتنجس الكثير بقطرة اوقطرات من المطر انتهى.

وفيه ما عرفت من ان الاكتفاء بمجرد الاتصال فى مقابل الامتزاج والالقاء مع الاتحاد واما اعتبار علو المطهر مع عدم الاتحاد والامتزاج فمما استقر عليه رأى الشهيد تبعاً لاية الله قدس سرهما وبالتأمل فيما تقدم يظهر فساد هذه النسبة .

ثم قال وقد يذكر هنا تفصيل بين الجارى وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط الامتزاج فى الاولين وتنسب الى ظاهر المنتهى والنهاية و التحرير و الموجز وشرحه حيث حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا فى الجارى بانه يطهر بالتدافع والتكاثر واعتبروا فى طهارة ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه امامطلقا كما فى كتب العلامة اومع عدم تساوى سطح الطاهر والنجس كما فى الاخيرين .

وفيه ان الظاهر انه لاقائل بكون حكم ماء الحمام اغلظ من غيره واما الجارى فليس له عند العلامة عنوان مستقل بل الاعتبار عنده بالكرية وقد صرح فى المنتهى بان تطهير الجارى باكثار الماء الواقع حتى يزول التغير ويطهر الكثير المتغير بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره .

واستدل فى المسئلتين بان الطارى لايقبل النجاسه والمتغير مستهلك واما الموجز وشرحه فصريحهما عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحياض الصغار انتهى .

وفيه ماعرفت من انه لايعتبر احد الامتزاج فى الجارى وانما اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين وآية الله قده فى زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى من غير فرق بين الحمام وغيره وتبعه جميع من تأخر عنه الى زمان ثانى الشهيدين قده واما كون الجارى عنده داخلا فى الكر وعدم اختصاصه بحكم فقد عرفت فساده

ثم قال الثانى قد يقال ان اشتراط الامتزاج عند القائلين به مختص بما اذا لم يلق الكر دفعة والافالقاء الكر دفعة مغن عن الامتزاج لدعوى الاجماع اوالاتفاق كما فى المنتهى وعن المختلف على حصول التطهير بالقاء الكر دفعة ويؤيدها دعوى الاجماع على كفاية كر لاكرار متعددة بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج .

وفيه ان هذا تخرص اذلادليل على ذلك بعد ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه باستهلاك النجس كما عرفت ظاهر فى عدم الاستغناء عنه بالدفعة وماذكر من الاجماعات على الطهارة بالقاء الكر دفعة وارد اما فى القليل النجس واما فى الكثير المتغير ولا ريب انهم اعتبروا فى الثانى زوال التغير بالالقاء ولايكون ذلك الابالامتزاج واما الاول فلاينفك عن الامتزاج ايضاً .

ويؤيده ما تقدم من تردد العلامة قده فى كره فى الكر الواقع فى احد جوانب الكثير النجس مع عدم شياعه فيه مع ان الظاهر ان اعتبار الدفعة اما لاجل عدم اختلاف سطوح الكر الملقى كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كثير من كلمات القائلين بها واما لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النص وفتوى الاصحاب وعدم اغنائها عن الامتزاج ظاهر على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى غير مسموعة .

نعم يمكن بل يجب ان يقال بالعكس وهو ان الامتزاج بالماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول باشتراطها لالاجل تحصيل الامتزاج انتهى وفيه ما عرفت من ان مانقله فى غايه المتانة وليس تخرصاً بل ناش عن نهاية الخبرة و غاية المتانة واما ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر فقد ظهر فساده حيث ان الدفعة انما تعتبر للتحفظ على الكثرة الفعلية التى يرون اتحاد المنفعل مع المتصف بها والامتزاج انما يعتبر مع التعدد نعم اعتبره فى المعتبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين واين هذا من اعتباره مع وحدة المكان كما هو الحال فى صورة الالقاء و بالجملة فحيث يعتبر الامتزاج لايعتبر الالقاء دفعة وحيث يعتبر الالقاء دفعة لايعتبر الامتزاج اجماعاً .

واما الاستدلال بالاستهلاك فقد تبين انه دليل على عدم اعتبار الامتزاج لان معناه زوال التغير واناطة الحكم وجود السبب وزوال المانع كما هو معنى هذا الاستدلال يدل عدم اعتبار امر آخر واما عدم انفكاك الالقاء على القليل من الامتزاج فواضح السقوط لان الالقاء قد عرفت انه لامدخل له عندهم وانما غرضهم الاتحاد وهو لايستلزم الامتزاج بالضرورة مع انه على تقدير التسليم فعدم استلزامه لما اعتبره من الامتزاج الخاص بديهى ومنه يظهر الحال فى اعتبار الالقاء فى الكثير المتغير الاترى نص الشهيد قده فى كرى بعدم اعتبار الامتزاج (ح) واما تردد كره فيما لولم يتحقق الشياع فقد عرفت انه لمجرد الاشارة الى صعوبة الحكم ودقته فانه صرح بعد اسطر بعدم الاعتبار مع الاتحاد على مافسرنا به العبارة واما اعتبار الدفعة فقد عرفت انه للاحتراز عن التدريج كما صرحوا به تحفظاً على الكثرة الفعلية واما اختلاف السطوح فعدم قدحه فى الاعتصام من البديهيات وقد ازحنا الشبهات بحمدالله سبحانه وتعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

فى الطهارة الكاملة التى تحصل بالوضوء والغسل

قدعرفت فى اول الكتاب ان الطهارة هى الجامعة بين النظافة والنزاهة وان منشأ انتزاع اول الدرجات امر عدمى بخلاف النزاهة فانها معلولة لامر وجودى **وهو** فى المقام وضوء وغسل والثانى اقوى من الاول على ماسيظهر انشاء الله تعالى فالحقيقة واحدة وانما الاختلاف فى الدرجات .

وقدعرفت ان تأثير الماء فى جميع المراتب بالذات وانما التوقيف فى الكيفية مخصوصية الوضوء والغسل تعبدية ولكن كون الماء طهوراً ذاتى وحيث تبين لك ماهو الحال فى الطهارة عن النجاسة والخبث فى المقدمة فلابد من التعرض للنزاهة المعبر عنها فى كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور .

فنقول ان الطهارة التى هى ضد الحدث حالة للانسان معلولة للوضوء والغسل كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاخبثين عن مخرجهما مثلا وحيث انها تتولد من الفعلين ولايصدر من المتطهر الاهذين السببين صح قولهم ان الطهارة هى الوضوء والغسل فان العلة والمعلول وان تباينا لكن صدور المعلول التوليدى من الفاعل عين صدور علته فاحراق الحطب عين القائه فى النار وايضاً فان الامر الاعتبارى عين منشأ اشراعه وحيث ان الوضوء على وضوء نور على نور والتطهير امر متصور معقول واقع فى الشرع بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلااشكال فى انها امر وجودى كما ان الحدث ايضاً كذلك ضرورة ان كلا من المانع والشرط لابد من كونه وجودياً لان الشرط له دخل فى الوجود والمانع يؤثر فى المقتضى بالمنع و التأثير من العدم

مستحيل والقول بان العلل الشرعية معرفات كلام ظاهري فحيثما تشترط الطهارة يجب احرازها ولا يكتفى بمجرد الشك .

واما ما لم يكن شرطاً فيه بل كان الحدث مانعاً منه فيندفع بالاصل وحيث ان الوضوء يحصل به اول درجات الطهارة الكاملة قدمنا البحث عنه على البحث عن الغسل .

وفي الوضوء مراحل

المرحلة الاولى

في الموجبات اى ما هو سبب للافتقار اليه فان الحدث من جهة مانعيته لابد من ازالته فكلما يوجب الحدث يوجب الوضوء الرافع له بالنسبة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعبير بالموجب والسبب والناقض في هذا المقام فاندفعت الشبهات الواهية و هي ما ينتزع من خروج البول والغايط و الريح من المخرج الطبيعي فان عناوين الضرطة والفسوة وما يشبهها بالنسبة الى البول والغائط احداث وهذه العناوين انما تتحقق بخروجها عما تدفعها الطبيعة منه سواء كان المخرج اصليا اوعرضياً وسواء كان الخروج طبيعياً اوقسريا كما اذا تلطخ حب القرع مثلا بالغائط وخرج من المخرج الطبيعي .

ويدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من شعرة لو فرض او كالعرق من بدنه او باخراجه من حلقه قسراً ليس حدثا قطعاً كما ان خروجه ممن انسد المخرج الاصلي منه من موضع اخر في الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصلياً لامدخل له قطعاً كما ان الخروج مطلقا لااثر له كذلك فلم يبق الا كون المخرج طبيعياً ولامدخل لانسداد المخرج الاصلي منه كما ان الاعتياد لامدخل له ويظهر هذا المعنى ايضاً من الحكم بتحقق الحدث بخروج البول و الغائط و الريح من مخارجها فانه لافرق بين قولك ان الضرطة و الفسوة ناقضان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقض وهكذا الحال في البول والغائط فلامعنى لقولك ان الناقض هو البول والغائط الخارجان من الطرفين الاسفلين عرفاً الا ان الناقض انما هو التغوط والبول بالمعنى المصدري المشابهان للضرطة والفسوة في العنوان المنتزع فلايفهم من اناطة الحكم بالخروج

المزبور الا الاناطة بلازمه فان هذه العبارات في العرف كنايات عن تلك العناوين .

وايضاً اعتبار خصوص العنوان في بعض الاخبار يكشف عن ارادة هذا المعنى في ساير الاخبار فانه لامنافاة بين اناطة الحكم بالعام الذى لايتحقق غالباً الا بالخاص وبين تخصيص الخاص بالذكر فان التقييد الوارد مورد الغالب لاينا في الاطلاق كما ان الاطلاق الوارد لمورد الغالب لاينافي التقييد وتخصيص فرد بالحكم لايدل على الاختصاص و على تقدير الدلالة فانما يدل لولم يكن بحيث لايتحقق العام غالباً الا في ضمنه بل اذا كان تحقق العام فيه مقتضى طبعه وتحققه في غيره خروجاً عن مقتضى الطبيعة فان الخاص (ح) بمنزلة نفس العام كما في المقام ولهذا لايفهم من قولك اذا اذن المؤذن فافعل كذا الا اناطة الحكم بدخول الوقت الذى اعد الاذان للاعلام به ولهذا لايستفاد من اناطة الافطار بادخال شيء من المأكولات والمشروبات في الحلق الاان المناط عنوان الاكل والشرب فان الحلق هو المدخل الطبيعي .

ويدل على ماذكرنا قول ابي عبدالله عليه السلام في خبر زرارة لايجب الوضوء الا من الغائط اوبول اوضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وما عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بل تدل على ما حققناه المستفيضة المشتملة على التقييد بالطرفين الذين انعم الله بهما فانك قد عرفت ان المعنى ليس الا الضرطة والفسوة ومايشبههما خصوصاً بملاحظة قولهم (ع) انعم الله بهما فالملاك خروجهما عن المخرج الطبيعي وان لم يكن اصلياً .

واما النوم فاكثر الاصحاب قدهم على انه ناقض في نفسه مطلقا نظرا الى ظواهر طائفة من الاخبار والجمع بين الاخبار يؤدى استحباب احتياط النائم بالتجديد واختلاف مراتبه باختلاف مراتبه بالقوة والضعف .

توضيح ذلك ان الامر بالوضوء عند النوم يقع على وجوه **الاول** من حيث كونه بنفسه ناقضا ويدل عليه مارواه زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لاينقض الوضوء الاماخرج من

طرفيك او النوم ومارواه عبدالله الاشعرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاينقض الوضوء الاحدث والنوم حدث **الثانى** ان يكون هذا حكماً ثابتاً للنوم واقعاً من حيث كونه مظنة لخروج الريح وان كان عدمه معلوماً .

ففى النهاية ان النوم اثر لانه مظنة لخروج الريح من غير شعور الى ان قال ولو اخبره المعصوم بعدم الخروج انتقض وضوئه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضاً بالفرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن توهم ظهور طائفة من الاخبار فى هذا المعنى ويتوجه (ح) تفصيل ابن بابويه قدس ره حيث قال الرجل يرقد قاعداً لاوضوء عليه مالم ينفرج عليه انتهى فان الرواية الصاحبة بهذا التفصيل لاتتم الاعلى هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه انما صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لزوال المانع فاذا كان هناك مايقوم مقامه فلا يقتضى ذلك .

ففى العلل والعيون عن الرضا عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفسخ كل شىء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح عليه السلام من نام و هو جالس لايتعمد النوم فلا وضوء عليه وقول ابى عبدالله عليه السلام كان ابى يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليه السلام بعدما سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لاوضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج .

وما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال العين وكاء استه فمن نام فليتوضأ وفى حديث آخر العينان وكاء استه فاذا نام العينان استطلق الوكاء وفى نهج البلاغة العين وكاء استه وفى مجمع البحرين واست الاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر واصله سته على فعل بالتحريك فحذفوا منه لام الفعل وجمعه استاه مثل حمل واحمال وسبب واسباب قال الرضى قدس سره وهذه من الاستعارات العجيبة كانه شبّه استه بالوعاء والعين بالوكاء فاذا اطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء وهذا القول فى الاشهر الاظهر من

كلام النبی ﷺ و قد رواه قوم لامیر المؤمنین عليه السلام وذكر ذلك المبرد فی كتاب المقتضب فی باب اللفظ بالحروف وقد تكلمنا على هذه الاستعارة فی كتابنا الموسوم بمجازات الاثار النبوية انتهى .

الثالث ان يكون حكماً ظاهرياً وجوبياً ثابتاً مالم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستند له الى ما فی رواية ابی الصباح الكنانی عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق وهوفی الصلوة فقال ان كان لايحفظ حدثاً منه فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة .

الرابع ان يكون حكماً استحبابياً يختلف باختلاف مراتب الاحتمال فی التأكد والعدم فعن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله عليه السلام فی الرجل هل ينقض وضوئه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة فی المسجد فلاوضوء عليه وذلك انه فی حال ضرورة فان الظاهر ان التجديد ساقطة عنه للمشقة لا انه يتيمم لفقدان الماء لعدم تمكنه من الخروج للازدحام مع قوت الجمعة الواجبة ولوللتقية هذا .

والتحقيق انه لايظهر من الروايات الاهذا الوجه اما عدم كونه حدثاً فقد ظهر من الروايات المصرحة بذلك واما مافی رواية زرارة من جعله فی مقابل ما يخرج من الطرفين فی الناقضية فهووان كان ظاهراً فی الاستقلال الاان غيره نص فی ان الامر بالوضوء عنده انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الی خروج الريح فی هذا الحال فالمقابلة انما هی باعتبار عدم العلم بالخروج فی هذا الحال و ان الموجب المعلوم تحققه انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الی خروج الريح فالباعث الاولی للوضوء هووان كان مرجعه الی كونه مظنة لخروج شیء من الطرفين .

واما مافی رواية الاشعری من التصريح بكونه حدثاً فلايصلح لمعارضة النصوص فان الحدث ليست له حقيقة شرعية وكون النوم حالة طارية يكفی فی صدق الحدث عليه ولكن الرواية لامحصل لها بل قد يعترض عليها وان كان الحدث بالمعنی المصطلح عليه عند المتشرعة فانه لا يتشكل بشیء من الاربعة ويندفع الاشكال ان بان هـذا الكلام ليس فی مقام اثبات كون النوم ناقضاً بل انما هو لدفع الاستبعاد وانه ليس

منافياً لما هوالمركوزفي الاذهان فان ماليس من حالات الشخص الطارية عليه ليس صالحاً لان يكون حدثاً بالضرورة وليس النوم كذلك كي لايحتمل فيه هذا المعنى فلامناص في هذا الحكم الاالرجوع الى الشرع ولامسرح للعقل فيه ويدل عليه انه عليه السلام قال لاينقض الوضوء الاالحدث يعني ان المعلوم المتيقن هذا المعنى وهوان الشيء لوكان اجنبياً عن الشخص ولم يكن مرتبطاً به ولامما يطرء عليه ليس حدثاً و النوم ليس مندرجاً في هذا العنوان الذي يعلم بانتفاء هذا المعنى منه والاظهر انه استفهام انكاري فالمعنى ان الناقض انما هوالحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كون النوم من هذا القبيل واضح فلامعنى لكونه بنفسه ناقضاً فيوافق غيرهامن الرواية المصرحة بهذا المعنى وهو انه لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك فالحدث في الشرع عبارة عما يخرج من الطرفين من البول والغائط والريح كماهو صريح الروايات .

قال الرضا عليه السلام في حديث زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح وهكذا غيرها من الروايات الحاصرة للناقض فيما يخرج من الطرفين فكون الخروج من الطرفين مقوماً للحدثية مما لاريب فيه ولاينافيه التعدي الى غير المخرج الطبيعي لان المناط انماهو كونه مخرجاً طبيعياً وان كان غير الطرفين الاسفلين وكيف كان فالخروج من المخرج في الجملة مما دخل له قطعاً بمقتضى تلك الاخبار واما مادل على وجوب الوضوء عند النوم وانه ناقض كما عن زيد الشحام قال سئلت عن ابي عبدالله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ماادري ما الخفقة و الخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان علياً عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء .

وماعن ابن بكير قال لابيعبدالله عليه السلام قوله تعالى «اذاقمتم الى الصلوة» مايعني بذلك قال اذاقمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولايسمع الصوت فيدفعهما ان الوجوب لايجب ان يكون لنفس النوم فيمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا النقض استناده الى النوم يمكن

ان يكون بالواسطة فلاينافى تلك الاخبار .

واما عدم الوجوب لاواقعاً ولاظاهراً فلان مايدل عليه ظاهر ومادل على النفى نص كرواية الكنانى وبها يظهر ان اعتبار نوم القلب والاذن انما هو من حيث ان المناط فى الامر بالوضوء عند النوم استرخاء الاست و زوال الاستمساك مع زوال الشعورعن الشخص بحيث لوخرج منه الريح لم يعلم به فليس تقييد النوم بحسب المراتب بهذه المرتبة الاكتقييده بالنوم الاختيارى والنوم مضطجعاً لاقاعداً والتقييد بالانفراج فى نوم القاعدفان مرجع الجميع الى شىء واحد وليس للاختيار من حيث هو كالاضطجاع والانفراج دخل فى الحكم قطعاً لكن فى اختيار النوم ارسال ليس فى النوم الاضطرارى كما ان الاضطجاع اقرب الى خروج الريح من القعود وكذا الانفراج حال القعود اقرب اليه من الاستمساك فروايات الباب بين ظاهرة فى عدم كون النوم حدثاً كما هو الحال فى اكثرها وبين صريحة وكثير منها كذلك اى بين ظاهرة وصريحة وقليل منها ساكت وعدم كونه حكماً وجوبياً موافق للاصول لعدم كون الامر للوجوب بل فى اسناد امير المؤمنين عليه السلام الايجاب الى نفسه اشعار بالاستحباب .

وظهر مما حققناه انه لاوجه لحمل بعض الاخبار على التقية بل التقية انما هو فيما كان من شعار الجمهور لافيما افتى به مفت وان كان مثل ابى حنيفة والشافعى فانهم ايضاً كانوا يخالفون امثال هؤلاء الى ان استقر رأيهم على حصر المذهب وفى الاربعة بل انما حملهم على ذلك مارأوا من كثرة الاختلاف وازدياده وحدوث آراء سخيفة واقوال شنيعة وتصدى كل احد للافتاء ولم يكن هذا الالانفتاح باب الاجتهاد وعدم استبشاعهم استقلال شخص بالعمل برأيه حتى انهم يعتذرون عن سلفهم فيما صدر عنهم من الافعال الواضحة الشناعة بانه خطاء فى الاجتهاد .

ان قلت ان تخصيص النوم بالذكر فى الاية الشريفة فى قوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة» مع عدم كونه من النواقض متنافيان .

قلت نعم لكن فى صحة الرواية اشكال حيث ان القيام الى الشىء عبارة عن النهوض اليه وعزمه وارادته كما ان القعود عنه عبارة عن عدمهما.

ومن المعلوم ان الاية الشريفة لبيان اعتبار الطهارة فى الصلوة فالمعنى ان من اراد الصلوة فليتطهر وهوعبارة اخرى عن ان الصلوة مشروطة بالطهارة وانها لاتتم الابها و تعدية القيام الى الشيء بمن من الاغلاط كما ان الارادة التى هى معناه لا تتعدى بها فهذا الكلام لايصدر من الامام عليه السلام بل لوكان النوم ايضا حدثاً لم يكن تقييد الحكم به صحيحا فان الطهارة شرط مطلقا والحدث ليس منحصراً فيه والعبارة على تقدير صحتها تفيد عكس الواقع فان اعتبار الطهارة فى الصلوة مطلقا يستفاد على تقدير الاطلاق وكون المرادمن القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا.

وفى دعائم الاسلام مايكشف عما حققناه من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان الوضوء لايجب الامن حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ماشاء من الصلوات مالم يحدث او ينم اويجا مع اويغم عليه او يكن فيه مايجب منه اعادة الوضوء ففيه حصر وجوب الوضوء فى الحدث والتصريح بجعل النوم قسيما للحدث وبماحققنا يظهر انه لاتهافت بين حصر وجوب الوضوء فى الحدث وبين تقييد الترخيص فى الصلوة بعد النوم مع انه قسيم للحدث فان الترخيص التام ليس ثابتا للنائم .

و لهذا قال عليه السلام اوجب عليه الوضوء وفى رواية اخرى ان النوم ناقض ففى مقام واحد جمع الامام عليه السلام بين حصر الوجوب وبين تقييد الرخصة فى الصلوة بعدم النوم مع التصريح بانه ليس حدثا فظهر انه لا منافاة بين مادل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين و بين مادل على الاهتمام به فيما يظن بالحدث و هو النوم الغالب مع الانفراج .

وبما حققناه ظهر سر سراية الحكم الى الاغماء بل الى كل مقام يقوى احتمال الحدث و يلحق به ما بمعناه اما على ما اخترناه فالموضوع مظنة الحدث او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكما استحبابياً على وجه الاحتياط من جهة قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للريح خصوصية بل ظهر انه حكم عقلى نبه عليه الشارع بان العين وكاءاسته .

واما علی ماعند الاکثر فینبغی ان یکون المناط کون الشخص علی حالة لا یسمع الصوت وان حرك فی جنبه شیء لا یحس به فان خرج منه شیء لا یدرکه کالاغماء ولیس الجنون من هذا القبیل بل وکذا السکران غالباً .

هذا کله مع قطع النظر عن الاجماع فانه لا اشکال فی حجیة الاتفاق الکاشف عن قول المعصوم علیه السلام کشفا قطعیاً ومن الموجبات للوضوء خاصة الاستحاضة القلیلة واما المتوسطة فتوجب الغسل فی کل یوم مرة واذا کان قبل صلوة الصبح اختصت به وتکتفی بهذا الغسل فی تمام الیوم لکن لو لم تغتسل للصبح اغتسلت غسلا واحداً فی تمام النهار فعلی ما اخترناه لا یتوجه الاشکال بان المتوسطة توجب الوضوء خاصة بالنسبة الی غیر صلوة الفجر فانك قد عرفت ان المتوسطة توجب الغسل مطلقا و انما تقتصر علی الوضوء فی غیر صلوة الفجر من حیث تحقق الغسل قبلها لا لانها لا تؤثر بالنسبة الی غیر صلوة الفجر الا الوضوء و حیث ان وضع الکتاب علی الاقتصار علی المهمات وکان عدم کون المذی وغیره من النواقض فی غایة الوضوح اعرضنا عنها

المرحلة الثانیة فی احکام الخلوة

یستحب فی هذا الحال الاستتار بمعنی ان المتخلی یقبح ان یری شخصه علی هذا الحال فعن الصادق علیه السلام انه قال ما اوتی لقمان الحکمة بحسب ولا مال ولا جمال ولکنه کان رجلا قویاً فی امر الله متورعاً ساکتاً سکیناً و لم یره احد من الناس علی بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه فی امره الحدیث.

ومنه یظهر انه تنبیه من الشارع علی جهة واقعیة یستقل به العقل فان حالة التخلی حالة منکرة یقبح ان یری احد المتخلی علیها ولا یرضی به النفوس العلیة ومنه یظهر انه فی حکمه التحفظ علی وصول صوت قبیح اورائحة قبیحة الی غیره ولعل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الاداب لیست جهات توقیفیة .

و اما ستر العورة فوجوبه ایضاً عقلی بدیهی و لکنه لیس من احکام هذا الباب فان حفظ العرض فی بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذی لا اشکال فی

استقلال العقل بوجوبه و اقبح الاعراض السوئتان فان القبل والدبر في انفسهما قبيحان حتى عبر عنهما بالسوئة لا بمعنى ان الشخص يسوؤه ان ينظر اليهما غيره فان هذه الجهة ايضاً متفرعة على كونهما قبيحين فلهذا لا يرضى بان ينظر اليهما غيره فهتك العرض يعبر عنه بكشف العورة ونزل منزلة العورة من حيث ان ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوازم البتة كشجاعة الاسد فمن كان عرضه محترماً كالمسلم فلا اشكال في حرمة النظر الى عورته كما انه لا يجوز له كشفه فانه بمنزلة نفسه في الاحترام

واما اعتبار التميز في الناظر والمنظور اليه فلعدم تحقق الهتك في الاول الا بالتميز فانه بحكم البهائم .

واما الثاني فلانه ليس صالحا لا يكون له عرض كما لا يخفى هذا في المسلم ومن بحكمه واما الحربي فاثبات هذا الحكم في غاية الاشكال بل يظهر من بعض الاخبار انه بحكم البهائم فاندفعت الوساوس الواقعة في المقام وحجم السؤتين كحجم النساء لا مجال لتوهم وجوب ستره ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عند اكثر الاصحاب قدس سره والاخبار لا تفيد الا كراهة الاستقبال بالبول وكراهته مع الاستدبار بالغائط لا يخفى ان هذا من الاداب التي يستقل بها العقل في الجملة فانه انما ثبت بعنوان الاجلال وترك الاهانة واستقبال الكعبة بالبول والغائط توهين لها كما ان التحفظ على ذلك اجلال لها والعقل يستقل برجحان الاجلال ومرجوحية التوهين ولكن ليس هذا التوهين عقلا بمثابة يحكم بحرمته كالبصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان ضعيفان ومن هذا القبيل مد الرجلين الى المصحف والمشاهد والعالم بل المؤمن بل الدخول على المؤمن محدثاً فان كل ذلك توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما يدل على ازيد من ذلك فعن الرضا عليه السلام من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له دلت على انه ثبت بعنوان الاجلال وكونه احدى الجهات الواقعية كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتمال هذه الرواية على ازيد مما يستقل به العقل بل يظهر من كثير من الروايات انه ارشاد صرف ففي بعضها انه سئل ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها .

وعن النبى ﷺ اذا دخلت المخرج فلاتستقبل القبلة ولاتستدبرها ولاتستقبل الريح ولاتستدبرها ولكن شرقوا اوغربوا وقال ابوالحسن موسى عليه السلام لابى حنيفة حين قال له ياغلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب فيه المساجد وشواط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولاتستقبل القبلة بغائط ولابول وارفع ثوبك وضع حيث شئت فان ترك استقبال القبلة واستدبارها فى سياق ترك استقبال الريح واستدبارها وتجنب مساقط الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من الجهات الضرورية والآداب الفطرية وعلى ما اخترناه فى القبلة من انها هى الجهة التى هى ربع الدور فلااشكال فى معنى استدراك التشريق والتغريب ضرورة ان المنع عن الجهتين من الاربع عين حصر الرخصة فى الاخرين فهو تاكيد المحكم الاول و توضيح له فقوله عليه السلام شرقوا اوغربوا معناه انه ليس لكم الااحدهذين وهذا عين المنع عن الجنوب والشمال فتبين ان الحق ماعليه المفيد ره وجماعة من الكراهة .

وبما حققناه من انه تأكيد وتقرير للاداب العقلية ظهر ان هذا الحكم انما هو باعتبار خروج الحدثين بحذاء القبلة ولادخل لكون مقاديم البدن فى هذا الحال الى القبلة كما ان استدبار القبلة فى حال البول اجلال لها نعم لايختلف الحال فى الغائط فمادام الشخص يتغوط بين الجنوب والشمال يخرج الغائط الى القبلة لان المخرج ليس فى خصوص المقاديم ولا فى المؤخر ولعين ماحققناه نهى النبى ﷺ عن استقبال القبلة ببول اوغائط فان معناه ان يخرجهما بحذائهما لاان تكون مقاديمه اليها وان كان خروج الحدثين لااليها ولهذا قال فى التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس .

وفى بعض الاخبار انه ﷺ نهى ان يبول الرجل وفرجه بازاء القبلة وهذا صريح فيما حققناه فظهر ان المنهى عنه انما هو الاستقبال بالبول والغائط لاالاستقبال فى الحالتين واما عدم ثبوت النهى عن الاستدبار فى البول فلما عرفت من ان هذا الحكم انما ثبت بعنوان الاجلال وفى الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاجلال فى هذا الحال وليس فى الاخبار ما يدل على النهى عن استدبار القبلة حال البول فانها بين ما

يختص بالغائط كما سئل فيه عن حد الغائط وبين ما هو مهمل لا اطلاق فيه كقوله عليه السلام اذا دخلت المخرج وبين ماوقع التصريح فيه بالبول كما في ماعن الكاظم عليه السلام مع الاقتصار فيه على خصوص الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وماساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيماً لبيت المقدس انتهى .

اعني انه من المحتمل ان آية الله نور الله مضجعه لما يزعم عموم النهي عن الاستدبار للبول بعد ما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان التعظيم و الاجلال وانه لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول التجأ الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وماساواها ولكنه في المنتهى احتمل كون النهي عن استقبال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم لاستدبار الكعبة في خصوص المدينة وماساواها قال روى انه صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال القبلتين ويحتمل امرين الى ان قال الثاني انه نهى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون مستدبراً للكعبة وهو منهي عنه انتهى .

وكيف كان فالعموم غير ثابت بل بعد تبين ان هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاجلال فلا اشكال في الاختصاص لما عرفت .

اللهم الا ان يكون هناك اجماع فانه على تقدير ثبوته دليل قطعي بل انما هو من الضرورة والاتفاق على تقدير تحققه واحتمال استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم عليه السلام .

وبما حققناه من عدم الحرمة وان غاية ما ثبت انما هو استحباب التعظيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال في سايرالاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبلة وتوقف تغييره على هدم الدار او هجره حيث لم يمكن بناء مخرج فيها الا على هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما يكون محرماً مع ان المنقول عن بعض المعصومين (ع) يحتمل وجوهاً اخر .

والغرض ان الصحراء لا اختصاص لها بالحكم كما ان ماعن ابن عمر من انه قال ارتقيت فوق بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقضي حاجته مستقبل القبلة ايضاً يحتمل

وجوهافالعمل لاجمالدلاحجية فيه وعلى تقدير الحرمةفهل يجب تعيين القبلةلانحصار الجهات وهى فى احديها الحق العدم لان الفعل على بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهيناً فهومن قبيل دوران الفعل بين وجوه بعضها شرب للخمر وعلى الوجوه الاخر ليس شرباً لانه شرب لغير الخمر فهوانما يكون من قبيل الشبهة المحصورة لوكان التوهين محققاً على جميع التقادير .

ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة فالشخص بعد العلم الاجمالى عالم بالحكم و الموضوع غاية الامر انه لايعرف الموضوع تفصيلا وليس عدم المعرفة عذراً وانما العذر هوالجهل بمعنى عدم التصديق وهذا هوالسر فى التنجز بسبب العلم الاجمالى وكونه كالعلم التفصيلى من هذه الجهة ولكن هذا المناط ليس متحققاً فيما علم بان الفعل الصادر منه على بعض التقادير معنون بعنوان يحرم على بعض التقادير وعلى بعض التقادير فاقد للعنوان فانه كالعلم بانه اما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال فى الوقوع لانه يعلم ولكنه لايعرف ما وقع فتفطن فانه دقيق جداًولايطهر ماينجس بالبول سواءفى ذلك المخرج وغيره الابالماء للاصل مع صراحة صحيحة زرارة وغيرها فيه .

و اما موثقة حنان فهى صريحة فى احداث الاحتمال و انه يحتال فى اخفاء سراية النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره بريقه فلايعلم بعد ما بلل ثوبه بذكره انه من بوله اومن ريقه واين هذا من تطهير مخرج البول بالريق.

و اما رواية سماعة فضعفها يغنى عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان المتنجس لاينجس من مثل هذه الروايات و توهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان الانفصال عن النجاسة ليس الابانه يساوى النجس العين فى الجهة الوضعية و انما الاختلاف بكونه فى النجس بالذات وفى المتنجس بالاكتساب فالانفعال بالمتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان المتنجس واسطة فى التأثير بل نقول انه بعدما ثبت ان الكافر مثلا نجس تعبداً وتبين ان النجاسة جهة وضعية .

و ظهر من الشارع ان لهذا النجس تأثيراً فى غيره كالنار فحيث لاقى غيره

برطوبة اثر فيه من غير ان تنتقل منه اجزاء الى غيره اوان يجعل غيره نجس العين فلا مجال للحكم بعدم السراية من المنفعل وانها مقصورة على نفس نجس العين فان مرجعه الى التناقض فان المفروض ان الاثر مما يسرى الى الغير في الجملة وكون المؤثر محتملا للاثر بالذات لا يصلح لان يكون دخيلا في التاثير بل ربما يكون المكتسب اقوى من الاصل في التأثير كما في الحديدة المحماة.

والحاصل ان التعبد انما هو في جعل الشيء نجسا و سراية النجاسة الى الغير وعدمها وصلوح شيء للانفعال والعدم كباطن الانسان وظاهر الحيوان و اما ما يؤل الى المناقضة كتخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ماهو الاصل للتحمل وبين المكتسب في العلية من هذا القبيل.

وبما حققناه ظهر فساد تقييد هذا الحكم بالقدرة فان وجوب ازالة البول بالماء ليس تكليفاً والانفعال لا يزول الا بالماء سواء في ذلك ان يكون الشخص قادرا او عاجزاً.

واما اعتبار زوال العين ان لم يتمكن من زوال الاثر في الصلوة وعدمه فله ايضاً محل آخر و لا يقل ان يراد من الوجوب المعنى المناسب هنا فان هذا ليس محل ذكر شرائط الصلوة فافهم ويكتفى في ازالة اثر البول من المخرج وغيره كسائر النجاسات من سائر الاجسام بادنى الغسل المعبر عنه مبالغة بمثلى ماعلى الحشفة من البلل في خبر نشيط بن صالح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ماعلى الحشفة من البلل فان الغسل لا يمكن ان يتحقق بمثلى بلل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطرة بل عشرا من معشارها وانما هو مبالغة في عدم التقدير وان الملاك انما هو حصول الاستنجاء وكانه ايضاً مراد الاساطين من الفقهاء قدس اسرارهم ولهذا قال في البيان انه اختلاف في العبارة.

ومما ذكرنا ظهر انه لا منافاة بين هذه الرواية والرواية الاخرى عن ابى عبدالله عليه السلام من التعبير بالمثل فانه ايضاً ليس تقديرا بل مبالغة في عدم التقدير نعم المبالغة فيه ازيد الا ان يكون الاختلاف من حيث اختلاف ماعلى المخرج من حيث كونه بللا او قطرة لكنه بعيد بل نقول ان كون الميزان في زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وقلتها غلط لان اثر النجاسة في

المحل انما هو بمقدار الملاقاة فاذا لم تتعد المخرج كما هو المفروض فلا يختلف حال المحل فى الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان فى التأثير اذا كان الواصل الى المحل الملاصق به منهما على نسق واحد فالواصل للمحل انما هى البلة سواء كان على المحل قطرة اورطل بل نقول انه بعدما ثبت ان الماء مزيل وان البول كغيره يزول به فاعتبار جريان الماء ازيد مما يزيله مناقضة محضة ضرورة انه ليس تكليفاً وانما هو وضع صرف.

و بما حققنا ظهر حال اعتبار المرتين فان الغرض منه انكان اعتبار المقدار فاتضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو ايضاً مناقضة صرفة حيث ان اتصال السبب الى مثله موكد له و اعتبار الانفصال فى التاثير ينا فى كون الماء بنفسه مزيلا!

نعم يمكن ان يكون على وجه الاستحباب الارشادى بمعنى زيادة الاستظهار واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لخصوصية الانفعال من حيث هو كذلك ولهذا صرح بعض من اعتبر ذلك بالاكتفاء بزيادة الجريان ويمكن ان يرجع اليه الاكتفاء بالقصد كما صدر عن بعضهم.

ويدل على جميع ماتقدم ماعن عبدالله بن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لاينقى ماثمة فهذا نص ولو دل شيء على التحديد بالمثلين والمرتين فهو ظاهر لصلوحه للتاويل الى ماعرفت.

واما الغائط فيختص فى مخرجه خاصة بالاجتزاء فى الاستنجاء منه بالاستجمار فما تعدى عن الحواشى يتعين فيه الماء اما تعين الماء فى غير المخرج فهو موافق للاصول بل الادلة ولا حدله الا النقاء لما عرفت فى البول واليه يرجع اعتبار زوال الاثر وهو مايتلطخ به المخرج ويعد فى العرف لوناً مجازا فانه ايضاً من العين ويزول بالماء ولكنه لرقته وانتشاره يشبه اللون بخلاف ما لو فرض نفوذ اجزاء من النجاسة فى البدن اوالثوب بحيث يصعب زواله ولا يزول بمجرد الغسل فانه لون فى العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق جسماً وعين النجاسة ومثل هذا الاثر لاعبرة به قطعاً

ولافرق بينه وبين الرايحة ولهذا لم يتامل احدفي انفعال الكر بانتشار الدم فيه الى ان يرى احمرا مع ان الاحمرارقائم بالدم المنتشر في الماءفهوصبغ حقيقي عرفي فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله في هذه الصورة فهو الموجب للحكم بطهارة مانفذت فيه النجاسة بحيث صار لوناً عرفياً كما هو الغالب في الصبغ المصنوع فظهر معنى اعتبار زوال اللون دون الرائحة في مقام تحديد الاستنجاء من الغائط بالماء.

ومن الغريب ما صدر عن الشهيد قدس سره في هذا المقام حيث انه استشكل في جزمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة يدفع احداوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة في مقام تحديد الاستنجاء مرجعه الى بقاء الرائحة في المخرج لايمنع من الطهارة فان الحد انما هو النقاء و بعدزوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء واماحدوث الرائحة في الماء وعدمه فهو اجنبي عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبارزوال العين وانماهومرتبط باحكام ما يستنجى به .

مع انا قد حققنا سابقاً ان التغير في الماء القليل وجوده كالعدم و انما هو في المعتصم كاشف عن زوال العصمة ولامعنى للحكم بانفعال غسالة الاستنجاء اذا تغير وهذا الذى ذكرنا من تعيين الماء لغير المخرج لا فرق فيه بين ما كان التعدى اليه متعارفاً غالباً وبين ماليس كذلك فالحكم مقصورعلى نفس الحاشية فان التعدى لم يكن شايعاً في امزجة العرب.

روى الجمهور عن على عليه السلام انه قال كنتم تبعرون بعراً و انتم اليوم تلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجاروعن ابى خديجة عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلثة احجارلانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعراً فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبى صلى الله عليه وآله قال فجائه الرجل وهوخائف يظن ان يكون قد نزل فيه شيء يسوؤه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا شيئاً فقال نعم يا رسول الله انى والله ما حملنى على الاستنجاء بالماء الا انى اكلت طعاماً فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء

فقال له رسوالله ﷺ هنیئاً لك فان الله عزوجل قدانزل فیك آیة فابشر ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین فکنت اول من صنع هذا واول التوابین و اول المتطهرین.

والی هذا ینظر قول ابیعبدالله ﷺ جرت السنة فی الاستنجاء بثلثة احجار ابکارویتبع بالماء ولما حققناه قال آیةالله قدس سره فی کرة فی شروط الاستجمار الثانی عدم التعدی فلوتعدی المخرج وجب الماء وهواحد قولی الشافعی وفی الاخر لایشترط فان الخروج لاینفك عنه غالبا انتهی فان اول قولی الشافعی الذی اختاره اعتبار عدم التعدی اصلافانه علل شمول الحکم لصورة التعدی لانه الغالب ومختار العلامة قدس سره هوالقول الاول وفی النهایة صرح بهذا قال واما الغائط فان تعدی المخرج تعین الماء سواء انتشر اکثر من القدر المعتاد اولا الی ان قال و نعنی بالمخرج الحواشی فما جاوزهامتعد انتهی والحاشیة هو الطرف وهوالذی یخرج منه فالمخرج عرفاً اوسع من نفس الحاشیة الاان الحکم مقصور علیها.

والحاصل ان للغائط ثلاث حالات اعتدال وافراط وتفریط والتعدی عن الحاشیة انماهو فیماکان لیناً جداً واماذاکان یابساجداً کالبعرة فلایتلطخ به الحاشیة فلایجب فیه الاستنجاء وفی صورة الاعتدال یختص الحواشی بالانفعال الی المخرج الحقیقی وحیث کان اللین الخارج عن الاعتدال غیر شائع فلایدل الدلیل الدال علی الاجتزاء بالاستجمار الاعلی العفو عن نفس الحاشیة قال فی النهایة بعد العبارة المتقدمة الاولی لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحیث لایبقی عین و لا اثر والاستجمار فی المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تکرر الغسل مع تکرر النجاسة اماما لایتکثر فیه حصول النجاسة فانه باق علی اصالة الغسل انتهی.

اماالاکتفاء بغیر الماء فللاخبار الصحیحة الصریحة بل نفس الحکم بلغ من الوضوح مثابة استغنی عن الدلیل وانما الاشکال فی انه هل یعتبر کون مایمسح به ثلاثة اوالواجب انما هو تعدد المسح وکونه ثلاثة وان کان مایمسح به شیئاً واحداً اولایعتبر التعدد فی المسح ایضاً وانما الواجب ما تزول به العین اولا یعتبر الازوال العین ولامدخلیة للمزیل فی المقام لان النجاسة الحکمیة لاتزول بحال وانما الزائل

هو العين ولامدخل لمزيل في زوالها وجوه من اعتبار ثلثة احجار في العفو فيقتصر فيه على مورد النص ومن ان مثل هذه العبارة في مثل المقام لادلالة لها على اعتبار التعدد الافي المسح كما في قولك اضربه ثلاثة اسواط و ان انفصال ما نمسح به عن آخر لايعقل ان يكون له مدخلية الااذا اوجب الاتصال ضعفاً اوالانفصال قوة .

ومن المعلوم في الشرع عدمهما في المقام وان الواحد يجزى لمسحة واحدة مثلثة وكذا الواحد ضرورة عدم الفرق ولحديث المسحات فان الاقتصار عليها في مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف هذا عن ان المراد بالاحجار ايضاً ذلك .

وبما حققنا ظهر مافي الروض من انه لامنافاة بين المسح بثلثة احجار وبين المسح بثلث مسحات بخلاف المسحات بالواحد فانه لايصدق عليها المسح بثلاثة احجار انتهى فان عدم المنافاة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مبنى على كون التعبير بثلاث مسحات بدل عن التعبير بثلاثة احجار فانه في مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان في العظم كالجبل وبلغ كل من ابعاده فراسخ لايكفي للاستنجاء عن ساحة العقلاء بمراحل .

ومن ان تعدد المسح ايضاً لايستفاد من مثل العبارة كقولك لابد لهذا المريض من الاسهال ثلاث مرات او انه وقع له الاسهال ثلاث مرات فانه ليس مجازاً فلعل الغرض ضبط مقدار ما يمسح به وانه ينبغي ان يكون كافياً لثلاث دفعات على وجه الاستظهار وان الغرض زوال العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لامعنى له ولقوله عليه السلام ينقي ماثمة ومن ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الاكاعتبار امرار حجر بعد المسح باخر مع زوال العين به ولقوله عليه السلام ينقي ماثمة .

وقوله يذهب الغائط والاوفق بالادلة هو الاخير لكن لم نعثر له على قائل وفي المختلف لواستعمل ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره اجزء عند بعض اصحابنا و الاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن البراج .

لنا ان المراد ثلاث مسحات بحجر كما لوقيل اضربه عشرة اسواط فان المراد

عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت اجزئت فكذا مع الاتصال واى عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان ثلاثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد من حجر والامر بالعدد قد بينا المراد منه .

مسئلة قال الشيخ ره اذا طهر المحل بدون الثلاثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال فى المبسوط استعمال الثلاثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد الاقتصار على الواحد لو نقى المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلاثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ ره ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد ره .

لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد ولان الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة قد حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلا معنى لا يجاب الزائد لما تقدم فى حديث ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام و قد سئله هل للاستنجاء حد فقال لا ينقى ما ثمة .

احتج ابن ادريس بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلاثة احجار فلا يجزى الاقل وبما رواه فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال جرت السنة فى اثر الغائط بثلثة احجار بان يمسح العجان ولا يغسله .

والجواب ان ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلاثة امامع فرض حصولها بالاقل فنمنع الوجوب و الحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابى عبدالله عليه السلام قال جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار وتتبع بالماء ولا ريب فى ان الاتباع بالماء ليس واجباً فيما لم يتعد المحل انتهى ويلزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصال بل عدم وجوب التعدد فى المسح استناداً الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذا لا يفرق ايضاً بين ان يكون ما يمسح به حجراً اوغيره الاكتفاء بزوال العين ولو بنفسها من غير مزيل لامكان تنزيل ماورد من الامر بالازالة على الغالب من عدم الزوال الا بمزيل كما نزل ثلث مسحات على ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المزيل فى حصول الطهارة جميع ما استدل به على ما اختاره تبعاً للشيخ ره والمفيد قدس سره .

فاول ما استدل به ان القصد ازالة النجاسة وقدحصل فلا يجب الزايد فنقول انكان الغرض من ازالةالنجاسةازالةالاثراى النجاسة الحكمية فحصولها فى المقيس عليه و هو المسح بالثلثة او ثلاث مسحات غير ثابت لاحتمال العفو كما فى غسالة الاستنجاء على المختار بل هو الحق فى المقام ايضاً وعلى تقدير حصولها فيه فلانعلم حصولها بالمسحة الواحدة .

وانما المعلوم المشاهد زوال العين وان كان الغرض ازالةالعين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصو لها فى المقامين على نسق واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الاهذا المعنى فلابد من الاكتفاء بزوالها بنفسها ايضاً لان المقصود من مزيل انماهو الزوال والمفروض حصوله فلاحاجة الى الاتيان بالسبب بعد حصول المسبب بسبب آخر.

والثانى من الادلة ان الزايد لايفيد تطهيراً لان الطهارة قدحصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول الى آخر ماتقدم ومحصل هذا الدليل ان مقتضى روايةابن المغيرة ان المطلب انماهو النقاء وتحصيل الحاصل محال فاذا فرض حصوله بالواحدة فالزايد لايعقل وجوبه فى مرحلة التطهير لاستحالة حصول الطهارة اى النقاء به والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية بخلاف الثانى فان محصل الاول ان كون هذا حكماوضعياً لاتكليفياً معلوم فانه اجتزاء بما ليس مطهرا تحقيقاً كالتيمم غاية الامر انه ارفاق محض لا اعذار فحيث انه توصلى صرف قطعاً ولا اثر له الا بازالة العين بالوجدان اكتفينا بكل ما يترتب عليه هذا الاثر والدليل الثانى اوضح حيث ان محصله الاستناد الى الرواية فى ان المطلوب انما هو النقاء ولانظر للشارع الى ما يحصل به كى يعتبر به حدا من حيث الكمية والكيفية فالطهارة المطلوبة تحصل بزوال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو هو فنقول انه حيث ثبت بالرواية انه لاحد للاستنجاء بل يكتفى المستنجى بالنقاء فلافرق بين ان يصل بنفسه اوبمزيل.

ان قلت ان هذا يستلزم الاكتفاء فى البول ايضاً بزوال العين.

قلت ان الاثر وهو النجاسة الحكمية لايزول الا بالماء ولهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرج الغائط والمسح لا يزول به الا العين فلااثر للمسح الا ذلك وبعد

حصوله لاوجه لاعتباره .

و من الغريب ماعن قطب الدين الرازى تلميذ آية الله قدس سره انه قال اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى فهل يتوهم من له ادنى مسكة ان آية الله ادعى ان الواحد ثلاثة واى عاقل يحتمل وقوع التناقض من الشارع فمقصوده ان الحجر حال اتصال اجزائه لا ينفعل شيء منها بانفعال الاخر و لا يسقط بالاتصال بالمنفعل عن التاثير ولهذا يجوز للغير الاستنجاء بالجزء الاخر وليس عدم الاكتفاء بهذا الجزء حال الاتصال بعنوان العبادة وانما هو وضع صرف فمرجعه الى ان هذا الجزء مع كونه طاهراً مطهراً شرعاً ليس مطهراً.

والحاصل ان تاثير جزء من الحجر فى التطهير ليس مسقطاً للجزء الاخر عن كونه مؤثراً شرعاً ولهذا يكتفى بالمسح بذلك الجزء الطاهر قبل الانفصال شخص آخر غير من مسح بذلك الجزء فعدم تأثيره فى ذلك الشخص تخلف للمعلول عن علته لعدم المانع ووجود المقتضى وعدم فقدان شرط وفى روض الجنان بعد ماذكر ما فى المختلف من الادلة قال وفى الكل نظر .

اما الاول فلانه ليس بين المشبه والمشبه به تطابق فان قوله عليه السلام جرت السنة بثلثة احجار و نظائرها لا يطابق اضربه ثلاثة اسواط بل اضربه بثلثة اسواط وفرق بين الصفتين اذلو كان كذلك لمنع ان المراد به ضربات بسوط .

وقوله ان المقصود حصول ازالة النجاسة ان اراد ازالتها على الوجه المعتبر شرعاً فمسلم لكنه محل النزاع لعدم تحقق زواله شرعا اومطلقا فهو ممنوع لانها حكم شرعى فيتوقف زوالها على الاذن الشرعى و قياس الاتصال على الانفصال استبعاد غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع باجزاء الشيء فى حال لايقتضى اجزائها فى كل حال والفرق بين استجمار واحد بالحجر واستعمال الواحد به واضح بصدق العدد عليه كما قال العلامة قطب الدين الرازى تلميذ المصنف اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى وظهر مافى جميع كلماته مماتقدم.

اما الاول فلان ماذكره من الفرق بين الصيغتين فى نهاية الجودة حيث ان الباء

اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلايراد بها الانفس الاسواط لاعدد الضرب به الا ان قوله عليه السلام جرت السنة بثلاثة احجار ليس من هذا القبيل فان السوط آلة الضرب كما ان الحجر آلة للمسح لا لجريان السنة نعم لوكان المأمور به المسح بثلثة احجار كان له ظهور في نفسه ولم يكن من قبيل اضربه عشرة اسواط و لوكان يتمسك بقول النبي صلى الله عليه وآله اذاذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها فانها تجزى عنه وقول سلمان رضى الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار كان لهوجه لكن ماذكره آية الله قدس سره انماهو في خصوص جرت السنة بثلاثة احجار وهو لايأبى عن المعنى الذى احتمله

واما الثاني فلانانقول ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب في الاستنجاء انماهو النقاء وان الشخص ليس مكلفا الا به وذلك النقاء الذى هو المطلوب في الاستنجاء الذى يكتفى به المكلف ليس الا زوال العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا الشارع فالسائل في الحقيقة سئل عما يكفي في تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقا اوتنزيلا فجعل له ضابطا محسوسا وهو النقاء فقال عليه السلام ليس عليك الا تحصيل النقاء باى وجه كان ومرجعه الى ان زوال العين بما اعتبر الشارع الازالة به لاينفك عن زوال الاثر تحقيقاً اوتنزيلا عفواً .

واما الثالث فلما عرفت من انه ليس استبعاداً ومثل آية الله قدس سره اجل من ان يعرض عن الدليل بمجرد الاستبعاد بل انماهو استناد الى انه مستلزم للتناقض وهو ان الطاهر المطهر ليس مطهراً فلا مانع من ان يحكم الشارع بسراية النجاسة الى جميع اجزاء الحجر ولامن ان يحكم بسقوط جميع اجزائه عن الموثرية في التطهير ولكنه حكم ببقائها على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لايمكن عدم الاجتزاء به في مرحلة التطهير لان معناه انه ليس مطهراً وقد ثبت انه مطهر.

واما الرابع ففيه انه ليس تكليفاً كي يتوهم الاجتزاء بالنسبة الى كل واحد لصدق العدد والامتثال للامر الوارد بالثلثة وانما هو وضع صرف و لهذا صرح آية الله قدس سره في كتبه بعدم تعقل الفرق في مقام التطهير والافلو كان تكليفا وجوبياً اواستحبابياً

فلامانع منه كمافى رمى الجمار فى الحج وحيث خفى مراده على بعض الاواخر صدر منه بالنسبة الى آية الله قدس سره ماعهدته عليه والوقت اشرف من التعرض لبيان فساده وفى المنتهى بعد مااختار الاجتزاء بذى الشعب .

لنا انه استجمر ثلثاً فاجزأ كما لو تعدد حساً ولانه لو فصله لجاز استعماله اجماعاً ولافرق بينهما الا الفصل ولا اثر له فى التطهير ولانه لو استجمر به ثلثة يحصل بكل واحد منهم مسحة وقام مقام ثلاثة احجار فكذلك فى الواحد ولان الواجب التطهير وهو انما يحصل بعدد المسحات دون الاحجار كما يقال ضربته ثلاثة اسواط اى ثلاث ضربات بسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم نقتصر على لفظة الاحجار بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغيرهما انتهى .

وفى التذكرة الواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار اومافى معناه اوباحرف من واحد وبه قال الشافعى واسحق وابو ثور لان النبى صلى الله عليه و آله قال فليمسح ثلث مسحات ولانه المقصود واختلاف الالة لااعتبار به ولانه يجوز لغيره ولانه بعد غسله وتجفيفه يجزى انتهى .

ومحصل مافى المنتهى ان الفصل تاثير فى التطهير امامن حيث كون الاصل موجبا للنجاسة واما من حيث سقوطه عن المطهرية لان عدم ترتب المعلول على علة لابد ان يستند الى تغير فيها ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة بعد تماميتها فبعدما تبين اما اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفعل لا اثر له فى الطهارة و انه على ماكان لعدم السراية الافى الماء ومابمنزلته فلايعقل ان يتخلف عنه ماكان يترتب عليه من هذه الحيثية .

فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهرية اجنبية عن الاتصال بالمنفصل والانفصال فى مثل الحجر اجماعاً بل بالضرورة من الدين فهل يخفى على احد من المسلمين ان يتنجس جزء من الحائط او الارض لاربط له بالجزء الاخر وان مالم تصبه النجاسة لم يختلف حاله فى مرحلة الطهارة بالاتصال بالمنفصل وهذا من الوضوح بمكان كاجتماع الشخص مع آخر محدث فى عدم سراية حدثه اليه ومحاذاته مع نجس اومتنجس اورؤيته له فهل يخفى على

ذيمسكة ان مثل هذه الخصوصيات اجنبية عن مرحلة الطهارة في دين الاسلام امهل يخفى على عاقل الفرق بين الاستبعاد والقياس والاستحسان وبين استشكاف المجهول الشرعي مماثبت بالضرورة من الدين فانه عام باليقين من الدين انكل يابس زكي وانما في الجزء من الارض من الطهارة لايضعف ولايزول بانفعال جزئه الاخر وان المنفصل كما لا يتوهم تغير حاله بانفصال ما انفصل منه فكذا المتصل فانه من قبيل توهم انفعال ماء كوز من جهة ملاقاة ماء كوز آخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهرية من جهة محاذاته او اتصال كوزه بكوز الاخر هذا محصل دليله الاول.

و محصل دليله الثاني انه لو كان اتصال الجزء الطاهر بالمنفعل قادحاً في مطهريته لما جاز لاحد ان يستنجي به بمعنى انه لم يكن له تأثير في الاستنجاء مطلقا مع ان الحجر الواحد يكتفي به ثلثة في مسحة بان يمسح به كل واحد بشعبة فالواحد يعمل عمل ثلثة احجار بالنسبة الى ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المتصل بالمنفصل على مطهريته وانه لافرق بينه وبين الحجر الاخر في التأثير فلايعقل عدم تأثيره فيما اثر فيه الجزء المتصل به كما ان تأثير ما انفصل عنه في المخرج لايمنع من تأثير الاخر وليس حال انفعال الجزء المتصل بالاستنجاء الاكحال انفعاله بالغير فانه ليس قادحاً في تاثيره قطعاً.

ونجاسة الاستنجاء ربما تكون اخف من غيره مع ان الاستنجاء من حيث التأثير لا فرق فيه بين الاشخاص و قد عرفت ان التأثير بالنسبة الى الغير بحاله و محصل الدليل الثالث انه لااشكال في ان المسح ليس مطلوباً بالذات في هذا المقام كي يتوهم انه لامانع من ان يجب على الشخص المسح بثلثة بل انما المطلوب اثره وهو الطهارة و لو تنزيلا او تحقيقاً والمؤثر في المخرج انما هو المسح ويختلف اثره باختلافه كيفاً وكماً.

واما ما يمسح به فمجرد تعدده لايعقل ان يكون له دخل في الازالة فان الشارع ولو تصرف في الاسباب والمسببات وجعل النجس مؤثراً فيما يلاقيه وجعل الماء مزيلا لاثره وكلاهما حكمان شرعيان والمرجع فيهما الشارع ولاسبيل للعقل الى الاطلاع

على جهاتهما كغيرهما من الاحكام الاان احكام الاسباب اى لوازمها بعد ثبوت كونها اسباباً لايعقل التصرف فيها فان نفى اللازم عن الملزوم كسلب الشيء عن نفسه لامسرح للتعبد فيه فنقول انه لامسرح للعقل فى ادراك نجاسة النجاسات ومنجسيتها.

ولكن لايعقل اجتماع المثلين فلاينفعل ما انفعل بنجاسته بتلك النجاسة ولااثر لها بعد تاثيرها واى عاقل يتمسك باطلاق مادل على ان النجس منجس على انفعال المنفعل بكل ملاقاة وان وقعت مرة بعد اخرى الى مالايتناهى ووجوب غسله مرة بعد اخرى على وفق مرات الملاقاة استناداً الى اطلاق الامر بالغسل عند ملاقاة النجاسة وهل يخفى على ذي مسكة ان هذا ليس تعبداً بالدليل بل انما هو جهل بالضروريات ان لم يكن تجاهلا.

والحاصل ان كون اصل الحكم تعبدياً لامسرح للعقل فيه وفى جهاته مما لاخلاف فيه حتى بين المخالفين القائلين بالاقيسة والمستبدين بالاراء السخيفة المعرضين عن اهل الذكر عليهم السلام الاان مقصود آية الله قدس سره ان علية العلة جهة فى ذاتها و كون بعض العلل متصلا بالاخر الموجب للوحدة العرفية و كونه منفصلا عنه الموجب لصدق التعدد عرفاً سواء فيها فى ذات العلة من التأثير فاذا تكرر وصول العلة الى المحل حصل مايتوقف على تكرر وصوله فان تأثير العلة انما هو على هذه الكيفية كمافى النار بالنسبة الى الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد على العلل امر لامدخل له فى تأثير العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل.

ومن المعلوم ان الوصل ليس قادحاً فى التأثير فبعد ما علمنا المراد بالمسح بالاحجار وانه تحصيل نظافة المحل وصح ارادة تكرر المسح من هذه العبارة فنفهم منها هذا المعنى بهذه القرينة كمافى ثلاثة اسواط ومما يكشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنى بالنسبة الى هذه العبارة معقول انا لم نقتصر على الاحجار وماورد فى سائر الاخبار بل لم نستشكل فى التعدى الى غير ماورد فان هذا انما يجوز حيث علمنا بان المراد تكرر المسحات ولانظر الى خصوصيات مايمسح به هذا محصل ما فى المنتهى.

واما مافى التذكرة فمحصله انه تمسك اولا بقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم وكون الرواية عامية لاينافى الاعتماد عليها من جهة القرائن المفيدة للوثوق الاترى اجماع الفرقة

على العمل برواية بعض من لااشكال فى فساد عقيدته بل امرونا عليهم السلام بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك آرائهم والعلامة والشهيد قدس الله ضريحهما اعرفان بما دعا هما على الاعتماد على هذه الرواية حتى انهما نسبا هذا القول الى النبى صلى الله عليه وآله من غير ان يرويانه عن الغير ومثل هذا لايجوز الا بعدم الجز بالصدور اوما بمنزلته و الاعتراض عليهما بان الرواية عامية لايخلو عن شناعة فان هذا بديهى وطريقتهما فى العمل بالروايات ايضاً واضحة و اضعف من هذا توهم عدم المنافاة بينه وبين مادل على اعتبار التعدد فى الالة لانهما معنيان مختلفان لامنافاة بينهما فان هذا مبنى على كون ثلث مسحات عبارة اخرى عن ثلاثة احجار والافلاوجه للعدول مع تكفل الاحجار بالجهتين ثم استند الى ان المقصود المسح والحجر آلة ولا مدخل فى التأثير الاوصول العلة الى المحل .

واماصدق التعدد على الالة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف حال الواصل ولاكيفية وصوله ولاكميته فلايعقل مدخليته ثم قال ان تأثيره فى الغير يكشف عن بقاء عليته وتخلف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح هذا بانه بعد الغسل والتجفيف صالح لان يمسح به .

ومن المعلوم ان الغسل انما هو لازالة النجاسة عن الجزء الملاقى وغسل جزء من الحجارة لايؤثر فى الجزء الاخر الباقى على يبوسته وليس حاله الاكحال الحجر الاخر فحيث لم يختلف حال مالم يغسله به بغسل ماغيره فجواز المسح به بعد غسله لايمكن ان يكون مستنداً الى الغسل فثبت انه لم يزل بالمسح و مما حققنا ظهر ان القطع بعدم مدخلية تعدد الالة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الدين لامن اتفاق آراء الاساطين فى هذه المسئلة فان ذهاب جماعة الى هذا المذهب مما لايخفى على احد وهل ينبغى ان يقال ان عهدة القطع بالغاء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع مع كون الخلاف معروفاً فى المسئلة بعيد الحصول فان المدعى خرج عن عهدة دعويه واقام عليها البراهين القاطعة وانها ها الى الضرورة بادلة مختلفة واطوارشتى ولم يتوسل بشخص لان يتعهد اقامة الدليل على دعواه وان

يخرج عن عهدتها كى يعتذر بان الخلاف معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة قدس سره ان مااشتهر من اعتبار التثليث ناش عن الجمود على ما يترائى من اللفظ والافبعد التامل لايحتاج الغاء الخصوصية الى دليل بل انماهو ضرورى لايكفى فى العلم بفساده مجرد كون الشخص عاقلا وكيف يستبعد حصول القطع لملتفت الى غفلة جماعة المتصدى لتنبيههم من جهة كون هؤلاء فى غفلة عما يراه من ضرورة بقاء الجزء المتصل على تأثيره فى التطهير المنافى لعدم الاكتفاء به فى هذه المرحلة

وبما حققنا تبين انه مع العدم اى عدم التعدى يكفى المسح الموجب للازالة مطلقا باى شيء كان لاالزوال بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم العفو الامع كون الزوال بمزيل وكونه مسحا نعم الادلة قاصرة عن افادة هذا والمعنى كماعرفت ويكفى فى الحكم الاصل والاجماع لو ثبت .

ويستحب الاثنان للنص والمسح بنجس اومتنجس تسرى نجاسته الى المخرج يوجب انفعالا غير معفو عنه و اليه يرجع اعتبار البكارة لقوله عليه السلام ينقى ما ثمة فانه صريح فى عدم اعتبار شيء فى الاستنجاء الا النقاء و قوله عليه السلام فى مقام البيان يغسل ذكره ويذهب الغائط وقد يناقش فى الاول بان الظاهر ان مورد السؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعد زمان الصحابة والتابعين انما هو هذا النحو والاستجمار كان نادراً وجوداً بل استعمالا فيصرف المطلق عنه الى غيره الذى هو الفرد الشايع .

وفيه ان ندرة الوجود لااثر لها والاستعمال ليس فى الاستجمار ولافى الغسل بالماء فانهما كساير الخصوصيات انحاء للاستنجاء بل مجرد اختلاف ما يستنجى به لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كاختلاف كون الالة حجراً اوخشباً فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انهما على تقدير التسليم يوجبان الانصراف الى الاستجمار حيث ان الشايع فى زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستجمار ومجرد شيوع الغسل فى زمان يسير متصل بتلك القرون لايوجب تغيير معنى اللفظ .

مع ان هذه الدعوى يكذبها مافى بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون

ثم احدث الوضوء فانها تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستجمار وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء وبان النقاء هنا وان كان لغة النظافه التى هى صفة المحل لكن استناده هنا الى مافى المحل قرينة على ارادة الازالة وعدم الموصول يقتضى ظهوره فى زوال جميع ما فى المحل حتى الاثر الذى هو من الاجزاء وذلك لايكون الافى الغسل بالماء .

وفيه ان النقاء بالاستجمار وزوال العين به لاينافى بقاء مالايعتد به فانه غير باق حقيقة و ان لم يكن كذلك تحقيقاً ضرورة عدم المنافاة بين وجود الشيء تحقيقاً و كونه معدوماً عرفاً حقيقة كما عرفته فى بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها فى جسم آخر ولهذا لم يتأمل احد فى انه لابد فى مخرج الغائط من الزوال كغيره من سائر ماينفعل وان الحكم بالطهارة موقوف على صدق النقاء .

وبالجملة فوجوب ازالة جميع ما فى المحل مما لاخلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر انما هى بهذه الكيفية فان هذا المناقش ايضا ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لامع ان الاستنجاء لايصدق الابذلك مع انه لاميزان يرجع اليه فى الاستنجاء الاذلك فلاحاجة فى اعتبار ازالة تمام العين الى هذا التكلف مع ان كلمة مافى الرواية موصوفة لاموصولة وعلى تقدير العموم فليس مافى المحل افرادا للموصولة بل انماهى اجزاء لمايعد للاتصال وكونها من جنس واحد شيئا واحداً كما عرفته فى الماء.

و بالجملة فاعتبار زوال جميع ما فى المحل مما لا اشكال فيه وليس استفادة هذا المعنى متوقفا على اسناد النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفى فيه اسناده الى المحل ضرورة ان النقاء خلو المحل عن النجاسة وهذا لايصدق الا بزوال تمام ما فيه عنه وبان الظاهر ان الريح المسئول عنه هو الباقى فى المحل بشهادة وجوده فى اليد والافلايمكن استشمام المحل ولايكون ذلك الافى الغسل اذ مع المسح لايوجد فى اليد شيء .

و فيه انه لاملازمة بين وجود الريح فى اليد و وجوده فى المخرج لان اليد

بملاقاة الغائط تكسب الرائحة نعم يمكن الاطلاع على بقاء الريح فى المحل من اكتساب مايلاقيه بعد الاستنجاء كاللباس واليداذالاقته بعدالاستنجاء فمن مس المخرج بعد الاستنجاء و وجد ريحاً يعلم انه من المحل مع ان استشمام الغير ايضاً ميسور ولامانع منه شرعاً ايضاً فى كثير من الموارد كغير المميز والزوجين و بان المراد من النقاء اما زوال العين و اما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثانى لايصح تحديد الاستجمار بما ربه فتعين ارادة احدهما وليس الاالاستنجاء بالماء.

اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا فى ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فى غاية الندرة و اما لان وجود الريح فى المحل بعد الاستجمار لايعلم الامن جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهى اولى بالسئوال عن انها تقدح فى الطهارة ام لا من الريح و (ح) فيكون السئوال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذى لايبقى معه فى بعض الاوقات الاالريح بشهادة الريح الموجودة فى اليد.

وفيه ان زوال العين والاثر ليسا معنيين للنقاء وانما للنقاء معنى واحد فالنقاء الشرعى زوال النجاسة الحكمية تحقيقا اوعفوا والنقاء العرفى زوال العين رأساً بحيث لايبقى منها شىء تحقيقا اوعرفاً حقيقة فالنقاء بالاستجمار لاينافى بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وماذكروا من القرائن على ارادة الاستنجاء بالماء واضح الفساد فان الاتفاق على الارادة على تقديره لاحجية فيه مع ان المتتبع لا يخفى عليه اتفاق الاساطين على التعميم كما يظهر من استنادهم الى الحسنة فى احكام الاستجمار و قد عرفت حال بقية القرائن .

ومن الغريب ان هذا المناقش ره تصدى بعد تسليم الدلالة للقدح فيها من حيث المعارضة بمادل على وجوب الثلاثة ومعارضة النص والظاهر ماكنا نحتملها.

واعجب من هذا توهم ان المقصود نفى التحديد فى الطرف الزايد على الثلاثة اذالم يبق بها فان الثلاثة على مذهب من توهم اعتبارها تحديد تام لا يجوز الاقتصار على اقل منها ولا يجب التعدى الى الاكثر فهو تحديد فى الطرف الزائد والا ففى

الاقل لاحدله فبين من يكتفي باقل مراتب المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حداً وهو الثلاثة وانما الاقتصار الى الاكثر حيث بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لاان زوال العين حد بل انما هو لتحصيل النقاء الذي هو الموضوع وفرق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذي لا يتحقق الا بالنقاء لا اشكال فيه فانه من البديهيات فالامام عليه السلام اشار الى عدم وجود حد للاستنجاء بقوله عليه السلام ينقى فان معناه ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذي لا يتوقف الا على النقاء ويناقش في الثاني بان المسؤل عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء معناه الغسل بالماء ولا يشمل الاستجمار.

واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة ثم قال فالمراد ذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب في الذكر بالغسل للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر كما لا يخفى وان اللازم في تطهير المخرج هو الاذهاب عيناً واثراً دون مجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر اول للتوسع في العبارة.

وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في ارادة الاذهاب ولو بالاستجمار ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية في سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتحصيل النظافة به مما لا اشكال فيه واعتبار كون ما يغسل به ماء اعتبار حكمي لا موضوعي ولا حاجة الى التشبث برواية يونس.

ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث ان افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر في الكتاب العزيز حيث يطلق كما ان السنة عند الاطلاق تنصرف الى ماسنه النبي صلى الله عليه وآله وليس هذا الا الوضوء للصلوة مع ان بيان وضوء الصلوة و تخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء في الجواب قرينة على ذلك و ذكر الاستنجاء انما هو من باب المقدمة مع انه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلابد ان يكون الغرض استكشاف ان له حداً ام لا كما في رواية ابن المغيرة والا فحقيقة الغسل بالماء لامعنى للسؤال عنه.

والجواب عن هذا السؤال مافى رواية ابن المغيرة وهو قوله عليه السلام ينقى ما ثمة و ما يفيد فائدته لا التفصيل بين المخرجين بتخصيص احدهما بالغسل و الاخر بالاذهاب فانه لوكان الغرض الاكتفاء بالغسل المزيل للعين بالكلية لقال يذهب ما هناك بالماء و ما يفيد هذا المعنى فان تخصيص احدهما بالغسل واعتبار الاذهاب فى الاخر والاضراب عما اعتبره فى صاحبه لاوجه له الا اختلافهما فى الجكم .

وعرفت مما بينا ان ترك ذكر الدبر لايتوقف على التعبير بالاذهاب بل يقول بغسلهما او يذهبهما بالغسل و هكذا و ما ذكره من اعتبار زوال الاثر لا اختصاص للغائط به بل هو مشترك و لهذا ورد فيما دل على اعتبار المرتين فى البول ان احدهما لازالة العين والاخر لازالة الاثر والتفنن انما يجوز اذا لم يكن منافيا للمقصود .

ويدل على عدم اعتبار امر زائد على الطهارة الاخبار الاخر المتكفلة للبيان الخالية عن ذلك مع ان مادل على اعتبار البكارة ضعيفة بل نقول ان البكارة ليست لها حقيقة شرعية و لاماهية مخترعة والبكارة العرفية فى حجر الاستنجاء انما هو بقائه على ما كان عليه اولامن الصلوح للتطهير الذى لايتوقف الاعلى كونه مزيلا للنجاسة فما كان منفعلا بالاستنجاء او بغيره بحيث تسرى نجاسته الى المحل خروجه عما كان صالحا له من التطهير معلوم مادام كذلك وبعد التطهير يعود الى بكارته .

والحاصل ان عدم صلوح المنفعل او نجس العين الذين تسرى نجاستهما الى المحل المتطهر بهما ضرورى فما كان طاهرا فى نفسه كان بكرا الى ان انفعل فخرج عن البكارة وهذا هو السر فى خلو غير هذه الرواية عن هذا القيد فان هذا ليس الا كاعتبار عدم كونه نجس العين ولاحاجة الى التنبيه عليه والمستعمل فى لسان الفقهاء كناية عن هذا المعنى حيث انه لاينفك غالباً عن الانفعال كما صرح به المحقق قدس سره فى المعتبر مع ان هذه الكلمة لامعنى لها عرفا الاهذا .

فمن الغريب الجمود على المعنى اللغوى لهذه الكلمة بل الاخذ باطلاقه بحيث التجأوا الى اخراج المستعمل فى التيمم فان المدرك انما هو اعتبار البكارة و عدم خروج مايصلح للاستنجاء به عن البكارة بالاستعمال من حيث هو هو بديهى والافلا فرق بين

الاستعمال في التطهير و بين غيره من انحاء الاستعمال فكذلك قد عرفت ان البكارة معناها اللغوي بل يمكن الاستدلال عليه بالادلة النقلية فان مخرج الغائط حال طهارة كثير من الاجسام الطاهرة ومماسته الحجر معه بعنوان الاستنجاء استحبابا كمماسته معه لا بهذا القصد في عدم التاثير في طهارته وليس في مماسة المخرج في غير هذا الحال اثر في المطهرات فحيث علم ان هذا وضع صرف فرفع الاثر عن الحجر وغيره لا بد ان يكون لطرد جهة مضادة كالانفعال المسري واما ما علم بالضرورة من الدين انه عن هذه بمراحل فلان المماسة مع المخرج من حيث هو كذلك ليس الا مع المدخل اى الحلق في انه ليس في دين الاسلام منشأ لنجاسته او حدوث جهة تنافي المطهرية والا لترتب عليه الاثر في غير هذه الموارد ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة والمورد من حيث هو كذلك لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا في ما استعمل استحباباً واما من فعل جزء منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه المتصل بالمنفعل قد عرفت استحالته في المسئلة السابقة واما بعد التطهير فبالطريق الاولى .

و اما المنفعل بخصوص الاستنجاء بعد التطهير فالمنع عنه جمود على اعتبار البكارة الزائلة فمع انك قد عرفت العود بالتطهير فنقول انه مستحيل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة فان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير لا اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهراً فكذا بعد ازالته مع انه لا فرق في الانفعال بين ان يكون بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولا مجال للمنع عما انفعل بغير الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تأثير ما هو منفعل بغير الاستنجاء بجزئه الباقي على طهارته و عدم تأثير ما يمسح بجزء منه استحباباً حتى جزئه الذى لم يمسح به مما لا يخفى فساده على من تأمل في جهات المسئلة وانه تناقض صرف .

وبما حققنا ظهر لك انه لا وجه لاعتبار طهارة الالة مطلقا فان الاستجمار ليس تطهيراً تحقيقاً كي لا يجامع انفعال المطهر وانما هو اجتزاء بزوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى ينجس العين بل انفعال المحل المنفعل بملاقاة نجاسة اخرى مستحيل

ضرورة استحالة اجتماع المثلین ویندفع هذا التوهم بان عدم تأثیر السبب فیما وجد فیه الاثر لیس سقوطاً له عن العلیة بل انما هو غناء عنه لکن العلة الفاعلیة محیطة علی المادة احاطة فعلیة بحیث لو زال الاثر من الاول تبین اثر الثانی.

و اوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتباریة انتزاعیة تنزع فیما کان ظاهرا فی الاصل بملاقاة النجاسة وتعدد منشأ الانتزاع لیس من اجتماع المثلین ولهذا نحکم بان الخمر الملاقیة لنجاسة اخری اذا انقلبت خلا لا تطهر فان هذا انما هو لانفعالها بنجاسة اخری.

نعم لا اثر لملاقاتها مع خمر اخری للاتحاد واما الطاهر بنفسه فینفعل بکل نجاسة بل بکل وصول فغسالة الاستنجاء علی المختار اذا اصابت ما اصابت حال الاستنجاء مرة اخری کانت محکومة بالنجاسة مع ان المنفعل لو لم یتأثر کان الواجب ان یحکم بطهارتها مطلقا بمعنی العفو مطلقا لاستحالة اجتماع المثلین وتحصیل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها فلا یتم التفصیل الاحیث انفعلت بعد ما کانت منفعلة کی یتعقل العفو عن انفعال دون آخر فتبین عدم جواز الاستجمار بما کانت مسریة مطلقا

واما ما لم یکن کما اذا کان المحل والالة یابسین فحیث ان اعتبار المسح مع زوال العین بالاجماع لا بالاخبار وهو دلیل لبی لا عموم فیه ولا اطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتیقن فانه ثبت بالاجماع توقف الطهارة علی المسح و عدم کفایة الزوال و لا دلیل علی کفایة النجس فی التطهیر بل لا یبعد تحصیل الاجماع علی اعتبار الطهارة فی الالة کما ادعی.

بل لا یبعد کونه ضروریاً من دین الاسلام فلا یحتمل مسلم ان یحکم الشارع بطهارة شیء من جهة ملاقاته بنجس العین فکفایة المسح بالنجس والمتنجس فی طهارة المخرج ضروریة الفساد وبطلانها لا یحتاج الی البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العین رأساً بل قد عرفت انه لولا الفتاوی من الاصحاب قدس سرهم لحکمنا بعدم اعتباره لا طلاق الادلة فان اعتبار المسح وارد مورد الغالب فلا یصلح للتقیید کما نبه علیه آیة الله قدس سره فی اعتبار التثلیث والله

العالم بحقيقة احكامه.

وحيث عرفت اعتبار المسح ولو بعد الزوال اى زوال العين للاحتياط و ظهور الاجماع فلابد ان تكون الالة مما تزول به العين لو كانت فانه القدر المتيقن من التطهير عفواً ولهذا اعتبرنا كونها طاهرة فلايكفى ما كان صقيلا يزلق عن النجاسة لوكانت ولايجوز الاستنجاء بالعظم والروث للاخبار الناهية و يستفاد من بعضها ان من فعله فهو بريء من محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

واحتمال هذا المعنى يكفى فى الاحتياط وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا المعنى من وجوه و على تقدير الثبوت فانما ثبتت الحرمة لا السقوط عن التأثير والاحتياط لاينبغى تركه ولااشكال فى جواز تنجسيها بغير الاستنجاء بل جواز الاتلاف بالاحراق بحيث لايبقى منهما اثر فيشكل ماورد من التعليل من انه زاد اخواننا من الجن ان ثبوت العهد مع الاخذ لم يعلم انه بالنسبة الى مايرجع اليهم خاصة حيث كانوا مؤمنين وساكنين فى بلاد الاسلام اوبالنسبة الى جميع البلاد وان كان فيهامن الاجنة كفاراً .

والحاصل ان اخبارهذه المسئلة ضعيفة موهونة من وجوه والعمدة فى الباب ماعليه الاصحاب قدس سرهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولابما ثبت حرمته فى الدين كالمصاحف فانها لكونها ممحضة لحكاية كلام الله تعالى صارت بمنزلته حتى صح ان يقال ان النقش وجود كتبى للفظ كما ان اللفظ وجود لفظى للمعنى والعلم وجود ظلى للمعلوم لابمعنى ان للشيء وجودين احدهما ضعيف لااثر له والاخر قوى يترتب عليه الاثار كما توهم من لا حظ له الا ما يترائى من الفاظ العلماء استناداً الى القضية الفرعية حيث ان من المحمولات ما يثبت للشيء قبل الوجود فى الخارج و لم يعقل انه اذا كان الاتصاف فى الخارج فلا بد ان يكون الموضوع ايضاً موجوداً فيه ووجوده فى محل آخر لاربط له بما يتصف فيه .

و المفروض انه معدوم فى ظرف ثبوت الثابت و التفكيك بين الموضوع والنسبة مما لايتوهمه من له ادنى مسكة مع ان العلم تابع ولايعقل توقف المعلوم

عليه بل العلم قوة للعالم و مرتبة من مراتب وجوده اذا كان ممكناً و عين العالم اذا كان واجباً و كون عدم الشيء فى الذهن موجوداً فيه و الاستحالة موجودة من الخرافات .

وكيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النقش والمنقوش والكتابة والمكتوب بهذه المثابة فكلما انتسب الى الله عز وجل وجب احترامه عقلا فان اهانته اهانة الله تعالى.

اما خليفته الممحض فى الخلافة كالنبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فلا اشكال فى ان الاستخفاف بهم استخفاف بالله تعالى .

واما ما انتسب اليهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهى كالمصاحف المنتسبة اليه تعالى فلا يتمحض الاستخفاف فى كونه بالله تعالى الا مع القصد فان كلا من هذه الامور لها شئون فمن حيث الاشتمال على الارتباط لا يجوز الاستخفاف به واما اذا تمحض الاستخفاف فى كونه به تعالى كفر .

فاعلم حيث ان الاسلام انما هو التسليم والعبودية والانقياد واهانة المولى خروج عليه فانه زى عداوة والمحاربة لا تجامع العبودية المنتزعة من البيعة فالمسلم المستخف مرتد فانه وان لم يكن محارباً حقيقة الا انه صدر منه ما ينافى كونه مسلماً فهو مسلم حقيقة كافر حكماً وجريان هذا الحكم فى قبور خلفاء الله تعالى واضح فان الضريح لتضمنه جسد خليفة الله بمنزلة بدنه الحامل لروحه المقدسة وليست نسبة المصاحف الى كلام الله تعالى اشد من نسبة القبر الى الاجساد الطاهرة كما ان نسبتهم عليهم السلام اليه تعالى اقوى من نسبة اللفظ اليه تعالى فان كونه كلامه تعالى انما هو بمعنى انه مؤلفه و مصنوعه فى مرحلة التأليف و هم عليهم السلام خلفائه مع انهم صنائعه تعالى فوجوب تنزيه المشاهد التى هى المعابد الممحضة فى هذه الجهة بمقتضى كونها بيوتاً اذن الله ان ترفع عن النجاسات من الواضحات وهكذا تربة القبر الشريف وان اخرجت عنه

واما تراب الحاير الشريف فليس له هذا الحكم بل انما هو كغيره من تراب البقاع المشتملة على المشاهد والاخذ بقصد التبرك لا يحدث فيه ربطاً ولا ربط للقصد فى اصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم هيكل العبادة يجرى فيه هذا الحكم فما

تمحض لان يسجد عليه كما تمحض لان يتعبد فيه المعبر عنه بالمسجد فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولامعنى للمسجد الا ذلك ولتمحضه فى ذلك وجب احترامه وحرمت اهانته عقلا وهذا المعنى موجود فيما يمحض لان يسجد عليه وان لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله آلاف التحية .

واما المطعوم من حيث انه من النعمة لايترتب عليه الاوجوب الشكر وليس الاستنجاء والتنجيس كفراناً نعم اذا ادى الى التضييع و دخل فى عنوان الكفران والتبذير فلااشكال فى الحرمة .

والحاصل انه لا فرق بين الدواء و الغذاء والمركوب والملبوس والمنكوح و المأكول و غيرها مما انعم الله تعالى بها على الانسان مما لا يمكن احصائها و فى خصوص الحنطة والشعير ثبتت حرمة زائدة من بعض الروايات الدالة على استحقاق الفلاح للعن لوطيه وطريق الاحتياط واضح ممايقرب منهما كالارز واما حديث الكسرة فلايدل الاعلى عدم التبذير وهو المراد باكرام جواد نعم الله تعالى .

المرحلة الثالثة فى حقيقة الوضوء

واجزائه وشرائطه

وحيث انه من العبادات فلاتنكشف حقيقته الابتحقيق حقيقة العبادة اى التعبد بالعمل فنقول انه عبارة عن الاقبال الى المولى على نحو الخضوع كما ان التمرد هو الادبار عنه فافعال الجوارح بالنسبة الى مايقوم بنفس العبد فى كل من المقامين بمنزلة القول والفعل فى الانشاء والاخبار فالشخص قد يجترى على مولاه بفعل اوترك يراهما على خلاف رضاه وقد ينقاد اليه ويتعبد له بما يراه مطلوباً له فكما ان اصل النكاح وصل حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بعقد وهو يحصل بالايجاب والقبول وهما يتحققان باللفظ فهو آلة لهما لاان اللفظ هو العقد والقصد والرضا شرطان بل نسبة اللفظ الى الرضا والارادة نسبة البدن الى الروح والشرط فى اللفظ انما هو التوالى والصراحة ومايشبههما .

والحاصل ان نفوذ التصرف فی المعاملات من العقود والایقاعات یتوقف علی سلطان من یصدر منه الانشاء و الاستناد الیه وکونه فعلا لا یتحقق الا بصدوره عنه بالاختیار وهو یتحقق بالقصد والرضاء ومع انتفاعهما لم یصدر الفعل عمن الیه الامر لا انه وقع غیر مستجمع للشرائط فکون النکاح نکاحاً یتوقف علی انشاء من الیه الامر بارادته ورضاه فهما متحققان بحقیقة لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلیة فی الصحة کالصراحة والتوالی والعربیة .

وعلی هذا القیاس التواضع فانه وان تحقق بفعل او بترك ولکن حقیقته هو الاقبال وانما الافعال اجساد متضمنة لتلك المعانی فحقیقته من حیث انه من العبادات قصد القربة فالقصد عبارة عن التوجه الی الله تعالی والقربة هی الخصوصیة المقومة لکونه عبادة وهی الخضوع وتسمیته بالقربة باعتبار اقتضائه لذلك والا فقد یکون مبعداً کما فی العبادات المحرمة بل المشتملة علی المنافیات التی لا تنافی الصحة کالملکات المهلکة اعاذنا الله منها .

قال الله تعالی انما یتقبل الله من المتقین وکون افعال الجوارح متوقفة علی صدورها بهذا العنوان فی کونها عبادة من اوضح البدیهیات فانه لا اوضح من کون الشیء نفسه وحیث یطلق القصد علی مایتوقف علیه الفعل الاختیاری من حیث هو کك بل ینصرف الیه عند الاطلاق فتوهم اکثر الاصحاب قدهم وشکر مساعیهم انه المراد فتمسکوا الاعتباره بالاخبار الدالة علی ان العمل انما ینفع العامل اذا وقع لوجه الله تعالی مع اختلافهم فی انه الداعی اوالاخطار والکل فاسد .

اما النیة التی هی المقدمة المتوقفة علیها قوة الانتساب الی الفاعل و صدوره عنه بالاختیار وهو الداعی فی لسانهم فمتعلقه فعل الجارحة واعتبار کون الغسلتین والمسحتین عن قصد وارادة لااشکال فیه لکنه لیس قصد القربة .

واما الداعی بمعنی العلة الغائیة فلایعتبر فی العبادات بل اذاکان نظر العابد مقصوراً علی جماله تعالی فاشتاق الیه وخضع له وتخضع وتعبد له شوقاً وعشقاً لانجذابه الیه بالتجلی من غیران یکون له غرض فی ذلك وتحصیل فائدة کان اکمل واتم بل

حيث يكون الباعث له على التعبد ما يعود اليه من حيث نفع او دفع مضرة فوجهه الى نفسه وانما يتوجه الى مولاه لاصلاح نفسه فكانه عبد نفسه فى ذلك فى الدقة فالعمل وان كان صحيحاً ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصياناً بل ذنباً عظيماً مع انه غاية مايتصور بالنسبة الى العامة فان غاية همة العابد الحور والقصور والخلاص عن النار فقصد القربة المحقق لكون العمل عبادة ليس الا الاتيان بعنوان العطف الذى هو من العبد بالنسبة الى الرب تعبد اى تخضع .

و اما الاخبار فلا دلالة لها ايضاً على توقف عمل على ارادة وانما مفادها عدم الفائدة فى غير مايقع لاعلى وجه التعبد فالنسبة المعتبرة فيها هى عين الاقبال اليه تعالى والتوجه اليه مسلماً لكن ليس الغرض افادة ماحققناه من ان العمل لايكون عبادة الا بها وانما هى من قبيل المواعظ ومفادها ان العامل انما ينتفع بعمله اذا كان وقوعه وصدوره منه على هذا الوجه وهذا اجنبى عما نحن بصدده فعن جماعة عن ابى المفضل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوى عن ابيه عن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن محمد قال حدثنى على بن جعفر بن محمد وعلى بن موسى بن جعفر هذا عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرىء مانوى فمن غزى ابتغاء ماعند الله فقد وقع اجره على الله عزوجل ومن غزى يريد عرض الدنيا اونوى عقالا لم يكن له الا مانوى وعنه صلى الله عليه وآله لاقول الا بعمل ولاقول ولا عمل الا بنية ولاقول ولاعمل ولانية الا باصابة السنة فمفاد هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولادمائها ولكن يناله التقوى منكم .

واما الاختلاف فى انه الداعى او الاخطار فقد تبين فساده ايضاً فان ما يحقق حقيقة العبادة و يوجب كون فعل الجوارح عبادة انما هو وقوعه على وجه العطف الذى يعبر عنه بقصد القربة وكل من الداعى والاخطار من مقدمات الفعل وشرايطه وهذا عين الفعل وحقيقته من حيث كونه عبادة .

وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جبلية فان العطف من المولى رأفة ورحمة ومن العبد تخضع وابتهال وتعبد ولامدخل للعلية الغائية فيه من حيث انه من العبادات بل قد عرفت

انه قادح فى كماله وان لم يتمكن منه الا الاوحدى كامير المؤمنين عليه السلام فانه لم يعبده طمعاً فى الجنة ولا خوفاً من النار بل وجده تعالى اهلا للعبادة فعبده .

وبالجملة فالنقص قد يدعو الى العبادة للاستكمال وقد يوجب الكمال لها ويدعو اليها كما ان حكمته تعالى تدعو الى الحسن فرحمته تعالى بمقتضى حكمته وتنزهه عن النقايص لا للاستكمال او للتحفظ على الجمال ولو بالمآل تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً وكذا علم العبد بجلاله وجماله تعالى كلما كان اتم كان خضوعه له اشد واقوى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن بلغ حق اليقين وتجلى له تعالى فبمشاهدة جماله ينجذب اليه فكانه لا يقر له قرار حتى ان روحه لا يستقر فى جسده لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر فى كون الدنيا سجناً للمؤمن و كونه عليه السلام آنس بالموت من الطفل بثدى امه .

وقد فرط من زعم ان كون الغاية ان يزحزح عن النار او الفوز بالجنة يوجب البطلان ويمنع من الفراغ فان الاشتمال على غاية وان كانت دنيوية ودنية لا ينافى تمحض العمل للتعبد والخضوع فان الغاية من العلل وهى باسرها خارجة عن حقيقة المعلول مباينة لها والا لتأخرت الماهية عن وجودها فالاجرة على العبادة لوقوع العبادة عن الغير وتحمل هذا العمل عن الغير وتفريغ ذمته عما توجه اليه اولا وان كان عين العمل فى الخارج لكن غاية ما هناك ان الاجرة علة غائية للعبادة .

و قد عرفت انه لا يعتبر فى كون فعل الجوارح عبادة الا ان يكون و قوعه على نحو الاقبال والعطف والخضوع له تعالى والاجر الاخروى ايضا كالاجر الدنيوى من الله تعالى او من عبده الذى تحمّل عنه العبادة وكون العمل عبادة قد يكون ذاتياً له كالركوع والسجود وقد يكون بجعل طائفة و تواطئهم عليه فان التواضع على انحاء شتى يختلف باختلاف الاصطلاحات وقد يكون باختراع المولى كالعبادات الشرعية من الصلوة والصوم والحج وقد يكون من جهة امر المولى به او بما يتوصل به اليه وهذا هو العبادة بالمعنى الاعم وكون الامر داعيا فى العبادات المخترعة نقص فى العمل و اين هذا ممن يتكلف بما لم يتكلف حيث يجده محبوباً لمولاه او يأتى به

باحتمال المحبوبية.

نعم لوكان كونه داعيا بمعنى ان الامتثال مما ينبغى واندوظيفة العبد كان موجباً للكمال ويظهر الحال فيما امر بما ليس عبادة فى نفسه فان التعبد به لاسبيل اليه الا بايقاعه بداعى الامر فالامر مما يوجب كون العمل عبادة لانه لايكون عبادة الابه بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء عبادة على الامر مستحيل فى التعبديات حيث ان كون العمل امتثالا جهة متولدة من الامر متاخرة عنه فمتعلق الامر لايمكن ان يتقيد به والالتاخر الموضوع عن الحكم و الشيء عن نفسه وعلى تقدير اطلاق متعلق الامر فلامسرح للتقييد فهو تكليف جديد متفرع على التكليف الاول و هذا هو السر فى عدم جريان الاصل فيه فان كون العمل عبادة انما هو نحو من انحاء الطلب اذا انشأ عنه ويدفعه ان اعتبار مايتولد من الحكم فى الموضوع وان كان مستحيلا وكذا التقييد على سايرالقيود ولكنه لامانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكما تعبدياً وفرق بين اظهار الفصل لصورة التقييد كما فى المقام و بين التقييد كما فى المقام وبين التقييد بامر خارج فان الامتثال عين العمل وارادة المولى هذا العنوان من حيث هو كك نحو من الطلب مغائر لطلب نفس الفعل مطلقاً وان تجرد عن هذا العنوان فان الطلب وان كان ربطاً بين ثلثة لكن المامور قديكون تعلق الطلب به للتوصل الى العمل من غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب ركن فى هذه العلقة والمامور فضلة فان منزلته منزلة مقدمات الفعل وقديكون بالعكس بمعنى ان النظر انما هو تصدى الفاعل للفعل وانقياده واقباله ولانظر الى الفعل من حيث هو هو اصلاو يعبر عنه بالابتلاء وقديكون النظر اليهما على حدسواء فكيف كان فالتعبدى ماكان فيه الفاعل ركناً فى الامر وكان النظر الاولى اليه سواء كان من حيث انه احدالافرادكما فى الكفارة اومن حيث انه هو ولو بالتسبيب او بالمباشرة.

وهذا القسم الاخير هواقوى التعبديات خصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء صرفاً كما فى قوله تعالى «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى» فظهر ان التعبدى والتوصلى متباينان لا ان لتعبدى جهة زايدة على التوصلى وهذا هو

السر فی عدم جریان الاصل فیه عند الشك فلا مناص عن الاحتیاط .

وحیث ظهرت لك حقیقة العبادة ای التعبد وانه عطف من العبد بالنسبة الی المولی فاعلم ان الوصل المعنوی فی المتساویین بحسب العرض کما ان العالی صلته للدانی فی طوله ومن الدانی للعالی بالعکس والتعبد من العبید کالرحمة والرضوان من المولی ممحض فی الوصل کما ان التمرد من العبد والخذلان و الخزی واللعن من المولی فصل وقطع وهجر .

ومن المعلوم ان الوصل المعنوی الذی هو قوام هذه المرحلة وتمام حقیقته بین العامل ومن یعمل لتحصیل رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار وهذا هو السر فی کون سجود الملائکة لادم علیه السلام تعبداً لله تعالی لالادم علیه السلام فانه تعالی وان امرهم بالسجود له فقال عزوجل فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فهو خلیفة الله تعالی والسجود فی الحقیقة من هذه الحیثیة لله تعالی فمن اراد الوصل و الربط بعمله المحصل لرضاه من یعمل له قد یحصله بلا واسطة وقد یحصله بواسطة او بوسایط

فمن یری التقرب الی شخص متوقفاً علی التقرب الی من یهواه فتصدی للتقرب الیه والتخضع له لان یتوصل به الی من هو المقصود فهو فی هذه المرحلة سالك الیه ومتعبد له ومستشفع بالواسطة والوسیلة فالوسیلة فی نظر العامل السالك شأن من شؤن من یرید التحبب له والتقرب الیه فکما ان الخضوع لاولیاء الله تعالی خضوع لله تعالی حقیقة و محاربتهم محاربة الله تعالی فکذا خضوع لله تعالی لتحصیل رضاء غیره متقرب الی ذلك الغیر فهو جعل الله وسیلة الی ذلك الغیر فعبادته له تعالی فی الحقیقة تعبد لذلك الغیر فان قوام هذه المرحلة بالتودد والوصل ولهذا فقد ینقلب ماهو عبادة من حیث هو کذلك وعصیاناً کما فی الحایض والمسافر وصوم العیدین فالشخص یعصی بعبادته و (ح) فیکون عاصیاً متمرداً لامطیعاً متعبداً فقوام التعبد بماهو بین العامل ومن یعمل له والمفروض ان احدطرفی الربط انما هو غیره تعالی وان کان الخضوع لله تعالی و کان الغرض اولا تحصیل رضاه وهذا فیما کان النظر الاصلی مقصوراً علی غیره تعالی واضح .

و اما مع الاشتراك فيشترك العمل بينهما على الاشاعة بالتنصيف او التثليث اوالتربيع اوغيرها ممالايتناهى فربما يكون مالغيرالله جزءاً من الف الف الف مثلا فلايظهر الاللاوحدى بل يكون اخفى من دبيب النمل السوداء فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ففى جميع الصور فالعمل ليس تعبداً لله تعالى بل له والمغير فلم يمتثل امرالله تعالى ولافرق فى ذلك بين الواجبات والمستحبات بل لافرق بين الافعال والتروك حيث ان الرياء فى الجميع انما هو باعتبار تكيف نفس العبادة بهاولايعقل التفكيك بين نفس الوجود وخصوصياته فلايرجع نحو وقوع العمل الى الغير الابرجوع ذاته اليه لعدم استقلال الكيفية فتزيين كل شيء انماهو للترغيب اليه وترويجه و بالتامل فيما حققنا يظهر ان الرياء اعظم من ترك الواجب بل اعظم من الشرك وحيث ان المرائى يتوسل بالتعبدلله تعالى الى التقرب الى غيره فيجعله عتبة وجسرا فى سلوكه الى من يهواه وهذا اعظم من عصيانه بترك ما امر به فحرمة الرياء ليست تعبدية شرعية بل انماهى من قبيل حرمة التجرى والعصيان بل كل من الكفر والشرك فى المعنى اهون من الرياء كما ان الكفر الاصلى اهون من الارتداد خصوصا فى الملى.

وكيف كان فالمسئلة اوضح من ان يستندلها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال لها بقوله تعالى «وماامروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين» الى قوله وذلك دين القيمة فان قولك عبده معناه اتخذه الها وفرق بينه وبين تعبدله فقوله تعالى اتعبدون ماتنحتون معناه اتتخذون ما تنحتون الهة من دون الله قال عز من قائل و لقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى ارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان حصرما كان يأتى به الرسول للكفار من اهل الكتاب والمشركين و ما يتلو عليهم من الصحف المطهرة المشتملة على الكتب القيمة فى هذا الحكم الفرعى الثابت لبعض الفروع واضح الفساد فهذا كاشف قطعى عن ان المراد به التوحيد فالمعنى ان مافى الكتب المقيمة من الدين هو التوحيد واقامة الصلوة وايتاء الزكوة.

واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا الحكم الذى استفاده

من الکتاب العزیز و عدم نسخه و کأنه لم یمکن عنده نسخة من کتاب الله تعالی کی یلاحظ ماتقدم علی هذه الایة و هو قوله یتلو علیهم صحفاً مطهرة فیها کتب قیّمة ونسی وجوب مطابقة النعت للمنعوت فقوله تعالی دین قیّمة لایحتمل الا الاضافة .

واما مادل من الروایات علی ان العمل المشتمل علی الریاء مردود ومبغوض فلادلالة له علی المطلوب ایضا ضرورة ان عدم القبول والرداعم من الفساد فان القبول عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتمال العمل علی جمیع مااعتبر فیه وهولاینفك عن سقوط الامر و الفراق و استحقاق الاجر لو کان له اجر بل المدح من حیث انه مطیع ممتثل منقاد وهذا نحو من القرب وعروج الی درجة وبلوغ الی منزلة الا ان الفوز بالرضوان اعلی من هذه المنزلة واستحقاق الاجر لایستلزمه بل الفائز به ربما لایقصده بل لوقصده لسقط عن درجته وهبط عن منزلته.

بل ربما لا یرید الرضوان بمعنی انه لیس غایة عمله لتجرده عنها وقصر نظر العبد الی جماله تعالی بل اخلاصه له تعالی یجذبه الیه حتی انه یکون من ربه کالمیت بین یدی الغسال فلایتحرك الابتحریکه فیکون محل مشیته کما ان قصد الاخر ینافی الولایة کما تری بالعیان ان من من شأنه الاخلاص فی العمل وعدم ملاحظة جهة وغایة کالام فان من شأنها المحبته والرأفة والرحمة الخالصة عن شوائب الاوهام لواستند مایصدر منها من الاعمال بالنسبة الی ولدها فی حال مرضه الذی یخاف علیه منه من الخدمات اللایقة والرأفة والبکاء الی التوددو تحصیل رضا الولد لاالی مجرد الشفقة الفطریة لسقطت عن مرتبتها وان استحقت الاجر والثواب باعمالها بازید مما استحق غیرها .

وکذا اعواض من تقرب الیه الشخص بعمل له قطع له فی مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاجانب فان الاجر ایفاء للحق و انهائه کما ان الاخذ استیفاء له فلایبقی بعده ربط بین العامل ومن عمل له.

واما العلقة کالنسب مثلا فلا تنقطع ولا یمکن الفراغ عما ترتب علیها من الحقوق بل ما دامت العلقة ثابتة تتولد منها الحقوق ولهذا لاتقبل للاسقاط بل من

هذا القبيل علقة المصاهرة واعظم الروابط والعلايق ربط العبودية فمن اتخذالله رباً تعلق به اشدمما يتصور من جميع انحاء التعلق فان استقام و عمل بمقتضى عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى .

وهذا هوغاية الغايات قال عز من قائل «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» اى ليتخذوا الله رباً و حيث ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرت الاية الشريفة بقوله عليه السلام ليعرفون فان صيرورة الشخص عبداً لله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذى هو عين العرفان فان التصديق بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه تعالى ذات ووجود وعرض ومعروض فالعلم الواحد تصديق من جهة و عرفان من اخرى وهو فى الحقيقة عرفان وكونه تصديقاً انما هو اعتبار محض كما ان اثبات صفات الكمال لله تعالى فى الحقيقة تنزيه له عن النقص فظهر ان القرب من جهة لاينافى عدمه من اخرى بل تبين ان العبادة الصحيحة قد توجب البعد والخذلان واليه يرجع حسنات الابرار سيئات المقربين.

وبما حققنا يظهر لك ان ترك الاولى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ذنب عظيم بل تأثيره فى هبط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالنسبة الى العامة واذقد عرفت معنى قصد القربة وانه ما يعتبر فى تحقق حقيقة العبادة عقلا تبين لك انه لامعنى لاعتبار الاخطار فى ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدامة الحكمية فى تمام العمل ضرورة ان صدور الفعل الاختيارى لا يتوقف الا على الارادة كما ان العلم يجامع الغفلة بل النسيان فكذا الارادة لا تستلزم الذكر فكثيرا ما يغفل الفاعل بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من كونه تعظيماً و توقيراً اواهانة وتحقيرا فكون الفعل تعبدا انما يتوقف على صدوره عن اختيار بعنوان العطف والخضوع والالتفات الى مايفعله لا يتوقف عليه الفعل و لا عنوانه فتبين انه لافرق فى اعتبار قصد القربة بين الابتداء والاستدامة ولا يعقل حصول الامتثال للامر التعبدى الا باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدامة الحكمية مرجعها الى كون العملا بحكم العبادة فان المفروض انه فاقد لمايعتبر فى كونه عبادة حقيقة لكنه بحكم الواجد فهو غير ممتثل الا انه بحكم الممتثل

وتوهم ان الاستدامة الحقيقية معتبرة ان لم تكن متعذرة فلا مناص عن الاكتفاء بما فى حكمه واضح الفساد ضرورة ان المكلف به اذا كان مما لا يصح التكليف به بالذات لخروجه عن الاختيار و كونه مما لا يطاق لم يتعلق به التكليف اصلا ولا معنى لكون غيره بدلا عنه وانما الاعذار تتصور فيما اذا كان العذر طاريا بعد ان كان العمل ميسورا فى نفسه و(ح) فربما يجعل له بدل بل نقول ان النسبة بين اخطار جهات الفعل والتذكر لها والالتفات اليها وبين ايقاعه على تلك الوجوه تباين كلى صدقا وجزئى موردا كما ان الارادة ايضا علة مقدمة على الفعل خارجة عنه مباينة له والذى قام عليه البرهان انما هو توقف وقوع الشيء فى الخارج على التعيين ضرورة استحالة وجود المبهم وحيث ان تبين الفعل فى وجه التعبد وانطباق هذا العنوان عليه ودخوله فيه وتمحضه له لا سبيل اليه الا اختيار الفاعل اعتبرنا تعيينه وهو المعبر عنه بقصد القربة .

وقد عرفت ان هذا المعنى هو الذى اختصت به العبادات واما ان الفعل الواقع على هذا الوجه اختيارى فلا محالة يتوقف على الارادة فهو اظهر من ان يحتاج الى بيان و ليست تلك الارادة قصد القربة و قد عرفت عدم اعتبار العلة الغائية فى التحقق والصحة و اما الاخطار و تذكر الفعل وجهاته فهو من المقارنات الاتفاقية واين هذا مما هو داخل فى الفعل بل به قوامه من حيث انه تعبد وكيف يتعقل ان يكون هذا كافياً فى كون الفعل عبادة وان خلى عن الداعى كما هو مقتضى التقابل واعتبار هذا زايدا على الداعى كما يظهر من بعض الكلمات لا دليل عليه واعجب من ذلك الاستناد الى ما يدل بزعمهم على اعتبار النية فى الاعمال من الاخبار لاعتبار الاخطار الذى لا يصدق عليه القصد والعزم والنية والارادة ولا يتصف بالاخلاص .

وقد عرفت المراد بالداعى والافالعلة ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بها وحيث خفى ما حققناه على ابن طاوس قدس سره قال فى البشرى على ما حكى عنه علمنا يقينا انه لابد من نية القربة والاكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه فان وجوب قصد القربة فى العبادات ليس تكليفا بل قد عرفت ان هذا القصد ليس جزءا ولا شرطاً و انما هو جنس للتعبد حيث انه عطف من الدانى الى العالى والمراد بالقصد

هنا انما هو الاقبال وكون العطف اقبالا خاصاً من البديهيات فحيث علم كون عمل مطلوباً على هذا الوجه فلا يحتاج الى اعتبار قصد القربة فيه الى دليل فانه لامعنى للتعبد بالعمل الاذلك مع ان المراد بسكوت الله تعالى عن الشيء جعله من الاسرار و عدم صدور البيان منه تعالى لاجهلنا به فكان ينبغى ان يقول والاكان هذا من باب الناس فى سعة مما لا يعلمون بل حيث دار امر الواجب بين ان يكون تعبديا و بين ان يكون توصليا فلا مناص عن الاحتياط لعدم القدر المتيقن بل مرجعه الى الشك فى تعيين صنف الطلب قد عرفت ان كمال العبادة تجردها عن الغاية بان يتعبد لكونه تعالى اهلا للعبادة.

قال الشهيد قدس سره فى القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة يقع بها معتبرة و هى اكمل مراتب الاخلاص و اليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك طمعا فى جنتك ولاخوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

ولايخفى ان كونه تعالى اهلا عين ذاته فان حقيقته انه واجب الوجود وليس هذا مما يترتب على العامل او يعود اليه ففى تسميته غاية تسامح او بمعنى آخر اشار اليه فى الذكرى بقوله ويكفى عن الجميع قصد الله تعالى الذى هو غاية كل مقصود ومقصود وفى الروضة بقوله او مجرداً عن جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد واليه الاشارة بقوله عزوجل اليه يصعد الكلم الطيب .

واوضح منه مافى الحديث القدسى الصوم لى وانا اجزى به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفى هذه المرحلة درجات اعلاها الابتهاج بجلاله و بهائه ودونها المهابة ودونها الاستحياء فانه لا غرض للعامل فى عمله فى الجميع لكن الباعث له عليه احد الامور كما ان موافقة الارادة و امتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر باعثا على العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض.

واما مع الانحصار بمعنى انه بحيث لا يبعثه الا الطلب وان كان العمل فى نفسه عبادة فهو لا يجامع الدرجة العليا .

و بالجملة ففى التعبد اركان المعبود والعابد و ما يتعبد به والمنشأ للارادة الباعثة على الفعل وهواما يرجع الى الفاعل من دفع نقص اوضرراواستكمال اوجلب منفعة فالنظر فى تعبده الى نفسه وان اختلف الحال يكون الملحوظ حفظ النفس عن الانحطاط و عروجها الى درجات الكمال و تكون الهمة مقصورة على بلوغ اللامال الدنيوية الدنية او مايشبهها مما فى النشأة الاخروية من الحور والقصور فالغرض امانفس القرب من حيث هوانه كمال للنقص واما مايترتب عليه من جلب المنافع و دفع المضار وقد يكون الباعث مجرد الحب اوالمهابة اوالحياء فالنظر الى المعبود اولا وآخرا لاالى المعبود اولا والى العابد بالاخرة والملحوظ فى العمل اما كونه مناسباً للمولى وان لم يتعلق به ارادته و اما كونه متعلقا لارادته فهذه جهات مختلفة منها مايجتمع ومنها ما يستحيل اجتماعها اذقديتركب الداعى من بعض مافى العابد وبعض مافى المعبود.

وبالجملة فالطمع فى الثواب والخوف من العقاب ليساقسمين لامتثال الامر كما ان الشوق والمهابة والاستحياء ايضاً ليست قسيمة لشيء من الثلثة واتضح بما حققناه ان العمل بداعى الاجر او الخوف حيث انه ليس ناشياً عن علقة العبودية و انما نشاء من حيث العامل لنفسه يوجب انقطاع علقة القرب و الوداد و ان استحق الاجر فان الاجنبى يستحق الاجر اذاكان نظره اليه وان لم يتقرب بعمله بمعنى حدوث علقة الوداد وانما التقرب بالنسبة اليه كونه بحيث يستحق المدح و الثواب واما اذا كان النظر الى من يعمل له كما اذا دعاه الى العمل حبه لمن يعمل له فالعمل يوجب حدوث الوداد من الاجنبى.

ومن القريب الاستحكام وقد يكون الاجر منافياً فى بعض درجاته الاترى ان الاخ اذا استنقذ اخاه عن مهلكة وبذل له نفسه ثم اعطاه اجراً وبذل له مالافمعناه انك لست باخ لى وانما انت اجنبى وهذا جزاء عملك فالتعبد للاجر يوجب القرب بمعنى استحقاق المدح والثواب كما نطقت به الايات والاخبار الاانه يوجب البعد فى الحقيقة

حتى لو كانت له منزلة لهبط منها و اوجب الخزى والخذلان والى جميع ما حققناه يشير قول الصادق عليه السلام العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله تعالى خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله تعالى حباً لله تعالى فتلك عبادة الاحرار. و لعل ما ذكره آية الله العلامة اعلى الله مقامه يرجع الى ما حققناه.

فعن مسائل المدنيات والمهنيات قال السائل ما يقول سيدنا فيمن يقوم بالواجبات على الوجه الذى وجبت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف العقاب لم حكمتم ببطلانها اذا اتى بها على الوجه لم لا تكون صحيحة لان الله سبحانه قال لمثل هذا فليعمل العاملون وقال وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال قوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد هذا معنى الحديث و ان كان اللفظ مخالفاً فصرح سبحانه و تعالى فى الايتين بان العبادة لما ذكر من الثواب و لم يحكم امير المؤمنين عليه السلام ببطلان العبادة على هذين الوجهين فلم لا تكون صحيحة اذا اتى بها على هذا الوجه وباى شيء تجيبون عن الايتين الكريمتين وعن قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقال العلامة قدس سره الجواب اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لا يستحق بذلك ثواباً والاصل ان من فعل فعلا ليجلب نفعا او يدفع عنه ضرراً به فانه لا يستحق المدح على ذلك ومن افاد غيره ليستفيد من فعله ليس جوادا فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاتيان لا تنافيان ما قلناه لان قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون لا يقتضى ان يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا و كذا فى قوله تعالى فليتنافس المتنافسون لعدم دلالتها عليه اصلا .

وقال السائل فى موضع آخر ما يقول سيدنا فى التكاليف اذا قام المكلف بها خوفاً من عذاب الله تعالى ورجاءاً لثوابه فعندكم انها لا يصح منه ولا تجزيه لانه لم يأت بها على الوجه الذى وجبت لاجله وهو كونها لطفاً ومصلحة وكيفية فى شكر المنعم وهذا الوجه كاف فى وجوبها وفى حسنها ايضاً فلم عللتم حسنها بكونها تعريضاً لما

لایحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظیم و التبجیل فاذا اتی المکلف بهابهذا الوجه الذی حسنت لاجله لم تصح مع ان هذا هو الاولی لان الباری سبحانه لاینتفع بعبادتنا و انما النفع عائد الینا و ما الفرق بین الوجهین وخاصة علی قواعدنا فان الواجب مشتمل علی جهة حسن اقتضی وجوبه .

فقال العلامة قدس سره فی الجواب اذا کلف الله سبحانه شخصاً بشیء فقد اوجب علیه فعل مافیه مشقة وهذا یستلزم اموراً .

احدها تخصیص الفعل بایجابه اذلایحسن ایجاب کل فعل .

الثانی لابد لذلك التخصیص من سبب وهواشتماله علی وجه زائد علی حسنه یقتضی ایجابه والالزم الترجیح من غیر مرجح .

الثالث حصول عوض لایصح الابتداء به لیخرج الفعل عن الظلم والعبث.

الرابع ان الافعال الاختیاریة الصادرة انما تتحقق باعتبار القصد والدواعی المقتضیة لوقوعها علی وجه دون وجه .

الخامس ان الطاعة انما ثبتت بامتثال الامر علی الوجه المطلوب منه شرعاً. اذا تقررت هذه المقدمات فنقول المکلف یجب علیه ایقاع الفعل علی وجه الطاعات لا لغرض سواه من طلب نفع اودفع ضرر لیتحقق الامتثال وهذا علة الحسن باعتبار التکلیف اما باعتبار المکلف فعلة الحسن التعرض للثواب الذی لایحسن الابتداء به فیختاره المکلف فی مقابل المشقة التی تحسنه بفعله انتهی .

فان قوله اتفقت العدلیة الی آخره لایلائم الاما حققناه فان استحقاق الاجر مما لایخفی علی ذیمسکة فکیف یمکن دعوی اتفاق العدلیة علی خلافه و یوضحه ماجعله اصلا لذلك فان کون نظر من افاد غیره الی ما یرجع الی نفسه ینافی کونه جواداً و هذا لا ینا فی استحقاقه الثواب ممن افاده بل هذا مما بنی علیه نظام العالم وهو اساس عیش بنی آدم فالثواب الذی لا یستحقه انما هو القرب والمدح المنفی عنه استحقاقه مایلایم الصعود الی درجات المقربین والفوز بالعلیین والاستقرار فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر .

واماعدم تنافى الايتين فمحصل ماذكره فى وجهه ان الغرض بيان ان الطاعة توجب القرب المترتب عليه ماذكر وهذا لاينافى اعتبار قصر النظر فيها الى جماله تعالى وهذا من قبيل الترغيب الى العبادة بانها توجب العز فى الدنيا وخضوع الناس للعالم واحتياجهم اليه وهذا لاينافى اعتبار الخلوص فى تحصيله و فى الذكرى فى نية الصلوة و يجب القصد بها الى القربة اعنى موافقة ارادة الله تعالى وظاهر كلام المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عندالله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكانى وينبه على الاول قوله تعالى ومالاحد عنده من نعمة يجزى الاابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تعالى والذين آمنوا اشد حباً لله اى ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين عليه السلام ولكن وجدتك اهلا للعبادة بعد نفى الطمع فى الثواب والخوف من العقاب و ينبه على الثانى قوله تعالى : و يدعوننا رغباً و رهباً وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اى راجين الفلاح اولكى تفلحوا والفلاح هوالفوز بالثواب قاله الشيخ ابوعلى الطبرسى ره.

وقال بعض المفسرين هوالفوز للامنية و منه قوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله الاانها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته صريح فى ذلك لقوله تعالى من قبل وتتخذ ماينفق قربات عندالله واماقوله تعالى واقترب ان جعل مترتباً على السجود افاد المعنى الثانى و منه الحديث عن النبى صلى الله عليه وآله اقرب مايكون العبد الى ربه اذا سجد و ان جعل مستقلا امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعل ما يقربك من ثوابه .

قال الشيخ ابوعلى ره و اقترب من ثوابه قال و قيل و تقرب اليه بطاعته والظاهر ان كلامنهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله وليس كذلك لدلالة الاى والاخبار عليه وترغيبات القرآن والسنة مشعرة به ولانسلم ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء الله تعالى بالعمل لان الثواب اذاكان من عندالله فمبتغيه متبع وجه الله نعم قصد الطاعة التى هى موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولوقصد المكلف فى تقربه الطاعة لله اوابتغاء وجه الله كان كافياً

ویکفی عن الجمیع قصدالله سبحانه الذی هو غایة کل مقصد انتهی وفی کلامه للنظر مواقع تظهر بالتأمل فیما حققناه نشیر الی بعضها .

منها التفرقة بین مااختاره من ان القربة موافقة ارادة الله تعالی وبین مانسبه الی المتکلمین من انها طلب الرفعة عندالله تعالی بواسطة نیل الثواب تشبیها بالقرب المکانی فان اعتبارالرفعة عنده تعالی تشبیها بالقرب المکانی مما لا اشکال فیه ولا خلاف وکون المقصود اولا نیل الثواب لاینافی ذلك فان هذا ایضاً نحو من التقرب فان استحقاق الثواب علی المولی منزلة عنده کما ان استحقاق العقاب بعد عن ساحته فالاول تشمل الرحمة والاشفاق من المولی والثانی مورد للغضب والخذلان نعم هذا القرب حق یسقط بالجزاء والاولیاء یقصدون الرضوان ودرجات المحبوبیة بل مشاهدة جماله تعالی فان الاشقیاء عن ربهم لمحجوبون ولا منافاة بین قصد موافقة ارادة الله تعالی و بین کون المقصود نیل الثواب فانه ربما یکون الباعث علی الاول هو الثانی بل الثواب ایضاً ربما یکون نفس القرب .

والحاصل ان مانسبه المتکلمون لاینافی مختاره الاان یقال غرضه من موافقة ارادة الله تعالی قصر النظر الیه من غیران یکون له غایة سواه کما یظهر من ادلته و (ح) فیبقی الاشکال فی ادلة الثانی فان الفلاح فی بلوغ درجة الصدیقین وبلوغ الثواب ایضاً لاینافیه فانه هو الثواب الاعظم .

واما الاجر فنیله وان کان فلاحاً ایضاً ولکن این هذا من تلك المنزلة وکیف یعقل ان یخفی علی ذی مسکة صدق الفلاح علی عروج مدارج القرب والفوز بالرضوان والفوز بالامنیة کالفوز بالثواب یشمله الفلاح ولیس ماذکره اختلافاً فی التفسیر ولا تخصیصاً للمفهوم بما فسر به مع ان لعل منه تعالی انما یفید ان الامور المذکورة فی الایة یرجی بواسطتها الفلاح فالفلاح غایة الامر بها لا انه تعالی امر بان یؤتی بها بهذا الرجاء فهو من قبیل قوله تعالی کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون وکذا الادخال فی الرحمة لیس عبارة عن الادخال فی الجنة نعم هذا مما یتفرع علیه و لکن الرضوان اعلی درجات الادخال فی الرحمة .

ولايخفى مافى جعل ابتغاء وجهالله كافياً من الحزازة واوهن منه قوله ويكفى عن الجميع قصد الله سبجانه فان قصدالله عين ابتغاء وجهه و ان صدق على غير هذه المنزلة تسامحاً .

وكيف كان فهذا هوالاصل ويكتفى عنه بغيره مما هودونه فى تحقق الامتثال وبالتأمل تظهر الانظار الاخر فتأمل .

وعلى المختار من عدم اعتبار الاخطار يستحيل اعتبار امر وراء التعبد بالعمل و المتعين فى المبهم فهذه المرحلة لاتصلح لان يتصرف فيه الشارع بنفى او اثبات فان القصد بمعنى الباعث فى العبادة لابد ان يكون هوالتعبد كمااانه يستحيل تحقق المبهم فلابد من التعيين فلايمكن نفى اعتبارهما .

و اما غيرها فلامعنى لاعتباره فى هذه المرحلة الاعلى وجه لايكاد يلتزم به من له ادنى مسكة ومرجع اعتبار قصد الوجه الى القربة فهو عبارة اخرى عنها .

توضيح ذلك ان كون الوجوب والندب باعثين على العمل اما بمعنى انه لابد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لوكان مندوباً لم يأت به وبالنسبة الى المندوب بحيث لوكان واجباً لم يأت به فيعتبر دخل كل من الفصلين فى الصحة وهذا بديهى الفساد .

و اما بمعنى دخل الجامع بحيث لولا الطلب لم يأت به و ان كان العمل من العبادات كالصبى لانه لايتوجه اليه الخطاب ولا يتعلق به حكم والقلم مرفوع عنه ولاينافى هذاكون العمل صحيحاً مطلوباً فى نفسه وهذاايضاً باطل فان الاقدام على الاتيان بماهومحبوب للمولى مع عدم ارادته منه ادخل فى التقرب اليه من كون الالتجاء الى العمل لمكان الطلب بحيث لولاه لم ينهض الى التعبد والخضوع فهل يتأمل عاقل فى حسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للمدح والثواب وان لم يؤمر به بل لايعقل ان يكون الامر به تأسيساً وانماهو تأكيد محض لامحال ولاينافى هذا ثبوت وجوب الاحتياط على ماادعاه جمع من اصحابنا فى الشبهة الحكمية التحريمية بالاخبار تعبداً فانها على تقدير تماميتها كاشفة عن غاية احترام الشارع بمحرماته فيتنجز التكليف بها

على الجاهل كما هو الحال فى كلما كان من هذا القبيل كحفظ النفوس المحترمة والاعراض فاخبار الاحتياط كاشفة عن خصوصية فى الطلب ولايعقل ان يكون مفادها تكليفاً مستقلا ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم و اما بمعنى كون الباعث على العمل انه من العبادات و حيث ان الامر التعبدى مما يوجب كون العمل عبادة فعبر به عنه فلهذا يعبر عن هذا المعنى بقصد الوجه فان الموجه للعمل ومابه يتعين انما هو كونه من العبادات ومايقابله واما الوجوب والندب فمنتزعان من شدة الطلب وضعفه فهما من انحاء الوجه وكيف كان فلامعنى لاشتراط قصد الوجوب والندب فى الصحة الا اعتبار قصد التعبد بالعمل و ان يكون الاتيان به على وجهه وهو انه من العبادات فان هذا مما لايتوجه به العمل الا بالقصد فقصد الوجه فى الواجب هو الاتيان به من حيث انه مأمور بهذا الامر لامن حيث خصوصية .

وبالجملة فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القربة وقد ينبه عليه باعتبار قصد الوجه المفسر بالوجوب والندب وقد يشعر به باعتبار قصد بعض العناوين الملازمة لقصد القربة كرفع الحدث والاستباحة فى الطهارة فالمفيد قدس سره اعتبر قصد القربة خاصة ولم يتعرض الا لها وفى المبسوط وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لايصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اجزءه لانه لايصح شيء من هذه الافعال الا بالطهارة هذا كلامه ولم يتعرض لشيء من الوجوب والندب فجعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجهاً للاكتفاء بقصد الاستباحة فمرجعه الى اعتبار تعيين العمل فى كونه طهارة والطهارة الشرعية حيث انها ممحضة فى كونها من العبادات فقد تبين بقصد القربة بالغسل والمسح مثلا ويأتى بهما بداعى انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يترتب عليه من الاستباحة ورفع الحدث و قد يتعين بالاتيان بالافعال من حيث انها فى الشرع مؤثرة فى رفع الحدث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث اولم يرتفع وقد يأتى بها بداعى الامر الخاص المتعلق به على ماعرفت .

والى ماحققناه ينظر ما افاده الشهيد قدس سره فى بعض عباراته على ما نقله فى روض الجنان من ان الوجوب لاخراج عبادة الرياء ومراده ان من اكتفى فى ذكر

بيان كيفية النية بذكر الوجوب جعله عبارة اخرى عن قصد القربة ومع الجمع فهو تأكيد وقد سبقه الى ذلك آية الله قدس سره فى كتاب الصلوة من النهاية قال قدس سره يجب ان يقصد ايقاع الواجب لوجوبه والمندوب لندبه اولوجههما لا الرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى .

ومن الغريب تأمل ثانى الشهيدين قدهما فى تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما اخرجها بنية القربة فلا وجه للجمع انتهى وظهر فساده مما حققناه والى ماحققنا ينظر ما عن المتكلمين من انه لابد فى العبادة من قصد الوجوب او الندب اووجههما فان التنجيز والاكتفاء باحدهما ليس الامن حيث ان المعتبر انما هو الجامع بين العلة والمعلول فالتقرب بالعمل اما بالاتيان به من حيث انه حسن وكل حسن مقرب الى الله تعالى و اما من حيث انه مطلوب و الامتثال يوجب القرب وحيث انه لاجامع الا التقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد الوجوب والندب انما هو اعتبار قصد القربة كما صرح به الشهيد قدس سره وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسى ره حيث قال يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه اوندبه اووجههما انتهى .

ولامعنى لاعتبار شىء فى مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الاقصد القربة و من الغريب ما اشتهر من الاختلاف فى تعيين وجه الوجوب و الندب بعد تفسيره بعلة مشرع الحكم فعن الرسالة التكليفية للشهيد قدس سره انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال :

الاول مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهوانه اللطف .

والثانى مذهب ابى القاسم الكعبى وهوانه الشكر لنعم الله تعالى .

والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهوانه لاوجه له الا الامر.

والرابع مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والتجنب عن المفسدة فان الاختلاف بين الاشاعرة والعدلية فى وجود الوجه لهما لافى التعيين فذهبوا الى انه لاوجه له والامر ليس وجهاً للوجوب بل هوعينه فان الفرق بين الايجاب و الوجوب

اعتبارى ومذهب الاشعرى ان افعال الله جزاف وليست مستندة الى جهة سابقة عليها وان الاشياء فى انفسها لاتتصف بحسن ولاقبح وايضاً فالمذهب الثانى شعبة من الاول كمانبه عليه فى تلك الرسالة حيث قال فى شأن المذهب الثانى وهو فى الحقيقة شعبة من المذهب الاول فان الاول يزعم انه لطف فى التكليف العقلى مطلقا وهذا يقول انه لطف فى نوع منه انتهى .

ومن الغريب مافى الذكرى فى كتاب الصلوة حيث قال والمتكلمون لما اوجبوا ايقاع الواجب لوجوبه اووجه وجوبه جمعوا بين الامرين فينوى الظهر المفروض اوالواجب لكونه واجباً ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب وصفاً او غاية والجمع بينهما وبين ضم وجه الوجوب اى علته اليه ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين الوجوب ووجهه ، حيث كان مايترائى من كلام المتكلمين من غير تحديق النظر بديهى الفساد قال المحقق قدس سره: فى الطبريات على ماحكى عنه انه كلام شعرى فتبين انه لامعنى لاعتبار امور متعددة فى النية القربة والوجوب اوالندب والاستباحة والرفع بل اختلف التعبير فتوهم الاختلاف ففى الغنية والنية هى ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث اواستباحة مايريد استباحته به من صلوة اوغيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة لله تعالى وقربة اليه قال اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هوالوجه الذى لاجله امر برفع الحدث فمالم ينوه لم يكن ممتثلا للفعل على الوجه الذى امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة على مابيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هوالغرض المطلوب بطاعته الذى عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القربة فى النية عبادة فى نفسه امر الله تعالى بهاومدح على فعلها و وعد سبحانه عليه الثواب .

وقد اطنب واطال بمالاطائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة في نفسه عبادة وانه معتبر في صحة العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة

بعمله لم تصح عبادته وسخافة ادلته واضحة فان توقف العبادة على رفع الحدث وكونه مانعاً من الدخول فيها لادلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الا بالقصد فتوقف ترتب الاثر على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل باحدهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضى منه العجب مع ان هذا اثر شرعى للعمل اذا وقع مستجمعاً لما يعتبر فيه سواء اراده العامل اولم يرده بل وان اراد خلافه بل لامعنى لارادة رفع الحدث بل العمل ممن لا يرجع اليه التأثير و ليس هذا مما له دخل فى التعيين كى يرجع امره الى العامل .

واما جعل الاستباحة وجهاً للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محبوبيته فى نفسه والامر المقدمى لايصلح لذلك فالاستباحة اثر المقدمية واعتبار النية انما هو من حيث كونه امراً تعبدياً فى نفسه لا يصح الا بها .

ويظهر مافيما صدر عن غيره فى هذا المقام من التأمل التام وتبين بما حققنا ان ماذكره المحقق قدس سره من ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثراً فى بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء فى وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر فى حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعرى ولو كان له حقيقة لكان الناوى مخطئاً فى نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فى غاية الجودة ونهاية المتانة على تقدير صحة ارادة المتكلمين ماهو المصرح به فى كلام الناقل ولكن الظاهر ان هذا تفسير من الحاكى على رأيه وحيث خفى هذا المعنى على شارح الروضة ره قال بعد ماحكاه عنه انه فى غاية السقوط فان من ابين الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب اليه تعالى و عكسها ليست الا مناقضة له تعالى و معارضة فكيف لا ينافى القربة ويجوز ان يكون اراد بذلك ماوقع سهواً اونسياناً اوغفلة اوخطاء فى الاجتهاد وفى غير الاخير تأمل انتهى .

وفيه ان المناقضة انما تتحقق اذا كان العامل مبدعا ولا كلام فى حرمة البدعة وايجابها للبطلان ولكن حيث لم يبلغ القصد الى هذا المبلغ فكونه موجباً للبطلان لاوجه له وانما هو من قبيل الطواف بالكعبة بقصد انها بيت المقدس مع العلم بانها كعبة فان هذا القصد لامعنى له

الاعلی الاخطار ومجرد اخطار صفة اوغاية بالبال مخالفة لما يعلم العامل بخلافه غير قادح بعد التحفظ على القربة كما هو صريح كلامه حيث قال ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فغرضه ان التعمد فی اخطار الخلاف غير قادح كما صرح به الشهيد قدس سره فی الذكرى .

والحاصل ان قصد الخلاف اذا كان اخلالا بالشرط ای النية فلا فرق فی البطلان بين التعمد و غيره فان اعتبار النية عقلی لا يمكن الحكم بصحة العمل بدونها و اعذار العامل بها و الا فلا وجه بكونه قادحاً الا انه معارضة مع الله تعالی و اين المقابلة والمعارضة من التعبد وقد عرفت انه حيث يؤدی الی ذلك فلا اشكال فی البطلان.

و بالجملة فاعتبار الوجوب والندب وصفين لا وجه له الا التعيين و هذا انما يتم حيث كان العمل مبهما وتعين بتعيين الوجوب والندب فهما كسائر المعينات (ح) واعتبارهما داعيين لا معنی له الا اعتبار قصد القربة فی العمل بل لا معنی لاعتبار قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف استباحته او كماله او صحته عليه الا ان يجعله عنواناً للقربة بمعنی انه ينوی الاتيان بما هو كذلك فی الشرع ای الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخری عن تعيين العمل فی كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله ضريحه فی النهاية والنية فی الطهارة واجبة ومتی نوی الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها فی صلوات النوافل والفرائض ولا يحتاج الی استيناف طهارة للفرض انتهی فصرح بانه لا يعتبر فی نية الطهارة الا القربة مع انه فی المبسوط اقتصر علی اعتبار احد الامرين من رفع الحدث او الاستباحة قال وكيفيتها ان ينوی رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التی لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوی استباحة شیء من ذلك اجزأه لانه لا يصح شیء من هذه الافعال الا بعد الطهارة انتهی فاكتفی عن اعتبار قصد القربة بقصد احد الامرين .

وتعليله صريح فی ان اعتبارهما علی وجه الاجزاء كما هو معنی قوله اجزاه لا انه اعتبار زائد علی القربة فان عدم صحة الامور المذكورة الا بعد الطهارة لا يقتضی الاصلوح اعتبار هذا الوصف لتعين العمل فی كونه طهارة شرعية فالمعتبر انما هو الاتيان

بالعمل بعنوان انه مخترع لهذا الاثر المخترع لرفع الحدث واستباحة مايتوقف استباحته عليه اذا تعين فى عمل خاص فهو عبادة بعد احراز ان رفع الحدث امر محبوب فى نفسه للشارع وان استباحة ما لايجوز الابها انما هى من حيث تاثيره لهذا الفعل فى رفع الحدث الموجب لحرمته او تخفيفه فاذا كان الداعى على العمل التطهير الشرعى المحبوب له من حيث هو كذلك فقد نوى القربة فهذه عبارة اخرى عن قصد القربة ثم قال ومتى ينوى استباحة فعل من الافعال التى ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قرائة القرآن طاهرا اودخول المساجد وغير ذلك فاذا نوى استباحة شىء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة فى كمال قرائة القرآن و رفع الكراهة عن دخول المساجد او تحصيل التعظيم المندوب.

وكيف كان فالوضوء من حيث هو لامعنى لاعتباره فى شىء ولهذا فمن احدث بعد الوضوء الذى اتى به لقرائة القرآن اودخول المساجد صار كأن لم يكن فليس المندوب هو الوضوء للامور المذكورة و ان احدث فى اثنائه او بعده قبل الاتيان بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وابقائه فى حال تحقق الغايات فالغايات غايات للطهارة الحاصلة به لالنفسه فهو فى نفسه لاحكم له فى الشرع وانما النظر الى اثره حتى وضوء الحايض والمسلوس والنائم غاية الامر ان اثره فى الحايض والمسلوس التخفيف فانه لامعنى لاعتباره اعتباراً وصفياً فى مقام يعتبر فيه الطهارة والاكتفاء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال آية الله نور الله ضريحه فى المنتهى لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقرائة القرآن اوالنوم اوكتابة القرآن والاحاديث او الفقه اوللكون على طهارة .

قال الشيخ ره لايرتفع حدثه لانه لم ينو رفع الحدث ولامايتضمنه فاشبه مالو نوى التبرد وفيه للشافعى وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهى الشافعية لانه نوى طهارة شرعية فينبغى ان يحصل له مانواه عملا بالخبر وقوله لانه لم ينو رفع الحدث ولامايتضمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضروريته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة

لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى مالا يباح الا بها اما لو نوى وضوء مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ ره وان كان فيه النظر من حيث ان الوضوء والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى المشروع فيكون ناوياً للوضوء الشرعى الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى .

و يظهر من هذا الكلام ان قصد الوضوء المشروع يكفى فى ترتب الاثر عليه فالاستباحة والرفع انما تتوقف صحة الوضوء على قصدهما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لا يترتبان الا على المشروع اى المخترع لا على مطلق الغسل والمسح والنظافة

ومن الغريب ما مثل به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة ليس من الغايات التى يتوقف فضلها على الطهارة لا صحتها كقرائة القرآن بل انما هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لا غاية للتطهير وانما المقصود نفس الطهارة لرجحانها فى ذاتها فالكون على الطهارة مقصود فى جميع اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصوداً بالذات و قد يكون لرفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الكمال فى الغير فليس الكون على الطهارة قسيماً لقرائة القرآن او الصلوة المندوبة او الواجبة بل انما هو متحقق فى الجميع و ليس فى كلام الشيخ ره هذا المثال بل انما الاشتباه من المنتهى .

وقد اشتبه عليه الامر فى التذكرة حيث قال بعد نقل كلام الشيخ ره والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقرائة القرآن لانه قصد الفضيلة و هى القرائة على طهر و عدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب ولم يستحب كالاكل لم يرتفع حدثه قطعاً لو نوى استباحته انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفى فى ترتبه صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من التأثير بل قصد عدم الرفع ليس قادحاً ان كان معقولا كما سيتضح انشاء الله تعالى .

وبما حققنا ظهر ان اعتبار قصد الاثر وهو رفع الحدث او غايته وهى استباحة

ماتتوقف اباحته عليه اوالصحة او الكمال انما هو لتعيين العنوان وهو كون العمل هوالوضوء المشروع للتميز عن الغسل للتبريد والتنظيف او على وجه اللعب فان التأثيرليس امراً راجعاًالى المكلفوانما هوحكم شرعى يترتب علىالفعلالصحيح سواء اراده المكلف اولم يرده .

وبالجملة فالاصحاب قدهم وناعتبركثيرمنهم صريحاً قصد الوجهوالاستباحة والرفع زائداً على قصد القربة الاانك قد عرفتانه لاوجه له الاوجوب اتيانالمأمور به على وجهه وان المبهم لا يتعين الابالقصد والاول لايدل الاعلى اعتبار قصد القربة حيث انكون العمل واجباً وامتثالا للامرالوجوبى انما يتوقف علىكون العاملقاصداً لامتثال ذلك الامروان لم يعلم بانهامروجوبىوكذا الحالفى الاستحباب فلهذالانعتبر فى العبادات فضلاعن غيرها تميزالواجبعن المندوب بل يجزى قصد القربة والثانى لايقتضى اعتبار تعيين العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفى التعيين باى وجهكان هذا فى غيرالطهارات .

واما فيها فلاوجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة وفى خصوص الوضوء الامر اوضح خصوصاً من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان تأثير الوضوء فى رفع الحدث اوتخفيفه المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرهاامرمجعول للشارع لامعنى لقصده فان المعلول خارجعن حقيقة العلة والالتقدم الشيء على نفسه فان التأثيرفىمرحلة الوجود و الماهية بمنزلة العلة المادية و هى مقدمة على الفاعلية فلابد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولايعقل توقف التحصل على مايتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشيء مؤخررتبةعلى تماميته من حيث التحصل فلايعقل تحصله بتأثيره .

و قد عرفت ان القصد فى المقام ليس الاللتعيين ولاابهام من هذه الجهة بل غيرها من الجهات المختلفة كالاسباب و الغايات فالوضوء لا اختلاف فيه الامن هاتينوكلمنهما خارج عن حقيقته ضرورة خروجالعلة عن ماهية المعلولبلالمعلول من حيث الحقيقة مقدمة على العلة فانها مادة للفاعلية و الغاية مؤخرة عن العلة تحققاً معان الاسباباسبابللحدث المحوج الى الطهارةلالها وكذا لاغاية الاالطهارة

المعتبرة فى جواز بعض الامور وصحة بعض وكمال آخر وقد يجتزى بالتخفيف وان لم يحصل الطهر كملاكما فى المسلوس والمبطون كما هو الحال فى التيمم فان الوضوء فى نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لادخل له فى شىء ولامعنى لمغايرة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته فى هذه المرحلة وكونه قسيماً لها غاية الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصوداً بالذات وقد يكون مقصوداً لغيره كما يعتبر فيه فليس للوضوء غايات مختلفة من هذه الجهة والامر فى التأهب للفرض اظهر .

ومن الغريب توهم دلالة قوله تعالى « واذا قمتم الى الصلوة » الآية على ذلك فان الشرط لايدل على العلية والربط فمفادها ان الوضوء له دخل فى الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله فالامر مقدمى لانفسى و اما اعتبار كون صدوره عن الفاعل بهذا القصد فلابل لادلالة للاية على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر فى الوضوء وقسيميه الى مايترتب عليها لااليها انفسها حيث ان الطهارة معتبرة فى امور ومحبوبة ذاتاً لانفس العمل من حيث هو لادلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجعول الا بالقصد بل قد عرفت ان القصد لا معنى له فى المقام لعدم الابهام فان التخلف حيث يقع فانما هو للمانع لالاختلاف الحقيقة وعدم الاقتضاء فى العمل ومما يضحك الثكلى توهم استلزام كون المطلوب هو الطهارة كون الوضوء توصلياً فان السببية اعم ولامانع من اعتبار قصد القربة فى صحة الوضوء فلايترتب عليه اثره الا اذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه .

وبالجملة فالوضوء وان اختلف حاله فى التأثير والعدم ومع التأثير قد يزيل الحدث رأساً وقد يخففه الا ان هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال السبب لامن حيث اختلاف حقيقته فمع الخلو عن المانع يؤثر تأثيراً تاماً سواءاً اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما فى المسلوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يخفف الحدث كما فى التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتخفيف مادلت الادلة على خلافه فان التوصل به لتحصيل مايترتب عليه حيث يفتقر اليه امر دل على انه

مؤثر بالذات فقوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة» الاية دلت على ان الوضوء فى نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لمن اراد الصلوة مرجعه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض فالمعنى ان الوضوء سبب له كما اذا امر بالغسل عند ملاقاة النجاسة فان معناه كون الغسل سبباً للزوال هذا مجمل القول فى الاختلاف من حيث التأثير.

واما بالنسبة الى الاختلاف من جهة الاسباب اى اسباب الحدث فالامر اظهر فان المسبب عنها وهو الحدث يستحيل ان تختلف حقيقته باختلاف حقايق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف ماهية المزيل مع ان اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الخروج فانه من انحاء الوجود و خصوصية فيه فخروج البول و الغائط و المنى عن مخارجها الموجب لا تنزاع عناوين مخصوصة الموجبة للحدث لااختلاف فى حقيقته بل لاحقيقة ولاماهية له حيث انه من شئون الوجود و التعدد من حيث التحقق تمنعه استحالة اجتماع المثلين فظهر انه لا معنى لاعتبار التعيين فى الوضوء لعدم التعدد كما انه لامعنى لفرض تخصيص بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المتحقق فبان خلافه كما انه اذا توضأ بزعم انه بال ثم ظهر ان حدثه مستند الى سبب آخر مع انك قد عرفت ان التأثير امر قهرى لامدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ايضاً ماهو الحال فى الاغسال على وجه الاجمال.

ولابأس بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقسامه واحكامه على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكل ان كلا من الاجزاء العقلية و الخارجية متداخلة فى المركب فانه لولادخول البعض فى البعض لاستحال التركيب فالاجزاء العقلية من الجنس والفصل متداخلة فى النوع بمعنى انحلاله اليهما كما ان المادة و الصورة متداخلة فى الجسم على وجه آخر يشبه الالتيام من اللحمة والسدى ومن انحاء التداخل التداخل فى التأثير فان السبب التام المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد مفهوماً يستقل بالتأثير لاستحالة حصول ماحصل واستحالة اجتماع المثلين كما انهما مع التقارن كذلك فلايستند المعلول الى كل منهما استناداً تاماً ويظهر حقيقة السقوط عن العلية مع السبق بالمقايسة الى

الضعف مع التقارن فان الموافق مؤید لامزاحم فالعلة لانقص فیها فی المقام بل المحل مستغن عنها استغناء ناقصاً مع التقارن وتاماً مع السبق واللحوق فهذا ایضاً تداخل حقیقة فی هذه المرحلة .

اما القسم الاول فیستحیل استقلال الجزء العقلی فیه بالحکم وانفراده بل یتحد الحکمان لاتحاد الموضوعین وعلیه یتفرع تداخل حکم التجری والعصیان لان الثانی اخص مطلقا من الاول وقد اوضحنا الحال فیه فیما حررناه فی الادلة العقلیة ومنه تداخل مراتب الجنایة وانحائه فی الفعل حیث یترتب علیها .

واما الثانی فبالعکس فان المفروض تعلق الحکم بالطبیعة واجتماع الاثنین فی الوجود لایعقل ان یکون مغیراً للحکم ولهذا لم یتأمل احد فی اجتماع الحکمین المتنافیین علی هذا التقدیر فی مثل الغصب والصلوة المتحدین فی الوجود وانما المانع یتوهم تعلق الحکم بالطبیعة من حیث الوجود .

و اما الثالث فالحکم فیه واضح ایضاً فهل یتأمل من له ادنی مسکة فی ان المعلول لایتوقف الاعلی علة واحدة وان التوقف لایجامع الاستغناء وان الموضوع من جملة المشخصات فلا یستقل اللاحقة بتأثیر فالاشکال حیث ما یقع انما هو فی الصغریات فحیث ظهران فی الشرع حدثاً وطهارة وان لکل منهما اسباباً وان حقیقة الحدث الاصغر حقیقة واحدة وان وجوب الوضوء المترتب علی الاسباب لیس من التکلیف بل انما مرجعه الی اعتبار الطهارة فی صحة اوکمال او جواز فلایبقی مجال للتأمل فی عدم الحاجة الی تکرار الوضوء بتکرر سبب الحدث الامع تخلل الوضوء بینها لانتقاضه بالحدث المتاخر عنه الوارد علیه .

وهذا هوالسر فیما نبه علیه بعض المحققین قدس سره من التفصیل فی مسئلة تکرر الکفارة بتکرر وطی الحائض بین ما اذا کفر بعد الوطی ثم جامع وبین ما اذا لم یتخلل بین الوطئین کفارة فیحکم بتکرر الکفارة فی الاول و العدم فی الثانی حیث استظهر من الادلة ان ما یحصل فی المکلف من القذارة بسبب هذا العصیان جهة واحدة وحالة شخصیة کالنجاسة یرتفع بالکفارة فهی بمنزلة الماء من النجاسات ومن

هذا القبيل التوبة بالنسبة الى الخباثة الحاصلة من المعاصى ولامعنى لتوقف كل معصية على توبة فانه من قبيل توقف ازالة النجاسات على غسلات موزعة عليها هذا حال الوضوء.

و اما الغسل فلااشكال فيه وانما هو من حيث توهم اختلاف حقايق الطهارات فالغسل عن الجنابة يؤثر طهارة غيرما يؤثر الغسل عن الحيض والافاختلاف الاحداث ايضاً لاينافى تداخل الاغسال كما عرفته فى النجاسات اويتوهم ان الغسل مأمور به بنفسه فلايسقط عن المتطهر بالغسل المندوب ولايقدح فيه ورود الحدث عليه وانما المقصود الغسل فى وقت خاص من حيث هو كذلك فمن اغتسل قبل غروب الشمس لليلة القدر او المجمعة قبل الفجر لم يعمل بالوظيفة الشرعية من جهة الجمود على مايترائى من الادلة فلو كان الغسل والوضوء مطلوباً بالذات كالصلوة فلامانع من تعدد الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد العصيان فلامانع من تعدد الحد والتعزير بتعدده فالمرجع انما هو الدليل فى مثله ففى مسئلة سجدتى السهو و جهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجباً لسجدتين وان كانت من صنف واحد .

ويمكن ان تكون سجدتان من قبيل التوبة والتكفير على وجه نبهنا عليه فحيث لايتعدد الاثر بتعدد المؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المثلين فلاحاجة الى الالتزام برفع اليد عما ثبت بالادلة من علية بعض الامور لبعض آخر شرعاً والذهاب الى انها معرفات مع ان هذه المقالة فى نفسها من السخافة بمكان فان محصلها ان دوران حكم تكليفى او وضعى مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عصياناً مثلا والنجاسة بالنسبة الى عللها والحدث بالنسبة الى موجباته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعى على خلافه فلامناص عن رفع اليد عنه وفيه ان العرفان فى المقام عبارة عن التصديق ضرورة تباين العلل لمعلولاتها وكذا مايتوهم انها معرفات من العلل الشرعية وليس المقصود انها تكشف عن الماهية والحقيقة وانما المقصود ان ماهو الواقع من العلم بوجود الاحكام عند وجود هذه الامور ليس الا استناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم و ح فنقول ان الوسط فى الاثبات اما علة للنتيجة

واما معلول واما یستندان الی علة واحدة فان البرهان لمّی وانّی.

و من المعلوم ان خروج البول مثلا لیس معلولا للحدث ولا هو والنجاسة معلولین لعلة ثالثة و الالم یتقدم احدهما علی الاخر وکذا الحال فی النجاسة وما یترتب علیها و غیرها کالاتلاف والضمان الا ان یلتزم بعدم اللزوم و انه علم عادی بمعنی ان عادة الشارع جرت علی اثبات هذه الاثار عند تلك الامور بحیث نعلم بعدم التخلف نظیر ما ذهب الیه بعض اهل السفسطة فی کثیر من المسائل الحکمیة فذهب بعض الی انه لاعلیة بین الاشیاء علی اختلاف مذاهبهم بعد الاتفاق علی ذلك فقیل بان نسبة النار الی الاحراق کنسبة الماء الیه الا ان عادة الله جرت علی الاحراق عند وصول النار الی بعض الاجسام وقیل ان هذه الصفة کانت کامنة فی الجسم الا انها برزت بملاقاة النار فیقال فی المقام ان عادة الشارع جرت علی الحکم بالانفعال عند ملاقاة البول والطهارة عند الغسل بالماء مثلا من غیر ان یکون هناك تأثیر و تاثر وحیث استقرت العادة علی ذلك یحصل العلم ومثل هذا الرای السخیف من الوهن بمکان والتصدی لدفع الشبهة السوفسطائیة عن ساحة العقلاء بمراحل مع ان العلم من حیث انه من الکیفیات النفسانیة موجود خارجی ولافرق بینه وبین سایر الموجودات الخارجیة فی استحالة توارد العلل التامة علیه فکما ان المتنجس لا ینفعل کالنجس بملاقاة النجس و الماء الوارد علی المتنجس لایؤثر طهارة بعد تطهیره بماء آخر فکذا من حصل له العلم بدلیل او ضرورة لا یحصل له العلم مرة اخری بما علم به لاستحالة حصول الحاصل.

فالمعرفات ایضاً علل لا یمکن اجتماعها علی ما زعموه و انتزاع الکلی من الافراد لیس من استناد معلول واحد الی امور متعددة بل الکل منشأ واحد لانتزاعه حیث انه لیس الا الجامع للکثرة و وحدة فیها وهذا معنی الصدق والانطباق علیها فالفرد عین الکلی المتصف بالوجود وانتزاعه منه لیس من کون الفرد علة للعلم بالکلی ضرورة ان الفرد لیس معرفاً ولاحجة ولایعقل ان یکون الجزئی کاسبا و لا مکتسباً فاشتراك الامور المتعددة المتغایرة فی بعض الاثار دلیل علی اتحادها فی جهة هذا معنی

انتزاع الكلى من الافراد فهوعينهافى الحقيقة مع تبدل وصف الكلية لطروالوجود عليه ولافرق فى استحالة اتحاد الاثنين بين الوجودين الخارجيين والذهنيين.

وقدعرفت حقيقة انتزاع الكلى من الافراد فانه ليس الاتحليل امروحدانى الى ذى جهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والافلاعرض ولامعروض ولامعنى لعروض الوجود على الماهية الاذلك.

و كيف كان فعدم كونه من قبيل اتحاد الوجودات الذهنية من البديهيات فان الكلى لهوجودواحد فى الذهن ونسبة جميع الافراد اليه نسبة واحدة فظهر ان كون الشىءعلة للعلم لا يخرجه عن السببية و مجرد التسمية بالمعرف لا يدفع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعى اليه تحققا مع انه جزاف لا ينفع بعد استناد اليه علماً ومن عجايب الكلام وغرايب الاوهام ان تعدد الحكم الذى هو المعلول لتعدد الاسباب لايستلزم تعدد الفعل على طبقه اغتراراً بمالايوهمه فضلا عن الدلالة كافطارين فى نهار رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل منهما حكمه و اما استحقاق القتل من جهتين فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحالة تكرره الا من حيث يكون لاحدهما بدل كالدية بدلاعن القصاص.

وبماحققنا اندفعت الاوهام السخيفة الناشئة عن عدم الخبرة بالعلوم فتحصل بما حققناه ان مقتضى تمامية العلة استغناء المعلول بهاعن غيرها وان كانت تامة فورودها عليها لايوثر حدوثاً وهذا مقصودهم من تداخل الاسباب وتداخل المسببات ولامعنى له الاذلك من حيث هى كذلك هذا مع وحدة الاثر كما هوالحال فى الطهارة والنجاسة ومع التعدد لامعنى للتداخل ولاوجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى حكم عن الاخر و مع الشك كما فى اسباب سجدتى السهو والوطى فى حال الحيض والافطار فى نهار رمضان حيث يتكرر فالاصل عدم التعدد لاالتداخل نعم يشاركه التداخل فى عدم تعدد الاثر وليس انطباق العناوين على فرد من التداخل ايضا فتفطن ولاتغفل.

وقد يتوهم ان الاشتراك فى التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق التداخل حيث تختلف الاثار ويجتزى الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد

اغترارا منه بمايترائى من لفظ التداخل بزعمه التوقف على التعدد فقال بعد مارجح الاكتفاء بوضوء واحد من غير فرق بين ماقصد رفع جميع الاحداث وبين مالم ينو ذلك بل نوى عدم البعض استناداً الى وحدة الاثر ان ذلك ونحوه ليس من التداخل فى شىء لكون الاثر المقصود من جميع هذه الاسباب واحداً وهو الحدث اى الحالة التى يمنع معها المكلف من الصلوة لا آثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولى وريحى ونومى ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد فى سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببيته بل قد يقال انه مع وقوعها مترتبة لاسببية بالنسبة الى الثانى والثالث واطلاق السببية عليها مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لا اسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل اللهم الا ان يريد ماذكرناه مع احتماله ايضاً انتهى .

وفيه ماعرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه مما لا يعقل الاجتزاء بواحد عن متعدد لانه نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجنابة مثلا ليس وفاء لحق حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الزيارة والجمعة.

ولا معنى للاكتفاء عن مباين بمباين و ليس الامن قبيل الاجتزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبهما الا ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكليات متعددة والقائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه بعضهم من ان تداخل الاغسال من قبيل الاجتزاء بصوم القضاء عن وظيفة يوم الغدير زعما منه عدم التعدد وان المقصود انما هو كون الشخص صائما فى هذا اليوم وان كان قضاء او كفارة او نذراً فتداخل المسببات عبارة عن اتحادها مع تعدد السبب فالاسباب اجتمعت على مسبب واحد وليس هذا سقوطا للعلة المتاخرة عن العلية فان تقدم الموافق لا يوهن العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما يغنى عنها فالاثر وان لم يستند الى السبب المتأخر بمعنى افتقاره اليه فى الحدوث الا انه مستند اليه بمعنى آخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول .

فكما ان السببين يشتركان في الاثر اذا وجدا معاً حدوثاً فكذا يشتركان فيه بقاء مع التعاقب والحدوث والبقاء اعتباران في الوجود فهو امر وحداني فمع اجتماع الاسباب يتحقق التداخل حقيقة فظهر ان التأثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد و هذا معنى الخروج عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو النقص في مرحلة الاختصاص لاحدوث و هن وضعف في السبب فان المؤيد يستحيل ان يكون موهناً والا لاتصف الشيء بنقيضه فما قيل من ان اطلاق السبب عليه مجاز كلام خال عن التحصيل.

واعجب من هذه التوهمات توهم تعدد الاحداث في الاصغر و استقلال كل من البول و الغائط وغيرهما بحدث فاى دلالة لما دل على سببية هذه الامور و استقلال كل منها بالتأثير على اختلاف حقيقة الاثر كي يستظهر من الادلة التعدد فانك قد عرفت ان تمامية العلل المتعددة انما تقتضي كفاية كل واحد في وجود الحقيقة.

و اما التعدد فهو موقوف على الاختلاف في الماهية ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويستحيل تعرض ما دل على سببية شيء لحال المسبب من حيث الحقيقة وهذا هو السر في اصالة التداخل فان التعدد خلاف الاصل وتعدد السبب اعم فاذا قال اذا جائك زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة فاعطه درهما لا يحكم بتعدد الحق به بتعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال من السببين بالاثر فانه قد يتعلق الغرض بايصال درهم الى زيد باحدى الجهات فكل منها يكفي في ذلك كما اذا صرح بانه ليس لشخص واحد ازيد من درهم الا ان هذا الشخص يكفي في استحقاقه انطباق احد العناوين عليه من كونه عالماً او علويا او ضيفاً او جاراً او ذي رحم الى غير ذلك من الجهات وح فيتداخل الاسباب عند الاجتماع.

وقد يتعلق الغرض بجعل حقوق مختلفة من جهات متعددة فاجتماعها وانطباقها (ح) على شخص واحد لا يقتضي التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل.

وبما حققنا ظهر الفرق بين صورتى الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد يقتضى تماميته والاشتراك عند الاجتماع انما هو الاتحاد حقيقة الاثرمع وحدة الموضوع الذى هو مشخص لغرضه .

والحاصل ان من الامور المتعددة مايصلح للاتحاد كالجنس والفصل والماهية والوجود والمادة والصورة بل يستحيل الاستقلال فالحكم الثابت لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للاخرى عند اتحاد الموضوعين من غير فرق بين الاحكام العقلية و العرفية و الشرعية فمائبت من الاحكام لاولى الارحام عقلا وعرفاً وشرعاً يتحد معما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية كالابوين فليس للاب حقان احدهما من حيث انه ذورحم والاخر من حيث انه اب وعمود وكذاحرمة الزناء لااثر لها زائدا على ما يترتب على ايجاده فى الخارج الذى هو العصيان فالعصيان ليس له حكمان من حيث انه داخل فى عنوان المحرم ومن حيث انه عصيان فالحرمة ثابتة للكلى على المختار شرعاً واستحقاق العقاب انما هو للايجاد من غير عذر عقلا ومع ذلك فليس للماهية الموجودة فى الخارج حكمان مستقلان و من هذا الباب مانبهنا عليه من اتحاد التجرى والعصيان فى الحكم لاتحادهما فى الماهية والحقيقة فالتداخل فى هذا المقام تداخل فى الحقيقة تحقيقا فان التعدد لاينافى الاتحاد وليس من هذا الباب تداخل الاسباب بل مرجعه الى اشتراك امور متعددة مستقلة فى التأثير تامة فى العلية الصالحة للاستقلال عند الافتراق فى اثر واحد عند الاجتماع كفرى الاوداج واخراج الكبد فى آن واحد واستعمال ترياقين فى المسموم فى زمان واحد.

يمكن ان يتعدد على تقدير المحل لتعدد العلل التامة يتحد لاتحاد المحل و ان تعدد الاستناد بالمعنى الذى عرفت و حيث علم ان شيئاً من الوضوء و الغسل والتيمم ليس مطلوباً لنفسه ولامعتبراً فى شىء اعتباراً وضعياً بل المطلوب ذاتاً الذى هو من العبادات انما هى الطهارة وكذا مايعتبر فى الصحة والجواز والكمال كما يظهر بملاحظة الادلة بل هذا مما لايخفى على من له ادنى خبرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السر فى اطلاق الطهارة عليها مطلقا حتى انها عبارة اخرى عن هذه الامور ولافرق فى

ذلك بين وضوء الحائض ومايشبهه وماكان مسبباً عن القيء والرعاف مثلا وبين مايرفع الحدث اويستباح به فان وضوء الحائض يوجب تخفيفاً فى الحدث و هو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلوس والمبطون كما ان القيء ومايشبهه انمايوجب الوضوء من حيث انه يؤثر قذارة معنوية لاتبلغ درجة الحدث فهى مرتبة من مراتبه فالنظر فى جميع الموارد انما هو الى مافى النفس من النظافة و القذارة وكل منهما له درجات ومراتب فلااشكال فى كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كالماء بالنسبة الى النجاسة .

وكذا الحال فى الغسل ولايقاس هذا بالتكاليف فانه لامعنى للاكتفاء بالصيام عن الصلوة وعن الحج بالزكوة فالتداخل حيثما يقع فانما هو الاتحاد والتكاليف المستقلة المتبائنة كالاسباب المتبائنة فلا يعقل تداخل سبب ملك العين مع سبب حل البضع فما يقال من ان الاصل التداخل مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب فى جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناش عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم التداخل فى اكثر الابواب وان كان ثابتاً لكنه من حيث ان المورد غالباً غير صالح لذلك ويستحيل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الاصل فى المقام .

بقى الكلام فى ان الطهارات الثلث من الوضوء و الغسل و التيمم لا مناص فيها عن التداخل بمقتضى كيفية تشريعها اما الوضوء فله جهات منها انه من العبادات ومنها انه رافع للحدث ومنها انه موجب للطهارة المعبر عنها بالنور .

اما الاولى فموضوعها ليس هو الوضوء من حيث هو بل انما المحبوب للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من النزاهة و النظافه وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرر فلا يعقل تكرر الامتثال بتكرر الوضوء فيسقط عمن نذره فى وقت معين اذا اتفق كونه متطهراً فى ذلك الوقت كمن نذر اطعام شخص فى زمان مخصوص واتفق كونه شبعانا فيه فان الحكم يترتب عليه بعنوان انه طهارة مع انه لامعنى للاطلاق فى مثل المقام فانا نعلم ان الطهارة اثر للوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوبا

من القضا یا التی قیاساتها معها و حیث انه عینه فی مرحلة الصدور فالامر یتعلق به لامحالة وهذا الاحتمال حیث یقوم فلایمکن ان تستفاد المحبوبیة الذاتیة من الاطلاق فان هذا لیس تقییداً.

وانما یختلف الموضوع بهذا الاختلاف رأساً فان الامر دائر بین ان لایکون هناك واسطة فی العروض وبین ان یکون الموضوع هو الطهارة واین القاء الحطب فی النار من حیث هو من الاحراق من حیث تعلق الاحکام ولاینافی هذا مجامعته مع الحدث احیاناً لوضوء الحایض فانه ایضا یؤثر طهارة ضعیفة کوضوء المساوس و المستحاضة فان الغایة المترتبة علی مثل هذا الوضوء انما تعتبر فیها الطهارة فالامر بالوضوء مقدمة لها یدل علی حصول هذه المقدمة وحیث تبین عدم ارتفاع الحدث رأسا فلامناص عن الالتزام بانه مخفف له والالم یکن لاعتباره فی هذه المرحلة معنی .

توضیح ذلك ان الصلوة مثلا مشروطة بشرایط ومنها الطهارة والوضوء من حیث هو لیس شرطاً مستقلا بالضرورة فاعتباره فیها لامعنی له الا انه محصل لهذا الشرط وکذا بالنسبة الی المستحاضة حال مرضها بل من هذا القبیل الغسل بالنسبة الی بعض اقسام المستحاضة ویشهد علی ذلك اعتبار الاتصال وعدم فترة تسع الصلوة فی بعض المقامات وعلیه شواهد اخر لایخفی علی الفقیه .

واما الثانیة فالحدث الاصغر حقیقة واحدة ومن المستحیل تعدده بالنسبة الی موضوع واحد فان تعدد السبب یستحیل ان یکون منشأ لتعدد المسبب ولیس فی المقام ما یحتمل ان یکون ممیزاً لاحداث سواء مع انه علی تقدیر تعدده فاذا کان الوضوء مزیلا بنفسه فلافرق بین کثرة المزال وقلته فان اجتماع حدث مع آخر لایوجب قوة فیه ولایعارض الحدث للوضوء حتی توجب کثرة الحدث ضعفاً فیه فکما انه لافرق بین کثرة البول الخارج وقلته مثلا فی قوة الحدث وضعفه وبین تکرر خروجه ووحدته .

فکذا لافرق فی هذه الجهة بین کثرة الاحداث وقلتها وکالنجاسة الحکمیة فانها وان اشتدت او فرضت کثرتها وتکررها فی محل واحد فلامجال للتوهم توقف زوالها علی تکریر الغسل بحسب تکررها .

واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتأمل فيما مر فتدبر هذا حال الوضوء واما الغسل فحاله كحال الوضوء الاان الامر فيه اخفى حيث ان الاثار تختلف باختلاف الاحداث فيتوهم انه مستند الى اختلافها فى الحقيقة والماهية مع انه يكفى فى ذلك الاختلاف فى الوجود شدة وضعفاً فان اسباب الحدث الاكبر مشتركة فى بعض الاثار بل فى الاكثر وهذا مستند الى الجامع ومايختص به البعض فهو امر زائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سببه و قد عرفت ان انحصار الفارق فى السبب يكفى فى استحالة الاختلاف فى الحقيقة .

ان قلت ان الحدث امر اعتبارى والاسباب انما هى منشأ لانتزاعه فان التحقيق ان منشأ الانتزاع قديكون عين المعروض وهذا فيما اذا كان تحيث الشيء بحيثية مستنداً الى ذاته كالامكان الذاتى وقسيميه وقد يكون امراً خارجاً عنه كالابوة فان منشأ انتزاعها خروج الولد عن صلبه والزوجية فان منشأ انتزاعها العقد وهكذا فيما لايتناهى فالعلة الخارجة علة للانتزاع والامر المنتزع عين منشأ انتزاعه فمثل هذا المعلول عين علته مع ان تباين المعلول للعلة وتأخيره عنها من البديهيات والسر فيه انه لا علية فى الحقيقة وبهذا دفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الخيار فحكم بان ابتداء ثلاثة ايام فى خيار الحيوان من حين انقضاء خيار المجلس وفرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا فى الوقت فباختلاف العلة يختلف المعلول فى مثل المقام ولايلزم ذلك المحذور.

قلت نعم ولكن العلة فى المقام نحو من انحاء الوجود كالخروج فانه خصوصية فى الوجود والماهية قسيمة الموجود فلاماهية للوجود ولااختلاف فى حقيقة مايختلف باختلاف اطوار الوجود و خصوصياته وهذا هو السر فى عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف ماهية النجاسات فانه منتزع من الارتباط بالملاقاة فالعين النجسة تنفعل فى الجسم الآخر بملاقاتها و اكتساب النجاسة من آثار الوجود فتفطن فانه دقيق جداً ولوسلمنا تعدد الاحداث فلاسبيل الى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافها .

ضرورة انه لا ربط بين المزيل و المزال وانما النسبة المعاندة وكيف يكون المنافى مقوماً لما ينافيه فنسبة الغسل بالضم الى الجنابة كنسبة الغسل بالفتح الى

البول وليس اختلاف الاغسال بكونها عن الجنابة والحيض والاستحاضة الاكاختلاف الغسلات بكونها عن البول والغائط والكلب فالغسل ليس فيه مايصلح لاختلاف انواعه الامايزيله .

واما غير المزيل منه فانما المطلوب فيه الطهارة او التجديد بل لو صادف الحدث لازالة وان لم يكن مقصوداً للفاعل فان المستفاد من الادلة انه اثر ذاتى شرعى له يترتب عليه لامحالة مالم يمنع منه مانع كالوضوء .

وبما حققنا يظهر ان اسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حقاً على سبيل الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الاثر الى الجميع وكل من الجهات فى نفسها مستقلة فهى جهات مختلفة مجتمعة لامتحدة ولاينافى اتحاد الاثر كثرة الجهات فانه قائم بالجميع بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فمرجعه الى تحقق الكثرة فى الوحدة وهذه حقيقة التداخل وتدل بعد ماعرفت من البرهان على ماحققناه الاخبار .

فمنها صحيحة زرارة المروية فى السرائر عن كتاب محمد بن على بن محبوب وعن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها .

وفى رواية عيسى عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم وفى رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتاً توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الروايات بل يظهر ماادعيناه من جميع مادل على وجوب الغسل اواستحبابه وعند وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للاثار كالامر بالغسل بالفتح عند وجود اسباب الانفعال فان مؤداه كون الماء فى نفسه طهوراً .

والى ماحققنا يرجع كلام من قال ان ظاهر ادلة الاغسال اتحاد حقيقة الغسل

الذى يوجبه اسبابه وقد خفى هذا المعنى على بعضهم فقال ان الانصاف انه لاظهور معتدبه لتلك الادلة فى اتحاد حقيقة الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان هذا مايدل على تعدد ما يجب على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الاجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال والا حداث مثل قوله عليه السلام اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فان ظاهر الحقوق وظاهر قوله اجزئها عنك المتضمن لمعنى الاسقاط تعدد الواجب.

ومثل قوله عليه السلام فى غسل الحيض والجنابة تجعلهما غسلا واحداً فان استناد الاتحاد الى جعل المكلف فى مقام الاداء والامتثال ظاهر فى تعددهما فى انفسهما وقوله عليه السلام اجزئهن كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم فانه ظاهر فى تعدد الاغسال.

وقوله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة فان ظاهره اختلاف انواع الغسل وانت ترى ان المنع من ظهور الادلة فى الاتحاد خلاف الانصاف بل ليس الا من قبيل انكار الضروريات فهل يخفى على احد ان الامر بالتوبة بعد كل معصية يفيد انها فى نفسها كفارة لجميع المعاصى و ان الامر بالصوم ثلثة ايام لكل حاجة يدل على ان قضاء الحوائج خاصية الصوم وان الامر بالابتهال عند كل فرد من افراد الدعاء يكشف عن ان الاستجابة من خواصه وهكذا الحال فى كلما يقع من العقليات والعرفيات والشرعيات من العبادات والمعاملات والاحكام بل قد عرفت ان الاختلاف فى مثل المقام مستحيل.

ومن الغريب ما استدل به على التعدد تبعاً لغيره اما الصغرى فلعدم دلالة الاخبار على عدم التداخل لان التعدد اعم بل يستحيل التداخل الا فى المتعدد بل الحكم باجزاء غسل واحد عن المجتمعة برهان قطعى على ان اسباب الحدث بحسب اصل التشريع بمثابة يستحيل ان يؤثر الاغسلا واحداً لما عرفت من ان التداخل لايخلو امره عن الوجوب والاستحالة فيما كان بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلوة والصيام فيستحيل التداخل فيه فان الحقوق المتعدده المتباينة لاتتحد ولا معنى للاجتزاء عن الحج بالصلوة وبالصيام عن الزكوة.

واما ما كان من قبيل التجرى والعصيان فلامناص فيه عن التداخل فالاكتفاء

بغسل واحد انما يتصور حيث يتحد الحدث اوكانت الاحداث بحيث تزول بغسل واحد كالغسل بالفتح والتوبة فالروايات دليل لنا لا علينا فتعدد الحق لا يدل على التغاير كما ان تعدد الجنس والفصل والمادة والصورة لا ينافى اتحاد النوع والجسم والاتحاد فى الاسباب على ضرب اخر وهو الاجتماع فى التاثير والاشتراك فيه بحيث يستند الاثر الواحد الى المؤثرات فالمتعدد يعمل ما يعمله الواحد فيؤيد البعض بالبعض وبهذا يظهر عدم دلالة قوله عليه السلام اجزأ على عدم الاتحاد لان المفروض ان الاثر ليس متعدداً وعلى تقدير التعدد فاثر الغسل ازالة جميع مافى المحل من الاحداث وحصول طهارة الغاية للدواء المختلفة فالكثرة متحققة باعتبار ولكن الغسل يكفى عنها فان الطهارة هى واحدة وان كانت مطلوبة من جهات وكذا الحدث واحد وان كان مستنداً الى اسباب فالاجزاء عبارة عن الكفاية لا الاسقاط فهو ايضاً دليل على الوحدة لا التعدد ولو كان هنا وجوب متعدد لاستحال سقوط البعض بفعل آخر واما استناد الجعل المكلف فانما هو باعتبار ان الفعل الاختيارى له فهو قادر على الاكتفاء بواحد كما انه قادر على المتعدد فجعله عبارة عن الاقتصار على غسل واحد فيضعه فى موضعه ويأتى بما ينبغى ان يأتى ويترك ما لا ينبغى من الاغسال فيجعل عمله واحداً اى لا ياتى الا بواحدة ولا دلالة لكون الجعل فى مقام الاتيان اختيارياً للمكلف على انه خلاف ماهو الواقع من التعدد بل قد عرفت انه يستحيل الاجتزاء بواحد عن متعدد ويكشف عن هذا قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان غسل الجنابة والحيض واحد واما قوله عليه السلام كل غسل فلا يدل الا على مجرد التعدد وهو اعم من ان يكون بالنوع او بالصنف .

ومن المعلوم اختلاف الاغسال باختلاف الاضافة الى موجباتها وغاياتها وقد اشتهر تصوير اجتماع الاغسال على صور فانها اما واجبة او مندوبة او مختلفة فعلى الاول فاما ان تكون معها جنابة ام لا و على الاول فاما ان يكون المنوى الجميع تفصيلا او الحدث من حيث هو و الاستباحة والقربة او الجنابة او غيرها اما الاول فالمعروف فيه الاجتزاء استناداً الى صدق الامتثال به وفيه ما عرفت من انه ليس واجباً بالذات وانما هو معتبر فى امور باعتبار مايترتب عليه من الاثار ولو فرض وجوبه بالذات من جهات

فلا معنى للاجتزاء بفعل عن تكاليف متغايرة و صدق امتثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد يتوقف على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امتثالها مع تعدد التكليف بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد على انفراده كالركعتين الصالحتين المفرض اداء و قضاء وللنفل بجميع اقسامه فهل يتوهم من له ادنى مسكة فى ان امتثال جميع لهذه التكاليف للاصدق بفعل ركعتين بل لابد بكل واحد بانفراده من التكاليف من ركعتين بل لولم يعين العمل فى جهة خاصة بطل لاستحالة وقوع المبهم .

نعم فى خصوص الفرض للعمل تعين اقتضائى فى المندوب فان الصلوة خير موضوع فما لم يعرفها العامل الى غير وظيفة الوقت وقعت لها كصيام الايام والى ان الحدث الاكبر كالاصغر لاتعدد فيه .

واورد عليه بما لايخفى وهنه بالتأمل فى ماحققناه والى قوله لكل امرىء ما نوى وفيه ما لا يخفى فان التداخل لا يعقل ان يكون باختيار العامل و ارادته فاذا كان الغسل الواحد مجزياً فى نفسه كالوضوء اجزأ سواء اراده العامل ام لا والّا لاستحال كما فى الغسل بالفتح فان ارادة العامل لا يغيره عما هو عليه كما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة عن تكاليف متعددة لااثر لها لعدم صلوحها لذلك والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن اختيار الفاعل و لا يعقل ارجاعهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها و انما مفادها ان انتفاع العامل بعبادته يتوقف على نيته ونفس الفعل من حيث هو لا اثر له .

و استدل للحكم بهذه الصورة بالاخبار ولايخفى على الناظر فيها ان الغسل الواحد يكفى فى حقوق من غير ان يكون للقصد او لكون الحدث جنابة مدخلية ومجرد فرض اجتماع غير الجنابة معها لااشعار فيه بكونه شرطاً فضلا عن الدلالة وقد عرفت ان الحكم فيها ينطبق على القواعد فان الغسل حقيقة واحدة لايعقل التعدد فيها بالاضافة الى اسباب الحدث ومايترتب عليها من الغايات مع انه لاقصور فى دلالة مادل على مطلوبية الغسل فى الموارد الكثيرة مما تجاوز حد التواتر على ان ماهو

المطلوب فيه خاصية لدوانه فى نفسه وسيلة لماهوالمطلوب فى جميع هذه الموارد وحيث انهذاالغسل يرفع حدث الجنابة كماهو المفروض فلامجال للتأمل فى سقوط الوضوء ولامعنى لكونه غسل جنابة الاترتب زوال هذا الحدث عليه.

واما الثانى فمرجعه الى الاول حيث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخرى عن قصد رفع جميع الاحداث ومثله ما لونوى استباحة ما يعتبر فيه رفع الاحداث بل ما لواقتصر على قصد القربة بناء على ماعرفت من ان كلامن رفع الحدث واستباحة المشروط به اثر قهرى للغسل لادخل للقصد فيه واما اذا قصد رفع الجنابة لامطلق الحدث فعلى القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والغسل على القصد يستحيل الاجتزاء به عن غيره ولوكانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرتفع الا بالقصد فكل من التزم بالاكتفاء بقصد رفع حدث الجنابة اعترف بعدم اعتبار قصد رفع الحدث والاكتفاء بقصد القربة من حيث لايعلم لماعرفت من ان التوقف على القصد حيث يتحقق انماهو مقتضى ذاته وحقيقته وليس امراً طارئاً يمكن التصرف فيه باثبات اونفى فهو ليس من قبيل التكاليف ولامن قيوده بل انما هو ممالابد منه عقلا .

توضيح الحال ان الجنابة حيث ترتفع فاما ان يبقى غيرها من الاحداث والشارع لايبالى ولايعتبر رفعها فى ماكان يعتبر فهذا تناقض صرف وتهافت محض حيث ان كل حدث حال انفراده مستقل بالتأثير والاجتماع لامدخلية له بالضرورة .

واما ان الغسل مع اختلاف انواعه واختصاص كل نوع منه برفع حدث مخصوص من هذه الاحداث يترتب على خصوص غسل الجنابة من هذه الانواع رفع جميع الاحداث و حصول جميع الغايات فعلى هذا يجوز ان ينوى غسل الجنابة من ليس بجنب لرفع سائر الاحداث وتحصيل سائر الغايات وكونه غسل جنابة لامعنى له الا انه غسل يؤثر فى رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه بالفعل فان التأثير لايمكن ان يكون مقوماً للماهية ومحققاً للحقيقة فان العلية فى مرحلة الوجود والماهية سابقة واما ان يدعى ان حدث الجنابة حيث يجامع غيره من الاحداث يرتبط بها بحيث يستتبع زوالها زوال غيرها لما نبهنا عليه من الارتباط والا فالغسل لا يؤثر الارفع حدث

الجنابة وهذا ايضاً غلط فان الارتباط امافى الماهية والمفروض انهاانواع مغايرةمع انه يقتضى التسوية بين الاغسال فى التأثير و اما فى التحقق والوجود والمفروض انه لا علية بين الاحداث و ان التزم بان الاختلاف فى الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهوالتزام بالاتحاد فى الماهية .

وبما حققنا يظهر لك الحال فى ساير الاقسام وما صدر عنهم مما لاطائل فى التعرض له والحاصل انه لامناص لاحدعن الالتزام بان رفع الحدث وحصول الطهارة خاصيتان ذاتيان للغسل وتترتبان عليه ذاتاً مطلقافان الاكتفاء بغسل واحدلجميع الغايات فى الجملة مما لاريب فيه .

وقد عرفت انه لايتصورالاعلى هذا الوجه بل اقول ان هذا المعنى ممايدل عليه الكتاب العزيز حيث انه عزاسمه قال «وان كنتم جنباً فاطهروا» والمرادهو الاغتسال دلت على ان طهارة الجنب هو الغسل و ان المغتسل متطهر و حيث انه لا واسطة بين المتطهر والمحدث فالحكم بان الغسل طهارة لاينفك عن الحكم بزوال كل حدث به حتماً حتى الاصغر ولهذا استدل الامام عليه السلام على كفايته عن الوضوء بالاية ففى رواية محمد ابن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن على عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال عليه السلام كذبوا على على عليه السلام ماوجدواذلك فى كتاب على ان الله عزوجل يقول «وان كنتم جنباً فاطهروا» فاستظهر عليه السلام من اطلاق الطهارة على الغسل والحكم بان المغتسل متطهر زوال الحدث الاصغربه ايضاً ولا يتم هذا الابما بينا من انه لاواسطة بين الحدث والطهارة فطهارة المحدث بالاصغر هوالوضوء وبالاكبر هوالغسل حيث انه القى كما يدل عليه رواية اخرى.

ويدل على مااخترناه انه لواختص كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث آخر منافياً له وامكن اجتماعه معه كما هولازم هذا المذهب اى عدم التداخل فعليه ان يلتزم بان طروسائر الاحداث ووجود اسبابها حال الغسل لايوجب بطلانه توضيح ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل باثر مخصوص بقاء حدث حال وجود المزيل لاخر وليس هذا الامن جهة ان غسل الحيض مثلا لايقدح فيه الاحدث الحيض فوجود الحيض لا يؤثر فى

بطلان غسل الجنابة بل يلزمهم الالتزام بصحة الاغسال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كالنفاس والحيض والاستحاضة الكبرى بناءاً على ان المقصود انما هو نفس الغسل عن الجنابة لا الطهارة وقد دلت الرواية على فساده روى سعيد بن يسار فى المرئة ترى الدم وهى جنب اتغسل من الجنابة قال قد اتاها ماهو اعظم من ذلك قال محصلها المنع من الغسل لان وجود سبب الحيض يمنع عن غسل الجنابة كمنع سبب غسل الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع مافى الرواية الاخرى من ان غسل الجنابة عليها واجب قال معناها ان حكم وجوب الغسل لايختلف فى الحالين فالمرئة حال الجنابة يجب عليها ويستمر هذا الوجوب بحدوث الحيض قبل الغسل كما تأتى به بعد النقاء حين ماوجب غسلها حال الطهر فانها واحد كما هو صريح رواية اخرى وبالتأمل فى ما حققناه يظهر ما فى كلمات الاصحاب فى هذا الباب ولنتبرك بذكر بعض كلمات آية الله قدس سره ليعرف حال غيره ففى النهاية لواجتمعت اغسال واجبة فاذا اتفقت حكماً كفى بنية مطلقة لرفع الحدث اوالاستباحة ونية ايهاكان لتداخلها كالموجب للصغرى وان اختلف كالجنابة والحيض وان نوى رفع الحدث مطلقا والاستباحة اجزءه لقوله ﷺ لكل امرىء مانوى وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقى الاحداث بارتفاعها اجزءه عن الحيض لقوله ﷺ فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزء عنك غسل واحد وان نوى الاولى كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لايستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساوى الغسل والاذن فى الدخول فى الصلوة معها وعدمه فان الوضوء لاتأثير له فى رفع حدث الجنابة ولاغسل الحيض لقصورهما ويحتمل قوة الحيض لافتقاره فى رفعه الى طهارتين واستغناء الجنابة عن احداهما ولو نوى الاغسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل لقول احدهما ﷺ فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فح يكتفى بنية مطلقة و لو نوى غسلا معيناً لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء ولو اجتمعت اغسال واجبة

ومندوبة كالجنابة و الجمعة فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرط فى الندب نية لم يقع عن احدهما وان نوى الجنابة ارتفعت وهل يجزيه عن الجمعة قال الشيخ نعم لقول احدهما اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزء عنك ذلك للجنابة و الجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة والوجه المنع لقوله ﷺ لكل امرىء ما نوى ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة فالاصح الجواز ولا يرتفع الجنابة اذ لا يشترط فى الغسل المندوب الخلو من الحدث الاكبر لامر الحايض بغسل الاحرام انتهى ظهر مافيه مما تقدم قوله فان اتفقت حكماً هذا اعتراف بعدم تعدد الغسل مع الاشتراك فى الاثر وان التعدد انما هو باعتبار الاختلاف فى التأثير بل صرح بان الاختلاف حيث يتحقق فانما هو بالشدة والضعف فعدم الاكتفاء بغسل واحد انما هو لعدم قصد الاثر الشديد ولهذا اكتفى بقصد الشديد لارتفاع الضعيف فالاختلاف ليس فى حقيقة الغسل و انما التزم بالتفصيل لتوقف التأثير عنده على قصد الاثر فجعل مسئلة التداخل من فروع مسئلة اعتبار قصد رفع الحدث والاستباحة وقد عرفت انه لاوجه له الا توهم اختلاف الحقيقة .

وبالجملة لاوجه لاعتبار قصد الاثر من الرفع والاستباحة الا توقف التعيين على التعين زعماً منهم ان الوضوء يختلف حقيقته باختلاف آثاره وقد بينا فساده فبعد الاعتراف بان الغسل حقيقة واحدة فان اختلاف الآثار ايضاً انما هو بالشدة والضعف فلاوجه لاعتبار القصد فان الاثر مقتضى حقيقة الغسل فاذا وجدت فى الخارج ترتب عليها آثارها ولامعنى لقصد الشخص مالا يرجع الى اختياره ويظهر اعترافه من التزامه بان الاغسال مع الاشتراك فى الاثر والاتفاق حكماً تتداخل كالموجب للصغرى ومع الاختلاف يكفى قصد الاقوى وكذا قصد مطلق الاثر فان التشابه لا يوجب الاتحاد ولامعنى للاكتفاء باحد المتشابهين عن الاخر والاقوى اذا كان غير الاضعف فلو اختلفا فى التحقق فلا يستتبع زوال احدهما زوال الآخر وايضاً الاستناد فى التفصيل الى قوله ﷺ لكل امرىء ما نوى اقوى شاهد على ذلك وحيث ان توقف ترتب الاثر على القصد

مفروغ عنه عند رفع الید عن اطلاق الاخبار الدالة علی اجزاء غسل واحد
عن حقوق مجتمعة والافلاوجه للتفصیل والتقییدولایخفی مافی الحکم
بان الجنابة اکمل استناداً الی ارتفاع باقی الاحداث بارتفاعها من
الوهن فان اختصاص الجنابة بذلك اول الکلام و الاخبار
مطلقة مع ان هذا یکشف عن کون غسل الجنابة
علی تقدیر اختلاف حقیقة الاغسال اقوی
واکمل لاالحدث وان ارادکون الغسل
اقوی کما یدل علیه بعض فقرات
کلامه وانکان منافیاً لکثیر
من الفقرات فقدعرفت
عدم الدلیل علی
اختصاصه به والاختلاف بالاقتصارالی الوضوء ایضاً اول الکلام بل علی
خلاف المختارکما سیظهر انشاء الله ففی هذا الکلام مواقع للنظرفتدبر

VETVS
TESTA-
NOVVM
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 072244260

طلب من مكتبة الشيخ
ثمن ٥٢٧٦٩٦