

الكتاب الثاني

في

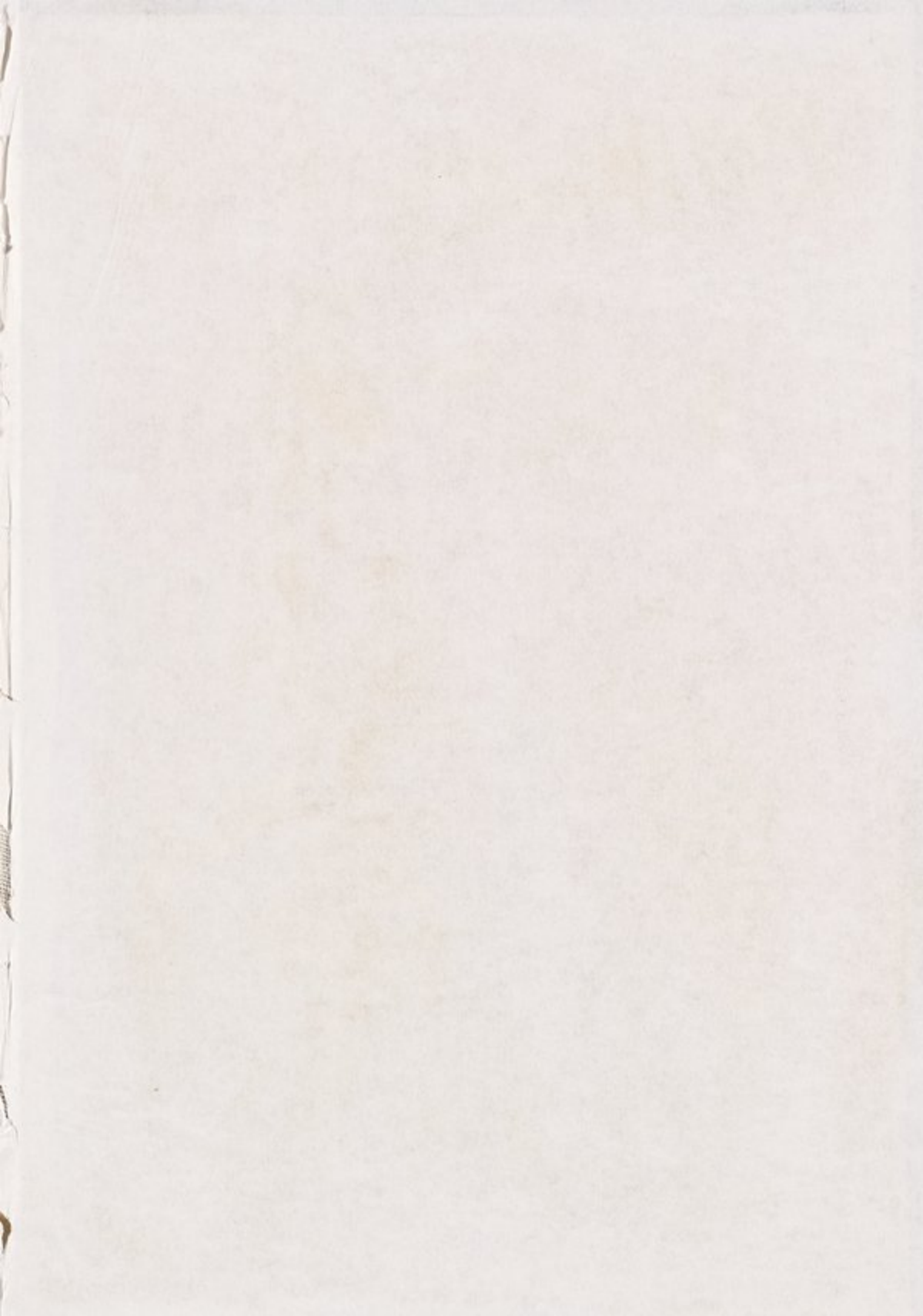
العلم

الذي هو

العلم

العلم





Princeton University Library



32101 073379339

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

Alawī al-Husaynī

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاجِثِينَ
فَأَنْزَلْنَاهَا سَوَاءً

الْمُنَاطِرُ النَّصِيحَةُ فِي أَحْكَامِ الْفِتْرَةِ الظَّاهِرَةِ

لِوَلِيِّهِ الضَّعِيفِ الْفَاقِي

الْحَاجِّ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ الْعَلَوِيِّ الْحُسَيْنِيِّ
عُفِيَ عَنْهُ

بَابُ الْقِيَامِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ وَالْآخِرَةِ وَالْأُولَى وَالْمَعَادِ وَالْمَعَادِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ وَالْمَعَادِ وَالْمَعَادِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ وَالْمَعَادِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ

بَابُ الْقِيَامِ وَالْمَعَادِ

الجزء الأول

(Arab)

KBL

(RECAP)

.A4285

1990

juz' 1

هوية الكتاب

الكتاب - المناظر الناضرة في احكام العترة الطاهرة

المؤلف - الحاج السيد محمد علي العلوي الحسيني

المطبعة - مطبعة مهر في بلدة قم

الطبعة - الطبعة الاولى

عدد النسخة - ٨٠٠

التاريخ - جمادى الاول ١٤١١



215 / 353

يا صاحب الزمان أدركني

اللهم كن لوليك الحجة بن الحسن صلواتك عليه و على آباءه في
هذه الساعة و في كل ساعة، ولياً و حافظاً و قائداً و ناصراً و دليلاً و عينا،
حتى تسكنه أرضك طوعاً و تمتعه فيها طويلاً - آمين يا رب العالمين.

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه و أشرف
بربته محمد و آله الطيبين الطاهرين، لا سيما بقية الله في الارضين و حجته
على العالمين، واللجنة على أعدائهم أجمعين الى قيام يوم الدين.

اما بعد: - فهذا جزء مبارك من المباحث الفقهية من دراسات مرحلة
(الخارج)، حيث قد جعلنا تعليقتنا و بيان مستنبطاتنا على متن كتاب
المحقق الاول - أعلى الله مقامه الشريف - المسمى بشرايع الاسلام، لانه
كان أسهل تناولا لمراجعة عبارات و آراء سائر الفقهاء - رضوان الله
عليهم أجمعين - .

و نسأل الله تبارك و تعالى التوفيق الى فهم ما هو الحق في كل
مسألة، و نعوذ به من الزلل في الاقدام والاعوجاج في الافهام « و هو
القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة».

و لذلك نقول: - اللهم انا نسألك بحق أوليائك المقربين، لا سيما
بقية الله في الارضين أن تحفظنا و تنصرنا و توفقنا في بلوغ ما هو الحق
والرضا عندك، و أن لا تجعل الدنيا أكبر همنا و لا مبلغ علمنا، و لا تسلط
علينا من لا يرحمنا، بجاه محمد و آله الطاهرين، صلوات الله عليه و عليهم
أجمعين، آمين يا رب العالمين.

و قد كان تاريخ الشروع في يوم الاربعاء لخمس مضي من شهر
ذي الحجة الحرام، سنة ألف و اربعمائة و أربعة (١٤٠٤) للهجرة النبوية.

بيد الاقل

محمد على العلوي الحسيني

قال المحقق - قدس سره - في الشرايع - كتاب الطهارة - :
 «الطهارة اسم للوضوء أو الغسل أو التيمم على وجه له تأثير في
 استحباب الصلاة».

اعلم أن الطهارة لغة: هي النظافة والنزاهة، ويطلق عليها في الفارسية
 «پاكيزگی و پاکی»، و يقابلها «القدارة» و هي بمعنى النجاسة المعبر
 عنها في الفارسية «پلیدی»، و هي ما ينفر عنها طبع الانسان و يعرض،
 هذا كما في القاموس والطراز والمنجد و غيرها من الكتب اللغوية.

والطهارة مصدر، و هي أحد المصادر الثلاثة من طهر بضم العين
 أو طهر بفتحها، والمصدران الاخران هما: طهر و طهور، و يطلق على
 الاخير «اسم المصدر» أيضا كما في الجواهر. فثبت من قول أهل اللغة، أن الطهارة بمعناها الحقيقي: النظافة
 والنزاهة مطلقا، و ان استعملت اللفظة كثيرا في لسان أهل الشرع والعرف
 بمعنى خصوص الطهارة عن الحدث، بل لقد كثر استعمالها في ذلك حتى
 توهم البعض كونها منحصرة في معنى الطهارة عن الحدث.

و على هذا، لابد من النظر في حال الاستعمالين: هل هو حقيقة في
 كليهما؟ أو حقيقة في الطهارة عن الخبث فقط، ومجاز في غيرها؟ أو تكون
 حقيقة مستعملة في القدر المشترك بينهما حتى يكون الاشتراك معنويًا
 لا لفظيًا كما كان في الاول كذلك؟ فيه وجوه و أقوال أحسنها الثاني لوضوح أنه لم يكن للطهارة بالمعنى
 الثاني قبل جعل الشارع المقدس و تشريعه لها، عين و لا أثر، والشارع

استعملها مجازاً، وكثر الاستعمال في ذلك الى حد لا يبعد دعوى صيرورته حقيقة متشعبة في المعنى الثاني في غير زمان الشارع لو لم نسلم الحقيقة الشرعية في مثل تلك الالفاظ، واما كونها حقيقة في المعنيين فقد ظهر مما ذكرنا فساده لعدم كون المعنى الثاني عند أهل اللغة معهوداً حتى يوضع عليه اللفظ - كما لا يخفى - .

فلو استعمل فيه فقط أو في القدر المشترك، كان مجازاً أو منقولاً كما ادعى البعض مثل ما ورد في «مصباح الفقيه» في الأول منهما. وان كان الثاني أولى عند صاحب الجواهر (قدس سره)، بدون أن يذكر انه كان مجازاً فيه أو لم يكن.

فاذا بلغ الكلام الى هنا، فلا بأس من الإشارة الى الوجوه أو الاقوال الموجودة فنقول: الأول: وهو الذي ذهب اليه كثير من الاصحاب، ان الطهارة في لسان الشرع و اطلاقاته: - ضد النجاسة بمعناها المتعارف عند المتشعبة. والثاني: ان المراد منهما اعم مما سبق بأن تشمل الطهارة ما ذكر و من الاثر الشرعي الحاصل من الوضوء وغيره، يعنى النظافة المعنوية الموجبة لباحة الصلاة. والقول الثالث: ان المراد خصوص الثاني فقط، بل كثيراً ما يراد من استعمالات أهل الشرع لهذا اللفظ، خصوص هذه الافعال: اى الوضوء والغسل والتيمم بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم.

والرابع: أنها اسم لهذه الافعال لا مطلقاً، بل اذا كان لها تأثيراً في اباحة الصلاة كما ترى ذلك في كلام المصنف والمحقق (قده) فعليه يلزم أن لا تشمل لمثل وضوء الحائض والجنب والاغسال المندوبة على المشهور والتيمم للنوم، و ان استعمل فيها على الظاهر كان من باب تسمية المسبب باسم سببه، أى تكون هذه الامور سبباً للاستباحة.

و خامس الاقوال: أن تكون الطهارة اسماً منقولاً لخصوص الطهارة بمعنى المبيحة للصلاة، وهذا هو الظاهر المستفاد من كلام صاحب

المصباح فعليه يلزم أن يكون المعنى الاول مهجوراً، بل قديقر في محله: ان أثر النقل كون الاستعمال في المعنى المنقول عنه مجازاً.

و لا يخفى ان الثاني من الوجوه يتصور على وجهين: - تارة تستعمل في الاعم بمعنى القدر المشترك والجامع فيسمى مشتركاً معنوياً، واخرى: تستعمل فيه بمعنى تعدد الاستعمال حقيقة حتى يكون مشتركاً لفظياً، والاول: اختيار العلامة والشهيد الثاني و بعض شراح الالفية، والثاني: هو الظاهر من المحقق (قده) كما في مفتاح الكرامة.

هذا اذا ثبت و تحقق القول بأحد الامور السابقة و لم يحصل الشك في تعيين أحد المصاديق السابقة من الادلة الموجودة عند كل من يدعى وجهاً من الوجوه.

و اما لو شكنا في ذلك و لم نعلم أن الطهارة حقيقة في أى معنى مما ذكر، فلا بد حينئذ من الرجوع الى الاصل الجارى في مثل هذه الامور، والظاهر ان كون المعنى الاول هو الحقيقي اللغوي الاولى مما لا اشكال فيه و لعله كان مما تسالم عليه الجميع كما يشهد بذلك مراجعة كتب أهل اللغة.

كما لا اشكال في وقوع استعمال لفظ الطهارة في غير المعنى الاول، أى المعنى الثاني: و هو الطهارة بمعنى الوضوء و غيره بأى وجه من الوجوه المذكورة، و انما الاشكال والكلام في ان الاستعمال في غير المعنى الاول هل هو حقيقة أو مجاز؟

والظاهر عندنا كونه مجازاً لغوياً و ان كان حقيقة شرعية اذا استعمل في الثاني لو سلمنا بوجودها في مثل هذه الالفاظ، كما يظهر من كلام البعض، او حقيقة متشعبة بنحو المنقول، أو مجازاً مشهوراً أو لم نقل بوجود الحقيقة الشرعية.

و ذلك لان اثبات كون الاستعمال في الثاني من الوجوه على نحو الوضع والحقيقة لغة: مشكل جداً، والاصل عدمه عند حصول الشك كما

ان الاصل عدم النقل عن المعنى الاول الى المعنى الثانى أى الطهارة
بمعنى هذه الافعال بمالها من الاثر المعنوى.

فثبت مما ذكرنا: ان أحسن الوجوه هو القول بكون الاستعمال فى
غير المعنى الاول مجازاً لغوياً، سواء كان بنحو الحقيقة الشرعية - لو
قبل بها - أو بنحو الحقيقة المشرعة لو لم نقل بها - كما هو الظاهر -
والله أعلم.

«فذلكة الكلام»

قد ظهر مما ذكر ان مقابل الطهارة فى اللغة: هو القذارة والنجاسة،
والقذارة: ما كانت النفوس متنفرة عنها كالبول والعذرة و أمثال ذلك
وهى تنقسم الى قسمين كما تنقسم الطهارة بهما، اذ القذارة خبثية وحدثية:
والاولى منهما قد تكون ذاتية، أى بنفسها قذرة و نجسة كما فى الامثلة
المتقدمة، والمنى، و ان كان المنقول عن بعض العامة و هو «الشافعى»،
القول بطهارة المنى، لان نجاسة منشأ تكون الانسان توجب نجاسة نفس
الانسان، لكنه غفل عن كون الاستحالة من المطهرات كما سيأتى فى محله
انشاء الله تعالى.

وقد تكون عرضية، أى بواسطة الملاقات مع القذر صار
قذراً، فسمى بالعرضية، هذا كله فى القذارة بمعنى الخبث، المصطلح عليه
عند المتأخرين والمشهور منهم خصوصاً: بالنجاسة الجسمانية.

والثانية: - وهى القذارة الحدثية: وهى نجاسة روحانية، أى اذا
وقع المكلف فى هذه الحالة بواسطة تحقق شىء من أسبابها من البول
والمنى وغيرها من الاحداث، حصل له قذارة معنوية يمتنع معها حصول
التقرب الى الله باتيان الصلاة والصوم، الا فى بعض الموارد على احتمال،
مثل حال فاقد الطهورين.

ومن الواضح تقسيمها الى قسمين: الحدث الاكبر الحاصل من تحقق

الجنابة والحيض والنفاس، والحدث الأصغر الحاصل من خروج البول والريح ونظائرهما.

فبذلك ظهر ان ازالة كل واحد من القسمين بماله من الشرائط يسمى طهارة، سواء كان من الحدث الاكبر أو الاصغر، و بما ذكرناه يثبت ان الطهارة تنقسم الى قسمين: طهارة خشية و طهارة حدثية كما يستفاد من الاية الواردة في واقعة غزوة بدر، وهي الاية العاشرة من سورة الانفال قوله تعالى: (و اذ يغشيكم النعاس أمنة منه و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان و ليربط على قلوبكم و يثبت به الاقدام) (١).

حيث تزلت فيما كان المؤمنون قد تزلوا في أرض ذات رمل، والكفار في أرض ذات تراب، و لذلك استوحش المؤمنون لرخاوة موضع أقدامهم بخلاف الكفار، فأرسل الله عليهم (أى المؤمنين) النعاس، أى النوم الخفيف فأحسوا الامن من الخصم أو من الله، فصاروا مجنبيين محدثين فأنزل الله عليهم الماء: أى المطر من السماء: أى العلو والارتفاع، ليطهروا من الخبث والحدث، أو ليطهروا باتيان الغسل فقط.

ليطهركم به: أى الطهارة عن الخبث بسبب نزول الماء، و يذهب عنكم رجز الشيطان: أى الجنابة بواسطته، هذا بحسب الطهارة من القسمين و ليربط على قلوبكم: أى برفع الاستيحاش من رخاوة أرضهم و صلابة أرض خصمهم، حيث صارت القضية معكوسة، اذ صلبت أرض الرمل وتلبدت بتزول المطر عليها، و رخوت أرض التراب و صارت طيناً و وحلت، ولذا قال جل شأنه: «و يثبت به الاقدام»، و توهم كونها في خصوص المطر واضح الرد والبطالان، لعدم خصوصية فيه فيلغى ذلك قطعاً كما تلغى خصوصية كونها نازلة في واقعة غزوة بدر للقطع بعدم الخصوصية في المورد كما قيل، الاعتبار بعموم الوارد لا بخصوص المورد و هو واضح،

فلفظ الطهارة يراد منه اما خصوص رافع الحدث كما احتمله في مجمع البيان والميزان، أو هو مع الخبث كما هو الظاهر، أو على ما احتمله (البروجردى) - قدس سره - وهو خصوص الخبث والحدث مستفاد من «يذهب عنكم رجز الشيطان»، والاية مشتملة لامور تشريعية: من الطهارة، و تكوينية: من تثبيت الاقدام و اذهاب الوسوسة عنهم.

«تذييل»

قد عرفت في صدر البحث ان الطهارة متقابل للقدارة، فهل التقابل بينهما من باب تقابل الضدين كالسواد والبياض، أو التقابل بنحو الايجاب والسلب، أو تقابل العدم والملكة كما عن (الشيخ الانصارى) في الطهارة ص ٦٤، للطهارة الحديثية بل الخبثية أيضاً، و بعبارة اخرى هل الطهارة و القذارا أمران وجوديان؟ أو وجودى و عدمى بالايجاب والسلب؟ أو وجودى و عدمى بالملكة؟.

والحق الموافق للتحقيق هو التفصيل بين الطهارتين الخبثية والحديثية اذ الطهارة فى الخبث هى عبارة عن ازالته و رفعه، فهى أمر عدمى، والقذارا حينئذ تكون أمراً وجودياً، هذا بخلاف الطهارة الحديثية حيث أن الطهارة فيها أمر وجودى لأنها عبارة عن حالة متحققة من الوضوء والغسل والتيمم يمكن معها الدخول فى العبادة أو يحصل الكمال المشروط بها، الحاصلة مع قصد القرابة و كان الامر موجوداً فى عالم الروح لا الجسم و الجسد، و يشهد بذلك كون الطهارة الحديثية أمراً وجودياً، الحديث المصحح لابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «اذا سميت فى الوضوء طهر جسدك كله و اذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء» (١).

ولا يتوهم أن الحديث صريح فى خلاف ما ذكر، لانه قد ذكر الطهارة

للجسد لا الروح، لأنه واضح الرد لمعلومية عدم سراية الماء في الوضوء الى جميع البدن، فليس ذلك الا من جهة ملاحظة عالم الروح الشامل للجسد والجسم و هو واضح كما لا يخلو عن الدلالة ما ذكرنا من كون الطهارة أمراً وجودياً.

والحديث المشهور على ألسنة الفقهاء بأن الوضوء على الوضوء نور على نور، كما نقله الصدوق (قده) عن الصادق عليه السلام (١)، خلافاً للشيخ حيث جعل الطهارة عن الحدث في التقابل كالطهارة عن الخبث و كالموت والتذكية من الاعداء المقابلة للملكات، نعم يحتمل أن تكون الاحداث أيضاً من الامور الوجودية أى انه يتحقق القذارة المعنوية بواسطة تحقق أحد الاسباب، فيستلزم حينئذ كون التقابل على هذا التقدير بين الطهارة والقذارة في الحدث هو التقابل بين الضدين و هو غير بعيد، ولكن الاظهر هو الاول والله العالم، كما يمكن استظهار ذلك اجمالاً عن مثل حديث محمد بن سنان الوارد (٢) في علل الشرائع عن الرضا عليه السلام فيما كتبه اليه و أجاب عليه السلام عنه، علة غسل الجنابة للنظافة و تطهير الانسان نفسه مما أصابه أذاه - و تطهير سائر جسده - الحديث - ، و حديث الفضل بن شاذان (٣).

و هاهنا نرجع الى أصل التعريف الذي ذكره المصنف بقوله:
«الطهارة: اسم للوضوء أو الغسل أو التيمم على وجه له تأثير في استباحة الصلاة».

والظاهر أنه أراد من ذلك بيان الطهارة الشرعية التي قد عرفت كونها حقيقة شرعية أو متشعبة في الطهارة عن الحدث فلا يشمل الطهارة عن الخبث، مع انه لا يبعد صحة اطلاق الطهارة شرعاً على ذلك أيضاً

(١) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الوضوء الحديث ٨.

(٢) العلل الشرايع - الباب ١٩٥ ص ٢٦٦.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الوضوء الحديث ٩.

فلا بد من دخول هذا القسم في التعريف، ثم انه قد ذكر (قده) بأنها اسم للثلاثة، اشارة الى ان التعريف لفظي لا حقيقي كما هو الظاهر في مثل هذه الامور التي اعتبرها الشارع فسامها طهارة كغيرها من العناوين الشرعية.

ثم في ذكر القيد: (بأن له تأثير في استباحة الصلاة) اشكال أولاً: أنه موجب لخروج بعض افراد الثلاثة مثل وضوء الحائض والجنب حيث لا تباح به الصلاة بل و كذا الوضوء التجديدي لان الانسان بعد التوضوء يصير متطهراً، ويكون دخول الصلاة مباحاً له فلا معنى لحصول الاستباحة ثانياً، لانه تحصيل للحاصل و هو محال.

الا أن يراد من التأثير الاعم من الفعلية، كما في أنواع الوضوء المتعارفة أو الشأنية كما في التجديدي لولا الوضوء السابق عليه و وضوء الحائض و الجنب لولا الحيض والجنابة كما احتمل ذلك صاحب كشف اللثام في كلام العلامة في القواعد، و هو غير بعيد الا ان العبارة قاصرة عن ذلك كما لا يخفى.

و ثانياً: أن ذكر خصوص الصلاة موجب لخروج بعض ما لا يكون كذلك مثل وضوء الجنب للنوم، والحائض للجلوس في مصلاها و أمثال ذلك، ولو سلمنا بدفع الاشكال لذكر خصوص الصلاة دون الطواف بكونه للمثال ولا خصوصية فيها، كان الاولى أن يذكر لفظ العبادة في مكان الصلاة لتشمل جميع الافراد.

كما أن الاولى أن يضاف اليها أن له تأثير للاستباحة في دخول العبادة أو حصول الكمال بها ليشمل مثل وضوء الجنب والحائض حيث يحصل لهما الكمال المخصوص بذلك.

فان قلت: وضوؤها - أي الحائض - ليس بطهارة، كما تشهد بذلك صحيحة «محمد بن مسلم» قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض

تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلاة (١).

فلا وجه لادخال ذلك في عنوان الطهارة، فهكذا يكون في الجنب لوحدة ملاكهما و هو وجود المانع عن حصول الطهارة، قلت: ان الامور نسبية والطهارة بالنسبة للحائض تتصور هكذا: أى الفرق بين من لم تتوضأ منها و من تتوضأ واضح ولو كان للجلوس، فالطهارة النسبية حاصلة لها بذلك المعنى، أى صار الجلوس لها في مصلاتها مع هذه الحالة مطلوباً للشارع. و هكذا الحال في وضوء الجنب للنوم و غيره.

نعم ليست بطهارة حقيقية بمعنى المبيحة لاثنيان العبادة فعلا كما هو المراد من النفي الوارد في الحديث، لان الائمة عليهم السلام كانوا في صدد تعليم الناس و تفهيمهم بأن الحائض لا تطهر بالوضوء كسائر الناس و لذلك قال عليه السلام: اما الطهر فلا.

فالاحسن والاولى في تعريف الطهارة ما نقوله نحن، لانه أقل اشكالا من سائر التعاريف و هو: «ان الطهارة شرعاً عبارة عن الغسل بالماء أو المسح بما يصح أن يتيمم به على وجه له تأثير في استباحة الدخول في العبادة أو في حصول الكمال المشروطين بهما ولو بالقوة».

و هو و ان لم يخل من اشكال من جهة شموله لبعض أجزاء الوضوء والغسل قبل حصول أركانه و شرائطه مثل النية لانه يصدق أنه طهارة بالقوة أى مع فرض تحقق النية مثلاً مع انه لا يصدق عليه الوضوء شرعاً قبل الفراغ و قبل وجود ساير أجزاءه.

ولكنه مع ذلك كله خال من سائر الاشكالات الكثيرة الواردة على سائر التعاريف، فالطهارة على هذا التعريف تشمل الطهارة بكلا قسميها من الخبث والحدث كما تشمل جميع الاقسام الثلاثة من الوضوء والغسل والتيمم كما لا يخفى، و كما ان التعريف يشمل الثلاثة الغير المتعارفة

أى وضوء الحائض والجنب والتيمم، كذلك ان قلنا بجواز اتيان التيمم مكان الوضوء والغسل، و هذا التعريف قريب مما ذكره «العلامة» فى القواعد مع زيادة ليست فى تعريفه، والله أعلم بالصواب.

«مسألة فرعية مستتبعة»

و فى «الجواهر» بنقل منا: أن ذكر الاستباحة فى كلام المصنف (قده) كان فى مقابل الحرمة التشريعية، يقتضى منه عدم حصول الطهارة للصبى المميز و ذلك اما لان عباداته تمرينية أو لم تحصل منه الطهارة الشرعية كما فى وضوء الحائض بأن تكون الشرعية من الصبى والحائض أعم من كونها طهارة، ثم ذكر احتمالاً آخر و هو ان المراد من الاستباحة هو الصحة فتحصل الطهارة للصبى أيضاً.

ولكن الحق على ما حققناه كون وضوء الحائض و أمثاله من الطهارة الشرعية، لان الطهارة بالنسبة الى حال كل أحد متناسب مع ملاحظة فقد هذا المقدار من الطهارة منه، ولذلك نشهد الفرق - وجداناً - بين الحائض التى قد توضأت و التى لم تتوضأ، و هكذا فى الجنب، و هذا هو الذى قد رعب الشارع باتيانه للحصول على تلك المراتب الكمالية، فعليه يمكن أن يكون الوضوء بل مطلق الطهارة المتحققة من المميز من هذا القبيل، فيصدق عليه انه قد أتى بوضوء اجيز له الدخول فى العبادة بالنسبة الى حاله، فعلى مسلكنا تصح العبارة على نحوين: أحدها أن يكون المراد من الاستباحة هو الصحة كما احتمله صاحب الجواهر (قده)، ثانيهما: أن تكون طهارته متناسبة مع شأنه و تكون شرعية كما هو الحق ان قلنا به، نعم لو قلنا بأن عبادات الصبى تمرينية محضة فيوجب الخروج عن مورد العبادة، والتحقيق فى ان عباداته شرعية او تمرينية مو كول الى محله، و قد ذكر بحثه فى التعليق على المسألة الرابعة من مسائل نجاسة عرق الجنب من الحرام فى (العروة الوثقى).

«و كل واحد منها ينقسم الى واجب و ندب، فالواجب من الوضوء ما كان لصلاة واجبة أو طواف واجب أو لمس كتابة القرآن ان وجب»

و لا تطلق باقى الاحكام من الحرمة والكراهة والاباحة عليه الا على نحو من الاعتبار، كما قد يقال بأن الوضوء من الماء المصبوب حرام، حيث انه واضح فى التسامح، اذ المراد هو التصرف فى الماء المصبوب ولو كان فى ضمن أمر عبادى مثل الوضوء، و كذلك يكون فى بقية لاطلاقات، والظاهر أن ذكر الصلاة كان من جهة كون وجوبها بالاصل، و فى الطواف بواسطة دليل التنزيل بقوله عليه السلام: «الطواف بالبيت صلا»، و فى مس كتابة القرآن بالعرض من جهة عروض عارض موجب للمس، ثم قد ينسب الخلاف الى البعض فى أن الوضوء واجب شرعى غيرى أو يكون واجباً نفسياً؟

والاول هو مورد قبول علمائنا، بل قيل عليه الاجماع كما نقله الشهيد الثانى، نعم قد نسب الخلاف الى الشهيد الاول فى الذكرى بالعبارة المشهورة منه و هى هكذا بعد أن ذكر الكلام فى الغسل بالنسبة الى الوجوب النفسى وغيرى قال: «و ربما قيل بطر والخلاف فى كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة فى شرعيتها مستقلة».

و فى الجواهر يظهر للمتأمل كون هذا القول لغيرنا و لعله أراد من جهة ذكر الاستحسان بأن الحكمة ظاهرة... الخ. حيث يفهم أن ذلك صدر عن غيرنا، اذ أن فقهاءنا (رضوان الله عليهم) لا يستدلون بالاستحسانات، ولكنه غير واضح جداً.

و كيف كان فقد نسب فى «القواعد» الثانى الى بعض العامة لكن فى مفتاح الكرامة و مصباح الهدى (ولقد تتبعنا فلم نجد من ذلك أثراً).

فبلغ الكلام بذلك الى أن ندعى الاجماع عند فقهاء الشيعة الا هم والعامة على وجوب الوضوء وجوباً شرعياً غيرياً شرطياً، و ليس نفسياً

كما ادعى أو احتتمل. والذي يدل على كونه واجباً شرعياً غيرياً لا نفسياً مما قيل أو يمكن أن يقال امور : -

الاول: هو الوجوب المستفاد من الاية بقوله تعالى: (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم... الاية) (١) حيث تدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة على كون وجوبه عند وجود شرطه، و هو الصلاة. و لا يقال هو أعم من كونها واجبة لانها قد تكون نافلة، فيستفاد من الاية الوجوب الشرطى لا التكليفى، أى من أراد الاتيان بالصلاة كان شرطها تحصيل الوضوء، و اما كونه واجباً نفسياً أو غيرياً أو مستحباً نفسياً أو عدم كونه شيئاً من ذلك فلا بد من استفادته من دليل آخر غير هذه الاية.

لانا نقول: لو لم نقل بما أجاز صاحب الجواهر من العهدية الذهنية للصلاة الواجبة من لفظ الصلاة فلا تشمل النافلة، بل قلنا بالتعميم لكلا قسمهما، لكن نقول لاشكال فى استفادة ان الصلاة لم تتحقق الا بالوضوء، فاذا كانت الصلاة واجبة فقهرأ يكون وضوءها أيضاً واجباً، لانه لا يعقل أن تكون الصلاة واجبة بوجوب مطلق كما عليه الضرورة الدينية، للقطع بفساد احتمال كونها واجباً مشروطاً كالحج بالنسبة الى الاستطاعة و وضوءها غير واجب. نعم يمكن أن يقال حينئذ ان الواجب للوضوء ليس شرعياً بل كان عقلياً كما قال صاحب الكفاية فى الواجب التعبدى، اذ لما يرى العقل بأن الصلاة الواجبة لا تتحقق الا به فيحكم بوجوب اتيان شرائطها و منها الوضوء فليس هذا الا وجوباً عقلياً لا غيرياً شرعياً كما هو المطلوب.

ولكن الانصاف على ما يشهد به العرف كون المستفاد من الاية هو بيان حكم الوضوء للصلاة الواجبة من جهتين من الحكم الشرطى والشرعى،

غاية الامر تكون فى النافلة من جهة واحدة و هى بحسب الادلة الخارجية، شرطياً فقط لا وجوباً شرعياً.

مضافاً الى أنه لو قلنا بوجوب المقدمة وجوباً شرعياً لا عقلياً فقط على ما فى الكفاية - فى الواجب التعبدى - كان الوضوء أيضاً واجباً غيرياً لا نفسياً.

و ما توهمه صاحب مفتاح الكرامة و تبعه عليه صاحب الجواهر بل زاد عليها فى المفتاح من احتمال عدم الوجوب عند عدم الشرط بلحاظ شرطه فلا ينافى وجوبه لكونه واجباً نفسياً، ومن احتمال عدم حجية المفهوم فى المقام لوجود فائدة التنبيه على شرطية الوضوء للصلاة، و من احتمال أن يكون المفهوم انه عند عدم القيام لا وجوب للوضوء ولو فى بعض الاحيان كما لو كان متطهراً وأمثال ذلك، فلا ينافى وجوبه عند فقد الطهارة. كلها مدفوعة بكون ذلك خلافاً للاستظهارات العرفية عن مثل تلك القضايا الشرطية فلا نطيل الحديث بذكر الاجوبة عن كل واحد واحد. هذا مضافاً الى الاجماع المنقلوبة، بل لا يبعد التحصيل له كما يظهر لمن تتبع كلام القوم، بل و هكذا بحسب القاعدة من جهة سيرة المتشرعة اذ لم يعهد منذ زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والصحابة والتابعين مع كثرة توجههم الى مثل هذه الامور، الحكم بلزوم استمرار الوضوء و تحصيله متعاقباً للحدث، مع وجود الظن بالوفاة بل حتى مع القطع بالموت.

و مضافاً الى امكان استفادة عدم الوجوب بالاولوية القطعية بمعنى انه اذا استظهرنا فى الغسل للجنابة والحيض و غيرهما كون الوجوب وجوباً غيرياً لا نفسياً مع كونه طهارة عن الحدث الاكبر فعدم وجوب الطهارة عن الحدث الاصغر يكون بطريق أولى مع امكان استفادة ذلك أيضاً من حكم الفقهاء بعدم الوجوب فى التيمم قطعاً، و ذلك من جهة البدلية و عموم منزلتها، فيقتضى عدم الوجوب فى الوضوء أيضاً.

هذا كله مضافاً الى انه لو لم نسلم باستفادة الوجوب الشرطى الشرعى الغيرى من الاية المذكورة، و لم نقل بوجوب مقدمة الواجب، فليس لنا طريق لاثبات وجوب شرعى غيرى فضلا عن الوجوب النفسى للوضوء من مثل هذه الاية لامكان دعوى دلالتها على جهة شرطية الوضوء للصلاة، أى لا يمكن الاتيان به الا معه المستلزم بحسب حكم العقل بلزوم اتيان الشرط من جهة وجوب الصلاة، و أنى لك باثبات وجوب شرعى غيرى للوضوء لاجل الصلاة و غيرها الا أن الانصاف بحسب الاستظهار العرفى من الاية أن المفهوم منها و من نظائرها هو الوجوب الغيرى الشرعى مضافاً الى وجوب المقدمة فى مقدمة الواجب ان قلنا به.

فظهر مما ذكرنا عدم وجود دليل مقنع تام على اثبات الوجوب للوضوء بالوجوب النفسى، فحينئذ لا محيص لنا اذا رأينا فى حديث من ذكر لفظ الوجوب على الطهارة أو على الوضوء، الا من حملة على معنى آخر مثل اللزوم والثبوت و غيره، و هو كما ترى فى مثل صحيح (زيد الشحام و عبدالرحمان بن الحجاج) عن الصادق عليه السلام: (أن عليا عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم قاعداً أو قائماً فقد وجب عليه الوضوء) (١).

و صحيح زرارة فى حديث: (فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب عليه الوضوء) (٢)، و غير ذلك من الاخبار حيث يحمل على العهد الذهنى فى الوضوء من جهة بيان وجوبه لاتيان الصلاة لا وجوبه لنفسه، أو يحمل على معنى الثبوت واللزوم بواسطة حدوث الحدث، و لا يمكن دفع اليد عن مثل تلك الأدلة بواسطة هذه الاخبار مع عدم كون هذه المحامل بعيدة أيضاً كما لا يخفى، و كما وردت هذه التعابير فى أمثال ما نحن فيه كما فى الامر بغسل الاوانى و الثياب المتنجسات مع انه لم يقل

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ٨ - ٩.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ١.

أحد بالوجوب فيها أصلاً، وهذا واضح.

ثم قال المحقق: «والمندوب ما عداه».

أى ما عدا الوضوء المأتى به لأمر واجب يكون مندوباً، وهو على قسمين: قسم يستحب له الوضوء أى تكون الغاية المستحبة موجبة لاستحباب الوضوء، وأمثله كثيرة مثل الوضوء لقراءة القرآن والصلاة المندوبة والطواف المندوب، ولدخول المساجد وغير ذلك وربما يعد الى العشرين.

و آخر يستحب منه الوضوء أى اذا صدر منه عمل قد جعل الوضوء عليه مندوباً كالضحك فى الصلاة والظلم و اكثر انشاء الشعر الباطل و خروج الودى و غير ذلك و هو أيضا قد يعد الى قريب العشرين، ثم قد يكون الوضوء رافعا للحدث و آخر محصلا للكمال مع الحدث أو بدونه، حيث انا قد وجد ناقلة بركة عمرنا و كثرة الموانع لاتلاف الوقت فحصل لنا الخوف أن لا نوفق لتقرير ما هو الأهم من المسائل من الواجبات و غيرها و لذلك عدلنا عن مسائل مندوبات الوضوء مفصلا كما فى الجواهر و اختصرنا ذلك فى بيان ما هو الأهم و جعلنا ذلك فى مسائل عديدة.

«هاهنا مسائل»

مسألة: و لا يخفى عليك ان بعض ما ذكر من الوضوءات المستحبة لم يكن عليه دليل معتبر، فهل يثبت الاستحباب من ذكر بعض الاصحاب ان عليه النص كما هو كذلك فى الذكرى فانه بعد ما يحصى الوضوءات المندوبة يقول كل ذلك للنص أم لا يثبت الا بدليل من الحديث و غيره كالدليل الاجتهادى أو الاصل الفقهى والذى يظهر من صاحب المدارك (قده) هو الثانى فانه بعد ما ذكر من أقسام المندوبات من الوضوء، قال: «و قد ورد بجميع ذلك روايات الا ان فى كثير منها قصوراً من حيث السند، و ما قيل من أن أدلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح فى غيرها

فمنظور فيه، لان الاستحباب حكم شرعى فيتوقف على الدليل الشرعى كسائر الاحكام»، انتهى.

ولكن فى الجواهر والمصباح قد اختار الاول بكفاية ارسال الذكري فى اثبات استحباب الوضوء، بل قد أورد صاحب المصباح على المدار : بأن أدلة التسامح الواردة فى مثل ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (من بلغه ثواب على عمل فعله التماس ذلك الثواب اوتيه، و أن لم يكن الامر كما بلغه) كافية فى اثبات استحباب كل ما ورد فيه رواية ولو لم يكن فيها شرائط الحجية، مضافاً الى شهادة العقل لحسن اتيان ما يحتمل كونه محبوباً لله تعالى و ان لم يثبت بذلك العنوان المخصوص و كونه مستحباً شرعياً حتى يترتب عليه آثار الاستحباب ثم مثل ذلك بقوله: بأنه لو قلنا لكل غسل مستحب مثلاً يرفع أثر الجنابة فوردت رواية ضعيفة دالة على استحباب غسل خاص فلا يترتب عليه ذلك الاثر، لان الغسل بهذا العنوان لم يثبت استحبابه حتى يترتب عليه كل الاثار، انتهى ملخص ما فى المصباح. ولكن الانصاف مع التأمل فى أخبار «من بلغ ..» يفهم ان الحق مع صاحب المدارك (قده) لو لم نقل بإمكان الجمع بين العلمين و كان رجوع النزاع بينهما لفظياً، و توضيح ذلك:

أن ظاهر قوله عليه السلام فى حديث عمران: (من بلغه ثواب من الله على عمل فعله التماساً لذلك الثواب اوتيه) (١) انه كان من باب التفضل أى لا يخيبه الله فى رجائه، حيث قد أتى طمعاً بذلك الثواب، وأما صيرورة العمل بذلك البلوغ محبوباً واقعاً فيصير مستحباً شرعياً فغير معلوم بل دعوى عدم استفادة المرغوبية من ذلك التعبير بحيث يرغب الناس فى الاتيان بالعمل اذا صارت الحال كذلك فغير بعيدة، الا أن يستظهر ذلك من جهة انه اذا كان الله عز وجل كريماً على الاطلاق حتى انه يعطى عباده بهذه الصورة كان من مناسبة الحكم والموضوع من حسن تحصيل الثواب

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ٧.

والحسنيات ان للعباد أن يحصلوا و لو كان كذلك و له وجه جيد لا يخلو من لطافة.

بل قد يمكن أن يدعى ان المقصود من الاستحباب في كلام صاحب الجواهر والمصباح أيضا هو المحبوبة بما قد ذكرنا، حيث ان صاحب المدارك (قده) أيضاً لعله لا يمنع عن ذلك المقدار، و لذا قد صرح صاحب المصباح بعدم ترتب آثار المترتبة على العنوان المخصوص فليس هذا الا لما قد أفدناه.

الا أنه خلاف ظاهر كلام المصباح (قده) بحسب ما أورده من الكلام، والله الهادي الى سواء السبيل.

مسألة ثانية:

لا يخفى عليك ان الغايات المترتبة على الوضوء قد تكون كلها واجبة وقد تكون كلها مندوبة وقد تكون مركبة منهما، ثم في مقام القصد أيضاً ينقسم الى ثلاثة أقسام، فتارة يقصد تمام الغايات المتعددة المتحدة وصفاً من حيث الوجوب، و اخرى مثلها من حيث الندب، و ثالثة مختلفة منهما، هذا كله اذا فرضنا تعدد الغايات لا وحدتها، و الا تكون الاقسام أزيد من ذلك.

و لا اشكال في صحة الوضوء والياتين به لكل غاية واجبة اذ اقصدتها ولو لم تكن تلك الغاية بالخصوص مقصودة بل قصد غاية اخرى واجبة، نعم ان أراد تحصيل الثواب المخصوص المربوط بغاية خاصة فلا يحصل الا أن يقصد بها بخصوصها، لان الثواب من أثر الامتثال، و لا امتثال للامر الا أن يقصد الامر المتعلق لتلك الغاية المترشح منه الى مقدمته و هو الوضوء على الوجوب المقدمي الغيرى ان قلنا بوجوبها، او تعلق نفس الامر بأمر شرعى غيرى للوضوء حتى يكون واجباً للغير ان لم نقل بوجوب المقدمة و سلمنا تعلق الامر بخصوصه و الا يكون واجباً غيرياً عقلياً لا شرعياً كما عرفت احتمالاً.

و كيف كان فلا اشكال فى صحته لكل غاية واجبة فى الفرض المزبور لكونه امتثالا منبعثاً عن الامر الوجودى و ان كان متعلقاً بفرد آخر غير ما قصده .

كما هو كذلك أيضاً فى الغايات المتعددة المندوبة، لما عرفت من الوجه مضافاً الى وجود الاولوية القطعية بمعنى أنه اذا فرضنا الصحة والامتثال فى الامر الوجودى مع شدة الاهتمام به، ففى الامر الندبى يكون بطريق أولى و هو واضح.

و بقى الاشكال فيما لو تفاوتت الغاية المترتبة من الوجوب والندب، مثلاً لو ترتبت فى الوضوء غاية واجبة كالصلاة اليومية و غاية مندوبه كصلاة النافلة فقد يكون المكلف فى مقام الامتثال و يقصد كلتا الجهتين اى الغاية الواجبة والمندوبة، ولا اشكال فى صحة الوضوء والاتيان به لصلاة واجبة و مندوبة، ولكن يبقى سؤال: بأنه هل يمكن الجمع بين الامرين المتفاوتين من الوجوب والندب أو ليس هنا الا الامر الوجودى لعدم مورد للندبى عند وجود أمر وجوبى كما ادعى بعض؟ و آخر يقصد خصوص غاية واجبة ولكن رتب على الوضوء جهة مندوبة بلا ترتب أثر للوجوب و أتى بنافلة ابتداء بلا نظر الى اتيان الفريضة، و ثالثاً يكون عكس ذلك: بأن قصد الغاية المندوبة فأتى بالفريضة بلا توجه للنافلة، فهل يصح مثل ذلك الوضوء؟ والسؤال فى هذا المورد خصوصاً فى الاخير يكون عن امرين: أحدها: هو ما عرفت من صحة وجود الامر الندبى مع وجود الامر الوجودى، أو لا يمكن تأثيره و تحققه مع أمر وجوبى، ثانيها: على فرض تسليم وجوده أو امكان تأثيره ولو بملاكه فهل يصح الوضوء حتى لا يتيان الفريضة ولو لم يقصد غاية الواجبة منه، لوجود أصل المحبوبة فى ذلك ولو فى ضمن الامر الندبى، أم لا بد من قصد الغاية الواجبة فى صحة الاتيان بالفريضة؟

فى الجواهر ان الاقوال ستة: - قول: صحة الوضوء مطلقاً و يجوز

الاتيان بالفريضة في الفرض المذكور، و قد نسب الى المحقق أنه مال اليه، بل عن بعض انه الظاهر من الاصحاب، كما ادعى عليه الاجماع من آخر. قول: في مقابله و هو عدم ارتفاع الحدث به مطلقا كما نقل ذلك عن الشيخ «الطوسي» (قده) في جواب المسائل الجليات. قول: بصحته أيضا الا اذا نوى الوضوء مطلقاً أي بلا نظر الى غايته أصلاً فحينئذ لا يصح هذا كما في «المنتهى». قول: بصحته لما يستحب له الوضوء الاجل الطهارة كقراءة القرآن، بخلاف ما استحب لا للطهارة عن الحدث بل لتحصيل الكمال كالتجديدي، كما عليه العلامة في التذكرة، قول: بصحته ان كان استحبابه للحدث و كان من قصده الكمال، فلو أتى لا لرفع الحدث كالتجديدي، أو أتى بقصد رفع الحدث ولكن لم يقصد الكمال فلا، هذا كما عليه العلامة في «النهاية». قول: بالصحة في الصلاتين و هما ما لو أتى بالوضوء لما يكون الطهارة مكملة له، أو قصد الكون على الطهارة و الا فلا يصح، هذا كما عليه الشهيد في الذكرى.

و نحن نريد عليها قولاً سابعاً و هو التفصيل بين ما لو أتى بذلك بنحو الخطأ في التطبيق أو مع العمد حتى ما لو قصد غاية مخصوصة مندوبة دون اخرى واجبة و أتى بواجب لم يقصد غايته أصلاً، لو لم يقيد بأنه لو كان أمر الواجب موجوداً لم يأت به فيصح، و بين صورة التقييد بما قد عرفت تفسيره فلا يصح هذا، كما عليه السيدين في العروة والحكيم في تعليقه عليها، و مصباح الهدى في هذه المسألة، و هي: ما لو أتى بالوضوء التجديدي بزعم أن له الامر الندبي بذلك فظهر محدثاً بالاصغر و كان الوضوء عليه واجباً.

ولكن الاقوى عندنا هو الصحة عن كل فرض من الفروض حتى في صورة التقييد، ان فرضنا تحقق قصد القرية منه له في ذلك، و كان الوضوء رافعاً للحدث ان كان محدثاً فلا بأس بذكر تحقيقه حتى يتضح الحال بتأييد من الله العزيز المتعال.

ولا يذهب عليك ان المتوضىء في الواقع تارة قد يكون محدثاً و ملتفتاً اليه، و اخرى لا يكون كذلك، فعلى الاول: لا اشكال في أن الشارع جعل هذا العمل و هو الغسلتان والمسحتان مع قصد القربة ولو بملاك محبوبيته الذاتية - لو قيل بها - موجباً لرفع الحدث، ولو لم يكن من الامر المخصوص المتوجه الى العمل كما يشير اليه في الخبر المروى عن «الفضل بن شاذان» كما في علل الشرايع، و «عيون الاخبار» على ما نقله صاحب الوسائل عن الرضا عليه السلام قال: (انما أمر بالوضوء و بدىء به لان يكون العبد ظاهراً اذا قام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعاً له فيما أمره نقيماً من الادناس والنجاسة) الحديث (١).

من حيث ان الوضوء اذا تحقق يكون رافعاً للحدث والنجاسة المعنوية بأى موجب و غاية حصل، فلو نوى أحد الموجبات معيناً من المندوبات يحصل منه رفع الحدث لو كان فاذا ارتفع يصح منه الدخول في الصلاة كما انه لو نوى أصل رفع الحدث من مجموع موجباته فهو أيضاً يكفي في رفعه و تحقق الطهارة و يصح له الدخول فيها لوضوح انه لا يتعدد الحدث بتعدد موجباته، بل اذا تحقق بأحد الاسباب تدريجاً أو بمجموعها اذا تحققت دفعة واحدة، لعدم تعقل تأثير كل سبب مستقلاً في تحققه، بل لا بد أن يكون المؤثر فيه أمراً وحدانياً و هو الجامع بين الاسباب، كما هو كذلك في أسباب حصول القتل اذا فرضنا قابلية كل سبب للتأثير مستقلاً. فيرتفع باتيان الوضوء المطلوب بأى غاية حصل.

كما ان التحقيق المطابق للحق عدم لزوم النية لرفع الحدث في حصول الرفع بل يكفي في تحققه وجود الغسلتين والمسحتين مع قصد القربة، فبعد وضوح هاتين المقدمتين فلا مانع في البين عن صحة هذا الوضوء و جواز الدخول به في الصلاة ولو كانت فريضة، الا توهم انه اذا لم يقصد الامر المتوجه الى الصلاة الموجب لوجوب الوضوء بوجوب

غيرى على حسب الاحتمالات المذكورة فى محلها مع فرض وجود هذا الامر والجهة اللزومية بسبب الملاك فى الواقع فكيف يصح الاتيان بالفريضة؟

قلنا ان قصد امتثال الامر والتوجه انما يعتبر فى حصول الثواب من هذا الطريق، أى لو لم يقصده لم يحصل امتثال ذلك بالخصوص و ما لم يتحقق الامتثال لم يستحق المثوبة من تلك الناحية، و ان حصل له الثواب والامتثال من قصد الامر الندبى و ملاكه المفروض وجوده هنا.

فبلغ أو ان يقال: كيف يمكن الجمع بين الملاكين؟ فهل يصح أن تكون جهة وجوب الضوء و جهة ندبه مجتمعتين فى محل واحد مع ان بين الاحكام بعضها مع البعض نسبة التضاد كما قيل، فكيف يمكن الاجتماع؟ فالابد حينئذ من الالتزام بوجود احدى الجهتين، و حيث كان المتحقق فى عالم القصد هو الندب دون الوجوب فلا وجه لبقاء وجود ملاك الوجوب والحكم بصحته.

اللهم الا أن يقال: بأن المورد من قبيل موارد اجتماع الامر والنهى من جهة تعدد العنوان، و قلنا بكفاية تعدد الجهة فى رفع محذور التضاد و قلنا فى ذلك بإمكان الاجتماع و جواز ذلك كما هو الظاهر المستفاد من السيد (قده) فى «العروة» فى تلك المسألة.

ولكن الذى يقوى فى النفس كما عليه الحكيم (قده) فى مستمسكه والاملى (قده) فى مصباح الهدى هو عدم وجود التضاد بين الوجوب والاستحباب، و امكان اجتماع ملاكهما، لان الوجوب ليس الا الطلب للفعل مع المنع من الترك المنتزع من الطلب الشديد، والندب هو هذا الطلب للفعل مع جواز تركه من ناحية، فجهة الاقتضاء فى كل منهما هى الطلب، و بينهما كمال الملائمة، ولا تنافى بين ذلك أصلاً، و اما الفصل هو المنع من الترك فى الوجوب و جواز الترك من طرف الندب، فهو أيضاً مما لا يزاحم بينهما، لان المنع من الترك له اقتضاء من ناحيته حيث

انه يمنع عن تركه و يحكم على تاركه باستحقاق العقاب عند ذلك من جهة ملاك وجوبه.

بخلاف جواز الترك من ناحية الاستحباب حيث انه لا اقتضاء له بأن يحكم بالترك بل يكون مفاده الترخيص و عدم المنع من ناحية نفسه، هذا لا ينافي ممنوعيته من جهة عروض عارض آخر و هو الوجوب في المقام، كما هو كذلك لو كانت تلك الغاية المندوبة متعلقاً للنذر والعهد حيث انه يصير حينئذ واجباً و لا يجوز تركه، ولكنه لا مانع من أن يكون بنفسه مستحباً، بل زعم بعض المحققين و هو «آية الله الخميني» كما هو الحق عندنا أيضاً: انه لا يتحقق الامتثال بالامر الوجوبي للنذر الا أن ينوى في الوضوء في الفرض المزبور، ماهو المتعلق للامر الندبي الذي وقع مورداً للوفاء بالنذر و ليس هذا الا من جهة وجود ملاك الاستحباب فيه، و هكذا يكون في المقام.

فعلى ما ذكرنا يصح القول باجتماع الملاكين هاهنا ولو قلنا في بحث اجتماع الامر والنهي بالامتناع و عدم كفاية تعدد الجهة في رفع الاستحالة.

و ان أبيت عن التحقيق الذي ذكرنا هناك، ذكرنا في المقام و سلمنا وجود التضاد بين الوجوب والاستحباب، و استحالة اجتماعهما في مورد واحد، فهل يكفي في رفع استحالته هنا وجود تعدد الجهة والعنوان، كما قيل بذلك في مثل الصلاة والغضب حتى يرتفع المحذور في المقام بذلك أم لا يكفي فيما نحن فيه و ان كان صحيحاً في مثل المثال؟

والحق هو الثاني لوضوح الفرق بين الممثل والممثل به، اذ قد تعلق كل حكم بعنوان نفسه بلا توجه الى الاخر، غاية الامر قد اضطر المكلف في مقام الامتثال في حصول الاتحاد في الخارج بين العنوانين مثل: «صل و لا تغضب» فوقع المكلف في مورد قد تنجز عليه التكليف المتعلق

بالعنوانين فحينئذ قد يمكن أن يقال بأنه ترتفع الاستحالة بينهما من جهة كفاية تعدد الجهة في رفع التضاد بينهما.

هذا بخلاف المقام اذ متعلق العنوانين من الوجوب والاستحباب يكون في موضوع واحد و هو الوضوء كأن يقول توضأ لقراءة القرآن و توضأ لصلاة الفريضة» حيث يكون مركز الامرين في كلا الموردین هو الوضوء، فعلى فرض التضاد بين الحكمين يوجب هيهنا استحالة اجتماع الضدين في محل واحد.

نعم يمكن أن يفرض في المقام ما يوجب رفع الاستحالة بتعدد الجهة، فيما اذا فرض تعلق النذر بالوضوء الندبي كالوضوء لتلاوة القرآن اذا وقع محلاً للنذر فمثله حينئذ كمثّل الصلاة والغصب فيأتي فيه ما يأتي في الممثل به ولكن نحن قد استرحنا من ذلك بالتحقيق الذي ذكرنا. فتبين من جميع ما ذكرنا امور:

الاول: - صحة الوضوء الذي قصد غايته المندوبة للدخول فيما شرطه الطهارة، سواء كان المشروط بها أمراً واجباً كصلاة الفريضة، أو مندوباً كالنافلة، أو أتى بذلك الوضوء بأمر كان كماله مشروطاً بالوضوء كما في تلاوة القرآن و دخول المساجد حيث يتحقق ذلك الكمال، ولو كان قد قصد في الوضوء غيرهما من الامور المندوبة، لان الغرض حصول الطهارة بذلك، فعند تلاوة القرآن و دخول المسجد هو متطهر وحاصل للطهارة، فما نحن فيه لا يكون فاقداً لشيء من رفع الحدث و قصد القربة للمعتبرين في الوضوء حتى يحكم بعدم جواز الدخول به في الفريضة.

الثاني: - ان تحصيل الثواب من كل أمر موقوف على صدق امتثال ذلك الامر، فعليه يلزم أن يكون الثواب مترتباً على الغايات التي قد قصدتها، بلافرق بين غاية الوجوب أو الندب، كما قد عرفت وجهه فلا نعيد. الثالث: - ان رفع الحدث لا يحتاج الى نية بخصوصه، بل يتحقق ولو لم يكن ملتفتاً اليه، سواء كان موجب الحدث متحداً أو متعدداً، كما

أن تعدد موجباته لا يوجب تعدد الحدث بل كان التعدد فيه عند حصول صورة التدرىجي بلا أثر، و يكون الحدث متحققاً بأول وجود من موجبه و غيره يكون موجباً تقديرياً أى لو كان متطهراً لكان موجباً لا فعلياً، و ان كان حصول المتعدد دفعياً فالموجب حقيقة هو الجامع فيهما كما قد عرفت فلا نعيد.

الرابع: - قد عرفت امكان تحقيق الملاكين و وجودهما من الوجوب والندب هاهنا و لو لم نقل بامكان ذلك فى اجتماع الامر والنهى من حيث كونه ممتنعاً، و لم نقل بكفاية تعدد الجهة فى رفع الاستحالة لما قد عرفت من عدم وجود التضاد بين الوجوب والاستحباب من جهة لما قد عرفت من عدم وجود التضاد بين الوجوب والاستحباب من جهة الطلب و قيده بما لا نعيده، و قد عرفت أيضاً انه لو لم نسلم ذلك فلا يكون المورد من قبيل اجتماع الامر والنهى حتى يكفى تعدد الجهة فى رفع الاستحالة، و هذا هو الذى ذهب اليه الحكيم (قده) فى مستمسكه والاملى (قده) فى «مصباح الهدى» خلافاً للسيد (قده) فى «العروة» بل قد يستظهر من صاحب الجواهر (قده) أيضاً ما ذكرناه، و ان كان يحتمل اختياره لما اختاره السيد من امكان اجتماع جهة الوجوب والاستحباب.

و نحن نزيد فى ذلك و نقول: بل يمكن أن يحكم بالصحة على ما حققناه، حتى فى الصورة التى فرضت كان الموجب لاتيان الوضوء غايته المندوبة، ولكن كان على نحو التقييد بحيث لو توجه أن المورد كان من مصاديق موجبات الوجوب لم يأت بهذا الوضوء فعلاً، لما قد عرف من حصول رفع الحدث بذلك، و وجود قصد القرية كما عليه الفقيه الهمدانى فى «المصباح» (قده).

ولكن الاحوط فى هذه الصورة عدم الاكتفاء لوجود الشبهة من جهة قصد القرية، اذ المفروض انه يقصد التقرب الى الله عند فرض دون غيره،

و لعله لذلك قد أفتى السيد (قده) و تبعه الحكيم والاملى قدس سرهما بعدم الصحة فتأمل.

فظهر مما ذكرنا صورة عدم الالتفات و هو القسم الثاني أى من لم يكن متوجهاً بكونه محدثاً بل زعم خلافه من صحة الدخول في الفريضة حتى بذلك الوضوء الذي لم يقصد به حين العمل رفع الحدث، مثل الوضوء التجديدي والوضوء المجمع للحدث الاكبر والوضوء للقيء والرعاف، اذا ظهر بعد الوضوء فساد الوضوء الذي كان قبله فبان انه كان محدثاً بالحدث الاصغر.

لان المفروض تحقق رفع الحدث بذلك لعدم امكان اجتماعهما لما قد حققناه بأن تقابلتهما اما تقابل الايجاب والسلب فيكونان متناقضين أو تقابل التضاد فيكونان متضادين فالقول بعدم تحقق الوضوء مع ايجاد أفعاله مع النية خارجاً واضح الفساد، كما ان القول بوجود الحدث بعد الوضوء أفسد، و لذا لم يقل أحد بعدم جواز مس كتابة القرآن و اتيان الصلاة المندوبة مع هذا الوضوء، مع انه لا خلاف في كونهما مشروطين بالطهارة أيضاً و ان لم تحصل الطهارة به فلم يجوز المس فاذا حصلت الطهارة فيجوز الدخول في الفريضة أيضاً، اذ لا فرق بين الفريضة وغيرها من حيث شرطية الطهارة، مضافاً الى امكان الاستظهار لذلك من حديث الجعفریات (أخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن جده ان علي بن أبي طالب كان يتوضأ لكل صلاة و يقرأ « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » .. الاية) (١) ومثله حديث للقطب الراوندى (قده) (٢).

توضيح ذلك أن يقال انه يظهر من هاتين الروايتين محبوبة الوضوء لكل صلاة فاذا توضأ للصلاة بتخيل كونه متوضأ أولاً فبان الخلاف فلا

(١) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب أحكام الوضوء الحديث ١.

(٢) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب أحكام الوضوء الحديث ٤.

اشكال لصحته لانه على كل حال أوقع الوضوء و أوجده لاتيان الصلاة، غاية الفرق بينهما أنه لو كان ملتفتاً بعدم كونه متوضاً أتى به للصلاة وجوباً إن كانت واجبة و مندوباً إن كانت مندوبة، وحيث كان غير ملتفت فيأتى بالوضوء للصلاة أيضاً مندوبة من جهة امتثال الامر التجديدى فهو أيضاً للصلاة فلم لا يصح فاذا فرض صحة الدخول فى الفرض المذكور بالخصوص أى ما أتى به للصلاة بذاك الاستدلال فيتم فى غير الفرض المذكور، و هو كما اذا توضأ لا لخصوص الصلاة بل للكون على الطهارة، مثلاً بعدم القول بالفصل يعنى كل من قال بالكفاية فى الاول يقول فى الثانى و من لم يكف فى الثانى لم يكف فى الاول أيضاً، و لم نشاهد من أحد التفصيل بين الفرضين، فثبت من ذلك كله امكان الاكتفاء بذلك الوضوء حتى للفريضة أيضاً كما لا يخفى، و هكذا يكون فى غير التجديدى من الوضوءات التى أتى بها لغير الطهارة.

و اما ما استدل به فى الجواهر بما دل على كون الوضوء التجديدى كان لجبران الخلل فى الوضوء الاول فله وجه وجيه ولكن لم نجد فى الخبر ما يشير الى ذلك أصلاً حتى يستدل به على المطلب بكون مشروعيته لذلك. فارجع و تتبع لعلك تجد ما لم نجد، اذ يقال عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، والله يهدى من يشاء الى سبيل الرشاد.

المسألة الثالثة : -

لا يخفى عليك وقوع الخلاف بين الفقهاء فى ان الوضوء كان مستحباً بنفسه و بذاته أولاً؟، كما وقع الخلاف فى تفسيره أيضاً، لانه قد يفسر بالوضوء المستحبى على الوضوء للكون على الطهارة، و آخر يفسره بما كان نفس الفعل و هو الغسلتان والمسحتان، راجحاً بذاته بلا توجه الى الكون على الطهارة أو غيره من الغايات.

ولكن الحق وفاقاً لاهل التحقيق، بل قد ادعى عليه الاجماع كما عن الطباطبائى، بل و لا خلاف فيه كما عن كشف اللثام هو كون الوضوء

بالمعنى الاول مستحباً قطعاً، اما من جهة كونه احدى الغايات كما ادعى أو كونه من آثار الوضوء بالمعنى الثانى، و كيف كان فلا بد أن يتوجه الاشكال الى المعنى الثانى منهما، فحينئذ يقال: هل الوضوء بنفسه راجح مع قطع النظر عن قصد الكون على الطهارة كما عليه السيد (قده) فى «العروة» من عدم الاستبعاد، والحكيم و غيرهما، أو غير راجح، بل قد يدعى حرمة و بطلانه كما يظهر من الشيخ الانصارى (قده) والاملى و غيرهما كما يشير اليه ظاهر كلام الفاضلين والشهيد فى «الذكرى» بقولهم: لو نوى المحدث بالاصغر وضوءاً مطلقاً مقابلاً للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة كان باطلاً.

حيث قد فهم منه الشيخ هو كون المراد بنفسه راجحاً بلا توجه الى غاية من الغايات، و لذا حكم بالبطلان و انه حرام لكونه تشریباً. و قد تمسك كل فريق لاثبات مرامه بوجوه لا بأس بالتعرض لها و بيان ما هو الواصل اليه نظرنا القاصر، والله هو المعين.

استدل للاول بعدة أخبار: مثل الحديث القدسى كما رواه الديلمى (قده) فى الارشاد: (من أحدث و لم يتوضأ فقد جفانى)، و مثل المرسل للفقهاء بقوله: (الوضوء على الوضوء نور على نور) (١) ومكاتبة أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن أبى بكر لما ولاه مصر: (الوضوء نصف الايمان) (٢)، و قول الصادق فى خبر السكونى: (الوضوء شرط الايمان) (٣) و مثل قوله عليه السلام فى حديث سعد: (ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات) (٤)، حيث يفهم من مجموع هذه الاخبار كون نفس الوضوء مطلوباً و مرغوباً، لا للكون على الطهارة، و ليس الوضوء الا الغسلتان والمسحتان فهو المطلوب.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الوضوء الحديث ٨.

(٢) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ١٥ من أبواب أحكام الوضوء الحديث ٨.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الوضوء الحديث ٣.

و أجاب القائلون بالقول الثاني بأن المراد من الوضوء فى هذه الاخبار هو معنى الكون على الطهارة، و لذلك ترى هذه الاخبار مذيلة بذيل يكون هو قرينة على كون المراد من الصدر هو الطهارة، لما ترى من تذييل الخبر الاول: بأنه لو توضعاً و لم يغسل فقد جفانى، حيث يدل على ان المطلوب هو رفع الحدث و تحصيل الطهارة لا نفس العمل، و هكذا ذيل الخبر الثانى: حيث كان فيه «تطهروا» الظاهر كونه هو المراد من الصدر.

مضافاً الى الانصراف الى الكون على الطهارة من الاخبار المطلقة، فيحمل عليه كما أطلق و هو واضح.

و مضافاً الى امكان الاستدلال لذلك بالتعليل الوارد من ثامن الأئمة عليهم السلام فى خبر العلل (١) بقوله: (و انما امر بالوضوء و بدء به لان يكون العبد طاهراً اذا قام بين يدي الجبار) الحديث حيث يفهم منه كون تمام المقصود هو الكون على الطهارة لا نفس العمل كما لا يخفى. بل قد استدل لذلك بآية: (ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين) (٢)، و بآية: (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين) (٣).

ولكن يمكن الخدشة فيهما بأن ظاهر التطهير فى الايتين هو الطهارة من الذنوب والرذائل النفسانية بمناسبة الحكم والموضوع، كما يفهم ذلك من تصدرا بالتوايين فى الاولى والمحبة للطهارة باكتساب الفضائل فى الثانية.

اللهم الا أن يقال ان انطباق الكبرى على بعض الافراد لا يوجب الانحصار، فكأن الآية فى صدد بيان: ان الله تعالى كما يحب التوايين يحب المتطهرين بأى نوع من الطهارة، فيشمل باطلاقه جميع افرادها

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الوضوء الحديث ٩.
(٢) و (٣) السورة البقرة الآية ٢٢٢ - السورة التوبة الآية ١٠٧.

من الطهارة الحداثية والخبثية والصفات الرذيلة النفسانية، فعلى ذلك يتم الاستدلال فتكون الايتان جارييتين مجرى التعليل فكأنه قيل: بأن طلب الطهارة و اظهار المحبة لها هل هو ممدوح فيجاء نعم، لان الله تعالى يحب المتطهرين، فاطلاقه شامل لجميع افرادها، كما يؤيد ذلك الاخبار الدالة على استحباب التسمية في الوضوء و هو هكذا: (بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين)، بل قد أستدل أيضاً للقول الثانى بما فى امالى الصدوق (قده) عن رسول الله: (يا أنس أكثر من الطهور يزد الله فى عمرك، و ان استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيداً) (١).

فحينئذ لا يبعد امكان الاستدلال بما عن نوادر الراوندى عن أمير المؤمنين عليه السلام: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله اذا باتوا توضعوا أو تيمموا مخافة أن تدركهم الساعة - أى ساعة الموت - فيفوتهم ثواب الشهادة من جهة فقد الطهارة)، حيث يفهم منه مطلوبة أصل الطهارة كما لا يخفى.

والانصاف أن يقال انه ان فرضنا بأن الوضوء بذاته رافع للحدث و محصل للطهارة و لا يحتاج رفع الحدث الحاصل منه الى القصد كما هو الحق الموافق للتحقيق، فحينئذ لا يمكن التفكيك بين الغسلتين والمستحيتين فى الخارج مع قصد القربة و وجود الطهارة برفع الحدث، فيكون ذلك من الاسباب التوليدية القهرية، سواء كان ملتفتاً الى حصول أثره أم لا، و حيث كان الامر كذلك فلا يبعد أن يقال ان المطلوب الاولى للشارع هو حصول الطهارة للعبد، كما ترى حسن الاستدلال لذلك فى كلام الامام على بن موسى الرضا عليه السلام الا انه لما كان ذلك أثر اللزوم و غير المنفك عن الغسلتين والمسحيتين مع قصد القربة لذا قد

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الوضوء الحديث ٣.

يعبر بالاخبار بما يدل على حسن التوضيء من قوله «الوضوء نور على نور، و هو شرط الايمان أو نصف الايمان».

فهذا لا يبعد دعوى محبوبة العمل من جهة محبوبة حصول الطهارة من باب محبوبة المقدمة بواسطة ذبيها فلا يمكن فرض حصول العمل مع قصد القربة و لا يحصل معه الطهارة حتى يقال انه مضافاً الى عدم كونه مستحباً كان حراماً تشريعياً كما فى كلام الشيخ الانصارى (قده).

فثبت من ذلك ان العمل مستحب أى محبوب بواسطة محبوبة الاثر المترتب عليه و غير الفك عنه و هو الطهارة، فحينئذ ينتج صحة ما قاله الحكيم (قده) انه لو أتى بالوضوء غافلاً عن قصد الكون على الطهارة بداعى محبوبة العمل كان صحيحاً و مستحباً، و لعله هو مراد صاحب «مصباح الفقيه»، فالاستحباب للوضوء بذلك المعنى أمرء مقبول و وجيه.

نعم يشكل ذلك لمن زعم: ان رفع الحدث لا يتحقق الا بالنية لانه حينئذ ان لم يقصد من العمل الكون على الطهارة لم يتحقق رفع الحدث فاستحباب نفس العمل حينئذ لا وجه له، لان المفروض عدم ترتب أثر على العمل خارجاً و استفادة محبوبة نفس الغسلتين والمسحتين مع قصد القربة ولو مع عدم ترتب أثر عليه من تلك الاخبار مشكل جداً.

«والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلاثة، أو لدخول المساجد، أو لقراءة العزائم ان وجبا».

لا يخفى ان الظاهر من كلام المصنف كما عليه عدة من الفقهاء كما عن «الحلى، والمحقق الكركى، والشهيدى» بل أكثر المتأخرين كما فى جامع المقاصد بل هو المشهور مطلقاً كما فى الحدائق، كون وجوب الغسل من الجنابة والحيض والنفاس و غيرها غيرياً لا نفسياً، خلافاً لعدة أخرى من الفقهاء حيث ذهبوا الى الوجوب النفسى كما نسب ذلك الى «ابن شهر آشوب، و ابن حمزة فى الوسيلة، والمنتهى والتحرير

والمختلف والراوندى والاردبيلي، وصاحب المدارك والذخيرة والكفاية وغيرهم».

نعم قد نسب التوقف في ذلك أيضاً كما في «مفتاح الكرامة» الى المحقق المذكور في مبحث الغسل، والقواعد، والتذكرة والنهاية للعلامة بل هو ظاهر الاردبيلي في آيات الاحكام، و مولانا المجلسي على ما نقل عنه، فصارت الاقوال حينئذ ثلاثة، فلا بأس بالاشارة الى وجوه كل قوم بما لديهم ولو بما يمكن الاستشهاد لهم، وان لم يتمسكوا به ولم يшиروا اليه، وسوق البحث الى كل غسل مستقلاً حتى ينظر في أدلته في الجملة، وان كان يمكن أن نوكل بعض مباحثها الى المحل المناسب لكل غسل. فنقول وبالله الاستعانة: و اما غسل الجنابة:

فقد تمسك و استدل أو يمكن أن يستدل لوجوبه النفسى بأمر:

الاول: - بالاية و هي قوله تعالى: (و اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم .. الى قوله و ان كنتم جنباً فاطهروا) (١) بكون الواو للاستئناف فصارت جملة مستقلة، أو عاطفة عطفاً على جملة شرطية «اذا قمتم الى الصلاة» فحينئذ حيث تدل على وجوب تحصيل الطهارة عند حصول الجنابة سواء ترتبت عليه غاية من الغايات الواجبة أو لا؟.

هذا ولكنه مخدوش أولاً: بأنه متصدر بقوله تعالى: «اذا قمتم الى الصلاة» حيث يفهم منه العرف ان تحصيل الطهارة كان للصلاة كما ان ذيلها أيضاً الذي كان مربوطاً بالتيمم متعلق بكلا الامرين من الوضوء والغسل، ولا اشكال في كون الوضوء للصلاة فهكذا كان الغسل والتيمم لوحدة السياق لوضوح عدم المتانة في جعل الجملة المعترضة المستقلة للغسل في وسط الاية بين الوضوء والتيمم المفروض كونهما متعلقين للصلاة، فتكون الجملة «و ان كنتم» عطفاً على فاغسلوا، لا على «و اذا

قمتم»، حتى لا تدل على المطلوب خلافاً لصاحب «مستند الشيعة» حيث ذكر الاحتمالين و لم يعين أحدهما فارجع.

فحينئذ لو لم نقل بدلالة الآية على الوجوب الغيرى الشرطى للغسل كما هو الظاهر جداً، غايته دلالتها على أصل الشرطية بأن الصلاة شرطها هو الطهارة من الجنابة أيضاً فيكون ساكناً عن حكم نفس الغسل من الوجوب والاستحباب، بل يكون فى ذلك تابعاً لحكم الصلاة كما قلنا ذلك فى الوضوء أيضاً، لكنه مخدوش انه لو لم نقل بوحدة السياق و ما سيقال من المؤيدات على الوجوب الغيرى لما كان لذكر دلالة على بيان الشرطية وجه، لأنها جملة مستقلة، و ظهور الامر فى الوجوب النفسى واضح.

بل قد يؤيد ما ذكرنا آية اخرى فى الجنابة و هى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) (١).

حيث تكون دلالتها على كون الجنابة مانعة من الدخول فى الصلاة و شرطها الغسل، أى باعتبار كون المشى الى مواضع الصلاة و هى المساجد، أى لا تتوجهوا مع الجنابة الى المساجد للصلاة الا أن يكون عابراً و مجتازاً، هذا هو أحد المعنيين.

والاخر أن يكون المراد: بأن الدخول فى الصلاة من شرطها الغسل عن الجنابة الا أن يكون مسافراً لا يقدر على ذلك حيث انه يتيمم حينئذ، فيكون المراد من «عابرى سبيل» أى يكون مسافراً، و فى مجمع البيان أن الاول أقوى، لان معنى الثانى يوجب التكرار فى ذيل الآية من بيان حكم التيمم، ولكن الظاهر قوة الثانى، لانه لم يتعرض بصدرها حكم وجوب التيمم، بل كان متعرضاً لجهة عدم وجوب الغسل فقط و اما كون

وظيفته التيمم أولاً؟ فهو مستفاد من ذيلها فلا يكون تكررراً.
و كيف كان فدلالته على كون وجوب الغسل للصلاة واضحة كما في
الاية الاولى أوضح، فاستفادة الوجوب النفسى من الايتين - كما احتمله
بعض و يظهر من كلماتهم - مشكل جداً.

بل قد يُؤيد بما في ذيل آية المائدة بقوله تعالى: (ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) الاية، لوضوح ان الحكم بالوجوب
النفسى حتى بنحو الموسع كان أصعب خصوصاً مع احتمال الفوت بحصول
الموت في كل ساعة، هذا بخلاف ما لو كان مستحباً في نفسه و بذاته و
يجب لغاية واجبة فهو أسهل بمراتب من الوجوب النفسى.

الثانى: مما استدل به للوجوب النفسى بطوائف من الاخبار طائفة
منها: تدل على ذلك لما يشمل اطلاق لفظ الواجب أو الوجوب أو الفريضة
على غسل الجنابة، كما ترى ذلك فى مثل حديث (عن أبى الحسن موسى
ابن جعفر عليه السلام فى حديث: قال غسل الجنابة فريضة) (١) و مثله
خبر سماعة عن الصادق عليه السلام: (غسل الجنابة واجب و غسل الحائض
اذا طهرت واجب و غسل المستحاضة واجب ...) (٢) الحديث، و مثله
حديث مرسل يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال: (الغسل
فى سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة، فقلت: جعلت فداك ما الفرض
منها؟ قال: غسل الجنابة و غسل من مس ميتاً و الغسل للاحرام) (٣)،
و نحوها خبرا محمد بن مسلم و زيد بن على عليه السلام (٤) حيث دلت
بظاهرها على وجوب الغسل نفسياً لا غيرياً كما هو واضح.

و طائفة اخرى من الاخبار ما تمسكوا بكون الغسل مترتباً على التقاء
الختانين أو على الاتزال أو على الدخول أو الجنابة و ذلك مثل خبر

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ٣.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ٤.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ١٢ - ١٣.

محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: (سألته: متى يجب الغسل على الرجل و المرأة؟ فقال: اذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم) (١) و حديث ابن بزيع (عن الرضا في حديث متى يجب الغسل؟ فقال: اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) الحديث (٢)، و خبر عبيدالله الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عن المفخذ عليه غسل؟ قال: نعم اذا أنزل (٣) و أمثال ذلك كثيرة في الاخبار، وجه الدلالة انه قد علق وجوب الغسل على هذه الامور بلا اشارة الى جهة اخرى يكون الغسل شرطاً لها، فظهر ان وجوبه نفسى.

و طائفة اخرى هي الاخبار الدالة على تغسيل الميت جنباً بل وجوب نية غسل الجنابة له أيضاً، لخروج المنى عنه بالموت، فيفهم من ذلك وجوب الغسل و لو لم يترتب عليه شيء من الغايات كما هو كذلك في الميت و هذا كما في خبر عبدالرحمن بن حماد قال: (سألت أبا ابراهيم عليه السلام: عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثاً فيه «فاذا مات سألت منه النطفة بعينها يعنى التى خلق منها فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة» (٤)، و مشابه ذلك كثير فى ذلك الباب فلا نذكره خوفاً من الاطالة، وجه الاستدلال: انه لو لم يكن واجباً نفسياً فلم يحكم بتغسيل الميت فليس الا من جهة ان الجنابة موجبة لوجوب الغسل ولو لم يكن الغير عليه واجباً كما هو كذلك فى الميت.

بل و خبر عيص قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يموت و هو جنب؟ قال: يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت (٥) و غيره

-
- (١) الوسائل ج ١ الباب ٦ من أبواب الجنابة الحديث ١.
 - (٢) الوسائل ج ١ الباب ٦ من أبواب الجنابة الحديث ٢.
 - (٣) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الجنابة الحديث ١.
 - (٤) الوسائل ج ٢ الباب ٤ من أبواب غسل الميت الحديث ٨.
 - (٥) الوسائل ج ٢ الباب ٣١ من أبواب غسل الميت الحديث ٧.

من الاخبار الموجودة في هذا الباب من الحكم باتيان غسل الجنابة غاية الامر بكفاية غسل واحد عن الغسلين من غسل الجنابة و غسل الميت، بل يكفي أكثر من ذلك من الحيض والنفاس أيضاً، كما لا يخفى لمن راجع الاخبار.

بل قد يستدل بصحيح عبدالرحمن بن أبي عبدالله (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: الرجل يواقع أهله أينام على ذلك؟ قال: الله يتوفى النفس في منامها و لا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل) (١) الحديث.

وجه الاستدلال انه لو لم يكن واجباً نفسياً لما يحكم بذلك فحيث أمر بالغسل خوفاً من درك الموت و هو جنب يفهم منه الوجوب النفسى. الثالث: - حكم الفقهاء بوجوب اتيان الغسل قبل وقت واجب الموقت كالصوم مع ان الواجب الذى هو ذو المقدمة ما لم يدخل الوقت لم يجب فكيف يكون وجوب مقدمته و هو الغسل قبله؟ فليس الا من جهة كونه واجباً نفسياً.

بل قد استدل الحكيم (قده) بخبر معاذ أيضاً حيث سأل الصادق عليه السلام (بدين الذى لا يقبل الله غيره من العباد فأجاب عليه السلام وعد اموراً منها «والغسل من الجنابة») (٢).

هذه جملة ما استدل بها فى الوجوب النفسى للغسل من الجنابة. ولكن الانصاف عدم تمامية شىء منها لاثبات الوجوب النفسى قطعاً فلا بد من التعرض لكل واحد منها بالخصوص جواب مستقل. فنقول وبالله الاستعانة:

أما الجواب عن الطائفة الاولى من الاخبار فيمكن أن يقال: أولاً: اطلاق الفريضة على غسل الجنابة كان باعتبار ان وجوبه قد ذكر فى القرآن

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ٣٨.

اذ قد يطلق الفريضة على ذلك و ما قابله وجوب السنة اى كان وجوبه قد بلغ بواسطة السنة الا القرآن كما يشهد لذلك خير حسين بن النضر الارمنى قال: (سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن القوم يكونون فى السفر فيموت منهم ميت و معهم جنب، و معهم ماء قليل قدر ما يكفى أحدهما، أيهما يبده به؟ قال: يغسل الجنب و يترك الميت لان هذا فريضة و هذا سنة) (١)، فعن الوسائل فى ذيله المراد بالسنة ما علم وجوبه من جهة السنة، و بالفرض ما علم وجوبه من القرآن، كما عن الشيخ الطوسى فى ذيل حديث سعد بن أبى خلف (٢) فيحمل الفريضة فى المورد على ذلك لا بمعنى الوجوب النفسى.

لا يقال: كيف يمكن أن يحمل عليه مع ملاحظة انضمام غسل الحيض والاستحاضة مع غسل الجنابة فى الاخبار مع عدم وجودهما فى القرآن مثل غسل الجنابة، لانا نقول: اما غسل الحيض فقد أتى حكمه فى القرآن، بقوله تعالى: (يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فى المحيض فلا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله) الآية (٣) ووجه الاستدلال هو النهى عن المقاربة حتى يطهرن بناء على معنى الغسل لا النقاء فقط فينضم ذلك مع وجوب المجامعة فى كل أربعة أشهر فينتج وجوب الغسل عليها عند حصول المقاربة و هو المطلوب، و اما غسل الاستحاضة الذى يكون فى صورة كثرتها لا يبعد أن تكون هى مرتبة، ضعيفة، للحيض كما يشعر بذلك ملاحظة مادة اشتقاقها حيث تكون مأخوذة من مادة الحيض، فعليه يدخل فى الآية بعمومها بنحو الاجمال فعليه يمكن أن يكون المراد من الوجوب فى بعض الاخبار هو هذا المعنى بقريئة تلك الاخبار مضافاً الى عدم وجود اطلاق الفريضة عليهما حتى نحتاج الى تأويل.

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الجنابة الحديث ١١.

(٣) السورة البقرة الآية ٢٢٢.

و ثانياً: - انه لا يمكن ارادة الوجوب النفسى فى غسل الجنابة، لاقتترانه بمثل غسل الحيض والاستحاضة، حيث قد ادعى فى الجواهر الاجماع بكلا قسميه من المحصل والمنقول على عدم الوجوب النفسى فى المحيض، ففى الاستحاضة يكون بطريق أولى فكيف يمكن الافتراق بين جزئين من جملة واحدة من الحكم بالوجوب النفسى فى واحد دون الاخر، و هو واضح.

هذا بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيرى، حيث يصح فى تمام الاقسام من الجنابة والحيض والاستحاضة، كما لا يخفى، و ستزيد وضوحاً لهذا الاشكال انضمام غسل مس الميت والاحرام فى مرسله «يونس» الى غسل الجنابة مع القطع بعدم وجوب غسل الاحرام حتى فى الحج الواجب، كما هو واضح، فلا بد له من تأويل آخر.

و ثالثاً: - يمكن أن يكون اطلاق الوجوب عليه محمولاً على العهد الذهنى فى الخارج من كونه شرطاً لمثل الصلاة كما قلنا شبيه ذلك فى الوضوء فيساعد ذلك على الوجوب الغيرى لا النفسى، أو كان الوجوب والواجب بمعناه اللغوى و هو الثبوت واللزوم لا الوجوب الاصطلاحى الفقهى كما أشرنا اليه فى باب الوضوء.

و ذلك الجواب يمكن سرايته الى الطائفة الثانية من الاخبار حيث ان الغسل قد تعلق على الادخال أو الاتزال أو غيرهما فالحكم بالوجوب كان بمعنى الثبوت أو اللزوم، أى ثبت ذلك بهذه الاسباب كما يثبت لذلك بالنسبة الى المهر والرجم الموجود فى خبر «محمد بن مسلم»، أى قد ثبت المهر والرجم ان كان الدخول مع الاجنبية.

مضافاً الى ان هذه الاخبار كانت فى صدد بيان أصل اثبات حكم الغسل بهذه الامور، اما كون وجوبه نفسياً أو غيرياً فخارج عن لسان الدليل أى ليس فى صدد بيانه كما هو واضح لمن أنصف و تأمل فيها. اما الجواب عن الطائفة الثالثة من الاخبار: - بأن الخطاب فى ذلك

كان الى الغاسل والولى لا الى الميت الجنب، حتى يستفاد منه الوجوب النفسى لعروض الجنابة على من عرض له ذلك، فلا منافاة بين أن يكون التمسيل للميت الجنب واجباً على الغاسل دون من كان جنباً حياً، كما هو مفروض البحث، مضافاً الى انه كيف ينتقل التكليف بوجوب غسل الجنابة بوجوب نفسى من الميت الى الغير بل هو وجوب مستقل على حده متوجه الى الغاسل، مضافاً الى انه لم يفت أحد فى ذلك بوجوب غسل الميت بعنوان الجنابة بل يكفى غسله الذى كان واجباً لكل ميت عن ذلك، واما كون علة وجوب تمسيله بهذه الجهة كما اشير اليها فى بعض الاخبار وهو أمر آخر لامكان أن يكون بواسطة انه قد عرج الى لقاء الله فأراد الله تعالى طهارته عن كل دنس و قذارة و هو غير مرتبط بالجنب الحى، الذى لا يقصد ذلك لعدم كونه فى وقت واجب شرطه الطهارة، و لا فى حال يريد لقاءه تعالى فلا يبعد القول حينئذ بحسن ذلك و محبوبيته بنحو الاستحباب لا الوجوب النفسى.

كما انه يمكن الجواب عن صحيح عبدالرحمن: بأنه لم يشهد من أحد من الفقهاء الحكم بوجوب غسل الجنابة بعد الفراغ فلا يكون معمولاً به عند الاصحاب، ولكن ذلك لا ينافى حملة على الاستحباب و مطلوبيته الغسل بنفسه كما قد يشعر لذلك بيان التعليل بقوله: «لا يدرى ما يطرقة من البلية» حيث يستظهر منه كون ذلك ترغيباً و تحريكاً على استعجال ذلك فهو مما لا ينكر كما لا يخفى، كما يشهد خلافه فى صحيح سعيد الاعرج و سماعة (١) حيث أجاز تأخير الغسل الى بعد النوم و حصول اليقظة فارجع، و اما الجواب عن الدليل الثالث فلانا نقول: وجوب الغسل فيما قبل وقت الواجب فى مثل غسل المستحاضة الصائمة لصوم غد حيث يجب قبل دخول وقت الصوم و هو طلوع الفجر، يمكن أن يكون

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة الحديث ٥ - ٦.

بأحد من الامور الاربعة، اما على نحو ما قاله صاحب الفصول فى الواجب المعلق من كون الوجوب حالياً والواجب استقبالياً، فيترشح من ذلك الوجوب وجوب لتلك المقدمة.

أو يقال: بكون وجوبه بواسطة حكم العقل بذلك لانه يحكم فيما يعلم تقويت الواجب لو لم تحصل مقدمته قبل دخوله بوجوب اتيان المقدمة قبل الوقت.

أو يقال بما احتمله صاحب الكفاية (قده) بأنه اذا علمنا من دليل الخارج وجوب اتيان هذه المقدمة قبل الوقت فيكشف بطريق الان بأن وجوبه فى هذا المورد بخصوصه يكون واجباً غيرياً شرعياً بوجوب حالى لاستحالة وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها.

أو يقال بما احتمله صاحب الكفاية (على ما بيالى) وهو منسوب الى صاحب المدارك (قده) بكون الوجوب فى ذلك وجوباً نفسياً كأنه هو واجب برزخى بين وجوب الواجب النفسى الذى يقول به القائل و بين الوجوب الغيرى، فمع وجود أحد هذه الاحتمالات لا وجه للحمل على كون وجوب الغسل قبل الوقت واجباً نفسياً، كما لا يخفى، هذا تمام الكلام فى أدلة الوجوب النفسى.

و الان نشرع فى بيان أدلة من ذهب الى كون وجوبه غيرياً و هذا كما هو المشهور بل عن السرائر دعوى اجماع المحققين من الاصحاب عليه، و عن الذكرى نسبته الى ظاهر الاصحاب، و عن المحقق ان عليه فتوى الاصحاب.

فمن الادلة الايتان اللتان قد عرفت دلالتهما على الوجوب الغيرى، لا سيما الاية الموجودة فى سورة النساء حيث لايرد عليها ما أورده الاملى (قده) على الاية الاولى من عدم دلالتها على الوجوب الغيرى ولا تنفى الوجوب النفسى، لما قد عرفت دلالة الثانية على كون وجوبه للصلاة واضحة فبضميمة عدم دليل يدل على الوجوب النفسى ينتج انحصار

الوجوب في الوجوب الغيرى كما يساعده الاعتبار أيضاً. و منها خبر زرارة عن الصادق عليه السلام: (اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، و لا صلاة الا بطهور) (١)، حيث يظهر منه - بناءً على شمول اطلاق لفظ الطهور للغسل أيضاً، بل قد يكون شموله بالاولوية، لانه اذا وجب تحصيل الطهارة عن الحدث الاصغر في الوقت للصلاة فعن الحدث الاكبر يكون بطريق أولى، ان وجوب الغسل والوضوء يكون بواسطة وجوب الصلاة و نظائرها كما يدل عليه ذيله، فبانضمام ما ذكرنا آنفاً من عدم الدليل على الوجوب النفسى يتم الاستدلال كما لا يخفى بل لولا ذيله لامكن القول بأنه يدل على وجوب الطهور بعد دخول الوقت دون قبله بدون التعرض لغيريته فيمكن كونه نفسياً، لكنه مدفوع بوجهين: أولاً: عليهذا التقدير يلزم التفصيل في الوجوب النفسى بكونه كذلك في الوقت دون غيره و هو مخالف لاجماع المركب لان العلماء بين القائلين بالوجوب النفسى مطلقاً و عدمه مطلقاً فلا قاتل بالتفصيل. ثانياً: بناء عليه يشمل الطهور للوضوء قطعاً مع انه لا قائل بالوجوب النفسى فيه فى الوقت و خارجه فالقول بالوجوب النفسى يكون غير معمول به عند الاصحاب بخلاف حملة على الوجوب الغيرى ان هو خال عن الاشكال.

و منها خبر الكاهلى عبدالله بن يحيى (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل أم لا؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل) (١)، فان النهى عن الاغتسال معللاً بأنها جاءها ما يفسد الصلاة يدل على ارتباط الغسل بالصلاة، و ذلك لوضوح انه لولا الارتباط لما حسن التعليل بذلك، بل قد علل بأمر آخر، فما أورده الاملى (قده) من امكان أن يكون المنع عن اغتسال الحائض

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الجنابة الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الجنابة الحديث ١.

لعدم تمكنها منه لحدث الحائض لا لكون وجوب الغسل عليها غيرياً غير وارد. لأنه على أى تقدير يدل على عدم الوجوب النفسى فى حال الحيض، ولو لعلة وجود حدث الحيض فنحن نضم اليه عدم وجوب النفسى لغير حال الحيض أيضاً لعدم القول بالفصل فى الوجوب النفسى بين حال الحيض وغيره فيتم المطلوب.

فتوهم ان النهى يدل على عدم الجواز مدفوع، ان النهى المتعقب للامر يفيد الجواز كما يكون كذلك للامر المتعقب للنهى فيفهم انه يجوز عليها الايتان بغسل الجنابة فى حال الحيض أيضاً كما يجوز تركه كما يدل على ذلك خبر عمار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل، قال: ان شاءت أن تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحيض والجنابة) (١)، مع انه على ما ذكره الاملى يلزم كون النهى ارشادياً فكأنه أراد النهى بأنه لا تقدر على الايتان فينافى ما قد عرفت صراحة خبر عمار على الامكان والجواز.

و منها الاخبار الكثيرة التى وردت لبيان وجوب غسل الجنابة للصوم قبل الوقت بحيث لو ترك الغسل متعمداً من غير عذر يجب عليه قضاء الصوم، كما ترى فى أخبار باب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ج ٧ وسائل.

بل قد يستفاد الوجوب الغيرى من صراحة بعض الاخبار من الحكم بالغسل ثم الصلاة والصوم كما فى خبر ابن رثاب (قال: سئل أبو عبدالله وأنا حاضر، عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان فينام و لا يغتسل حتى يصبح؟ قال: لا بأس يغتسل و يصلى و يصوم) (١) و مثله خبر اسماعيل بن عيسى فى حديث عن الرضا عليه السلام عن رجل أصابته

(١) الوسائل ج ١ الباب ٤٣ من أبواب الجنابة الحديث ٧ .

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من ما يمسك عنه الصائم الحديث ٧ .

جنابة في شهر رمضان لى أن قال: يغتسل اذا جاءه ثم يصلى (٢).
حيث حكم بعد المجرى الى الماء بالغسل ثم امر بالصلاة، والحاصل
الاخبار الدالة على الوجوب متواترة و لذلك ترى القول بالوجوب
الغبرى حتى عمن قال بالوجوب النفسى فى غسل الجنابة كما ادعاه
الاملى (قده) و صاحب الجواهر (قده).

بل قد عرفت انه موافق للاصل اذا فرض وجوب للغبر المشروط بالغسل
و ترددنا ان وجوبه غيرى فقط أو هو مع الوجوب النفسى فالاصل يقتضى
الغبرى، لانه القدر المتيقن، كما ان أصل البراءة يقتضى نفى أصل الوجوب
لو لم يكن الغبر المشروط به واجباً كما انا كان فى خارج الوقت، هذا
كله بعد فرض عدم وجود اطلاق يقتضى أصل الوجوب كما هو المفروض
فى المقام، فهذا واضح لا يحتاج الى مزيد بيان فثبت من جميع ما ذكرنا
ان الوجوب فى غسل الجنابة غيرى و ليس له وجوب نفسى.

و لا يخفى عليك ان القائل بالوجوب النفسى ملتزم به مع الوجوب
الغبرى أى لا ينفى شرطية غسل الجنابة للصلاة والصوم، كما تدل على
ذلك مراجعة كلماتهم فى هذا الباب، ولكن قد عرفت عدم تمامية ادلة
الوجوب النفسى، فلا يبقى حينئذ الا الوجوب الغبرى و هذا هو المدعى
المطلوب فى غسل الجنابة.

(و أما غسل الحيض والنفاس والاستحاضة)

فلا اشكال فى وجوب الاغسال الثلاثة للصلاة والصوم فتكون واجباً
غيرياً و ان لم يتعرض القدماء من الفقهاء شرطية غسل الحيض والنفاس
للصوم، ولكنه هو المستفاد من الاخبار قطعاً و سيوضح ذلك بعد انشاء
الله تعالى.

والظاهر الموافق للمشهور بل كاد أن يكون اجماعاً لعدم مشاهدة

الخلاف في ذلك الا عن العلامة في المنتهى و احتمال القوة في ذلك عن صاحب المدارك كون غسل الحيض واجباً غيرياً فقط لا غيرياً و نفسياً كما ادعاه العلامة فاحتمال وجود الخلاف فيه كما عن الذكري بعيد و ضعيف، بل قد ادعى في المصاييح نفى الخلاف فيه، بل الاجماع قائم كما عن المحقق الثاني والشهيدين والعلامة في نهاية الاحكام على الوجوب الغيرى فقط و مثله غسل النفاس لوجود الاجماع على الاشتراك بينهما في كثير من الاحكام، فاذا ثبت الاجماع على عدم وجوبه في الحيض، فالنفاس يكون كذلك بطريق أولى.

مضافاً الى عدم وجود قائل بالوجوب النفسى في النفاس والمستحاضة فدعوى الاجماع على عدم الوجوب النفسى فيهما يكون بلا اشكال، فالاولى صرف الكلام عن ذلك و لا نطيله أزيد من ذلك و تفصيل الكلام في كون الغسل في الحيض شرطاً في تمام الخمسة المذكورة في كلام المصنف، أو يكفى النقاء عن الدم في مثل الدخول في المساجد و قراءة العزائم كما ذكر احتمالاً في المدارك عن بعض و قواه نفسه، غايته جعل قول المشهور أقرب موكول الى محله، و خلاصته قوة كلام المصنف كما عليه المشهور لو لم يكن اجماعياً.

(و اما غسل مس الميت) فيقع الكلام فيه من امور

الاول :- في وجوبه: لا اشكال في كونه واجباً كما عليه المشهور، بل كاد أن يكون اجماعياً كما ادعى ذلك الشيخ (قده) في الخلاف، ولم يخالف في وجوبه الا السيد المرتضى (ره)، نعم نسب الموقف الى الوسيلة والمراسم، ولكن الشيخ الانصارى (قده) قد نقل عبارة الوسيلة ما تدل على الوجوب.

و كيف كان حكم الوجوب مسلم بين الفقهاء قديماً و حديثاً فلا يحتاج الى مزيد بيان.

الثانى: - فى ان الوجوب له نفسى أو غيرى؟ والظاهر هو الثانى كما عليه المشهور بل لم يعرف فيه خلاف الا عن صاحب المدارك (قده) حيث قد توقف فيه و احتمال أن يكون وجوبه نفسياً كغسل الجمعة والاحرام عند من أوجبهما، ثم قال: نعم ان ثبت كون المس ناقضاً للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة، الا انه غير واضح، انتهى. و فى الجواهر قال: قد تبعه فى ذلك بعض متأخرى المتأخرين، ثم ذكر صاحب الجواهر تأييداً له صحيح الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام انه سأل عن رجل أم قوماً فصلى بهم ركعة ثم مات، قال: يقدمون رجلاً آخر و يعتدون بالركعة و يطرحون الميت خلفهم و يغتسل من مسه (١)، و ان أشكل فى دلالة، من عدم صراحته و امكان أن يكون الاغتسال مندوباً لكون الميت حينئذ قبل برودة جسمه.

الا ان الانصاف عدم دلالة رأساً على فرض المسألة، اذ ليس المراد من طرحهم للميت خلفهم هو مسهم له حتى يقال بما قاله صاحب الجواهر بل المراد هو أن يتركوا الميت و يستمروا فى صلاتهم، غاية الامر لما كان مقتضى المقام أن يسأل كيف يفعل من مسه؟ قال: يغتسل، فلا ينافى أن يكون بمعنى الوجوب اذا كان بارداً، كما لا ينافى أن يكون مسه ناقضاً للوضوء ان قلنا به، فحمل الاغتسال فيه مع كونه بجملة فعلية الظاهرة فى الوجوب على الاستحباب كما فعله فى غاية الضعف، كما هو واضح لمن تأمل. كما يؤيد ما ذكرناه ما فى خبر الاحتجاج للطبرسى، حيث كان فيه مثل الخبر السابق فى حديث عن صاحب الامر (عج) (خرج الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى، حيث كتب اليه: روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه، التوقيع)، ليس على من مسه الا غسل اليد و اذا لم تحدث حادثة

تقطع الصلاة تتم صلاته عن القوم (١)، حيث ان الامام عليه السلام بين كلام العالم (أى موسى بن جعفر عليه السلام) من ان المراد من يغتسل من مسه هو غسل اليد لا الغسل المتعارف و ذلك لعله لما احتمله صاحب الجواهر هو كون بدنه حاراً، كما هو المتعارف فى الميت حين الفوت، حيث لا يكون بارداً فلا يجب على الماس الغسل.

و اما غسل اليد يمكن أن لا يكون واجباً و كان المعنى هكذا: ان أراد الماس أن يفعل شيئاً ليس على الماس الا غسل اليد لنفرة الطبع عن تماس اليد مع الميت، فلا يكون مرتبطاً بما نحن بصدده، كما لا يخفى. و اما الاستدلال على كونه واجباً غيرياً مضافاً الى دعوى الاجماع فبأمور:

الاول: - اصالة البراءة عن الوجوب فى الوقت قبل فعل ما يشترط فيه الطهارة أو بعده أو كان قبل الوقت كما عرفت مثله فى مبحث غسل الجنابة. و ثانياً: - اصالة الاشتغال والاحتياط، لاحتمال عدم رفع التكليف بالنسبة الى المشروط به لو أتى به بغير هذا الغسل، فالشغل اليقيني يقتضى فراغه يقيناً و هو يكون باتيان الغسل بعنوان الوجوب الغيرى، أو ان الوجوب الغيرى هو المتيقن فلا بد من الفراغ منه باتيانه كذلك.

و ثالثاً: - بالمحكى عن الفقه الرضوى، عن الرضا عليه السلام: (و ان نسيت الغسل و ذكرته بعد ما صليت فاغتسل و أعد صلاتك) (٢)، حيث يفهم منه كون الغسل المتحقق من المس واجباً للصلاة، و ليس عندنا دليل صريح على كونه شرطاً الا هذا الحديث، لان الاخبار مع كثرتها فى هذا الباب جاءت لاصل وجوب الغسل و لا صراحة فيها على كونه للصلاة. فبانضمام هذا الحديث مع الخبرين فى بيان العلة لغسل مس الميت، مثل روايتى الفضل بن شاذان و محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام:

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣ من أبواب غسل المس الحديث ٤.

(٢) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب غسل المس الحديث ١.

، (انما أمر من يغسل الميت بالغسل لعله الطهارة مما أصابه من نضح الميت، لان الميت اذا خرجت منه الروح بقى أكثر آفته (١) - وزيادة في الثانية - فلذلك يتطهر منه و يطهر).

يفهم ان المس موجب لحصول قذارة معنوية في بدن الماس لا ترتفع الا بالغسل خاصة، أو هو مع الوضوء لو اشترطناه معه، كما انه كذلك يفهم من الامر بالغسل للشوب والبدن الملاقي للنجاسة ان الغسل يصير واجباً للصلاة المشروط بالطهارة، هكذا يكون في المقام أى يفهم من قبيل هذا السياق كون الوجوب غيرياً.

و رابعاً: - مما فى خبر زرارة عن الصادق عليه السلام: (اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ولا صلاة الا بطهور) (٢) حيث انه بالمفهوم يدل على عدم وجوب طهور قبل الوقت للمكلف، بل كان الملاك وجوب الطهور بأى قسم منه هو دخول الوقت و ليس ذلك الا للصلاة كما يشير اليه ذيله «لا صلاة الا بطهور».

خامساً: - بخبر شهاب بن عبد ربه، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن الجنب يغسل الميت، أو من غسل ميتاً له أن يأتى أهله ثم يغتسل؟ فقال: سواء لا بأس بذلك، اذا كان جنباً غسل يده و توضأ و غسل الميت و هو جنب، و ان غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما) (٣)، حيث يدل على ان الوضوء لمن مس الميت موجب لتخفيف الحدث كما ان الوضوء بعد الجنابة قبل غسل الميت موجب لتخفيف حدث الجنابة، فيستظهر منه ان مس الميت مستلزم للحدث و الا لم يكن للحكم بالوضوء ولو استحباباً قبل الجنابة وجه، فدلالته على حدثية المس واضحة، غاية الامر يستفاد من الحكم بالغسل للمس ان حدثيته تكون أكبر. لانه

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب غسل المس الحديث ١١ - ١٢.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الجنابة الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٤٣ من أبواب الجنابة الحديث ٣.

لو كان بالاصغر لارتفع بالوضوء المزيل للحدث الاصغر، وحيث قد حكم بالغسل بعد الوضوء والجنابة بغسل واحد لهما يفهم ان الحدث المتولد من المس يكون بالاكبر كما لا يخفى.

سادساً : - بالسيرة المستمرة المستقرة في تمام الاصابع وجميع الاصابع من أهل الشرع على عدم فعل شيء مما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف الا بعد غسل المس، حيث يفهم انهم يعاملون معه معاملة المحدث في عدم الاتيان بالصلاة الا بعد رفعه بالغسل، وهو واضح، لكنها مخدوشة بأنها متولدة من فتاوى الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وليس ذلك بنفسه دليلاً كما كان كذلك في مثل باب المعاملات حيث كانت مستقرة من العقلاء الذين كانوا في عصر الشارع والمعصوم ولم يثبت الردع حيث يكون بالتقرير في جانب الشارع موجباً لحجيتها، وهو واضح، فما في الجواهر (قده) من التمسك بها لا يخلو من اشكال .

سابعاً : - ربما يتمسك لاثبات كونه واجباً غيرياً كما في المصاييح وغيره بخبر مرسل ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة) (١)، و خبر حماد بن عثمان أو غيره عن الصادق عليه السلام قال : (في كل غسل وضوء الا الجنابة) (٢) وجه الدلالة انه قد حكم بالوضوء في كل غسل، فيظهر منه تحقق الحدث حيث يرتفع بالوضوء مع الغسل، و منه مس الميت، فاذا تحقق الحدث فيكون المس ناقضاً للوضوء فيجب رفعه عند ارادة الصلاة، و ليس ذلك الا بالغسل والوضوء، لو لم نقل بكفاية الغسل عن الوضوء، و هذا هو المطلوب .

و هكذا يمكن الاستدلال اعانة لمن تمسك بالخبرين بخبرين آخرين:
أحدهما: لفقهِ الرضوي، عن الرضا عليه السلام : (الوضوء في كل

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣٥ من أبواب الجنابة الحديث ١ .

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣٥ من أبواب الجنابة الحديث ٢ .

غسل ما خلا غسل الجنابة، لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني و لا تجزيه سائر الاغسال عن الوضوء، لان الغسل سنة و الوضوء فريضة و لا تجزي سنة عن فرض، و غسل الجنابة و الوضوء فريضتان، فاذا اجتمعا فأكبرهما يجزي عن أصغرهما، و اذا اغتسلت بغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل، و لا يجزيك الغسل عن الوضوء، فان اغتسلت و نسيت الوضوء فتوضأ و أعد الصلاة (١).

و مثله خبر الصدوق في الهداية، الا أنه زاد عليه (و غسل الحيض فريضة) (٢)، و ليس فيه حكم اعادة الصلاة في صورة نسيان الوضوء. و مثله خبر آخر للفقهاء الرضوي: (اذ اغتسلت غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة، و ان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل و أعد صلاتك). (٣)

والثاني: خبر غوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه و آله: كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا مع الجنابة (٤).

بل في الجواهر (قده) انه يدل على شرطية غسل المس للصلاة حتى يكون وجوبه لها أيضاً غيرياً، كما في ذيل حديث الفقهاء الرضوي، أي خبره الثاني المذكور هنا بقوله: (و ان نسيت الغسل فذكرته ... الى آخره) حيث انه يحكم بوجوب اعادة الصلاة، حينئذ هذه جملة من الاخبار المتمسك بها للدلالة على كون الغسل واجباً غيرياً.

الثالث من الامور: - في ان المس ناقض للوضوء أم لا، و هل يجب مع الغسل للمس ووضوء للصلاة أم لا؟، و يتصور الافتراق في ما بينهما بأن يكون ناقضاً للطهارة و الوضوء ولكن يكفي غسله، كما يمكن القول بلزوم الوضوء مع الغسل و عدم كفايته عنه، و اما ان قلنا بعدم ناقضيته

(١) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة الحديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة الحديث ٢.

(٣) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب غسل الاموات الحديث ١.

(٤) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٢٥ من أبواب الجنابة الحديث ٣.

فمعناه هو كون وجوب غسل المس تعبدياً فلا معنى حينئذ للحكم بوجوب الوضوء مع الغسل للصلاة أصلاً.

و المشهور بين المتقدمين و المتأخرين بل المعاصرين و من قاربهم هو الحكم بعدم كفاية غسل المس عن الوضوء غاية الامر بعضهم يفتى بذلك جزماً كالمتقدمين مثل السيد (قده) فى العروة، و العلامة البروجردى و الاصطهباناتى، و الاملى، و السيد عبدالهادى الشيرازى، حيث يظهر منهم كون المس ناقضاً بل فى مصباح الهدى كل ما يوجب الحدث الاكبر فهو موجب للاصغر أيضاً، كما يشعر بذلك كلام الحكيم (قده) فى مستمسكه.

و بعضهم يحكم بالاحتياط كأكثر من عاصرناه وجوباً أو استحباباً حيث يفهم منهم وجود الشبهة عندهم فى الناقضية للوضوء و من أراد الاطلاع فليراجع .

و الذى يمكن أن يستدل به على ذلك أولاً: هو الخبر الذى ذكرناه عن الفقه الرضوى بكلا فرديه مضافاً الى صراحته بعدم كفاية الغسل عن الوضوء كما كان هذا الكلام منقولاً عن الصدوق (قده) فى الهداية الموجب لحصول الاطمينان فى الجملة، كما ذكره مصباح الفقيه فى باب عدم كفاية غسل الحيض عن الوضوء بافتاء مثل الصدوق رضوان الله عليه بذلك نقله عن صاحب الحدائق .

و دلالة على الناقضية من جهة الحكم بلزوم الاعادة للصلاة عند نسيان الوضوء واضحة و توهم ضعف سند حديث الفقه الرضوى مخدوش بأمور:

أولاً: بأنه معتبر عند كثير من الاصحاب، بل قد جعلوه من الاخبار القوية و هذا هو المترأى من الاستاذ الاكبر البهبهانى (قده)، و صاحب الحدائق و النراقى و الفاضل لهندي و المجلسيين .

و بعضهم يعملون به مع عدم وجود معارض له أقوى منه، و كان

منجبراً بالشهرة و عمل الاصحاب، و هذا كما ترى عن مثل الشيخ الانصارى (قده) لو لم ندع انه من القسم الاول كما يدعيه صاحب المستدرک و صاحب الجواهر، بل و كثير من الفقهاء المعاصرين، فالقول برده لمجهولية مؤلفه أو اتسابه الى كونه هو كتاب الشريعة لعلی بن بابويه الذى كتب هذا الكتاب لابنه الصدوق و اشتبه عنوان علی بن موسى الذى كان اسماً لوالد الصدوق بعلی بن موسى الرضا عليه السلام، لكونه الفرد الكامل لهذا الاسم، فى غاية الضعف، و قد ذكر شرطه المحدث النورى فى خاتمة المستدرک ج ٣ ص ٣٣٦.

و اما كون تمام متنه عن علی بن موسى الرضا عليه السلام أو منه و من بعض أصحابه كما حققه صاحب المستدرک (قده) فمورد كلام. و كيف كان اعتباره فى الجملة مسلم عند الفقهاء.

و ثانياً: ان الخبرين هاهنا سالمين من وجود معارض فى خصوص هذا الحكم، و هو الوضوء للصلاة فى خصوص غسل المس و لزوم الاعداد عند النسيان، و ان كان فى جهة كون الوضوء قبل الغسل مورداً للمعارضة لدلالة عدة أخبار على عدم لزوم كون الوضوء قبل الغسل بل و لا بعده، و صريح بكفايته عن الوضوء سواء كان قبله أو بعده كما فى خبر عمار الساباطى، قال: (سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: لا ليس عليه قبل و لا بعد قد أجزاء الغسل، و المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء و لا قبل و لا بعد قد أجزاءها الغسل) (١).

حيث يتوهم التعارض مع أصل الوضوء، لانه يحكم بكفاية الغسل عنه فعمومه شامل لمثل غسل المس، لكنه مدفوع بأنه لا عموم فيه على

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣٣ من أبواب الجنابة الحديث ٣.

نحو يشمل لذلك لأنه قد صرح بالاغسال التي تكفي عن الوضوء لو قلنا بالكفاية مثل الجنابة و الجمعة والعيد، كما صرح للمرأة أيضاً بالحيض و لفظ ذلك يمكن أن يكون متعلقاً للحيض أى سائر الاغسال المتعلقة بالمرأة مثل النفاس والاستحاضة فلا يشمل غسل مس الميت فلا تعارض بينهما .

اللهم الا أن يقال: ثبوت الكفاية عن الوضوء فيما نحن فيه، لو قلنا بالكفاية فى مثل غسل الجمعة والعيد الذى كان مستحباً، يكون بطريق أولى، لأنه يكون واجباً غيرياً فهو أولى بذلك.

قلنا هذا صحيح لو لم يكن لنا نص بالخصوص على عدم الكفاية، كما ترى فى مثل خبر الفقه الرضوى، فعليه لا مورد للتمسك بالاولوية، كما لا يخفى .

ولكن لا يمكن العمل بخصوصية لزوم كون الوضوء قبل الغسل، بل يكفي بعده و يحمل على كونه أفضل فرديه، من وجوه:

الاول: من عدم وجود قيد قبل الغسل فى الخبر الاخر من الفقه الرضوى، و ان كان ظاهر الترتيب فى الكلام، بل وجود لفظ ثم يقتضى كون الوضوء قبل الغسل، لكنه ليس الا ظهوراً بخلاف خبره الاول منها حيث قد صرح بذلك بقوله: (فابدأ بالوضوء).

ثانياً: انه قد حكم فى صورة نسيان الوضوء و الاتيان بالصلاة بتحصيل الوضوء للصلاة و اعادتها حيث يظهر من ذلك ان قبلية الوضوء من الغسل لا يكون شرطاً لا فى الغسل و لا فى الوضوء، و الا لكان اللازم اعادة أصل الغسل ثم الوضوء بعده، فيفهم من ذلك ان المقصود هو تحصيل الطهارة بالوضوء غاية الامر كان تحصيله قبل الغسل أحسن، اللهم الا أن يقال وجوب قبلية ذكرى لا واقعى بل قد يشعر بعدم اعتبار القبلية الخبر الثانى للفقيه، حيث يحكم فى صورة اتيان الصلاة مع نسيان غسل مس الميت باتيان الغسل و اعادة الصلاة بلا اشارة الى لزوم الوضوء حينئذ

قبله، اذ لا يخلو حينئذ اما قد أتى بالوضوء من قبل و صلى بدون الغسل فلازمه وقوع الغسل حينئذ بعد الوضوء، الا انه قد فصل الصلاة بينهما، و لذا حكم بالبطلان، فيفهم عدم شرطية كون الغسل بعده بلا فصل شيء في صحة الوضوء الواقع قبله، و الا لكان اللازم اعادة الوضوء أيضاً، أو لم يأت بالوضوء قبله كما نسي الغسل، و ان كان هذا بعيداً، فدلالته على عدم اعتبار القبلية يكون أوضح، بل يدل حينئذ على عدم اعتبار أصل الوضوء، ولكن عرفت بعد احتمالها.

ثالثاً: يوجب أن يكون غير معمول به عند الاصحاب لانهم بين قائل بعدم أصل الوضوء و قائل باعتباره مطلقاً، و اما لزوم اعتباره قبل الغسل فلم نجد من صرح بذلك من الاصحاب، كما هو واضح لمن راجع كلامهم. و الثاني عما يمكن أن يتمسك به لكون المس ناقضاً هو ما عرفت من خبر حسن شهاب بن عبد ربه بابن هاشم (١) حيث يدل من الحكم بالوضوء بعد المس للآتيان بالاهل انه تخفيف للحدث كوضوء الجنب للنوم، مضافاً الى دلالة على كون المس موجباً للحدث الاكبر لا الاصغر، لوجهين: أحدهما: انه لو كان للاصغر لكان الوضوء وحده كافياً فلم حكم بالغسل؟

الثاني: من الحكم باجزاء غسل واحد منهما حيث يفهم منه ان حديثه يكون كحديث الجنابة، من جهة لزوم الغسل و هو يغتسل للجنابة والمس لآتيان ما يكون مشروطاً بالطهارة، و هو واضح.

و الثالث: يمكن الاستفادة لذلك من الخبرين المذكورين سابقاً وهما مرسل ابن أبي عمير، وحماد بن عثمان (٢)، حيث كان في الاول منهما كل غسل قبله الوضوء الا الجنابة، و في الثاني: (فى كل غسل وضوء الا الجنابة) حيث يفهم منهما كون ما يوجب الغسل و هو الحدث الاكبر

(١) الوسائل ج ١ الباب ٤٣ من أبواب الجنابة الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣٥ من أبواب الجنابة الحديث ١ - ٢.

موجباً لحدوث الاصغر فلا يزول الاصغر بعد تحققه الا بالوضوء في غير غسل الجنابة حيث انه يكفي عنه.

فما يتوهم كما في مستند الشيعة بأن ذلك مستلزم لتخصيص الاكثر لعدم كون الاغسال المسنونة كذلك أي بنفسها لا تقتضى الوضوء، فلو كان الشخص متطهراً بالوضوء قبله لا يوجب حصول أسباب الغسل المستحب اتيان الوضوء ثانياً قبل الغسل أو بعده فتخصيصه بغير الاغسال المسنونة ليس بأولى من الحكم بعدم لزوم الوضوء أصلاً حتى في مس الميت فلا يكون ناقضاً. و هو مدفوع بأن العرف يفهم من سياق هذه العبارة خصوصاً مع ذيله المشتمل على الاستثناء للجنابة ان المقصود من الغسل في الصدر ليس الا ما يوجب الحديثية لا كل غسل ولو كان مسنوناً غير موجب للحديث فبذلك يصح أن يقال: (كأنه قيل هكذا ان كل حدث أكبر يجب الوضوء معه للصلاة الا الجنابة)، فيشمل ذلك بعمومه مس الميت أيضاً اذا ثبت بأدلة غسله بأنه حدث أكبر كما هو الظاهر، مع انه يمكن أن يقال: بأن الامر دائر بين ورود أحد القيدين اما حفظ عموم الاستغراق لكل غسل من الواجب والمندوب، و اضافة قيد ان كان غير متوضئ يرفع اليد عن لزوم الوضوء، كما ذهب اليه صاحب المستند (قده) أو القول بتقييد الغسل بالواجب بلا تصرف في اطلاق حال الشخص أي: يجب الوضوء مع كل غسل واجب ولو كان متوضئاً قبله فيحفظ ذلك الاطلاق، و ليس القول بالتقييد على النحو الاول أولى من التقييد على النحو الثاني.

والاشكال من جهة ذكر قبلية الوضوء للغسل المذكور في مرسل ابي عمير قد عرفت جوابه فيما قبل، مضافاً الى معارضته باطلاق خبر حماد ابن عثمان و ان أمكن التقييد به لولا ما ذكرنا سابقاً من الشواهد لعدم وجوب قبلية الوضوء، مع انه يمكن أن يقال بالتصرف في الهيئة مع فرض وجود الشواهد والقرائن على اطلاق وجوب الوضوء فيحمل الحكم بقبلية الوضوء على الافضية كما قيل بذلك في أعتق رقبة مع ملاحظة

دليل اعتق رتبة مؤمنة و ان كان التقييد فى المادة لولا الشواهد أولى .
 ثبت من جميع ما ذكرنا ان المس ناقض للطهارة و موجب لتحقق
 الحدث الاكبر، و لابد فى رفعه من الغسل والوضوء و ان كان اتيان
 الوضوء قبل الغسل أحسن و اوفق بدلالة الاخبار جميعها، والله العالم
 بحقائق الامور.

فظهر من جميع ما ذكرنا حكم مسألة اخرى، و هى: انه لا يكون
 غسل المس والوضوء لازماً للصلاة فقط كما يظهر ذلك من النراقى فى
 المستند، بل لازم لكل ما يكون الطهارة فيه شرطاً مثل الطواف و مس
 القرآن أيضاً، يعنى الطهارة عن الحدث الاصغر فمثل دخول المسجدين
 والمكث فى المساجد و قراءة سور العزائم لا يكون مشروطاً بالطهارة
 فيجوز لماس الميت اتيان هذه الامور قبل غسل المس والوضوء ...

لا يقال بأن المستفاد من المباحث السابقة والتحقيقات الانفة هو
 كون المس مشتملاً على الحدثين الاصغر والاكبر فمع تحقق الحدث
 الاكبر كيف يجوز الاتيان بالغايات المذكورة بلا غسل كما لا تجوز تلك
 الغايات للجنب والحائض قبل الغسل.

لانا نقول: لم تثبت الملازمة شرعاً بين وجود الحدث الاكبر والمنع
 عن الاتيان بهذه الامور اذ من الممكن تفكيكهما كما ترى ذلك فى مثل
 المستحاضة الكثيرة التى وجب عليها الغسل والوضوء معاً فمع كونها
 محدثة بالحدثين قطعاً لو لم نقل بأنها أشد حدثاً عما فيما نحن فيه لما
 ترى من وجوب الوضوء لكل صلاة ذهب جماعة من الفقهاء كصاحب المدارك
 والذخيرة و شرح المفاتيح و كشف الغطاء و الجواهر (قدس الله
 أسرارهم) الى جواز الاتيان بتلك الغايات للمستحاضة قبل الاتيان
 بوظيفتها من الغسل والوضوء و تغيير القطنه، و ان كان المشهور خلافه.
 فيفهم من ذلك امكان دعوى التفكيك و عدم الملازمة، فنحن نقول
 بذلك فى المقام بأنه اذا ثبت عدم الملازمة فلا بد فى اثبات المنع من

اقامة دليل من طرف الشرع خصوصاً لمثل هذه الامور التي كانت مورداً للابتلاء كثيراً و محلاً للاهتمام و مع ذلك ليس في الاخبار و الاثار في ذلك عين و لا أثر، فيفهم جواز الاتيان الا ما نص على خلافه أو فهم منه ذلك بذلك غاية الامر هو حصول الشك في حرمة ايجاد هذه الامور بلاغسل. فحينئذ يمكن الرجوع الى اصالة البراءة أيضاً لانه حينئذ يكون شكاً في التكليف بأنه هل يجب الغسل لمثل هذه الامور أيضاً أم لا؟ فالاصل عدمه، و لذلك ذهب المشهور من الفقهاء قديماً و حديثاً الى ذلك، بل في السرائر دعوى الاجماع عليه خلافاً لظاهر اطلاق الشرايع والقواعد، بل قد ادعى عليه الاجماع لكنه غير معلوم.

والحق هو ما ذكرناه وفاقاً للمتأخرين و المعاصرين كلا و ان كان الاحسن تحصيل الطهارة لذلك أيضاً و هو واضح لا كلام فيه.

«و قد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب».

بلا فرق بين كون وجوب الصوم لذلك اليوم مضيئاً أو موسعاً، فيصح نية الوجوب للغسل، ان أثبتنا عدم تحقق الصوم مع الجنابة، غايته وجوبه من تلك الجهة كوجوب الصوم، ثم لا خصوصية في غسل الجنابة لمماثلته مع الحيض والنفاس فلعله كان من باب المثال كما سيأتي بحثه ان شاء الله تعالى .

والقول بوجوب الغسل لذلك، و عدم جواز تأخيره عنه هو المشهور من المتقدمين و المتأخرين، بل قد ادعى الاجماع عليه بل في الجواهر انه كذلك أى عليه الاجماع محصلاً، بل في الرياض دعوى تواتر الاخبار الدالة عليه، و ممن ذهب اليه السيد في الانتصار، بل نقل عن الخلاف والسرائر والوسيلة والغنية، و كشف الرموز و حواشى التحرير والروض والمقاصد العلية و كشف اللثام، بل عن المعبر والمنتهى والتذكرة نسبته

الى علمائنا و كثر العرفان الى أصحابنا، المهذب البارع ان القول بخلاف ذلك، منقرض الى غير ذلك من الاقوال.

خلافاً للصدوقين في المقنع للثاني منهما، والسيد مير داماد في شرح النجاة أو الرسالة الرضاوية و الاردبيلي في آيات الاحكام و شرح الارشاد والكاشاني في المعتمم حيث ذهبوا الى عدم وجوب ذلك قبل الطلوع.

و الذي تمسك به للقول الاول أو يمكن أن يتمسك عدة امور:

الاول: الاجماع المذكور لو لم يكن محصلاً كما في الجواهر، و لا أقل من الشهرة العظيمة من المتقدمين و المتأخرين، بل لم نجد خلافاً من متأخرى المتأخرين من المعاصرين و غيرهم و كأنه صار عندهم من المسلمات في الدين، و هو واضح.

الثاني: عدة أخبار تدل على ذلك تبلغ في الكثرة حد الاستفاضة لو لم نقل بكونها متواترة، كما ادعاه صاحب الرياض، فبعضها يدل بالصراحة و بعضها بالظهور، كما ان بعضها صحيح و بعضها موثق.

ففي موثق أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام (في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح، قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً) الحديث (١).

و احتمال كون الكفارة لثبوت المعصية لا لاثبات القضاء الملازم للبطلان، مندفع بما قد عرفت دعواه من الملازمة، هذا كما في المصباح.

و لكننا نقول: لو لم نقل بالملازمة و لم يثبت القضاء بذلك أصلاً و حكمنا بصحة صومه لكن دلالة على المعصية كافية لاثبات المدعى من وجوب تحصيل الغسل، لان ثبوت المعصية ليس الا لذلك و هو بقاء على الجنابة بلا غسل الى أن يصبح، فثبت المطلوب.

لكنه مخدوش بأنه يقتضى كون الغسل واجباً نفسياً و هو خلاف

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٢.

المطلوب، إذ الأمر الغيرى لا يترتب عليه العصيان إلا بواسطة ترك الغير المفروض انتفاءه على الفرض، فالحق هو ما ذهب إليه الاملى (قده) من لزوم ثبوت الملازمة بين الكفارة و القضاء الملازم للبطالان.

و لا يبعد استفادة ثبوت الملازمة بينهما من الاخبار الواردة فى تضاعيف مفطرات الصوم كما ترى فى مثل خبر سماعة قال: سألته: (عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمداً، قال: عتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً أو صوم شهرين متتابعين و قضاء ذلك اليوم، و من أين له مثل ذلك اليوم) (١).

و مثله خبر المشرقى، عن أبى الحسن فى حديث، فكتب: (من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة و يصوم صوماً بدل يوم) (٢).

و مما يدل على قول المشهور و ثبوت الملازمة المذكورة خبر سليمان ابن جعفر - حفص - المروزى عن الفقيه عليه السلام قال: (إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل و لا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، و لا يدرك فضل يومه) (٣).

و هذا أيضا يمكن أن يخدش فيه بأنه لا صراحة بل لا ظهور فى وجوب القضاء لامكان أن يكون المراد من قوله مع صوم ذلك اليوم هو وجوب حفظ الصوم و الامساك و لا يبطل بذلك، غايته فعل حراماً و لا يدرك فضله، اللهم إلا أن يكون بطلان الصوم بذلك معلوماً من الخارج، و هو أول الكلام فى المورد كما هو واضح.

ثم يثبت الحكم المذكور بواسطة ثبوت الملازمة من دليل خارج كما عرفت فثبت وجوب القضاء عليه فيدل على المطلوب كما لا يخفى.

(١) الوسائل ج ٧ الباب ٨ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١٣.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ٨ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١١.

(٣) الوسائل ج ٧ الباب ١٦ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ٣.

الثالث: و لدلالة بعض الاخبار التي تدل على المطلوب بنحو الاولوية، يعنى اذا كان البقاء على الجنابة نوماً موجباً للبطلان و للكفارة ففي صورة العمد و اليقظة يكون بطريق أولى، و هو مثل خبر عبدالحميد عن بعض مواليه في حديث: (فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً و قضاء ذلك اليوم و يتم صيامه و لن يدركه أبداً) (١) فدلالته على كلا الامرين واضحة ولكن لا يدل على بطلان الصوم لانه حكم باتمام صيامه، اللهم الا أن يقال: انه ليس بصوم حقيقة بل لعله يكون عقوبة من حيث الحكم بالامسك، و الا فلاوجه للحكم بوجوب الاداء و القضاء كليهما اجماعاً الا على نحو ما ذكرناه كما يكون مثل ذلك في الحج أيضاً.

و صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، انه قال: (في رجل احتلم أول الليل أو أصاب أهله ثم نام معتمداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه) (٢). حيث يدل بالصراحة على القضاء في صورة التعمد بالترك للغسل في الليل حتى أصبح، و احتمال دخالة النوم في ذلك الحكم لا التعمد في الترك في غاية الضعف، والكلام في تمامية صوم ذلك اليوم كما في سابقه:

نعم ظاهر الحديث انحصار الحكم بخصوص شهر رمضان لا غيره. و مثله صحيح أبي نصر البرنظي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: (سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً؟ قال: يتم ذلك اليوم و عليه قضاءه) (٣).

الرابع: انه يمكن استظهار ذلك من الحكم بالبطلان في صورة البقاء

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٦ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٦ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ١.

(٣) الوسائل ج ٧ الباب ١٥ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٤.

على الجنابة الى الفجر في قضاء شهر رمضان بسبب الاخبار الواردة في ذلك الباب.

مثل الصحيح المروى عن ابن سنان، و هو عبدالله: (انه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل و لا يغتسل حتى يجيء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع ، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره) (١)، و غيرها من الروايات الدالة بظاها من جهة النهى عن صوم ذلك اليوم على بطلانه حيث يفهم منه انه ليس الا من جهة البقاء على الجنابة متممداً الى الفجر، فيستفاد من ذلك ان بقاء تلك الحالة مناف مع طبيعة الصوم الواجب مطلقاً أو لا أقل في مثل شهر رمضان و قضاؤه كما هو المذكور صراحة في الاخبار.

فان قلت: لعل الفرق بين أداء الصوم و قضاؤه من شهر رمضان موجود من حيث الوقت لانه مضيق بوقته و لا يجوز التأخير عنه بخلاف القضاء فهو أولى بالحكم بالصحة من القضاء الذى يكون موسعاً غالباً، فبذلك يظهر امكان القول بالتفريق بينهما فى البطلان و عدمه.

قلت: أولاً: ظاهر بعض الاخبار و بحسب اطلاقه يشمل حتى صورة ما لو صار القضاء مضيقاً لو لم نقل بذلك للاطلاق فى الجميع، لدعوى امكان ظهور اللفظ و هو (صم غداً) مثلاً على التوسع و هو كما فى خبر سماعة ابن مهران فى حديث قال: (قلت: اذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان، قال: فليأكل يومه ذلك، و ليقتض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) (٢).

حيث انه لا يدل الا على وجود التنافى بين البقاء على الجنابة مع صحة الصوم حتى اذا صار مضيقاً و احتمال ظهور لفظ و ليقتض على بقاء الوقت و سعته مندفعاً بامكان أن يكون المراد من القضاء هو الاعم ولو

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٣.

بعد هذه السنة لا أن يكون المراد خصوص القضاء قبل رمضان عام آخر حتى ينافى ما ذكرناه.

و ثانياً: يستفاد ذلك من التعليل الموجود في ذيل خبر سماعة من عدم تشابه رمضان مع شهور آخر ان الحكم بالبطلان يكون في صورة الاداء أولى من القضاء بظهور هذا التعبير من عظم هذا الشهر المنتسب الى الله، فاذا سلمنا ذلك أى منافاته مع قضاؤه فأدائه يكون بطريق أولى، مضافاً الى امكان استفادة ذلك من الحكم بالقضاء على من نسي غسل الجنابة من الاخبار كخبر ابراهيم بن ميمون وغيره (١).

و هذا المقدار كاف في اثبات ذلك المطلب، مضافاً الى عدم صراحة الخلاف في اصل المسألة ممن ذكرناه من الفقهاء و عدم قوة استدلالهم من الأدلة التي قد تمسكوا بها كما سنذكره ان شاء الله، فالمسألة واضحة بحمد الله. فحينئذ نشرع في ذكر أدلة من يقول بصحة الصوم في الفرض المذكور و هو البقاء على الجنابة الى طلوع الفجر من شهر رمضان. فمما استدل به هو الايتان الواردتان في الصوم في الحقيقة كانت آية واحدة مثل قوله تعالى في صدرها: (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) و آية اخرى ذيلها: (فالان باشروهن و ابتغوا ما كتب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (٢).

بناء على شمول الغاية بقوله: (حتى يتبين) للمباشرة أيضاً و لا تكون متعلقة بخصوص الاكل والشرب، فعليه تفيد الايتان صدراً و ذيلاً باطلاقهما جواز ايقاع مباشرة النساء في تمام الاجزاء من الليل حتى الجزء الاخير منه المتصل بالفجر بحيث لا يبقى منه وقت للغسل أيضاً هذا لكنه مخدوش:

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٧ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ١.

(٢) سورة بقره آيه ١٨٦.

أولاً: بأن الجواز كذلك بحكم اولى لا ينافى الحكم بلزوم وقوع الغسل قبل الفجر، لان النظر في الحكم بالجواز انما كان بأصل قضية ذلك بلا توجه الى ان بعض موارد من جهة بعض مقدمات خارجية تحتاج الى وقت كما كان في الاكل والشرب أيضاً كذلك فان الحكم بالجواز بالاكل في الليل كله لا ينافى كون المكلف على حال لا يقدر من الاكل الا بقدر من الوقت بحيث لو أتى في آخر جزء من الليل مع تلك الحالة لوقع أكله أو بعض آثاره المبطله في ما بعد طلوع الفجر فانه يجب عليه ترك أكله قبل ذلك بواسطة الادلة الدالة على مبطلية الاكل في ما بعد الفجر حتى بمفاد حكم الغاية المستفاد من سياق الكلام أيضاً.

ثانياً: بأن الايتين ليستا بصدد بيان الحكم الا من جهة أصل الجواز كما هو كذلك في مثل نظائرها، خصوصاً في الاية الاولى مع التوجه الى مورد شأن تزولها و هو المنع عن المباشرة في الليل أولاً ثم اجيز و أحل بعد ذلك حيث يؤيد ما ذكرناه فلا نظر الى اطلاق في تلك الجهة قطعاً مضافاً الى الاشكال في الاية الثانية من جهة احتمال كون الغاية راجعة الى الجملة الاخيرة لا الى المجموع، كما ادعاه الاملى (قده) في المصباح.

و ثالثاً: لو سلمنا اطلاق الايتين للجواز حتى للجزء الاخير من الليل فنقيده بذلك بواسطة الاخبار الخاصة الكثيرة التي قد بلغت في الكثرة الى حد الاستفاضة لو لم نقل بالتواتر و الاجماع التي قد ادعت من الفقهاء على بطلان الصوم لو بقى على الجنابة مصباحاً، كما لا يخفى، كما نقول بالتقييد في سائر الاطلاقات.

ومما استدل به أيضاً على الصحة الاخبار الواردة في ذلك، مضافاً الى الاصل و هو البرائة عن الوجوب و الشرطية للغسل لصحة الصوم، و هو صحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (كان

رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى صلاة الليل فى شهر رمضان ثم
يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر) (١).

و خبر المقنع، عن حماد بن عثمان انه سأل أبا عبدالله عليه السلام
(عن رجل أجنب فى شهر رمضان من اول الليل و آخر الغسل حتى يطلع
الفجر؟ فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أول
الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، و لا أقول كما يقول هؤلاء
الاقشاب يقضى يوماً مكانه) (٢).

فيمكن أن تكون جملة (كان رسول الله الى قوله هؤلاء الاقشاب)
مقولة قول هؤلاء العامة فترجع جملة (يقضى يوماً مكانه) الى موضوع
السؤال و كان هذا صحيحاً أو يمكن أن يكون المراد من هؤلاء الاقشاب
هم الخاصة تقية فأراد صلى الله عليه وآله الطعن الى الخاصة فتكون
جملة (يقضى يوماً) مقولة قول الخاصة المطعونة ظاهراً فصارت
الجملة واردة على التقية، و احتمال الاول أولى، و هو العالم.

و صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله (عن رجل أجنب
فى شهر رمضان فى أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر، فقال: يتم
صومه و لا قضاء عليه) (٣).

و خبر سليمان بن أبى زينة قال: كتبت الى أبى الحسن موسى بن
جعفر عليه السلام (أسأله عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل
فأخر الغسل حتى طلع الفجر، فكتب الى بخطه اعرفه مع مصارف: يغتسل
من جنابة و يتم صومه و لا شىء عليه) (٤).

و خبر اسماعيل بن عيسى، قال: سألت الرضا عليه السلام (عن رجل
أصابته جنابة فى شهر رمضان فنام عمداً حتى يصبح أى شىء عليه؟ قال:

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٦ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٥.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٣.

(٣) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٤.

(٤) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٥.

لا يضر هذا و لا يفطر و لا يبالي، فان أبي عليه السلام قال: قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه و آله أصبح جنباً من جماع غير احتلام، قال: لا يفطر و لا يبالي) الحديث (١).

نعم، قد تمسك الاملى (قده) في سلك هذه الاخبار بخبر أبي سعيد القمط انه سئل أبو عبدالله عليه السلام (عن أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح؟ قال: لا شيء عليه و ذلك ان جنابته كانت في وقت حلال) (٢) و لم يذكره أحد غيره، و لعله لامكان الفرق بكونه وارداً في مورد النوم متعمداً مع الجنابة فلم يوجب البطلان بخلاف من كان في حال اليقظة و أصبح عامداً جنباً، اللهم الا أن يكون مقصوده التمسك بذيله المذكور على صورة التعليل بأنه حيث وقعت الجنابة في وقت حلال فلا يضر، فعموميته تشمل المقام أيضاً، لكنه لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى، هذه جملة من النصوص الدالة بظاها لولا التأويل على مختاراتهم .

و لا يخفى على المتأمل ضعف تمام هذه الادلة مع وجود تلك الاخبار و لا بد فيها من ضرب من التأويل.

فأما الجواب عن الاصل فلوضوح انه لا مورد له مع وجود الاخبار الصريحة في وجوب الغسل قبل الفجر و عدم جواز التأخير حتى يصبح و هو واضح.

و اما الاخبار فحملها على التقية قريب، و في بعضها قرينة على ذلك من نقل الامام عليه السلام عن أبيه عن عائشة و الحال انه بعيد جداً عن شأن الامام ثامن الائمة عليه السلام، و ذكر لفظ (كان) الظاهر في الاستمرار لعمل رسول الله صلى الله عليه و آله حيث انه مبعود آخر عن مثله صلى الله عليه و آله في مثل شهر الله الاكبر أن يبقى بحال الجنابة

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ٦.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٣ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١.

الى الفجر حتى بعد طلوعه، و تأخير صلاة الصبح عن أول وقته.
 و اما الاشكال بوجوب صلاة الليل عليه صلى الله عليه و آله فلا يتناسب
 مع بقائه جنباً لاستلزامه لترك ما هو الواجب عليه فمندفع بما ذكر في
 خبر الخشعمى من كون الجنابة واقعة بعد صلاة الليل مثلاً، كما صرح في
 هذا الخبر بذلك فلا يوجب حينئذ ترك الواجب مثلاً.

و قرينة اخرى فى بعضها و هى الاشارة الى قول العامة بقوله عليه
 السلام: (لا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب) يقضى يوماً مكانه، كما كان
 مسلك العامة أيضاً كذلك من الحكم بالصحة فى الفرض، أولى من سائر
 التأويلات التى لا تخلو عن غرابة فى الجملة من كون الحكم المذكور
 فى هذه الاخبار منسوخاً أو من خصائص النبى صلى الله عليه و آله كما
 احتملها صاحب الوسائل (قده) أو الحمل على صورة العذر أو على غير
 صورة العمد، أو على الاستفهام الانكارى و التعجب فكأنه يقال: هل يمكن
 أن يكون كذلك؟ أو التأخير الى قريب الفجر قبل طلوعه، أو على الفجر
 الكاذب الاول لا الثانى الصادق مع عدم مساعدته مع بعضها حيث قد صرح
 فيه فيه بلفظ الصبح بقوله فى خبر اسماعيل قالت عائشة ان رسول الله
 أصبح جنباً، فحمله على الصبح الكاذب حمل على ما هو غير متعارف فى
 الاستعمال، كما لا يخفى.

فثبت ان أحسن الوجوه هو الحمل على التقية و لا يكون مع ذهاب
 العامة الى ذلك حملاً بعيداً، هذا مضافاً الى عدم القطع بصحة استناد الحكم
 بالصحة جزماً الى الصدوقين و غيرهما، كما ذكره صاحب الجواهر
 والحكيم فى مستمسكه.

فصارت المسألة بعد ما ذكرناه من الأدلة من المسائل الواضحة فى
 الفتوى بوجوب تحصيل الغسل قبل دخول الوقت قطعاً، و لا يجوز
 تأخيره الى طلوع الفجر، والله العالم.

(هاهنا فروع)

الاول: فهل يلحق الحيض و النفاس بالجنابة أم لا؟ والمشهور على الاول كما عن طهارة الشيخ الانصارى (قده)، بل حكى عن المقاصد العلية نفي الخلاف فيه، ولكن كتب القدماء خالية من ذكر هذا الشرط نقله صاحب الجواهر عن المصاييح سوى ابن عقيل، و لذلك ذهب صاحب المدارك و الاردبيلي (قده) و محكى النهاية الى عدم الالحاق و نسب الى جمل السيد و مبسوط الشيخ (قده) ايضاً كما فى المصباح، بل استظهره كاشف اللثام عن العلامة فى القواعد من جهة التقييد بالجنب فقط فعلى هذا لا يبعد أن يكون هذا هو المراد من التقييد فى كلام الشرايع ايضاً لو لم يحمل على التمثيل، بل نقل فى كشف اللثام التردد عن العلامة والمحقق فى المنتهى والمعتبر خلافاً للعلامة فى المختلف والتذكرة والتحرير.

وكيف كان الاقوى عندنا الالحاق كما عليه المتأخرون والمعاصرون لوجوه:

الاول: دلالة موثق ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال (ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم) (١) على وجوب القضاء فيدل على البطلان وهذا هو العمدة فى المطلب.

و احتمال ضعف سنده بواسطة على بن حسن بن فضال و على بن أسباط حيث قيل فى حقهما فى الرجال شىء، و عدم كون روايتهما صحيحة، مندفع بوقوع التوثيق من المشهور اذ شهدوا بالتوثيق كما فى كشف اللثام فى هذا المقام، و تمسكوا به مضافاً ما امرنا من الاخذبروايات ابن فضال بقوله عليه السلام: (خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا) كما فى

(١) الوسائل ج ٧ الباب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١.

المستمسك مع انه منجبر بعمل الاصحاب من الاعتماد تصريحاً او تلويحاً.
 الثانى: مما فى الجواهر من الغلبة بمشاركة الحيض مع الجنابة فى
 كثير من الاحكام بل قد يدعى الاولوية بواسطة بعض الاخبار بأن الحيض
 يكون أعظم الوارد فى من حاض بعد الجنابة، فاذا كان البقاء على الجنابة
 متعمداً موجباً للبطلان، فالحيض يكون بطريق أولى، بل و هكذا ان
 الحيض اذا وقع ولو بغير اختيار موجب لبطلان الصوم بخلاف الجنابة
 كما احتلم فى يوم رمضان مثلاً حيث لا يوجب البطلان فيكون الحيض
 أشد حالاً من الجنابة كما فى مصباح الهدى أو بما فى كشف اللثام من
 وجود التنافى بين طبيعة الحيض مع الصوم كالجنابة معه فيوجب اللاحاق.
 ولكن قد استشكل عليه فى كشف اللثام قائلاً: بأنه ممنوع، و فى
 المصباح بأنه لا يخفى من الغرابة بأن الاشدية انما كانت بالنسبة الى نفس
 الحيض لا ماهو يبقى أثره بعد زوال نفسها، و الكلام انما هو فى الثانى
 لا الاول.

ولكن الانصاف شمول الحديث المشتمل على انه أعظم لاثره الباقي
 بعد انقطاع الدم، لان المفروض كونها محدثة بعده أيضاً، و لذا يجب
 الغسل عنه للصلاة والصيام لمن أراد الاتيان بهما، مضافاً الى انه لو لم
 نقل انه أعظم فلا أقل من التساوى، فما ذكره كاشف اللثام من المنع لا
 يخلو عن منع، فالتمسك بهذا الوجه من الدليل لا يخلو عن وجه.

الثالث: تمسكاً بالاصل فى وجه سيما ان جعل الكف عنه داخلاً فى
 ماهية الصوم كما فى الجواهر (قده) لعل المراد ان جعل الصوم عنواناً
 محصلاً عن الترك والكف و الاعراض مع انضمام النية فصار كالطهارة
 على قول فحينئذ اذا شك فى شرطية شىء أو جزئيته يرجع الشك الى
 الشك فى المحصل والمحصل، فالاصل فيه هو الاشتغال لا البراءة هذا
 بخلاف ما لو جعل الصوم هو نفس التروك لا أمراً محصلاً عنه فحينئذ
 يرجع الشك الى الشك فى التكليف فالمرجع هو البراءة لا الاشتغال،

ولو لا ذلك لما تعرف للاصل المذكور المقتضى للاشتغال وجهاً، فتأمل.
 الثانى: هل يلحق النفاس بالحيز أم لا؟ الاقوى هو الاول لقاعدة
 المجمع عليها من مشاركته مع الحيز في الاحكام بل قد يدعى في المقام
 أى الصوم الاجماع أى من قال بوجوب غسل الحيز للصوم قال به بالنسبة
 الى غسل النفاس أيضاً، مضافاً الى امكان دعوى الاتحاد موضوعاً لا
 حكماً، لان دم النفاس هو دم الحيز الا انه احتبس لتكون الولد، فالحكم
 واضح لا كلام فيه و لم نشهد مخالفاً فيه.

الثالث: هل يلحق به غسل مس الميت أم لا؟ الاقوى عدم اللاحق
 بل هو المسلم بين الاصحاب، و لم ينقل خلاف الادالة كلام والد
 الصدوق (قده) فى اللاحق من جهة الحكم بالبطلان فى صورة النسيان
 للغسل للصلاة والصيام، ولكن فى الجواهر لعله وهم من الناقل لكونه
 كذلك فى النسخ مضافاً الى انه يفتى على متن الفقه الرضوى والخبار
 والحال انه ليس فيهما من ذلك أثراً.

مضافاً الى ما عرفت من وجود السيرة المستمرة الى زمان المعصوم
 عليه السلام من وقوع المس فى أيام شهر رمضان و لم ينبهوا الناس من
 لزوم الغسل عنه حتماً لو وقع فى الليل حذراً من ابطال الصوم مع انه
 لو قيل و كان لاشتهروبان.

فثبت القطع بعدم اشتراط صحة الصوم به مضافاً الى وجود الاصل
 أيضاً و هو البراءة من شرطية ذلك و هو واضح.

الرابع: الظاهر الحاق قضاء صوم رمضان فى ذلك الحكم بالاداء
 أى البقاء على الجنابة بل الحيز و النفاس موجب لبطلان صوم ذلك
 اليوم كما هو المشهور المنصور، كما ادعى، و يدل عليه امور:

الاول: الروايات الخاصة الواردة فى قضاء صوم شهر رمضان، وهذه
 الاخبار التى ستتعرض لها و ان كانت واردة فى الجنابة الا انه قد عرفت

بأن الحيض والنفاس لو لم يكن أعظم فلا أقل من التساوى فلا نعيد، فاذا أثبتنا الحكم فى الجنابة فيثبت فى غيرها أيضاً.

و مما يدل على ذلك صحيح عبدالله بن سنان انه سأل أبا عبدالله عليه السلام (عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من اول الليل و لا يغتسل حتى يجى آخر الليل و هو يرى ان الفجر قد طلع؟ قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره) (١).

و خبر ابن سنان، يعنى عبدالله، (قال: كتب ابى الى أبى عبدالله عليه السلام و كان يقضى شهر رمضان و قال: انى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر فأجابه عليه السلام: لا تصم هذا اليوم و صم غداً) (٢) فهو يدل على المطلوب اما بالمنطوق أن كان منتبهاً الى الصبح أو بالاولوية ان كان قد نام و أصبح .

و ذيل موثق سماعة بن مهران فى حديث (فقلت: اذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان؟ قال: فليأكل يومه ذلك و ليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) (٣) حيث كان صدره وارداً فيمن أصابته جنابة فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى أدركه الفجر.

حيث يفهم الحكم المزبور بنحو الاولوية فيمن ترك الغسل متعمداً الى أن يطلع الفجر بلانوم أصلاً لامكان أن يكون النوم لمن أراد الاغتسال بعد الانتباه ولكن لم يستيقظ مضافاً الى ظاهر التعليل حيث انه يمكن ارجاعه الى وجوب الاتمام لصوم ذلك اليوم فى الاداء دون القضاء كما احتمله الاملى فى مصباح الهدى، أو يكون المراد بيان حكم البطلان لذلك الصوم حتى يكون فى صدد بيان امتياز شهر رمضان و قضاؤه عن

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٩ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٧ الباب ١٩ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٧ الباب ١٩ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ٣.

سائر الشهور، فعليه لا تخلو الرواية عن دلالة عدم منافاة الجنابة مثلاً لصيام غير رمضان أداءً وقضاءً.

الثانى: ان الظاهر ان القضاء ليس الا نفس الواجب الا انه قد أتى به فى خارج الوقت، و لذلك لا بد له من الشرائط و رفع الموانع بكل ما يكون فى أدائه و الا لولاه لما كان لنا فى القضاء بالخصوص لكل من الشرائط و دفع الموانع دليل لا سيما ان جعلنا الامر فى الاداء على نحو تعدد المطلوب، فعليه لا يكون القضاء الا نفس ذلك الواجب المأمور به فى الوقت الا انه وقع فى خارجه، فالادلة الواردة فى الاداء لو لم يكن عندنا فى القضاء شىء كافية فى اثبات المطلب كما لا يخفى على المتأمل. مضافاً الى امكان دعوى قيام الشهرة العظيمة من المتقدمين والمتأخرين و المعاصرين، بل لم نجد من صرح بنقل خلاف من أحد، نعم قد نقل التردد عن المنتهى و الميل الى العدم عن المعبر، كما عن المستمسك فصارت المسألة قريبة من الاتفاق فى ذلك، فليجعل ذلك ثالث الادلة.

بل قد يدعى امكان الاستظهار عن مجموع الاخبار الواردة فى هذه المسألة و أشباهها ان الجنابة و نظائرها من الاحداث منافية كلها مع ماهية الصوم سواء كان واجباً أو مندوباً و سواء كان معيناً أو غير معين و سواء كان شهر رمضان أو غيره، أداءً أو قضاءً، الا ما ثبت بالدليل الخروج من ذلك كما ادعى فى المندوب بواسطة وجود بعض الاخبار الخاصة منه.

و ليست هذه الدعوى ببعيدة، لا أقل من حسن الاحتياط، اذ هو حسن على كل حال لا سيما فى الواجب منه أى الصوم فلا يترك، و تفصيل الكلام فى المقام مو كول الى محله ان شاء الله.

الخامس: اذا عرفت وجوب غسل الجنابة والحيض والنفاس لاجل الصوم الواجب، و كان شرطاً فى صحته و لم نجوز وقوعه فيما بعد طلوع

الفجر كما عليه المقدس الاردبيلي (قده) و غيره بل لابد من اتيانه قبل الطلوع، فحينئذ يقع الاشكال في ان الصوم حيث لا يكون واجباً الا من أول وقت الطلوع فلا يجب قبله فكيف يمكن تحقق وجوب الغسل الذي هو مقدمة للصوم قبل وجود وجوب الصوم، فليس هذا الا لزوم تقدم المعلول على العلة و هو محال، فكيف التخلص عن ذلك.

قلنا الاقوال فيه كثيرة و مضطربة، فقد استخلص بعض مثل ابن ادريس الحلبي و من تبعه بجعل الوجوب المتعلق به وجوباً نفسياً فلا ينافي كونه واجباً قبل الصوم، و يرد عليه انه يلزم أن يكون وجوبه غير منوط بآخر الوقت كما يظهر ذلك من كلام المحقق في الشرائع بقوله يجب قبل طلوع الفجر ليوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب، بل لو أراد الاتيان في اليوم الذي كان قبله كان واجباً أيضاً، و هو واضح مع عدم وجود دليل على ذلك كما عرفت تفصيله سابقاً فلا نعيد، هذا أحد الاقوال.

و قول بكونه واجباً غيرياً شرعياً بوجوب المتعلق على الصوم، الا أن وجوبه مطلق حالي و الواجب استقبالي، و الزمان يكون ظرفاً للواجب لا الوجوب، فيصير هذا هو الواجب المتعلق كما ذكره صاحب الفصول، لا الواجب المشروط الذي كان وجوبه أيضاً مشروطاً، فيترشح من ذلك الوجوب المطلق وجوب لتلك المقدمة قبل وقت الواجب، و هذا هو الظاهر من كلام صاحب الجواهر و مصباح الفقيه مع فرق بينهما من جهة ان صاحب الجواهر يجعل الغسل قريباً بوقت الصوم شرطاً لصحته، فهو واجب بذلك الوجوب لا مطلق الغسل الواقع قبله بوقت وسيع خلافاً للفقيه الهمداني فانه يحكم بما يقتضى لازم كلامهما من كون الغسل في وقت وسيع أيضاً واجباً غيرياً، و لذا استشهد بعدم جواز النوم في أول الليل لمن يعلم عدم الانتباه فيصبح جنباً.

و قول بكونه واجباً نفسياً تهيئياً و هو ما اختاره صاحب المدارك (قده) في وجوب التعلم للاحكام الشرعية قبل البلوغ أو قبل وقت الواجب

حتى يكون متهيئاً بايقاع الواجب صحيحاً فى الوقت، فهكذا يكون فى المقام فعليه لا يكون الغسل واجباً الا فى آخر الوقت الذى يصدق عليه النهى عرفاً. كما لا يخفى.

و قول بكونه واجباً شرعياً غيرياً، بحيث يستفاد من الادلة وجوبه كذلك أى قبل دخول الوقت الواجب، فعليه يكون أيضاً مستفاداً من الدليل مستقلاً لا من نفس دليل وجوب ذى المقدمة فعليه يكون أيضاً واجباً مضيئاً لا موسعاً. و هذا هو الظاهر من كلام صاحب الكفاية فى الاصول.

و قول بأن يكون وجوبه وجوباً عقلياً عقلائياً، اذ العقل والعقلاء اذا فهموا الملازمة بين تركه فى ذلك و بين ترك الواجب و تفويته كما أوجبوا تحصيلاً لمصلحة الواجب اتيانه قبل الوقت و ان كان الفرض قصور دليل وجوب الصوم عن شموله للاشكال المتقدم و هو تقدم المعلول على علته فلا يبعد القول بأحد الوجهين الاخيرين، لو لم نسلم بما ذكره صاحب الجواهر و غيره.

و قول و هو أضعفها بأن يكون العلم باتيان الواجب فى محله و عدم امكان استدراكه الا باتيانه قبله موجباً لصيرورته واجباً و هذا لا محصل له الا أن يرجع الى ما ذكرناه و هو غير مرتبط بالعلم بذلك كما لا يخفى.

« و لصوم المستحاضة اذا غمس دمه القطنة ».

ظاهر كلام المصنف هو الاطلاق من جهة السيلان و عدمه فيشمل كلامه للمستحاضة الكثيرة و المتوسطة، قبل الذى لا غسل فيه قطعاً و هى القليلة، و هو مسلم بين الفقهاء، كما لا اشكال فى وجوبه فى الكثيرة، بل قد ادعى عليه الاجماع، و انما الخلاف فى المتوسطة حيث ان الظاهر من كلام المحقق و غيره هو الوجوب بل قد ادعى صاحب حواشى التحرير

و منهج السداد والغالبية والروض عليه الاجماع مع التصريح بالتعميم بل عليه الفقهاء المتأخرين والمعاصرين.

و تفصيل الكلام و تحقيقه موكول الى محله، و ما استدل به في الجواهر من صحيح على بن مهزيار، حيث يشمل لمن ترك ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فأجاب الامام عليه السلام بقضاء الصلاة دون الصوم و علل بأن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نساءه بذلك (١) انما يكون مورد السؤال صورة الكثرة و ساكت عن صورة غيرها فلا ينافيه، فليس لنا دليل على اثبات الحكم للمتوسطة، فالمرجع هو الاصل لو لم يكن عندنا نص، اللهم الا أن يكون الاجماع المنقول أو الشهرة العظيمة موجبا للظن أو الاطمينان بوجوب الغسل، فلا يعتمد على الاصل، و لا يسع المقام أن يبحث أزيد من هذا. ثم لا اشكال في توقف صحة الصوم على غسل الفجر ولو كان الغسل بعد الفجر قبل الصلاة ولو كان سببه متقدماً قبل الطلوع، و هذا اتفاقاً كأنه لا خلاف فيه، و اما توقفه على الاغسال الفجرية والنهارية معاً فمحل خلاف، ذهب المشهور كما نسب الى المدارك الى توقفه كما عليه العلامة والشهيد و جماعة، ولكن العلامة في النهاية احتمل توقفه على الفجر فقط و اما توقفه على مطلق الاغسال من النهاريه و الليلي المستقبلة و ان اقتضت اطلاقات كلامهم الا انه صرح بعضهم على خلافه، فاثباته موكول الى محله.

«و الواجب من التيمم ما كان لصلاة واجبة عند تضييق وقتها،

و للجنب في أحد المسجدين ليخرج به».

ظاهر اطلاق الماتن (قده) يشمل تمام افراد التيمم للصلاة الواجبة

سواء كان بدلا عن الوضوء أو الغسل و سواء كان الغسل عن الجنابة أو

(١) الوسائل ج ٧ الباب ١٨ من ابواب ما يمك عن الصائم الحديث ١.

الحيض أو النفاس أو المس و هو مسلم و مجمع عليه اجماعاً محصلاً و منقولاً من الكتاب والسنة.

نعم قد خرج عن ظاهر كلامه الطواف و مس كتابة القرآن و قراءة العزائم ان وجبا و الصوم للغسل خاصة، كما صرح بالخروج العلامة في المنتهى كما نقله ولده الفخر، بل قد صرح بذلك صاحب المدارك للاخير أيضاً، لانه لا بد له من نوع خاص من الطهارة، فبدلية التيمم عنه تحتاج الى دليل خاص، و حيث لم يكن فالمرجع الاصل بخلاف ما كان شرطه الطهارة المطلقة من الحدث الاكبر والاصغر فيصح بدليته عنه كما ان الظاهر من كلام العلامة دعوى الرجوع الى الاصل فيما لا دليل بالخصوص للموارد المذكورة، و لا تكون الادلة الواردة الا في خصوص الصلاة، هذا ولكن الاقوى كما عليه الشيخ في المبسوط والدروس و جماعة كثيرة من القدماء بل المتأخرين و المعاصرين كون التيمم بدلاً عن الطهارة المائية مطلقاً بجميع أقسامها.

و يدل على ذلك مضافاً الى ذهاب أكثر القدماء والمتأخرين الى مشروعية التيمم لكل ما يجب له المائية ويبيحه عند تعذرهما كما عن الشيخ في المبسوط والجمل والعقود و المصباح والمعتبر والشرائع والجامع والمنتهى والتذكرة والقواعد والبيان والروضة والكركي، بل في المعتبر عليه اجماع الاسلام، و فيه قد نقل الاجماع عن الفاضل أيضاً، بل في موضع من الحدائق دعوى الشهرة و في آخر منه ان عليه الاصحاب، و في التذكرة نفى الخلاف عن استباحته للمس و التلاوة.

و مضافاً الى رواية الفقه الرضوي بقوله: (والتيمم غسل المضطر و وضوءه) المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب حيث ان من يجب عليه الشروط المائية مضطر فيدخل تحت العموم في الخبر.

و مضافاً الى استفادة ذلك من الايتين الواردتين في ذلك، أحدهما بقوله تعالى: (و لا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا، و ان كنتم مرضى

أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) الآية (١)، بناء على أحد المعنيين و عليه الخبر بكون المراد من عابري سبيل هو الاجتياز عن المسجد فلا يجوز لاقامة الصلاة فيه الا أن يكون متيمماً فيجوز.

بل أولى منها من جهة الدلالة من حيث اشعار التعليل بالطهارة في الآية هي الآية الثانية بقوله تعالى: (و ان كنتم جنباً فاطهروا، و ان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) الآية (٢)، حيث يفهم ان الطهارة في حال الاضطرار ليس الا التيمم فلا يكون مورده و هو الصلاة في كلتا الايتين مخصصاً، فالعبرة بعموم التعليل لا بخصوص المورد.

الاخبار المستفيضة الواردة في اثبات البدلية للتيمم عن الطهارة المائية و كون التراب بمنزلة الماء، و ان شئت تفصيل ذلك فانظر الى خبر حماد بن عثمان قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلاة؟ فقال: لا هو بمنزلة الماء) (٣).

و خبر زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل يتيمم؟ قال: يجزيه ذلك الى أن يجد الماء (٤).

والسكوني عن الصادق عليه السلام عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (يا أباذر يكفيك الصعيد عشر سنين) (٥).

و خبر زرارة في حديث عن الباقر عليه السلام، قال: (فان التيمم أحد الطهورين) (٦).

(١) السورة النساء الآية ٤٣.

(٢) السورة المائدة الآية ٨.

(٣-٤-٥) الوسائل ج ٢ الباب ٢٠ من أبواب التيمم الحديث ٣-٢-٧.

(٦) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب التيمم الحديث ١.

و خبر محمد بن مسلم فى حديث: (و لا ينقضها) لمكان انه دخلها
و هو على طهر بتيمم (١).

و خبر محمد بن مسلم أيضاً عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته
يقول: (اذا لم تجد ماء و أردت التيمم فأخر التيمم الى آخر الوقت، فان
فاتك الماء لم تفتك الارض) (٢).

و حديث محمد بن حمران، و عن جميل بن دراج جميعاً عن
الصادق عليه السلام: (ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء
طهوراً) (٣).

و خبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: (ان رب الماء
هو رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين) (٤).

ترى دلالة الكل على ما ادعيناه فيوجب القطع و لا أقل من الاطمينان
على صحة ما ادعيناه من كفاية التيمم بدلا عن الماء فى كل ما يجب فيه
الطهارة المائية.

مضافاً الى امكان دعوى الاولوية كما فى مستند الشيعة، فانه اذا
كفى للصلاة التى هى من أعظم العبادات فى غيرها يكون بطريق أولى.
و مضافاً الى ملاحظة الاخبار الواردة فى التيمم لذوى الاعذار و كل
ذلك يزيل التردد عن الفقيه ان شاء الله، فالمسألة واضحة و الحمد لله.
و من ذلك يظهر فرعان آخران:

أحدهما: ما فى المتن من ايجاب التيمم للجنب فى أحد المسجدين
ليخرج به لما قد عرفت من الادلة السابقة منضمماً الى حصول الاجماع
قطعاً بل و عدم الخلاف الا عن ابن حمزة حيث حكم بالاستحباب على
وجوبه للمحتلم فى المسجدين بل مطلق الجنب فيهما كما عليه ظاهر

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب التيمم الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب التيمم الحديث ١.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب التيمم الحديث ١.

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب التيمم الحديث ٦.

المحقق في المتن والجامع والقواعد، بل قد يدعى الاطلاق حتى لمن دخل جنباً عمداً أو سهواً فيهما مع كون حصول الجنابة في غيرهما كما يظهر ذلك عن الارشاد والدروس والبيان وغيرها.

وفي المورد نص خاص، فقد ورد الحكم المذكور في صحيح ومرفوع أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتييم ولا يمر في المسجد الا متيماً) الحديث (١)، ان يدلان على وجوبه ولذلك ذكره المحقق بالخصوص، فلعله شاهد دليلاً آخرأ على انه يجب التيمم في غير الصلاة والجنب في المسجد، ولكن قد عرفت ضعفه، فاشكال الشهيد في المسالك عليه في ذيل قوله: (المندوب ما عداه) يكون وارداً خلافاً لكشف اللثام حيث يحمله على ما يكون واجباً بذاته واصلته.

ثانيهما: ما في المتن أيضاً حيث قال بعد ذلك بقوله: (والمندوب ما عداه) اذ قد عرفت من تحقيق ما ذكرنا عموم البدلية لكل ما يستحب له الطهارة المائية، وانه يمكن أن يجعل التيمم موضعه عند تعذرها اذ التراب يدل الماء و بمنزلته حتى في الوضوء التجديدي و ما لا يكون رافعاً للحدث كوضوء الحائض والجنب وغيرهما، كما سيأتي تفصيله في موضعه ان شاء الله.

«و قد تجب الطهارة بنذر و شبهه».

من العهد واليمين، و لابد من تحصيل الشرط المعتبر في كل واحد منهما مثل الرجحان في متعلق النذر و أمثال ذلك، فحينئذ لا بأس بالاشارة الى بعض الفروع المتفرعة على هذه المسألة تبعاً لصاحب الجواهر (قده) و كاشف اللثام وغيرهما، فنقول:

الأول: لو نذر طهارة غير مشروعة فلا يصح كالطهارة المتكررة بغسل الجنابة مثلاً، أو قصد الوضوء معه لا بقصد التجديدي ان قلنا بجواز الوضوء مع حصول الطهارة بغسل الجنابة لكنه مشكل فلا يجوز مطلقاً أو التيمم مع عدم تعذر الطهارة المائية وامثال ذلك، ووجه البطلان واضح، اذ هو فاقد لشرط النذر و هو رجحان المتعلق، لان الطهارة في ما ذكرنا من الامثلة محرمة بالحرمة التشريعية.

و زاد في الجواهر الا أن يقصد في نذره اتيان صورة ذلك لينعقد و تظهر ثمرته في ثبوت الكفارة لدى المخالفة، لانه لا يخلو عن اشكال لان المعبر في النذر احراز رجحان المتعلق لا عدم احراز المرجوحية حتى يجتمع مع الشك في الرجحان أيضاً ففي الفرض لو لم نقل بعدم رجحانه قطعاً فلا أقل من الشك، فدعوى القطع براجحيته اتيان الصورة بلا قصد لاحد الامور الواقعية عهدتها على مدعيها.

الثاني: لو أطلق النذر للطهارة و لم يعين فرداً منها فالظاهر صحة اتيان أحدها، أى الامور الثلاثة لو لم يكن للاطلاق حينئذ منصرفاً الى أحدها بخصوصه كما لا صحة دعواه للوضوء بلا فرق في ذلك بين ثبوت الحقيقة الشرعية و غيره.

نعم غاية عند ثبوتها لا يبعد أن يحمل عليها لولا انصرافها الى غيرها. و استشكل في الجواهر في صورة عدم الانصراف و عدم قصد عموم الاشتراك، والقول بأن لفظ الطهارة مشترك لفظي، بعد ذكر احتمال الصحة والتخيير في انتخاب احد الافراد، لكننا لم نعرف للاشكال وجهاً، فأى فرق بين أخذ لفظ الطهارة مشتركاً لفظياً و بين أخذ لفظ كان له ثلاثة أفراد حقيقة عند الشرع كما لو نذر الاتيان بكفارة افطار صوم شهر رمضان و قلنا بعدم القرينة بين افرادها و كونه مخيراً بينها، فلا اشكال في تخييره بين افراد حقيقة واحدة كعتق رقبة مثلاً بين افرادها، فالاقوى الصحة والتخيير بين الافراد، مضافاً الى امكان التمسك بعموم وجوب

الوفاء بالنذر في رفع شرطية التعيين ولو في الجملة كما لا يخفى.
الثالث: انه لا يذهب عليك ان النذر من جهة سعة وقت الوفاء و ضيقه
منوط بكيفية نذر الناذر فان ضيقه بوقت خاص يضيق و الا فمطلق ففي
أى وقت أتى به فقد امتثل.

نعم لا بد أن يجعل وقتاً يكون قادراً للامتثال فيه فلو لم يكن كذلك
بأن يجعله في وقت يمتنع الامتثال فيه شرعاً مع العلم بذلك فلا ينعقد
أصلاً، كما لو نذر اتيان الطهارة الشرعية الرافعة للحدث مثل غسل الحيض
في حال عدم انقطاع دم الحيض، لما عرفت في عدم صحته للتشريع المحرم،
فان لم يعلم ثم ظهر عدم تمكنه كشف عن فساده لانكشاف عدم القدرة،
وهي معتبرة قطعاً.

و أما لو كان قادراً لتحصيلها في ذلك الوقت مثلاً مع الوساطة كما
لو نذر الطهارة الرافعة للحدث في ساعة كذا و كان متطهراً فهل يجب
عليها نقضها و تحصيل الطهارة المنذورة أم لا؟.

ففي العروة في مسألة - ١ - من أقسام الوضوء المنذور « حكم
بوجوب النقض أولاً ثم أشكل و تأمل في صحة اطلاقه » و لعله كان من
جهة انه تارة يقصد بذلك تحصيل الطهارة مثل الوضوء الرافع لكل صلاة
ان كان محدثاً فلازمه أن يكون من قبيل الاستطاعة للحج من الواجب
المشروط، أى كان وجوبه مشروطاً بتحقق الحدث فلا يجب تحصيله،
و ان أخذ على نحو الواجب المطلق بحيث يشمل ما لو كان متطهراً فالحكم
بالصحة مشكل لعدم الرجحان في نقضها و ان كان أصل الطهارة بعد
النقض راجحاً الا انه حيث كان المنذور ملازماً حينئذ لايجاد أمر غير
راجح فصحته مشكل كما عليه صاحب المصباح للاملى (قده) والحكيم
(قده) في مستمسكه والبروجردى (قده) و غيرهم، كما هو الحال بالنسبة
الى من نذر التيمم كذلك لا يكون موجباً لوجوب اراقة الماء حتى يتعذر

فيصح التيمم، أو نذر الغسل للجنبانة فإنه لا يكون عليه الاجتنب واجباً حتى يغتسل و أمثال ذلك.

الرابع: لو نذر وضوءاً تجديدياً لكل صلاة فريضة وجب، و يلزم الكفارة فقط عند المخالفة لا بطلان الصلاة، لان المفروض وجود الطهارة المبيحة بالطهارة الاولى.

نعم قد يشكل وجوب الوضوء ثانياً، فيما لو صلى هذه الصلاة ثانياً بالجماعة، لان المفروض تحقق ما هو الفريضة في الوقت مع الوضوء التجديدي النذري، فلا تتكرر بلا فرق بين أن تكون الصلاة المعادة مستحبة و الاولى فريضة أو تكون أحدهما لا بعينها فريضة.

ولكن احتمل صاحب كشف اللثام و تبعه صاحب الجواهر وجوب الوضوء للجماعة أيضاً على الفرض الثاني، لانها صارت فريضة ولو من جهة كونها وسيلة لتحصيل ما هو الواقع المراد في الفريضة.

نعم، لو استظهرنا من حديث: (ان الله يختار أحبهما اليه) كون الثانية فريضة احتساباً لا الاولى فلا اشكال حينئذ في وجوب وضوء آخر لها أيضاً لكونها فريضة.

ثم في الجواهر انه يشمل صورة النذر للطهارة حتى مثل الوضوء الصوري، كوضوء الجنب والحائض، ثم احتمل العدم و قواه، اما من جهة كون الوضوء حقيقة في غيره، أو للانصراف الى غيره و ان كان حقيقة فيه، ولكن الحق عدم الاجزاء بالصوري في مطلق الطهارات، لو لم يقصد النادر عموميته لمثله، و ذلك للانصراف المذكور.

كما ان الظاهر عدم الاجتراء عند الاطلاق بالطهارة المنذورة بالتجديدي من الوضوء، بواسطة انصراف الاطلاق الى المحصل لرفع الحدث لا التجديدي و ان اخترنا سابقاً صدق الطهارة بالنسبة الى كل من التجديدي و الصوري أيضاً، و هو الهادي الى سبيل الرشاد.

و كان في المقام فروعاً اخر متناسبة مع اعادة الصلاة و تكرارها

حيث قد ذكرها صاحب الجواهر (قده) تبعاً لكاشف اللثام، ولكن تركناها
وكلنا بحثها الى محلها ان شاء الله تعالى.

«بحث في المياه»

«و هذا الكتاب يعتمد على أربعة أركان».

والاربعة عبارة عن العبادات، والاحكام، والعقود، والايقاعات،
و وجه الحصر هو ان الامور اما أن تكون من الضرورية الدينية أو من
الذنيوية، فالاول هو العبادات، والثاني قد لا يحتاج في تحققه الى العبارة
واللفظ، أو يحتاج اليها، فالاول هو الاحكام من الحدود والديات
والقصاص والميراث.

والثاني قديحتاج الى العبارة من الطرفين فهو العقود كالبيع وغيره،
و منه ما يكفي من طرف واحد فهو الايقاعات، كالطلاق والعتاق، و تمام
بحث الفقه منقسم الى هذه الاقسام الاربعة. و لذلك اعتمد كتابه عليها.

و اذا عرفت ذلك فنقول: قال المصنف (قده):

«الركن الاول في المياه، و فيه أطراف: الاول: في الماء المطلق

و هو: كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة».

اعلم انه لما كان الماء منشأ حياة كل شيء، و جعل أصل كل شيء
هو الماء كما اشير اليه بقوله تعالى: (و جعلنا من الماء كل شيء حي أفلا
يؤمنون) (١).

و ذلك لكونه منشأ لتحقيق الحياة في العبادة اذا كانت مصبوغة
لصبغة الله، أي منضمة الى قصد القربة الى الله، و منه يحصل التطهر عن
كل الرذائل الظاهرية والباطنية قدم بحثه على ساير المباحث و جعل
البحث فيه من جهات متعددة و أطراف عديدة، و لذلك قال: «و فيه
أطراف».

الاول: منها فى الماء المطلق، و قد عرفه بما عرفت، و أورد عليه بشمول التعريف ما يوجب الدور، لان المعرفة (بالكسر) مشتمل على لفظ الاطلاق الموجود فى (المعرفة) (بالفتح) المقصود تعريفه، فمعلوم ان معرفة كل موقوف على معرفة الاخر و هو دور.

و أجيب عنه بأن مقصود المصنف مجرد كشف معنى الاسم و ابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا دور، و لعله أراد انه ليس بتعريف حقيقى حتى يرد عليه ذلك بل هو شرح للاسم لانه من أوضح المفاهيم العرفية و لا يحتاج الى البيان.

مضافاً الى امكان أن يقال: بأن الاطلاق ليس مأخوذاً فى حقيقة تعريفه بل أخذ ذلك لذكر الامتياز عما يشابه ذلك فى الاستعمالات و أراد من ذلك تعيين ما هو المقصود منه فلا محيص عن الاستفادة من قبيل هذه الالفاظ.

ثم لا يخفى عليك ان الاضافة الملحقة بلفظ الماء متفاوتة، لان المضاف قد يكون معتصراً من الاجسام، كماء الرمان والعنب و أمثال ذلك، أى فى الحقيقة ليس بماء، بل يصح سلبه عنه عند العرف، و لذلك لا يستعمل الا مع الاضافة بحيث لو ذكر لفظ الماء بلا ذكر جهة الاضافة كما لو قيل «جئنى بماء» و اريد منه ذلك حقيقة لخطاه أهل العرف واللغة فهو خارج عنه حقيقة.

نعم يصح اطلاق لفظ الماء عليه بنوع من العناية كأن يريد من الماء ما يكون ماءً سائلاً رقيقاً و به يستعمل عليه بما لا يصح استعماله على الدهن كذلك.

و قد يكون ممتزجاً كالماء الذى صار مالحاً بالملح و موحلاً بالتراب، و أمثال ذلك، حيث انه فى الحقيقة ماء الا انه يمكن أن يبلغ فى زيادة اضافته الى مرتبة لا يصدق عليه ذلك العنوان، و من هنا يظهر و يتحقق الفرد المشكوك من المصاديق.

وقد تكون الاضافة غير داخلية في حقيقة الماء بل تكون من الامور الخارجية والمميزة عن أنواع الماء وأقسامه باعتبار ما يؤخذ منه ويضاف اليه كاضافته الى البحر و البئر و أمثال ذلك، فلا اشكال في هذا القسم من الاضافة انه ماء مطلق حقيقة بخلاف الاضافة الموجودة في السابقين. و اما جعل المصعد من الابخرة من أفراد الماء المضاف قبل تبدل البخار الى المقطر حيث يصير ماءً ان كان بخاراً منه أو غيره ان كان من غيره كالبول و أمثاله، كما عن الاملى (قده) فلا يخلو من اشكال، اذ العرف لا يساعده كما اعترف به أيضاً في آخر كلامه.

فالماء حقيقة عبارة عما لا يحتاج الى انضمام قيد اليه بل كان استعماله بلا زيادة شيء، مفهوماً عند العرف و متبادراً منه افراده و هو واضح.

فدعوى صاحب دليل العروة كون اطلاق الماء على قسميه من المطلق والمضاف بنحو الحقيقة على نحو القدر المشترك المعنوي باطلاقه، لا يخلو عن ضعف، لما قد عرفت من التفصيل في المضاف.

نعم ما يكون من قبيل القسم الثالث منه أو بعض أفراد القسم الثاني فهو صحيح، اذ ليس الا نفس الماء.

ثم ما ذكرناه انما يكون فيما لو علم صدق عنوان الماء و مفهومه عليه و علم أيضاً أنه مصداقه، و أما لو شك ففي الاول لو كان منشأ الشك عروض عارض خارجي عليه مع صدق العنوان عليه قطعاً قبل العروض فان أجرينا الاستصحاب في مثل تلك الالفاظ العرفية فلا اشكال في جريانه والحكم بترتب الاثار عليه، و هكذا في الشك في المصداق أى في الشبهة الموضوعية لا المفهومية، بلا فرق في كون الحالة السابقة أمراً وجودياً كما عرفت أو عدمياً أى عدم المائية.

و أما ان لم يكن مقطوعاً سابقاً أو كان و لم نقل بجريان الاستصحاب فيه فحينئذ فما لم يشترط في جواز استعماله احراز عنوان المائية فيجوز

مثل استعماله للشرب مثلاً و أمثال ذلك لاصالة البراءة، و هي جارية في كلا قسمي الشك فيه، و ان أخذ احراز العنوان شرطاً كان مقتضى الاصل هو اصالة الاشتغال كما لا يخفى، و يتوافق هذا الاصل مع استحباب بقاء الحدث والخبث الذي كان شرط زواله هو التطهير بالماء المعلوم انه ماء.

«و كله ظاهر مزيل للحدث والخبث».

و اما كون الماء طاهراً و مطهراً فيدل عليه الادلة الاربعة من الكتاب والسنة و الاجماع والعقل، بل هو من الضروريات في الدين من تلك الجهة، و من مطهريته للغير كما في الجواهر (قده) رداً على سعيد ابن المسيب حيث لم يجوز الوضوء بماء البحر، لكونه انكاراً للضرورة، كما ان الاجماع بكلا قسميه من المحصل والمنقول موجود في المقام، بل لم نعرف مخالفاً فيه الا عن لا يعبأ به.

فبقى حينئذ دلالة الكتاب والسنة.

اما الاول: فالآيتان، الاولى منهما قوله تعالى: (اذ يغشيكم النعاس أمنة و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان) الآية (١).

على ما عرفت في تفسيرها من الاحتمالين في أوائل بحث الطهارة و علمت بأن المراد من التطهير اما خصوص الطهارة من الخبث والمراد من الرجز هو الحدث، أو كان المراد من التطهير هو ما يشمل الخبث والحدث كلاهما، و كان المراد من الرجز هو الوسوسة الشيطانية، و على كل تقدير اذا ثبت مطهريه الماء للآخر خبثاً او هو مع الحدث فثبت طهارته بالملازمة العرفية من جهة ان فاقد الشيء كيف يكون معطياً أو بالملازمة الشرعية المستفادة من الآية، و احتمال خصوصية المورد من

جهة كونه في غزوة بدر، أو في كونه في خصوص المطر ساقطة بالاجماع، كما لا يخفى.

مضافاً الى ما في الجواهر من امكان دعوى كون المراد من السماء بلحاظ انه كان جميع الماء من السماء كما ترى ذلك في قوله تعالى: (وأتزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الارض) الآية (١).

الثاني: قوله تعالى: (وأتزلنا من السماء ماء طهوراً) (٢)، ودلالاتها على المقصود موقوفة على معرفة صيغة «طهور» على وزن فعول، فنقول ان هذه الصيغة من جهة التصور والاحتمال على أربعة صور، وذهب الى كل منها ذاهب في الجملة.

الاول: أن يكون المراد منه هو «اسم الفاعل» بأن يكون الطهور بمعنى الطاهر، ان الطاهر غير متعدد، والطهور كذلك، و عليه عدة من اللغويين كما في الجواهر، فراجع أن احببت.

الثاني: أن يكون الطهور بمعنى المصدر، فهو يدعى من جهة كيفية حركة مادته بفتح الطاء و آخر بضمه، بل قد قيل بأن المصدر لا يكون الا بالثاني كما ان اسم الالة يكون بالاول، فيكون حينئذ حمل الطهور على الماء نظير حمل «عدل على زيد» من جهة كثرة المبالغة في طهارته، فيكون حملاً ادعائياً أو مجازاً، لكنه مردود بعدم وجود حمل ها هنا، بل جىء على نحو الوصفية بقوله «ماء طهوراً».

الثالث: أن يكون بمعنى المبالغة «كالغفور و الودود»، فحينئذ قد يدعى بأن الطهارة أيضاً من المفاهيم المشككة، وتكون فيه الشدة والضعف كما ادعاه بعض، و مثل له بالوضوء بالماء المشمس والاجن حيث يكون مكروهاً بخلاف الماء المطلق البارد الغير الموصوف بذلك و ان كان مثاله لا يخلو عن اشكال، فيكون معنى المبالغة حينئذ متصورة فيه من جهة

(١) الآية ١٨ السورة المؤمنون.

(٢) الآية ٤٨ السورة الفرقان.

شدة الطهارة مثلاً وزيادتها، و آخر يدعى انها تكون مثل الملكية والزوجية من الاحكام الوضعية لا تتصور فيها الزيادة والنقيصة، بل أمرها دائر بين الوجود والعدم كما هو الاقوى عندنا، فحينئذ لا معنى للمبالغة الا من جهة التكرار في مطهرته للاشياء و صحة الاستعمال كذلك في معنى المبالغة لا يخلو عن مسامحة.

نعم قد استعمل لفظ المبالغة في الاية (١)، بصورة أظهر، حيث انه ظاهر في وجود المراتب فيه لكنه كان بالنسبة الى حال القلب والروح لا الطهارة بلحاظ الحدث والخبث، فراجع الايات.

الرابع: أن يكون بمعنى اسم الالة كفظور و سحور أى آلة ما يفطر و يسحر به، فهاهنا آلة الطهارة، كما ورد ذلك في اللغة أيضاً، ان أردت تفصيلها فراجع الجواهر.

والذى يختلج بالبال والله عالم بحقيقة الحال، هو أن يقال: ان هذا اللفظ استعمل في الاية الثانية في أحد الامرين اما أن يكون بالمعنى الاول أى أتزلنا من السماء ماء طاهراً بلا نظر الى كونه مطهراً، و كون الاية في مقام الامتنان لا ينافى ما ذكرنا، لان في طهارة الماء أيضاً امتناناً، كما يشهد بذلك الدعاء الوارد فيما لو رأى الماء لتحصيل الوضوء يستحب أن يقرأ: «الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً»، حيث يحتمل أن يكون العطف تفسيرياً و توضيحياً لما سبق، أى جعل الماء طاهراً غير نجس، و احتمال المطهريه في هذا اللفظ على هذا المعنى لا يخلو عن تعسف، كما لا يخفى.

و اما كون الماء مطهراً أيضاً فيستفاد من الاية الاولى بقوله تعالى: «و أتزلنا من السماء ماء ليطهركم به» فعلى هذا الاحتمال يكون المتحقق بانضمام الايتين معاً هو اثبات كون الماء طاهراً في نفسه و مطهراً لغيره،

مضافاً الى ما عرفت من ثبوت الملازمة العرفية أو الشرعية فى اثبات الامرين فى نفس الآية الاولى.

بل نقول بأن الاخبار الكثيرة وردت فى كون الطهور مستعملاً فى الشرع بمعنى المطهريّة للغير أيضاً و بأنه مجاز منقول شرعى، و تذكر لذلك بعض ما يدل عليه من الاخبار:

فمنها: حديث النبوى صلى الله عليه و آله: (جعلت لى الارض مسجداً و طهوراً، و أيما رجل من امتى أراد الصلاة فلم يجد ماء و وجد الارض لقد جعلت له مسجداً و طهوراً) (١).

و قوله عليه السلام: (اطل فانه طهوراً) (٢).

و قول الصادق عليه السلام: (كان بنو اسرائيل اذا أصابتهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع الله عليهم بماء من السماء و الارض، و جعل لكم الماء طهوراً) الحديث (٣).

و بناء على ذلك يمكن أن يكون المراد من الطهور فى قوله تعالى: (و سقاهم ربهم شراباً طهوراً) (٤) هو الطاهر لا بمعنى المنظف بالتأويل الذى ذكره صاحب الجواهر (قده) بأن أهل الجنة يشربون الماء و الشراب، فيخرج بذلك عرقاً من مسام أبدانهم دفعاً لما أكلوا، فان هذا بعيد عن الخطور فى الذهن.

أو يراد من الطهور المعنى الواقع أى آلة الطهارة أى ما يتطهر به كما قواه الحكيم فى مستمسكه، و الحلى فى دليل العروة، بل قد يطهر تسليمه فى الجواهر على أحد الاحتمالين الذين اختارهما، و الاشكال فيه انه قد ورد وصفاً للماء و الشراب فى الايتين، و الحال ان اسم الآلة يكون جامداً، اللهم الا أن يقال: ان الجمود فيما لم يكن نفس اللفظ

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب التيمم الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣٢ من أبواب آداب الحمام الحديث ٣.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

(٤) الآية ٢١ السورة الانسان.

مسوقاً لحالة الوصفية بخلاف ها هنا يكون كذلك أى يكون بحالة الوصفية آله، أى جعلنا الماء ما يتطهر به، ولكن الانصاف قوة الاحتمال الاول.

هذا كله فى ما دل على طاهرية الماء و مطھريته من الكتاب.

و اما السنة مضافاً الى ما عرفت من الاخبار مثل خبر بنى اسرائيل وغيره، يمكن الاستدلال على طاهرية الماء بصراحة حديث حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام: (قال: الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر) (١).

و مثله حديث مرسل الصدوق قال الصادق عليه السلام: (كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر) (٢).

و حديث محمد بن حمران و جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال: (ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً) (٣)، حيث يحتمل أن يكون المراد هو الطاهرية أو هو مع المطھرية.

و حديث المحقق فى المعتبر قال عليه السلام: (خلق الله الماء طهوراً و لا ينجسه شيء) (٤).

و مضافاً الى الاخبار الكثيرة التى وردت آمرة لتطهير الاواني والثياب بقوله (اغسل بالماء) حيث يفهم طهارة الماء و مطھريته، كما يدل على مطھريته أيضاً حديث الصادق عليه السلام مرسل بقوله: الماء يطهر و لا يطهر» (٥).

و مثله فى التعبير حديث السكونى، عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله: (الماء يطهر و لا يطهر) (٦) فالمسألة واضحة والحمد لله لا تحتاج الى مزيد بيان.

ثم انه قيل فى معنى الحدث والخبث، بأن الحدث ما لا يدرك

(١ - ٢ - ٣) الوسائل ج ١٠ الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥ - ٢ - ١.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩.

(٥ - ٦) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣ - ٦.

والخبث ما يدرك، و قبل بأن ما يحتاج الى رفعه الى النية هو الاول وما لا يحتاج اليها هو الثانى، و ان اشكل عليهما فى المسالك و قال: بأنهما غير تام، لانه يمكن أن يجاب على الاول بامكان، درك حالة الحدث أيضاً فى الجنابة والحيز حيث تشمئز النفس بعد عروض الحالة و تحس بنقاها خاصة، فهو ربما أولى بالدرك من الثانى.

و يمكن النقض للثانى أيضاً بمثل بعض الطهارات التى لا تكون مع النية رافعة أيضاً كالتييمم مثلاً حيث لا يرفع الحدث مع اعتبار النية فيه لكنه مبيح للصلاة، و هكذا فى وضوء الجنب والحائض، اللهم الا أن يجاب بأنه رافع أيضاً بالنسبة الى منعه عن الدخول فى الصلاة مثلاً أو حصول المرتبة الكاملة للنوم مع الجنابة والحيز بالوضوء فيرفع تلك الحضاضة فهو لا يخلو من تكلف.

والاولى أن يقال فى جهة الفرق بينهما ان الحدث حالة نفسانية تحصل كغيرها من الامور الباطنية بواسطة وجود أحد اسبابه الظاهرية من البول والمنى والدم فهو من باب تسمية المسبب باسم السبب الذى يناسب معناه اللغوى أيضاً من جهة كونه متحققاً بعد ما لم يكن أى حدث و تحقق تلك الحالة أو البول بعد ما لم تكونا.

هذا بخلاف الخبث فانه من الامور الظاهرية التى يتنفر الطبع عنه كنفس البول والمنى و غيرهما من النجاسات، حيث تكون طهارتها تارة بزوالها ظاهراً و اخرى بأزيد من ذلك كتكرار الغسل اللازم فى البول أو التعفير أو التكرار اللازم فى الولوغ حيث يزيلها واقعاً، و هذا هو الفرق بينهما، والله العالم بحقائق الامور.

بقى هنا شىء و هو انه اذا ثبت طاهرية الماء المطلق و مطهريته فهل يكون مطهريته مخصوصاً بالاحداث والابخاث خاصة أو يكون له العمومية والشمول حتى لمثل المايعات المضافة المتنجسة كماء الورد المتنجس و ماء العنب والرمان اذا تنجسا بحيث يحصل طهارتها للاتصال بالماء

المطلق بحيث لو شككنا في مصداق يرجع الى عموم من الحكم بالتطهير؟
 ظاهر العلامة هو الحكم للثاني، أى الحكم بالطهارة فى الفرض
 المذكور لصرف الاتصال بالماء الكثير ولو لم يخرج عن حال الاضافة.
 و ظاهر الشيخ الانصارى (قده) فى طهارته و صاحب مصباح الهدى
 والحكيم والسيد فى العروة و غيرهم قدس الله أسرارهم هو الاول، اذ لا
 دليل على العموم الا حديث السكونى كما اشار اليه الشيخ (قده)، عن
 الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (الماء يطهر
 و لا يطهر) (١).

و مثله فى اللفظ حديث مسعدة بن اليسع (٢) كما تمسك به الاملى.
 و كذا مثله حديث الصدوق فى الفقيه (٣)، و زاد عليه فى المصباح
 الاملى حديث الكاهلى، عن رجل عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث
 (كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر) (٤)، حيث يدل على العمومية
 للمطهرية لكل شىء، ونحن نزيد على ذلك امكان الاستفادة
 من حديث بنى اسرائيل و هو خبر داود بن فرقد، عن الصادق عليه السلام
 بقوله: (و قد وسع الله عليكم ما وسع ما بين السماء والارض و جعل لكم
 الماء طهوراً) (٥) الحديث، بناء على كون الطهور هنا بمعنى المطهر كما
 أشرنا اليه آنفاً.

ولكن قد أشكل أو يمكن أن يقال فى جميع ما ذكر بأنه لا يخلو
 عن مناقشة.

فأما حديث السكونى و أمثاله فى التعبير، و خبر داود بن فرقد،
 فقد وردت فى مقام بيان أصل الطهارة و المطهرية فى قبالة السلب الكلى
 المطلق بقريئة ذيله بقوله: «و لا يطهر» بل و هكذا اللفظ فى خبر

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧ - ٣.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

(٥) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

بنى اسرائيل بمناسبة المورد من ذكر حالهم و التوسع في هذه الامة من تلك الجهة و هذا لا ينافى ان يكون التطهير بالماء مخصوصاً لبعض الاشياء دون بعض كما لا يكون متعرضاً لكيفية التطهير.

نعم قد يمكن استفادة هذه الجهة من الفهم العرفي ان سلم دلالته على عمومية مطهريته، لكنه قد عرفت خلافه.

فلم يبق هاهنا الا خبر الكاهلي الذي كان أحسنها دلالة خصوصاً مع وجود لفظ كل لصراحتة في الاستغراق.

ولكن يرد عليه أولاً: كونه مرسلاً من جهة عدم معلومية الرجل الذي نقل عنه الكاهلي.

و ثانياً: اعراض المشهور عنه بل الاصحاب كما في المصباح بأن ظاهر الاصحاب عدم طهره بالاتصال، فحينئذ يكون استصحاب حالة النجاسة التي كانت فيه قبل الاتصال محكم، فما اختاره العلامة بل استوجهه في الجواهر بعد الاستبعاد لا يخلو عن اشكال.

«و باعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار و محقون و ماء بئر»

و اعلم ان هذا التقسيم الثلاثي انما يكون بالنظر الى ملاقات الماء المطلق للنجس، اذ قد يكون كالجاري فلا يتنجس الا بالتغير بأحد الاوصاف للنجاسة، أو كالمحقون من تنجسه به اذا أقل من الكر، أو كما، البئر الذي وقع فيه التردد من لزوم الكرية أم لا، و الا فان أقسام الماء أكثر من ذلك، اذ ينضم اليها ماء له مادة كالنابع من الارض بعد حفرها، و الماء الجاري الذائب من الثلوج، و النابع عن المادة بحالة الرشح الذي يطلق عليه (التريز) و الشمذ المجتمع منه تحت الرمل و ماء الحمام، و لعله يكون من هذا القبيل الماء المتعارف الذي يضح في الانابيب، و سيظهر كل واحد منها ان شاء الله من تلك الاقسام الثلاثة المذكورة.

«أما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه»

و الكلام فيه يقع من وجهين، تارة في موضوعه و اخرى في حكمه،

فسيلاحظ به ما كان كالجارى فى ضمن البحث عن هاتين الجهتين، فنقول
و بالله الاستعانة:

اما موضوعه قتارة يلاحظ فيه قول اللغويين و اخرى قول الفقهاء
والمجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

اما أهل اللغة فقد عرفوه كما فى مصباح المنير و مجمع البحرين
و غيرهما بأنه المتدافع فى انحدار و استواء و ما كان سائلا على الارض
كما اشير اليه فى الكتب نقلا عن أهل اللغة، كما فى الجواهر و طهارة
الشيخ الأنصارى و غيرهما، كما ان العرف العام يرى الماء الذى فيه
جريان فوق الارض كالنهر أو تحتها كالقنوات انه جارياً و هو واضح،
و لا كلام فيه.

و اما الفقهاء فقد وقع الخلاف فى تعريفه بينهم الى أربعة أقوال:
قول يعتبر فيه الجريان فقط سواء كان له نبع و مادة أم لا، كما
استظهره الجواهر عن بعض العبائر حيث اکتفوا فى تحديده بالجريان فقط.
و قول يعتبر فيه النبع سواء جرى أم لا، كما صرح به الشهيد الثانى
فى المسالك، و علل فيه وجه اطلاق لفظ الجارى مع ظهوره فى الجريان
انه كان اما من باب التغليب أو من الحقيقة العرفية خاصة.
و قول باعتبار السيلان و النبع كما عليه المشهور من المتقدمين
و المتأخرين.

و قول باعتبار الجريان مع أحد الامرين اما المادة ولو لم يكن
نابعا فى بعض مصاديقه كالجارى من الثلوج الذائبة فى مدة متعارفة
عرفية، أو مع النبع كما هو كذلك غالباً، بل هو الحقيقة فيه او لا،
والاقوى هو الاخير كما عليه صاحب مستند الشيعة، و نسب فى مصباح
الرضوى الى بعض السادة من أساتيدنا و مال هو اليه (قده) فى صورة
الصدق العرفى على المذوب كما نحن نقول كذلك، و الا يشكل فى بعض
افراده كما لو فرض ما يخرج عن الثلوج المذابة المتقارب به و كان

قليلاً جداً بحيث لا يساعد عليه العرف في اطلاق الجارى عليه، هذا بخلاف ما يكون في أنهار الجبال الرواسى الذى كان غالباً من الثلوج لا من تحت الارض، فاخراج مثل هذه الانهار عن عنوان الجارى عرفاً و لغة مشكل جداً.

فعلى هذا يظهر فساد توهم النقض بالماء الجارى عن الانية و غيرها من الظروف اذا صب ماؤها فى الارض و جرى كما عن الشيخ و غيره لوضوح انه لا يطلق على مثل ذلك عنوان ذى المادة الجارى و لا النابع الجارى عرفاً كما لا يخفى فكل ما لا يكون كذلك اما ملحق بالمحقون حكماً أو البئر كذلك و ان لم يكن منهما موضوعاً.

فاذا ثبت هذا ظهر ان الماء الراكد كالغدران والحياض والشمس والعيون التى لها مادة و لم تجر على الارض و الماء الجارى من الرشح و يقال له التزير كما فى الجواهر ان لم يطلق عليه الجارى يكون من حيث الحكم ملحقاً بالماء المحقون فينجس بالملاقاة اذا كان أقل من الكر و لم يكن له دفع، أو بماء البئر من جهة التردد من تنجسه و عدمه كما سيظهر انشاء الله تعالى، ان لم نقل فى القسمين الاخيرين كونهما ملحقين بالجارى حكماً، و ان لم يكونا منه موضوعاً كما يمكن الاستظهار لذلك من خبر ماء الحمام و هو حديث عبدالرحمن بن أبى نجران عن داود بن سرحان قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجارى (١).

و أظهر منه من حيث الدلالة فى كون وجود المادة مستلزماً لذلك الحكم هو خبر بكر بن حبيب، عن أبى جعفر عليه السلام: (قال: ماء الحمام لا بأس اذا كانت له مادة) (٢) بل قد يستفاد ذلك من كلام صاحب الجواهر انهما ملحق بالجارى و هو الاقوى ان صدق الاتصال بالمادة

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ .

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤ .

عرفاً اي لم يكن الرشيع بقدر يضر في العرف في صدق الاتصال، فمن ذلك ثبت حكم ماء الفوارة اذا فرض له الاتصال بالمادة ولو كان رشياً كما كان في بعض حياض الحمامات انه محكوم بحكم الماء الجارى، ولا ينجس ما لم يتغير بأحد أوصاف النجاسة.

(و هاهنا فرعان)

الاول: لو شك في ماء انه كان جارياً موضوعاً أو حكماً سواء كان لشبهة مفهومية أو مصداقية، فهل يقتضى العموم أو الاصل الطهارة والمطهرية أم لا يقتضى شيئاً منهما بل ينجس بالملاقاة اذا كان أقل من الكر بلا دفع أو يفصل بين الطهارة والمطهرية بالاثبات في الاول والنفي في الثانى؟ وجوه.

فان كان له حالة سابقة متيقنة من وصف الجريان أو الطهارة والمطهرية الذى كان من حالات ذلك الوصف فيستصحب في ناحية الموضوع الى أن يعلم الخلاف بل و هكذا لو علم انه كان مطهراً قطعاً بالملاقاة و لم يعلم جهته الخاصة انه كان بواسطة كونه جارياً أو بحكمه كالعيون أو كونه كراً و الان يشك في بقائه فيستصحب و يحكم بمطهريته، كما يحكم بالنجاسة اذا كانت حالته السابقة معلومة بالقلة و عدم الجريان و ان لم تكن له حالة سابقة متيقنة كذلك.

ففى الجواهر ما يظهر منه الرضا بما قيل فى ذلك من الحكم بالطهارة والمطهرية بواسطة عموم كون المياه كذلك اذا لم يتغير، و اعتبار الكرية انما كان فى غير المياه الجارية و ماله مادة، مضافاً الى وجود قاعدة الطهارة مع فرض الشك فى حكمه للشك فى اندراجه فى الموضوع الذى ينجس بالملاقاة هذا ملخصه.

و نحن نتعجب منه اذ قد عرفت منه سابقاً و آناً انه ليس لنا عموم دليل يدل على كون مطلق الماء مطهراً حتى يرجع اليه عند الشك فكيف ارتضى بذلك، فاثبات المطهرية فى الافراد المشكوكه لا بد من دليل خاص

يدل على ذلك الا أن يحرز دخوله تحت عنوان خاص من العناوين المطهرة.

نعم طهارة الماء بعد الملاقاة قابل للكلام، فهل هو طاهر أو يتنجس بالملاقاة؟ فيمكن الحكم بالطهارة بواسطة استصحاب الطهارة، كما ان استصحاب النجاسة في المتنجس يقتضى بقاء النجاسة أيضاً بعد التطهير بذلك الماء نظير تحصيل الطهارة عن الخبث بواسطة الماء المشكوك الطهارة حيث قد مثل الشيخ الانصارى فى الرسائل و يحكم بطهارة الموضع المقتضى لطهارة الماء و يحكم ببقاء الحدث المقتضى لنجاسته بالاستصحابيين و لا مانع فيه لانه يكون بالمالزمة كما فى الحكم الظاهرى كما لا يخفى، فهكذا يكون فى المقام.

اللهم الا أن يدعى ان العرف لا يساعد للتشكيك فيما نحن فيه بين الحكم ببقاء الطهارة للماء و بين مطهريته فيقال بعدم التطهير بل اذا ثبت طهارته فيثبت مطهريته فى الفرض لان عاصميته لا تكون الا بواسطة كونه جارياً أو بمنزلته، فاذا ثبت ذلك بواسطة الاصل والقاعدة فثبت مطهريته أيضاً، لكنه لا يخلو عن اشكال لانه لا بد فى اثبات مطهريته احراز أحد العناوين الذى يثبت بذلك هذه الجهة و هو غير محرز ها هنا بالاصل و القاعدة كما لا يخفى، و ان كان الاحوط الاجتناب عن مثل ذلك الماء الملقى للنجس اذا كان أقل من كر.

الثانى: لو جرى البئر بعد ما تنجس بالملاقاة مثلاً و قلنا به، أو كان محقوناً أقل من الكر و تنجس ثم جرى، ففي كلا القسمين هل يوجب نفس تحقق الجريان على الارض مستلزماً لطهارتهما أم لا بد من زوال تمام ذلك الماء و حدوث ماء آخر فى حدوث الطهارة، أو قلنا فى البئر بالتفصيل ان جرى و ذهب الماء بقدر ما يتطهر بالنزح فالباقي منه طاهر، و الا فلا، والاقوى عندنا هو الاول فى كليهما كما فى الجواهر لما قد عرفت من الاستظهار من الاخبار ان الجريان والاتصال بالمادة يكفى فى

الحكم بطهارته و مطهريته اذا كان فاقداً للتغير بأحد الاوصاف للنجاسة. و اما الكلام فى المقام الثانى، و هو حكم الماء الجارى و ما بمنزلته و حكمه، فنقول و من الله الاستعانة، قد وقع الخلاف فى عاصمية الماء الجارى اذا لاقى نجساً أو متنجساً من اعتبار كونه بمقدار كره، بحيث لو كان أقل منه يتنجس ولو لم يتغير بالنجاسة، هذا كما عليه العلامة و من تبعه.

أم لا يعتبر ذلك بل ما لم يتغير بأحد الاوصاف الثلاثة لا يحكم بالنجاسة كما عليه المشهور، و هذا هو الاقوى عندنا، بل قد ادعى عليه الاجماع، و ان نوقش فيه فى نجاسة الماء فى جميع الموارد بالتغير، لمخالفته فى ماء الاستنجاء فانه طاهر، و هو كما ترى، لعموم قول النبى و الصادق عليهما السلام كما فى الجواهر و هو حديث ذكره الوسائل نقلاً عن المحقق فى المعتبر و عن ابن ادريس فى السرائر مرسلًا بقوله: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) (١) بل هو المروى عن النبى صلى الله عليه و آله عن العامة.

أقول: روى ابن ماجة فى السنن، كتاب الطهارة باب الحياض من حديث أبى امامة الباهلى عن النبى صلى الله عليه (و آله) و سلم قال: (ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه و طعمه و لونه).

و رواه الطبرانى فى الاوسط والكبير أيضاً كما فى مجمع الزوائد و أخرجه البيهقى فى الكبرى ج ١ ص ٢٥٩ كما مر.

و رواه الدار قطنى فى السنن من حديث ثوبان، عن النبى صلى الله عليه (و آله) و سلم هكذا: الماء طهور الا ما غلب على ريحه أو على طعمه، كما فى الجامع الكبير.

فيصير مروياً عند الفريقين، بل فى السرائر انه من المتفق على روايته عن ابن أبى عقيل انه متواتر عن الصادق عليه السلام، بل عن الذخيرة

انه قد عمل الامة بمدلوله و قبلوه، حيث يشمل الماء الجارى و ما بحكمه فيخرج منه خصوص الماء القليل لماسياتى من انفعاله بالملاقاة مع النجس. و هكذا يمكن التمسك بحديث دعائم الاسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (فى الماء الجارى، يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب و ليس ينجسه شيء ما لم يتغير أوصافه طعمه و لونه و ريحه) (١)، بل و هكذا بخبر فقه الرضوى بقوله عن الرضا عليه السلام: (كل غدیر فيه من الماء أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا أن يكون فيه الجيف فتغير لونه و طعمه و رائحته، فان غيرته لم تشرب منه و لم تطهر) (٢).

و عن دعائم الاسلام، عن الصادق عليه السلام انه سئل عن غدیر فيه جيفة؟ فقال: (ان كان الماء قاهراً لا يوجد فيه ريحها فتوضأ) (٣). و حديثه الاخر عنه عليه السلام قال: (اذا مر الجنب بالماء و فيه الجيفة أو الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا يشرب منه و لا يتوضأ و لا يطهر منه) (٤).

و حديثه الاخر عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: (ليس ينجس الماء شيء) (٥)، فانه يدل على الماء و مطهريته و عدم انفعاله بالملاقاة للملازمة بين عدم انفعاله و مطهريته خارجاً لان النجاسة مسرية مع الرطوبة الا اذا لاقى ما يطهره و هو المطلوب، و ما ترى من التفكيك بين عدم الانفعال بالملاقاة و عدم مطهريته فى مشكوك الجريان كما ذكرناه سابقاً فهو انما يكون فى مرتبة الحكم الظاهرى بواسطة الاصل المقتضى لذلك ظاهراً بخلاف الواقع فانه محكوم بأحد الحكمين مشخصاً كما لا يخفى.

(١) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ .

(٢) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧ .

(٣ - ٤ - ٥) مستدرك الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث

و ما يدل على ذلك خبر حريز بن عبدالله، عن الصادق عليه السلام قال: (كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب، فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب) (١)، فعمومه يشمل جميع المياه منها الجارى الا القليل لدلالة دليبه على انفعاله.

و خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال: (ان تغير الماء فلا تتوضأ منه، و ان لم تغيره أبوها فتوضأ منه، و كذلك الدم اذا سال فى الماء و أشباهه) (٢)، بناء على عموم الدواب حتى يشمل غير مأكول اللحم كما يدل عليه ذيله من تشبيه الدم به و الا لكان منعه من جهة اضافته.

و خبر العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: (لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول) (٣) بناء على شمول البول لغير المأكول و كان قد اتفق البول فيها.

و خبر محمد بن اسماعيل، عن الرضا عليه السلام قال: (ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له مادة) (٤)، حيث يكون التعليل اما راجعاً بخصوص الصدر و هو عدم افساده و يكون واسعاً أو الى الذيل فقط و هو الترح الى أن يذهب التغير أو الى كليهما، فالاول أولى ثم الاخير خلافاً لمن ذهب الى الثانى فقط و أسقطه عن الاستدلال مع انه خلاف ظاهر كلامه، لان الظاهر هو رجوعه الى مجموع جملة المستثنى منه و المستثنى فيدل بعمومه للمقام أيضاً.

و مثله بلا ذكر التعليل خبر آخر لمحمد بن اسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام بقوله: (ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا أن يتغير) (٥)

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٣) - (٤) - (٥) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧ - ١٢ - ١٠.

و بالمفهوم من أحد الطرفين اما من جهة الانفعال كما في خبر سماعه عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابة ميتة قد أتننت، قال: اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب (١)، يكون بمفهومه عدم الانفعال ان لم يكن النتن غالباً، أو من جهة الانفعال بما في خبر الصدوق قال: سأل الصادق عليه السلام عن غدير فيه جيفة؟ فقال: (ان كان الماء قاهراً لها لا يوجد الريح فيه فتوضأ و اغتسل) (٢)، يكون مفهومه عدم التوضأ ان كان الماء مقهوراً من حيث الريح.

بل قد يستأنس لذلك لو لم نقل بدلالته كما تمسك به المحقق الخوانساري في جامع مداركه خبر داوود بن سرحان، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: (هو بمنزلة الماء الجارى (٣) حيث يستظهر منه ان الجريان في الماء له خصوصية في جهة عدم انفعاله حيث ينزل ماء الحمام عليه، و احتمال اهماله من جهة التنزيل من حيث عدم الانفعال و غيره واضح الدفع لما يفهم ذلك من سياق هذه الالفاظ.

نعم يشكل من جهة عدم دلالاته بأن ما هو المعتبر في الماء الجارى المنزل عليه هل هو الكر أو لا؟ كما عن الاملى (قده) في المصباح، ولكنه لا يخلو عن اشعار بعدم الانفعال، لان ظهوره في وجود الماء الجارى الغير المنفعل في الخارج كثيراً بحيث ينصرف اليه و كان ظاهراً في الازهان، غير بعيد فلا يتم في الاستدلال للمطلوب كما زعمه الخوانساري رحمة الله عليه.

و مثله حديث فقه الرضوى بقوله: ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجارى اذا كانت له مادة (٣)، و يرجع القيد الى صدره، بل قد يستدل لذلك من

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦ - ١٣.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٤) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

جهتين من الحكم بالانفعال بالتغير و عدمه بعدمه بصحيح شهاب بن عبد ربه قال: أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله، فابتداني فقال: (ان شئت فاسأل يا شهاب، و ان شئت أخبرناك بما جئت له، قلت: أخبرني، قال: جئت تسألني عن الغدير تكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه أولاً؟ قال: نعم، قال: توضأ من الجانب الآخر الا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر فما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبية، قلت: فما التغير؟ قال: الصفرة فتوضأ منه، و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر) (١)، -حيث يدل بمنطوقه و عموم ذيله على طهارة الماء مع فرض ملاقاته النجاسة المستفادة من مفاد الحديث.

و حديث الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي، قال: (الماء الجاري لا ينجسه شيء) (٢).

و حديث الفقه الرضوي عن الرضا عليه السلام قال: (اعلموا ان كل ماء جار لا ينجسه شيء) (٣).

و حديث ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: قلت: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال: ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً (٤) فدلالته على المقصود و هو مطهريّة الماء الجاري ولو لم يكن كرا قوية و ان أبيت فلا أقل من التأييد.

و قد أورد عليه بايرادات غير واضحة، أولاً: بأن الظاهر منه هو اثبات طهارته و عدم انفعال الماء بورود النجاسة فيه كاليهودي وغيره، أي لا ينفعل بها لا المطهريّة و هو دفع القذارة.

و فيه قد عرفت منا سابقاً بأنه اذا لم ينفعل الماء بالنجاسة فيلزم

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

(٢ - ٣) مستدرک الوسائل الباب ٥ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ - ٦.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

المطهرية لعدم الانفكاك واقعاً بين كونه طاهراً بالملاقاة مع النجس و كونه رافعاً لها، فاذا فرض ان ماء الحمام اذا لم ينفعل بالملاقاة لانه يعتصم بعضه بعضاً كماء النهر فيطهر النجاسة الواردة عليه قهراً فيما يمكن التطهير فيه و يزول النجاسة به بخلاف ما لو كانت النجاسة عينية ذاتية كاليهودي والنصراني فانه خارج عن البحث لعدم امكان تحصيل الطهارة فيهما الا بكلمة الاخلاص، مضافاً الى امكان عدم ورودهم فيه بل كان بمثل الدفع من كون الماء المأخوذ منه متصلاً بمادة كما في زماننا هذا كما يشير اليه في الرضوى السابق بقوله: (اذا كانت له مادة).

و ثانياً: بأن الظاهر من لفظ انهر هو الماء الكبير الملازم للكثرة المتساوية للكر أو أزيد فلا يشمل ما دونه حتى يدل على المطلوب، هذا كما عن الشيخ الاعظم (قده) في طهارته بقوله: (بناء على شموله للصغير) و استجوده الحكيم في مستمسكه، و بذلك يسقطه عن الاستدلال، بل و هكذا المحقق الهمداني في المصباح يدعى الانصراف عن الصغار بل شموله للنهر الصغير خلاف للظاهر كما ادعاه الاملى في مصباح الهدى.

هذا و فيه ان هذا الاشكال و ان كان لا يخلو عن قوة بملاحظة ظهور لفظ النهر في اللغة كما في المنجد و غيره في ذلك خلافاً لمجمع البحرين من اطلاقه، بقوله: (هو الماء الجارى المتسع مقابل الساقية المساوق للنهر الكبير الذى يكون خارجاً عن حد الكر).

الا انه مع لحاظ مناسبة الحكم للموضوع للممثل و الممثل عليه كما عن مصباح الفقيه هو افهام ان ماء الحمام له اعتصام فلا ينجس بالملاقاة بواسطة وجود المادة كما لا ينجس النهر و يطهر بواسطة اعتصامه و هذه الدعوى لا تكون بعيدة.

فاحتمال اثبات المقصود من طريق الاولوية القطعية أى اذا فرض كون الماء مطهراً و رافعاً للنجاسة فعدم انفعاله بالدفع كان بطريق أولى، لان الدفع أيسر و أهون من الرفع، مدفوع بأنه ليس المقصود الادعوى

ظهور الحديث لافادة اعتصام المائين سواء كان بالرفع أو الدفع لا اثباته بالاولوية حتى يقال لا معنى لاجراء ذلك في الامور التعبدية مضافاً الى امكان ان يقال ان المطهر بعضه بعضا يشمل للرفع بالنسبة الى الماء المتغير والدفع بالنسبة الى سائر الماء فهكذا يكون بالنظر الى اليد المتنجسة مثلاً أى رفع بالنسبة اليها و دفع بالنسبة الى الماء كما لا يخفى. و حديث محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، قال: (اغسله في المرنج مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة) (١) حيث دللته على عاصمية الماء الجارى بالملاقاة وعدم انفعاله بل و مطهريته للنجاسة واضحة لا سيما اذا شرطنا في مطهريته الماء القليل وروده على النجاسة دون العكس فدلالته على عدم الانفعال عكس ما لو كان الماء القليل بورود النجاسة عليه تكون أقوى و هكذا لو اعتبرنا التعدد في غير المعتصم.

و دعوى ابتناء الاستدلال عليهما كما في المستمسك غير واضح، كما عليه المحقق الهمداني.

أو دعوى انصراف الماء الجارى الى ما هو أكثر من الكر لا أقل غير واضحة مع التوجه الى كثرة الصغار، لو لم نقل أكثر، خصوصاً اذا فرضنا اعتبار عاصمية الكر تساوى سطح الماء لا مطلقاً فحينئذ تكون الدعوى المذكورة غريبة جداً.

مضافاً الى امكان الاستدلال بخبر سماعة، بقوله: سألته عن الماء الجارى يبال فيه، لا بأس به (٢) بناء على فرض كون السؤال عن حال الماء لا عن حكم البول فيه فيكون أيضاً دليلاً على عدم الانفعال بالملاقاة. هذه جملة الاخبار التي يمكن أن يستدل أو يؤتى بها تأييداً على عدم انفعال الماء الجارى، مضافاً الى امكان الاستفادة ولو استيناساً من أبواب

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب النجاسات الحديث ١.
(٢) الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

مختلفة فلذا في اثبات المطلوب يكفى خبر ابن بزيع بتعليقه، و حديث التنزيل، والنهر والتغسيل في الماء الجارى مع أخبار واردة في دعائم الاسلام والرضوى والراوندى وغيرهم.

والذى يمكن أن يستدل به العلامة لاثبات الكرية في الماء الجارى عموم الادلة الدالة على انفعال الماء بالملاقاة مع النجاسة اذا لم يكن كراً فيكون الدليل بالمنطوق دالا عليه، بل و هكذا بالمفهوم من خبر محمد بن مسلم وأمثاله من قوله: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (١)، حيث بالمفهوم للقضية الشرطية المعبر عند القوم دون غيره هو الانفعال في الماء الذى لم يكن قدر كر مطلقا حتى اذا كان جارياً، هذا.

لكنه مدفوع اما عن الاول: اولا بأن تلك الادلة واردة في الموارد الخاصة مثل الحياض والغدران، و لا عموم لها حتى تشمل لمثل الجارى و تحقيق ذلك موكول الى محله.

و ثانياً: لو سلمنا شمول عمومه لمثل الجارى فلا يكون الا ظهوراً فهو حجة فيما لم يعارض بما هو أظهر، والاخبار المقتضية للماء الجارى عدم الانفعال مع كثرتها كانت دلالتها أظهر من ذلك العموم، لما قد عرفت من شمول بعضها لذكر التعليل للحكم، فبذلك يحكم بالتخصيص للعموم. ولو أبيتتم عن جميع ذلك فنهاية الامر هو التعارض بينهما والتساقط فالمرجع حينئذ هو دليل عموم ما يدل على الطهارة ولو كان من جهة الحكم بعدم الانفعال للماء الجارى فتثبت المطهرية حينئذ له للملازمة العرفية الشرعية بين طاهريته و مطهريته، و الا فالمرجع الى مقتضى الاصول العملية من قاعدة الطهارة أو استصحابها ان كانت له حالة سابقة متيقنة للطهارة، فحينئذ لا يمكن اثبات مطهريته بالملازمة، لعدم حجية مثبتات الاصول.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

اللهم الا أن يدعى انه لا يثبت ذلك بالاصل حتى يكون مثبتاً، اذ
الاصل لا يثبت الا الطهارة فقط فثبتت الملازمة بينهما و بين المطهريه من
لسان الادلة المختلفة في الموارد المتشقة.

و أما الثاني: فنجيب أولاً: بالمنع عن كون الشرط هو العلة المنحصرة
في القضايا الشرطية حتى يستفاد منه ان الذي يوجب الطهارة بكلا معنيها
ليس الا الكر فقط، بل يمكن وجود شيء آخر أيضاً.

و ثانياً: لو لم نقل بكون القضية الشرطية هنا على نحو القضية
الشرطية المتحققة للوجود نظير ما لو قيل: (ان رزقت ولداً فاختنه) حيث
لا مفهوم لها حينئذ، و سيأتي الكلام في محله ان شاء الله.

و ثالثاً: لو سلمنا كون القضية الشرطية لها مفهوم و سلمنا كون
الشرط هو العلة المنحصرة المقتضية للمفهوم، حينئذ فمع تسليم تمام ذلك
و سلمنا عموم المفهوم الشامل للماء الجارى و مع ذلك فلا تكون دلالته
أقوى من دلالة عموم المنطوق الوارد في الادلة السابقة، فاذا فرضنا
التخصيص في المنطوق فاجراه في عموم المفهوم يكون بطريق أولى،
لاظهرية أدلة الطهارة لمساق التعليل الموجود فيها.

و رابعاً: ولو أغمضنا عن جميع ذلك فان غايته وقوع التعارض بين
عموم المفهوم و دلالة تلك الادلة في عدم انفعال الماء الجارى ولو كان
قليلاً، فالنسبة عموم من وجه، فالتعارض يكون في صورة ما لو كان جارياً
أقل من الكر فالمرجع الى عموم اجتهادى آخر لو كان و الا فالاصل
العملى كما عرفت لا الحكم باشتراط الكرية جزماً و الانفعال اذا كان
أقل منه كما عليه العلامة و غيره.

مضافاً الى امكان أن يقال: انه لا يكون مثل تلك الادلة المثبتة
للطهارة و عدم الانفعال للماء الجارى، لخصوصية الجريان والدليل
الوارد في اشتراط الكرية في الاعتصام، الا مثل تعدد الشرط و اتحاد
الجزاء، نظير قوله: (اذا خفى الاذان فقصر و اذا خفيت الجدران فقصر)

حيث يكون المراد هو كفاية وجود أحد الشرطين لترتب الجزاء لا لزوم الجمع أو التعارض بينهما، و سيأتي تحقيق الكلام في محله ان شاء الله. فينتج في المقام انه يعتبر في الاعتصام والتطهير أحد الامرين أو الامور هو الكرية أو الجريان أو غيرهما كما سيأتي بعد ذلك.

اذا عرفت ما حققناه تعرف فساد دعوى ان الادلة الواردة في الماء من الانفعال بالملاقاة تكون اقتضائياً بخلاف ما ورد في الماء الجارى حيث لا يكون مقتضياً، الا عدم انفعاله بالملاقاة، و أما كونه مطهراً فلا اقتضاء له فاذاً لا تعارض بين الاقتضاء والاقتضاء فيقدم الحكم بعدم وقوع التطهير بالماء الجارى.

و ذلك لوضوح ان مقتضى لسان تلك الادلة هو المطهريه فضلاً عن الطهارة، فالتعارض ان تحقق كان بين الاقتضائيين و قد عرفت تحقيقه فلا نعيد.

و هل مراد العلامة و من تبعه من اعتبار الكرية في الماء الجارى اعتبارها في الماء الخارج عن المادة، أو في المجموع منه و من المادة، أو في خصوص المادة وحدها؟ الذى يظهر ممن يحكى عنه عن المنتهى ولم يحضرنى الان حتى أرجع اليه هو الاطلاق في اعتبار الكرية فى الجارى بلا تصريح لاحد الامور الثلاثة، ولكن الذى استظهره العلماء هو الاول، أو الثانى كما احتمله الحكيم (قده) و المحقق الهمداني بخلاف الحلّى فى دليل العروة.

اما الاحتمال الثالث: لو لم يكن الثانى أيضاً كذلك كما فى دليل العروة فلا قائل له بين الفقهاء بل استظهر نفسه فى ذيل كلامه (قده) عدم اعتباره من القوم.

نعم يمكن استفادته من كلام الشيخ الاعظم (قده) من جهة استنباطه بصورة الاحتمال عن حديث التنزيل لماء الحمام بمنزلة الماء الجارى من لزوم الكرية فى مادة الجارى، كما يعتبر ذلك فى مادة الحمام قضية

للمماثلة و لذلك أشكل عليه المحقق الهمداني (قده) بأنه قل ما يتفق وجود الكرية في المادة متصلاً أجزاء بعضها مع البعض بنحو المتعارف فكيف يمكن القول باعتبارها، مضافاً الى عدم تحقق احراز ذلك ولو كان في الواقع كراً.

ولكن صاحب دليل العروة قد تأمل في عدم اعتبار الكرية في المجموع أو المادة وحدها، و قد استغرب القول بالتطهير بالماء الجاري الذي لو اتفق بانقطاعه عن المادة أقل من الكر و لم يكن مجموع ما في المادة الذي خرج مع ما في الخارج بقدر الكر، ان لا وجه له الا أن يدعى الخصوصية في ذلك.

ثم نقض بوجود ذلك في ماء المطر حيث يكون الماء بعد انقطاع القطرات قليلاً بخلاف حال اتصاله، فلو اتفق قطعه قبل أن يبلغ المجموع كراً، فأجاب انه يكون على خلاف القاعدة فترتكبه لوقوعه في النص بخلاف المقام، و رد ما أجابه الحكيم (قده) من انه لو اعتبر الكرية في المادة لسقطت الفائدة الحكم بالطهارة بوجود المادة، لان الغالب عدم احراز الكثرة في المادة بأن سقوط الفائدة انما يكون اذا لم تكن الغلبة في المادة كثرتها، والحال انه كذلك.

و نحن نقول كم فرق بين دعوى المحقق الهمداني من كون الغالب عدم كرية المادة بنحو المتعارف و بين دعواه من كون الغالب في المادة كذلك أي كريتها، ولكن الانصاف أن يقال: بأن الحكم في المقام هو الحكم بالطهارة والمطهرية بالماء النابع عن المادة بحيث كان يصدق عليه الجاري أو ما يحكمه، ولو اتفق قطعه بعد التطهير بما اذا لم يكن الماء الخارج و ما لحق به عن المادة كراً، و ذلك بواسطة شمول الأدلة السابقة لمثل ذلك و عدم مشاهدة أمر من الامام عليه السلام في مورد بأنه يلاحظ هل يقطع الماء عن المادة أم لا؟ و هل يكون المجموع بمقدار كراً أم لا؟ بل المتعارف في الخارج عدم احراز كونه كراً كما هو المقتضى

لعموم التعليل و شبهه بقوله: (لان له مادة، أو اذا كانت له مادة) و أمثال ذلك.

و بعبارة اخرى نقول فى الماء الجارى المفروض، كما قاله الحلى فى الماء المطر، كما انه يكون بواسطة دلالة النص على ذلك، فهكذا يكون فى المقام بالنص يستفاد ذلك كما لا يخفى.

و ان أبيت ما قلناه فلا بد فى الفرض المزبور اذا لاقى نجساً و كان سطح الماء مع المادة مساوياً و أقل من الكر هو الحكم بالطهارة للماء بواسطة استصحاب الطهارة و قاعدتها، مضافاً الى استصحاب الموضوع و هو الجريان قبل القطع بخلاف ما بعده، و النجاسة للمتنجس بواسطة استصحابها، و لم نقل بالملازمة المذكورة فحينئذ كما هو الاحوط، لان الملازمة لم يشر اليها أحد من الفقهاء، و لم يظهر من كلماتهم كما لا يخفى. و كيف كان فقد ظهر من جميع ما ذكرنا طهارة الماء الجارى و مطهريته ولو كان أقل من الكر الا أن تتغير أوصافه بالنجس، ريباً أو طعماً أو لوناً، فحينئذ ينجس كما أشار اليه المصنف (قده) فى عبارته بقوله: لا ينجس الا باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه، فلا بد من البحث فيه من امور:

الاول: هل يعتبر بالاوصاف الثلاثة المذكورة فقط أو يكون مطلقاً ولو كان بالحرارة والبرودة والثخانة وغيرها؟ والاقوى هو الاول، مضافاً الى دعوى الاجماع عليه كما عن المصباح الفقيه نقلاً عن بعض و لدلالة الاخبار الكثيرة التى كادت أن تكون متواترة و كان بعضها صحيحاً مشتملاً على الثلاثة معاً أو منفصلاً بعضها عن بعض، فبذلك يقيد الاطلاق فى التغير ان وجد فى بعض الاخبار مطلقاً مع امكان دعوى الانصراف فيها، بناء على كونها أظهر الافراد، و حمل الاخبار المشتملة على الثلاثة على المثال خلاف للظاهر جداً، لان فى المثال بحسب النوع يكتفى بفرد أو بفردين لا بالثلاثة كما هو كذلك فى أخبار كثيرة نشير

اليها انشاء الله تعالى، لا سيما مع التوجه الى الحصر المستفاد من النفي والاستثناء بكونه هو الملاك في الحكم بالنجاسة لا غيره، وذلك واضح لا غبار فيه كما لا يعنى الى ما قيل باعتبار غير اللون من الاوصاف لوقوعه في الخبر الصحيح بخلافه لما ستعرف وجود اللون فيه مثل صحيح شهاب.

الثاني: هل يعتبر أن يكون التغير بوصف عين النجس من الثلاثة كما عليه صاحب الجواهر والحكيم (قده)؟ أو يكون الاستناد الى النجس ولو لم يتصف الماء بأحد أوصاف النجس بل حتى لو اتصف بصفة ثالثة غير وصفى الماء والنجس يصير نجساً، هذا كما عليه الشيخ الاعظم (قده) والمحقق الاملى، أو لا يعتبر شيء منهما بل اذا حصل التغير بالملاقاة ولو لم يستند الا من جهة اخرى ولو منضماً الى النجس يصير نجساً؟.

و بعبارة اخرى يكفى في حصول النجاسة كونها علة ناقصة في ذلك. والذي يظهر من أخبار الباب هو الثاني كما ترى في الحديث بقوله: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) (١)، لوضوح ان المراد من الشيء، والموصول، هو عين النجس، لا الاعم منه والمتنجس لان الظاهر بقريئة السياق كون المراد ما هو نجس بالذات لا بالعرض كالمتنجس، فبذلك يفهم ان فاعل التغير كان هو النجس فقط لا شيء آخر ولا هو مع الاخر كما لا يخفى.

و مثله في الدلالة خبر حريز، عن الصادق عليه السلام حيث قال: (كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء و اشرب، فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضاً منه و لا تشرب) (٢) حيث قد اسند التغير الى النجس بقريئة المقابلة من غلبة الماء على ريح الجيفة يفهم من كون الريح المغلوب مستنداً الى نفس الجيفة، كما انه يشتمل على الوصفين من الثلاثة و هما الريح والطعم، كما لا يحتمل شمول لفظ التغير باللون

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١

بدعوى امكان حصول ذلك من الانفساخ فيه لكنه ضعيف، كما ان احتمال كون التغيير المطلق في قوله اذا تغير الماء مطلق الاوصاف حتى غير الثلاثة أضعف، لامكان أن يكون العطف بعده تفسيرياً فيكون المراد من التغيير هو التغيير في الطعم فقط أو المراد تغييره في الريح أيضاً بقريئة ذكره في الصدر، والله العالم.

و هكذا مثله خبر أبي بصير في حديث قال الصادق عليه السلام: (ان تغيير الماء فلا تتوضأ منه و ان لم يغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم اذا سال في الماء و أشباهه) (١)، لظهور لفظ الابوال الواقع في السؤال والجواب كون التغيير من جهة الطعم و اللون لا مطلقاً كما ذكره الشيخ الاعظم (قده) خصوصاً مع ذكر الدم في ذيله يكون قريئة اخرى للتقييد، بل لا يبعد عدم الاطلاق من أول الامر للانصراف اليه بدوياً كما لا يخفى. و لا فرق فيما ذكرنا كون المراد من الدواب خصوص الانعام التي كانت أبوالها طاهرة حتى يكون المنع عن الوضوء بالماء المخلوط بها، نصير ورته مضافاً لا نجساً أو الاعم حتى يشمل غير المأكول فيكون نجساً، لما عرفت من وجود لفظ الدم الظاهر في النجس و هو يكفي للاستدلال. و يدل عليه خبر علاء بن الفضيل في حديث قال: (لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول) (٢) فانه صريح في خصوص اللون، و ضعف سنده بمحمد بن سنان من عدم توثيقه في الرجال مدفوع كما عن الشيخ الاعظم (قده) بنقل الاجلاء عنه ممن لا يروى الا عن الثقات كصفوان بن يحيى عنه، مضافاً الى انجباره بالاجماع المستفيضة والشهرة المتحققة و عمل الاصحاب.

و صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام بقوله: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

طعمه لأن له مادة (١) فبذكره لمصاديق التغير بكونه من حيث الطعم والريح يقيد خبره الآخر الذي كان فيه التغير بصورة الاطلاق و هو حديث (٢).

و خبر آخر يدل على ذلك هو صحيح شهاب بن عبد ربه في حديث قال: (توضاً من الجانب الآخر الا أن يغلب الماء والريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبية، فقلت فما التغير؟ قال الصفرة فتوضاً منه، وكما غلب كثرة الماء فهو طاهر) (٣)، حيث انه يشتمل على الريح و اللون بل يكون هذا مفسراً و مبيناً بأن التغير اذا أطلق بلا قيد كان المراد هو التغير في اللون فهذا يكون شارحاً للتغير الوارد في خبر ابن بزيع و خبر حريز.

كما يدل على المطلوب خبر سماعة في حديث اذا كان التنتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب (٤)، مضافاً الى ما عرفت من الخبر الوارد في دعائم الاسلام المشتمل للثلاثة من الاوصاف في واحد منهما و للريح فقط في الآخر.

فمع كثرة الأدلة و تواترها بل و شمولها للون أيضاً لا يبقى شك للانسان في ان التغير بأحد تلك الاوصاف في الماء يكون منجساً لا غيرها من سائر الاوصاف و الا لكان على الامام عليه السلام الاشارة اليه في مورد من الموارد مع كثرتها مع كون المقام مقام الحاجة والبيان، كما ان الظاهر المستفاد من الاخبار كون التغير مستنداً الى النجاسة أى كانت النجاسة هي العلة التامة في التأثير و التغير ولو لم يكن بوصف النجس أيضاً كما لو أوجب خلط الدم في الماء تغير الماء الى لون الصفرة لا الحصرة، والاستناد الى وصف النجس في بعض الاخبار كما في خبري حريز و

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٢ - ١٠.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

علاء ابن الفضيل كان من جهة الغلبة في الخارج لا سيما في مثل الجيفة من الريح.

كما انه يشهد للدلالة على كون التغير ملحوظاً بالنسبة الى الماء هو انه كان الاستناد في النبوى و ابن بزيع و دعائم الاسلام بالنظر الى الاوصاف الثلاثة، مضافاً الى الماء لا النجاسة و هو واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

ثم انه هل يعتبر في الحكم بالنجاسة بالتغير أن يكون حسيماً مطلقاً كما يظهر من الجواهر (قده) و غيره من الفقهاء كما عن العروة و عدة من المحشين، أو يكون ولو تقديرية مطلقاً كما عن العلامة و ولده الفخر و عدة من الفقهاء، أو يفصل بين ما يكون مستنداً اليه ولو بعد الملاقاة أى ولو لم يكن حين الملاقاة حسيماً فعلياً فيحكم بالنجاسة و بين ما لا يكون كذلك فلا، كما عن الحكيم (قده) في مستمسكه، أو التفصيل فيما بين افراد التقدير أيضاً بأن يكون فى بعضه محكوماً بالنجاسة كما لو أوجد الوصف فى شخص الماء بحيث صار مانعاً عن تحقق التغير بذلك المقدار من النجس مع انه لولا ذلك لآثره كما لو احمر الماء بظاهر ثم اختلط مع الدم و لا يظهر فيه أثر بواسطة ايجاد المانع فيه و هو الاحمرار بحيث لو لم يكن ذلك فيه لكان متغيراً بوصف الدم و هو محكوم بالنجاسة.

هذا بخلاف ما لو كان لون الماء بحسب خلقته الاصلية من نوعه أو صفته كذلك حيث لا يكون الملاك فى نجاسته الا التغير الحسى كما فى ماء النفط، و ماء بعض المعادن حيث كان ملوناً بحسب خلقته الاصلية الصنفية.

و كيف كان ان يكون الملاك فى التغير هو الاوصاف فى الماء بحسب الخلقة الاصلية لنوعه أو صنفه، لا لشخصه العارضة، لان الظاهر من الاخبار كون التغير الحاصل فى الماء فى اللون المستند اليه ذاتاً لا بالعرض هذا كما عليه المحقق الخوانسارى (قده) فى المشارق كما نقل عنه الشيخ

الاعظم (قده) بل و انما يظهر من الشيخ أسد الله التستري (قده) بحسب ظاهر بعض كلماته و ان استشعر الخلاف عن بعضها الاخر فليتأمل.
و ان وافقنا في المصاديق للعلامة البروجردى والشاهرودى (قده) كما فى حاشية العروة فى المسألة.

نعم لا يعتبر ذلك فى النجاسة أى لو أوجد بعض ما يؤثر فى ريح الميتة شدة مثلاً أو ضعفاً بحيث لا يضر فى صدق الاستناد اليه عرفاً ولو كان بسبب جعله فى موضع أوجد المنع عن التأثير كالثلاجة المتعارفة فى عصرنا لبعض اللحوم والاجناس بحيث لو لم يكن كذلك لكان مؤثراً أو أوجد فى النجس لونهاً قد أثر فى الماء ولكن لم يضر عرفاً صدق الاستناد اليه تماماً كان منجساً للماء و ان كانت الاوصاف فى بعض هذه الامور عرضية، كما لا يخفى لعدم أخذ الوصف بحسب الذات الاصلية للنجاسة أى لم يضاف اليه الا فى بعض الاخبار، و قد عرفت كونه لاجل الغلبة فيشمل اطلاق بعض الاخبار لمثل الفروض المذكورة كما لا يخفى.

فبناءً على ما ذكرنا يظهر تفاوت الحكمين بين المائين فى الحوضين ازيد من الكر كان فى أحدهما ماء البئر حيث يكون أقل استعداداً بقبول الانفعال بملاقاة النجاسة لونهاً أو طعماً أو ريحاً بمقدار من النجس عن الماء الاخر حيث كان من الماء الجارى، أو لا يتغير بذلك المقدار لشدة استعداده فيحكم بالنجاسة فى الاول منهما دون الثانى لكون التفاوت فى الانفعال و عدمه مستنداً الى أمر ذاتى للماء فى كليهما.

هذا بخلاف ما لو فرض الماء فى الحوضين، ولكن كان قد أوقع فى أحدهما مقداراً من العطريات فصار معطراً و لذلك لم تتغيره ما وقع فيه من الجيفة مثلاً، بخلاف الماء الاخر حيث انفعل بذلك المقدار فانه يحكم بالنجاسة فيهما، لان المانع فى الماء المعطر كان عارضاً لا ذاتاً نظير مثال الاحمرار بالذات اذا اختلط مع الدم كما مثله السيد (قده) فى العروة حيث قدحكم هو بالطهارة كما هو الحق خلافاً للعلامة البروجردى

والشاهر ودى حيث حكما بالنجاسة منهما، ولكن مع التعجب عنهما كيف حكما بالنجاسة مطلقا فى المثال الاول والثالث و لم يحكما بها فيما لو وقعت الميتة فى الماء الجائف المتعفن بحيث لو لم يكن جائفاً لغيرته أو الدم المختلط للماء الاحمر بالذات و لم تغيره بواسطة وجود اللون فيه. نعم يصح الاشكال اذا كانا ذلك بعلاج، كما عرفت فلا نعيد.

فقد ظهر مما ذكرنا عدم تمامية كلام صاحب الجواهر (قده) من كون الحسى هو القدر المتيقن و من ان الطعم للنجس غير معلوم مثلاً، و ذلك لامكان الاستظهار من بعض أفراد التقدير لمساعدة فهم العرف بذلك كما عرفت، و لان الطعم المتغير لم يستند الى النجس حتى يقال بما قاله بل اسند الى الماء فهو كان معلوماً طاهراً، و لذا كان فى خبر ابن بزيع أن يذهب الريح و يطيب الطعم المستند الى الماء فهو أمر صحيح كما لا يخفى.

(مسألة فى بحث حصول النجاسة بالتغير بالمجاورة و عدمه).

ثم هل يعتبر فى الحكم بالنجاسة للماء المتغير الجارى أو الكثير من الملاقاة مع عين النجاسة أو يكفى فى ذلك حصول التغير للماء بسبب تلك النجاسة ولو بالمجاورة دون الملاقاة؟ والذى يمكن أن يتوهم لكفاية الثانى هو أن يقال:

ان المستفاد من الاخبار كفاية كون التغير مستنداً الى النجاسة كيف اتفق سواء لاقى معها أم لا، فحينئذ لو وقعت الميتة فى جوار الماء فصار الماء جائفاً فليس ذلك الا بواسطة هذه النجاسة ولو من جهة المجاورة من حيث افاضة الريح عليه و كان ذلك سبباً لحصول التغير هذا و لكنه مخدوش لوضوح أن ظاهر لسان الاخبار مثل النبوى و ابن بزيع و خبر دعائم الاسلام من قوله لا ينجسه شيء هو كون ذلك مع الملاقاة للشيء النجس عرفاً اذ لا يتبادر عند العرف الا هذا المعنى، فبذلك يفهم كون المراد من ما غير أو ان يتغير هو الاستناد اليه بالملاقاة لا بالمجاورة،

ولو سلمنا كون هذه الالفاظ مطلقا من تلك الجهة فيضيف الى ذلك، مضافاً بما عرفت صراحة بعض الاخبار في ذلك مثل خبر علاء بن الفضيل، و خبر أبي بصير و خبر سماعة بقوله كذلك الدم اذا سال في الماء وقوله في الحياض يبال فيها وقوله في الثالث يمر بالماء و فيه دابة ميتة و أمثال ذلك فيها يقيد اطلاقات الاخبار السابقة.

مضافاً الى اعراض الاصحاب عنه في المجاورة بل في الجواهر قد ادعى الاجماع على عدم التنجس بالتغير بالمجاورة و نحن لم نجد أيضاً من ذهب الى النجاسة من القدماء والمتأخرين والمعاصرين فهو مقطوع به عند الاصحاب.

و اذا عرفت ما ذكرنا فيه فنذكر بعض الفروع المتفرعة عليه:
أحدها: ما لو كان التغير مستنداً الى الملاقاة و المجاورة معاً، فتارة يكون على نحو العلة التامة في كل منهما أى لولا الاخر لكان ذلك كافياً في التغير كما لو فرض وقوع مقدار من الميتة في الماء والباقي خارجاً عنه و كان التغير مستنداً الى الداخل في الماء والخارج عنه بنحو العلة التامة فلا اشكال في نجاسته، لتامة جميع الشروط اللازمة في التنجيس من الاستناد والملاقاة و حصول التغير كما هو واضح لا كلام فيه.
و أخرى يكون الداخل بنحو العلة التامة دون الخارج فهو واضح للحكم بالنجاسة لجميع ما عرفت فلا نعيد.

و ثالثة: أن يكون عكس ذلك فقد ذكر الاملى (قده) في مصباحه وجهين: تارة بالحكم بالنجاسة من جهة صدق الاستناد والتغير المستند والملاقاة و هو كاف في ذلك، و اخرى: عدمه، لان الملاك - مضافاً الى جميع ذلك - لزوم كون الاستناد الى الداخل بنحو العلة التامة و هو مفقود في المقام، لكنه اختار الاول، ولكن الاقوى عندنا هو الثانى وهو الحكم بالطهارة و عدم النجاسة و ان كان الاحتياط لا يخلو عن وجه، كما عليه الكلبايگانى والاصطهباناتى و غيرهما، و ان كان مقتضى استصحاب

الطهارة و قاعدتها هو الحكم بالطهارة في كل مورد شك فيها كما لا يخفى، فما حكم في العروة في المسألة الخامسة عشرة بالتنجس بنحو الاطلاق، لا يخلو عن اشكال.

و من ذلك يظهر الحكم فيما لو كان بعض الاجزاء الصغيرة للميتة في الماء و كان التغير مستنداً الى الخارج بنحو العلة التامة حيث ادعى الحكيم (قده) انصراف الاطلاقات عن ذلك المورد، لانه أيضاً أحد مصاديق ما عرفت في السابق حكمه.

الثانى: هل يعتبر في الحكم بنجاسة المتغير أن يكون بملاقة عين النجاسة و وصفها فلا يكفى التغير بالمتنجس مطلقاً ولو غيره بوصف النجاسة ولو كانت اجزاء النجاسة موجودة مستهلكة، ولكن لا تكون عين النجاسة موجودة في المتنجس لان يكون تغييره للماء الملاقي له منجساً له، هذا هو الظاهر من كلام صاحب الجواهر (قده)، لانه استظهره من الاخبار لزوم وجود عين النجاسة في التغير المنجس، و فى قبالة هو القول بالنجاسة للماء بسبب حصول التغير ولو بوصف المتنجس و ان لم تكن عين النجاسة موجودة فيه، هذا هو القول الثانى المسند والمنتسب الى الشيخ فى المبسوط والخلاف و المحقق فى المعتبر و العلامة فى التحرير، و قد وقع الكلام فى صحة كلامهم و صحة الانتساب اليهم، أو يقال بالنجاسة اذا كان الملاقي المتغير بسبب تلاقيه مع المتنجس المتغير حاملاً للاوصاف من النجس ولو لم تكن أجزاءها فيه بخلاف ما لو تغير بأوصاف غير النجس بل اتصف بوصف المتنجس مثلاً أو غيره فانه لا ينجس هذا هو الذى ذهب اليه الشيخ الاكبر الانصارى والسيد فى العروة والحلى فى دليلها والمحقق الاملى فى مصباحه قدس الله اسرارهم.

أو يقال: بأن الملاك الصدق العرفى بأن التغير مستنداً الى عين النجس ولو كانت فى المتنجس و ذلك لا يصدق الا فيما اذا كانت أجزاء النجس موجودة فى المتنجس الملاقي ولو بنحو الاستهلاك على نحو

لا يضر بالصدق العرفي سواء كان التغير حينئذ في الماء الملقى له على نحو وصف النجس أو غيره فإنه حينئذ محكوم بالنجاسة، هذا بخلاف ما لو لم يكن كذلك ولو فرض وجود وصف النجس في الماء الملقى له كما لو صار الماء متنجساً بواسطة الجيفة وصار جائفاً فصب ذلك الماء الكذائي بدون وجود عين النجس في المتنجس على الماء الملقى له فصار الماء الثانى أيضاً منتناً و متعفنأ حتى بعفونة الجيفة فلا يكون نجساً هذا كما عليه ظاهر كلام العلامة البروجردى و الكلبايگانى، و هذا هو الحق عندنا و ان كان الاحوط الاجتناب عنه أيضاً.

لأنك قد عرفت ظهور الاخبار فى كون ملاك التنجس هو التغير المستند عرفاً الى عين النجس الموجودة بالصرحة فى أخبار علاء و أبى بصير والقماط والفقہ الرضوى و غيرها مما لا شبهة فيها من الصراحة لكون التغير بمعين النجس و مستنداً اليه، فبذلك تنقيد اطلاقات النبوى و ابن بزيع و دعائم الاسلام لوسلم العموم و الاطلاق فيها بواسطة كلمة ما الموصول أو لفظ الشئ للنجس و المتنجس بيان أن يقال كأنه أراد أن يفهم ان ما هو قابل للتنجيس فى غير الماء ينجس فيه بالتغير، فهو كما يشمل النجس يشمل المتنجس أيضاً .

و كيف كان فاستفادة اطلاق الحكم بالنجاسة للماء الثانى الملقى للماء الملقى المتنجس بوصف النجاسة و هو الريح مثلاً بدون وجود أجزاء النجاسة فيه من الاخبار فى غاية الاشكال.

نعم قد يستدل لاثبات النجاسة لذلك الماء بأن المتغير المتنجس اذا دخل فى الماء الطاهر مع حفظ تغيره، فحينئذ قد يقال بصيرورة الماء الثانى أيضاً متنجساً فهو المطلوب و الا يلزم أحد الامرين المقطوع بفساده اجماعاً وهما اما القول بصيرورة المتنجس المتغير مع تغيره طاهراً فهو مقطوع العدم والفساد اجماعاً، أو القول ببقاء كل ماء بحكمه من الطهارة والنجاسة، فهو أيضاً خلاف الاجماع لقيامه على عدم امكان

اشتمال ماء واحد صار بالاتصال واحداً شخصياً على حكيمين متضادين من الطهارة والنجاسة لان المفروض عدم تميز كل منهما بحدوده لان التغير كان بالريح لا اللون حتى يميزهما في الخارج، فلا محيص الا القول بالنجاسة.

هذا ولكن الحلى (قده) فى دليل العروة قد أجاب عنه بأن مقتضى استصحاب طهارة الماء هو الطهارة و استصحاب النجاسة الماء هو النجاسة، فمع ملاحظة ذلك الاجماع فى الماء الواحد يوجب التعارض بينهما فيسقط فيرجع الى قاعدة الطهارة، هذا و لكنه مخدوش بأنه لا شك فى الماء المتغير فى نجاسته مع بقاء تغيره حتى يحتاج الى الاستصحاب فيتعارض.

نعم الشك موجود فى الماء الطاهر باعتبار ملاقاته مع هذا المتغير المتنجس لو لاستظهار الطهارة من الادلة السابقة كما لا يخفى، و ان كان هذا الاستدلال قابلاً للاندفاع فى الجملة الا انه يوجب الحكم بالاحتياط على الاجتناب فى هذه الصورة أيضاً، والله العالم .

الثالث: اذا فرض انقطاع الماء الجارى بعضه عن بعض بواسطة تحقق التغير فى حجم الماء عرضاً و عمقاً، فما حكم المائين الواقعيين فى جافتى المتغير؟ فلا بد أن يبحث، تارة فى الماء الواقع فى طريق المادة، والظاهر طهارته ولو كان أقل من الكر منفرداً أو مع المادة و سواء كان واقعاً فى سطح واحد متساوى أو كان هو فى طرف العلو، و كل ذلك لما عرفت من كون المادة بنفسها عاصماً للماء فلا يعيد.

و أخرى: فى الماء المقابل فانه طاهر أيضاً لو كان بمقدار كـر، بخلاف ما لو كان أقل منه فانه ينجس بذلك ولو كان فى سطح غير متساو مع المتغير، لان المفروض وقوع المتغير فى طرف العلو كما هو المتعارف. فاحتمال صاحب الجواهر فى صدق عنوان الجارى مع ذلك الماء

المتصل مع المتغير بالماء المقابل في طرف المادة كما يحتمل الانفصال به فعند الشك في ذلك نرجع الى قاعدة الطهارة في غاية الضعف جداً، لوضوح انه في العرف كان بمنزلة الحائل بينهما، لوضوح ان اللازم الاتصال بالماء الطاهر لا المتنجس، وهو واضح لا كلام فيه.

«و يطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعاً حتى يزول تغيره»

لا اشكال في عدم حصول الطهارة للماء الذي زال تغيره عند نفسه بلا اتصال بماء عاصم من الكر أو المادة أو المطر، لوضوح ان الزوال العارض للمتغير ليس بنفسه من المطهرات شرعاً، كما لا يخفى، الا ان الاشكال فيما لو كان متصلاً بالمادة كما في الجارى و ما يحكمه، فحينئذ هل يكفي صرف الاتصال منضمماً الى الزوال مطلقاً أم لا بد من الامتراج حتى يكون زوال تغيره مع الاتصال بها غير كاف في طهارته مطلقاً أو يفصل فيما بين ذى المادة من كفاية الزوال مع الاتصال بخلاف غيره كالكر مثلاً اذ لا بد فيه مضافاً اليه من الامتراج ايضاً وجوه و أقوال:

و قد نسب الاحتمال الاول الى المتقدمين، بل قد قيل لا يشاهد ذلك عن من كان قبل المحقق الاول فى المعتبر كما عليه شارح الروضة ايضاً، بل قد نسب الى المشهور تارة والى الاشهر أخرى، لما قد نسب الثانى ايضاً الى المشهور كما عن الشيخ الاكبر الانصارى فى طهارته، و قول بالتفصيل فيما بين الجارى و ما يحكمه من المطر و غيره من عدم الاعتبار و فى غيرهما من الكر من اعتبار الامتراج.

و قد يحتمل قول رابع و هو التفصيل بين الجارى و ماء الحمام من اشتراط الامتراج فيهما و بين غيرهما من عدم الاعتبار عكس الثالث. و نسب هذا الى ظاهر المنتهى و النهاية و التحرير و الموجز و شرحه. أما وجه عدم اعتبار الامتراج مضافاً الى التمسك بالاصول العملية من اصالة عدم الاعتبار من اصالة العدم الازلى لو قلنا باعتباره و اصالة

البراءة من الاشرط وضعاً و تكليفاً من جهة وجوب الاجتناب و اصاله الطهارة، الادلة الواردة في ذلك، و هو صحيحة ابن بزيع بقوله: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب الطعم، لان له مادة) (١) بأن تكون العلة متعلقة بلفظ «فينزع» أي بأن وجوب النزع في صورة التغير انما كان بلحاظ وجود المادة أو يكون متعلقاً بالجملة الثانية والاولى و هي واسعة ماء البئر معاً، فيفيد أيضاً ما ذكرنا من عدم لزوم الامتراج، بل قد يمكن أن يقال: بأن الحكمة المقترضية لذكر العلة بعد الجملتين هي امكان رجوع ذلك الى كل من الدفع والرفع المستفاد من الصدر والذيل حتى يفهم منه عاصمية مائه بواسطة المادة في كليهما فمع ضمنية عمومية التعليل حتى لغير مورد البئر فيثبت المطلوب و هو كفاية الاتصال بالمادة مع زوال التغير.

و احتمال رجوع العلة الى جهة ذهاب التغير بالنزع، كأنه قيل كيف يزول تغيره بالنزع فأجاب عليه السلام: (لان له مادة) فهو مدفوع بأنه أمر عرفي لانه أمر خارج عن وظيفة الامام عليه السلام بخلاف الحال في الاحتمال الاول حيث انه كان في مورد بيان الاحكام و من وظيفته كما لا يخفى.

نعم قد يحتمل أيضاً أن يكون الملاك في الحكم بالنزع هو حصول الامتراج به لحدوث تجدد الماء فيه واختلاطه مع التغير فيوجب الطهارة. الا انه مع ملاحظة اهمية ذلك لو كان الامتراج حقيقة شرطاً في تطهير المتغير لكان على الأئمة (ع) بيانه في أزيد من ذلك و أوضح من هذه العبائر، فبذلك يوجب الظن القوى بعدم اعتباره. و قد تمسك أيضاً بمعتبر ابن أبي يعفور في حديث قال عليه السلام

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٢.

أن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً (١)، بناء على كونه فى مورد الرفع أى كما ان ماء النهر يطهر بعض ماء المتغير بزوال تغييره مع العلم بأن نفس الزوال بلا اتصال بالمادة أو الكثرة لا يكون مطهراً فكذلك فى المقام فيتم المطلوب.

قلنا: و ان كان ظاهر العبارة هو الرفع لان التطهير لا يستعمل الا فى الرفع، الا انه بملاحظة وروده فى مورد الدفع الواقع فى صدر الحديث من الدخول فى الحمام لليهودى و النصرانى و غيرهم من الافراد المحكوم بنجاستهم يسئل عن حال تنجس الماء بهم؟ فأجاب عليه السلام عنه و شبه ماء الحمام بماء النهر، أى كما انه لا ينفعل بالنجاسة الحاصلة لبعضه بل قد يطهر هكذا لا يكون فى ماء الحمام أيضاً، فاحتمال اختصاصه بالرفع كاحتمال اختصاصه بالدفع ضعيف جداً.

نعم قد يرد عليه: انه ليس فى مقام بيان التطهير حتى يفهم من اطلاقه عدم اعتبار الامتراج كما يؤيد هذا انه لو ورد فى دليل آخر يدل على اشتراط الامتراج لما كان منافياً و معارضاً مع هذا الدليل حتى يقيد أو يترك، فبذلك يسقط عن الاستدلال فمثل هذا الاشكال يرد أيضاً على مثل عموماً النبوى المشهور من قوله: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء) لو سلمنا شمول الحديث للتطهير لا الطهارة فقط أو قلنا بثبوت الملازمة بينهما كما عرفت منا سابقاً و هكذا عموم حديث آخر للنبي صلى الله عليه و آله: (الماء يطهر و لا يطهر) و أمثال ذلك، فليس لنا دليل على عدم الاعتبار أحسن و أمتن من حديث ابن بزيع كما هو واضح.

فمن جميع ما ذكرنا يظهر و جهان آخران للقولين الاخرين لان من ذهب الى اعتبار الامتراج قد تمسك الى استصحاب نجاسته المتغير الحاكم بذلك ما لم يقيم دليل اجتهادى على خلافه، فليس الا خبر ابن بزيع فزعم

انه لا يدل الا على الاعتبار لارجاع العلة الى جهة الذهاب للتغير كما عرفت، أو يكون راجعاً الى صدر الحديث فقط فهو الدفع ليس الا فلا يشمل لصورة الرفع كما ان تلك الاصول السابقة غير قابلة للمعارضة مع الاستصحاب لتقدمه على تلك الاصول.

مضافاً الى امكان دعوى جريان قاعدة الاشتغال هاهنا لكونه شكاً في المحصل والمحصل، لان الذي كان تحصيله واجباً علينا هو الطهارة فهو مشكوك مع ذلك الماء، هذا كما في مصباح الهدى للاملى (قده). فنحن نقول: هذا صحيح اذا فرض أن يتطهر منه شيئاً من الخبث أو الحدث بخلاف ما لو شك في حصول الطهارة في نفسه بزوال تغييره بلا جهة الامتراج فلا أصل هاهنا الا الاستصحاب كما لا يخفى.

كما ان من ذهب الى التفصيل فيما بين ذى المادة بعدم الاعتبار و بين غيره بالاعتبار بأن ذلك كان على خلاف القاعدة فيكتفى على موضع اليقين و هو الذى كان فى مورد النص فلا يسرى الى غيره فعلى هذا التقدير يلزم الحكم باعتبار الامتراج فى مثل ماء الكر بخلاف الجارى و البئر و ما بحكمهما، فالاقوى عندنا هو عدم الاعتبار و ان كان الاحوط اعتباره بلا فرق فى ذلك بين ذى المادة وغيره لوضوح انه لا خصوصية فى المادة الا من جهة عاصمتها فهى موجودة فى الكر أيضاً وان كان مورد الاحتياط فى مثل الكر أقوى، لما قدرت من احتمال جريان قاعدة القدر المتيقن فيه دون الجارى و ما بحكمه، كما لا يخفى.

«و يلحق بحكمه ماء الحمام اذا كان له مادة»

والظاهر من كلام المصنف هو الحاقه بالجارى مطلقاً، أى سواء كان ما فى الحياض كراً أو هو مع ما فى المادة، أو لم يكن كذلك أصلاً فكان الحمام له خصوصية فى الاعتصام اذا كان له مادة فذهب الى ذلك صريحاً

صاحب الجواهر (قده) تبعاً للمحقق و صاحب المستند و بعض آخر من المتأخرين، بل هو مقتضى اطلاق فتاوى المتقدمين كما فى كشف اللثام و لم يتعرض أحد منهم الا من شد و ندر فى طرف الاثبات أو النفى.

خلافاً لاكثر المتأخرين، و بل و جل المعاصرين من المحشين على العروة من اعتبار الكرية اما فى المادة وحدها كما عن بعض أو كان المجموع مع ما فى الحيض كراً كما عن السيد فى العروة و كل من علق عليه على ما حققناه، و هذا هو الاقوى عندنا.

فلنا هاهنا دعوياى:

الاولى: كون ماء الحمام بمنزلة الجارى اذا كانت له مادة، و قد قام عليه الاجماع تحصيلاً و نقلاً، بل لم نعرف خلاف ذلك من أحد لما تدل عليه من الاخبار الكثيرة بحيث صارت مستفيضة و كان بعضها صحيحاً و معتبراً و بعضها الاخر منجبراً بعمل الاصحاب، مصححاً بنقل أصحاب الاجماع عنه كصفوان بن يحيى مثلاً فيما يدل على ذلك بالاطلاق.

و صحيح داوود بن سرحان، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام:

ما تقول فى ماء الحمام؟ قال (بمنزلة الماء الجارى) (١).

و خبر قرب الاسناد، عن اسماعيل بن جابر، عن ابي الحسن الاول

قال: ابتداني فقال: (ماء الحمام لا ينجسه شيء) (٢).

و خبر ابن ابي يعفور فى حديث: (ان ماء الحمام كماء النهر يطهر

بعضه بعضاً) (٣).

و خبر الهاشمى قال: سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى

الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى، و لا الجنب من غير الجنب،

فقال: (تغتسل منه و لا يغتسل من ماء آخر فانه طهور) (٤).

(١ - ٢ - ٣) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ - ٨ - ٧.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

هذه جملة أخبار مطلقة غير مقيدة بقيد المادة.
 خلافاً لعدة أخبار دالة على التقييد و هو كما في خبر بكر بن حبيب
 عن أبي جعفر قال: (ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة) (١).
 و خبر فقه الرضا عليه السلام: (ان ماء الحمام سبيله سبيل الماء
 الجارى اذا كان له مادة) (٢)، فقد يقال بتقييد تلك الاطلاقات بهاتين
 الروايتين، فلازمه أن ماء الحمام أى ماء الموجود فى حياض الصغار اذا
 كان أقل من الكر كما هو كذلك بحسب المعهود المتعارف فى ذلك
 العصر و اتصل بالمادة يكون عاصماً دون غيره، فبناء على ذلك يفهم ان
 المراد من ماء الحمام ليس الماء الموجود فى الخزانة والمادة، بل المراد
 هو ماء الحياض فيحمل الاخبار المطلقة عليه أيضاً.

نعم قد يشكل بعدم امكان التقييد لضعف هذين الخبرين سنداً،
 لجهالة بكر بن حبيب و عدم توثيقه فى كتب الرجال كما ادعاه صاحب
 المدارك، و يشهد له عدم ذكر صاحب جامع الرواة عند نقله توثيقه من
 أحد، و عدم ثبوت الاعتبار لكتاب الفقه الرضوى لوقوع الخلاف فيه.
 هذا لكنه مدفوع أولاً: بما عن الاول بامكان أن يكون المراد من
 بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب كما عن طهارة الشيخ الاكبر
 الانصارى، و هو من أجلاء علماء الامامية، و قد وثقوه الكشى والخلصة
 و غيرهما .

لكنه مخدوش كما ذكر فى جامع الرواة و تبعه المستمسك بأن
 بكر بن محمد هو أبو عثمان المازنى كان المتوفى فى سنة مأتين وثمانية
 و أربعين فلا يقرب زمانه لنقل الرواية من أبى جعفر الباقر أو نقل
 منصور بن حازم عنه، الا انه وقع فى سلسلة سنده صفوان بن يحيى الذى
 كان من أصحاب الاجماع فيكون معتبراً .

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

و ثانياً: انه لو سلمنا ضعفه لكنه منجبر بعمل الاصحاب، بل كما في حبل المتين لشيخنا البهائي تلقى الاصحاب روايته بالقبول، و بذلك نجيب عن الخبر الثاني أيضاً، مضافاً الى ما عرفت منا سابقاً من اعتبار كتاب الفقه الرضوي خصوصاً اذا وافق مع فتاوى الاصحاب كما لا يخفى فالتقييد للاطلاقات بهما من المسلمات و لا اشكال فيه .

الثانية: بأنه هل يعتبر كون المادة بنفسها و وحدها كراً، كما ادعاه المشهور أو الاكثر، كما عن مصباح الهدى، أو يكفي كون مجموع المادة و ما في الحياض و المجرى كراً، كما عن السيد (قده) في العروة، بل و أكثر المتأخرين والمحشين للعروة، أولاً يعتبر شيئاً منهما بل يكفي نفس الاتصال بالمادة ولولم يكن المجموع بمقدار الكرفضلا عن خصوص المادة بلا فرق بين كون سطح المادة مساوياً لسطح ما في الحياض و بين غيره، و سواء كان في الدفع أو الرفع، هذا هو الظاهر من اطلاق كلام المحقق في الشرايع، بل صراحتة في المعتبر والحدائق، كما هو الظاهر من السرائر كما عن صاحب الجواهر، بل قد اختاره صاحب الجواهر و قواه و ان احتاط في آخر كلامه و ذهب الى اعتبار الكرية، و قد يفصل بعض بين الرفع و الدفع عن اعتبار الكرية في المادة و حدها في الاول و في المجموع في الثاني.

هذه هي الاقوال في المسئلة، ولكن الاقوى عندنا هو القول الثاني في غير الرفع، و فيه يعتبر كريتته غير المتغير منه من الموجود في المادة و غيره من المجرى، بلا فرق بين استواء سطحهما و عدمه. نعم قد يشكل فيما لو كان سطح المائين مختلفين و كان المجموع من الماء العالي والسافل كراً، فحينئذ هل يتقوى السافل بالعالي بلحاظ الاتصال به في دفع النجاسة أم لا؟ كما كان كذلك في المتساويين أم لا يتقوى لعدم كفاية هذا الاتصال مع فرض كون السافل أقل من الكر؟

والظاهر كما هو المخطور بالبال فعلا يكون الملاك هو صدق الوحدة العرفية بذلك الاتصال حتى يحكم بالعاصمية و الامشكـل .
فلا بد من الرجوع الى أصل البحث، و هو اثبات ما ادعيناه من بين الاقوال، فنقول و من الله الاستعانة:

ان الذي تمسك به لاثبات العاصمية لماء الحمام اذا كان له مادة مطلقاً ولو كان أقل من الكر هو اطلاقات الادلة من الحكم بالطهارة بلا تقييد الى جهة لزوم الكرية للمادة نظير الاطلاق الموجود في الماء الجارى كما عرفت تحقيقه، هذا و لكنه مخدوش بوجوه:

أولاً: امكان منع دعوى الاطلاق للفظ المادة هاهنا، كما في اطلاق لفظ ماء الحمام على نحو القضية الحقيقية، لوضوح ان هذه الالفاظ في مثل تلك الامور ناظرة الى ما هو المعهود و المتعارف في الخارج في عصر الأئمة عليهم السلام.

و من المعلوم ان المتعارف كان وجود أكرار من الماء في الخزانة و المادة و فرض كونها أقل من الكر في غاية الندرة، لان صاحب الحمام بحسب المتعارف يمنع عن تقليل الماء في المادة خصوصاً مع التوجه الى وسعة سطح الخزانة و نشر الماء في ذلك السطح اذا كان بمقدار كر يضعف الدفع في المزامل و الاناييب، و لذلك ينزلون و يجرون الماء الحادث و الجديد فيها، فمع ملاحظة ذلك لا يبقى لذلك اللفظ و هو المادة اطلاق يشمل ما هو الاقل من الكر، لوجود الانصراف عنه، فبذلك يظهر الفرق فيما بين لفظ المادة هاهنا من عدم الاطلاق و بين لفظها في الجارى من وجود الاطلاق لعدم انصرافه في ذلك الى ما هو المتعارف على نحو القضية الخارجية، بل كانت على نحو القضية الحقيقية بخلاف المقام كما عرفت.

ثانياً: امكان استفادة الكثرة من بعض الاخبار كما يشهد لذلك خبر ابن أبي يعفور بقوله: (ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً) حيث

يفهم ان الامام عليه السلام أراد رفع الشبهة والوسوسة عن بعض بأنه
ينجس بملاقاته بالنجاسة، ببيان انه ليس كذلك، لان ماء الحمام كثير كماء
النهر الذي قد عرفت في السابق اطلاقه للماء الكثير من الجارى لا مطلقاً،
فكما ان كثرة ماء النهر تمنع من الانفعال هكذا يكون في ماء الحمام.
لا يقال: بأن ماء الحمام على ما استظهر بواسطة قرينة المادة ليس
الا الماء الموجود في الحيض و هو ليس بكثير فكيف يقاس بماء النهر
الكثير؟

لانا نقول: و ان كان المراد من ماء الحمام هو ما في الحيض الا ان
كثرته كانت بواسطة اتصاله بالمادة الكثيرة، فكأنه عليه السلام أراد التنبيه
لذلك بأنه بسبب هذا الاتصال كان كثيراً فلا ينفعل، و هو واضح.
ثالثاً: مع التوجه الى هذه الاخبار لا يخطر ببال الفقيه بأن يكون
الحمام له خصوصية تعبدية في قبال سائر المياه من الكر و الجارى
والمطر والبئر، بل ليس المنظور في التنزيلات الواردة في الاخبار من
كونه بمنزلة الجارى الا افهام انه ليس له خصوصية مختصة، بل كان وجه
عاصميته هو كثرته المساوقة مع كريتته، كما لا يخفى.

فبناء على هذا تتمشى في كل ما يتعلق به الى ما تقتضيه القاعدة وهو
ليس الا الحكم بكفاية كونه كراً ولو في المجموع اذا كان في مورد
الدفع و كان سطح المائين متساوياً أو كون المادة بنفسها أو هي مع
المجرى أو معهما و بعض ما في الحيض بمقدار كر ولو في الرفع فلا
يكفى كرية المجموع مع الماء المتغير كما لا يخفى، بلا فرق في ذلك
- أى العاصمية - بين تساوى سطحهما و غيره الا من جهة الاشكال في
آخره بالنسبة الى المقدار الموجود في الحيض اذا اختلف سطحهما كما
عرفت في ابتداء البحث، والله أعلم بحقيقة الحال.

و أما مسألة اشتراط الامتراج في تطهير المتغير هنا كان بمنزلة

المتغير في الكرم من قوة الاشتراط لا المتغير في الجارى، لما قد عرفت من عدم الاطلاق في المادة هنا دون المادة في الجارى.

«ولو ما زجه طاهر فغيره أو تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهراً ما دام اطلاق اسم الماء باقياً عليه».

لا فرق في هذا الحكم بين الجارى وغيره انما ذكره هنا لمناسبة بيان حال التغير قبله، كما لا خلاف ظاهراً منا في ذلك و ان اوهم الخلاف نسبته في الذكرى الى المشهور، بل و عبارة المقنعة والمبسوط لكن الظاهر ارادة غير المقام، و لذلك ادعى الاجماع في الغنية والمنتهى وغيرهما.

نعم قد حكى الاشكال و الاحتياط في التطهير بالمياه المتغيرة عن صاحب المشارق و لعله أراد دلالة اطلاق بعض الاخبار على ذلك و هو كما في خبر أبى بصير، عن الصادق عليه السلام انه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: (ان تغير الماء فلا تتوضأ منه و ان لم تغيره أبوابها فتوضأ منه و كذلك الدم اذا سال في الماء و أشباهه) (١).

و خبر فقه الرضوى (عن الرضا عليه السلام: كل ماء مضاف أو مضاف اليه فلا يجوز التطهير به و يجوز شربه مثل ماء الورد و ماء القرع و مياه الرياحين و العصير و الخل و مثل ماء الباقلى و ماء الزعفران و ماء الخلق و غيره مما يشبههما، و كل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح و الا التراب) (٢).

و النبوى قال رسول الله صلى الله عليه و آله: (خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته) (٣).

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٢) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

(٣) المستدرک الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٠.

لكن في جميع ذلك اشكال اما في الخبر الاول فلما قد عرفت منا سابقا من كون المراد من الدواب بقرينة ذيله و هو الدم هو نجس العين فتكون أبوها نجساً أيضاً، أو يراد مطلق الدواب فيشمل بول مأكول اللحم أو يراد خصوص المأكول، فحينئذ يمكن أن يكون وجه عدم الجواز هو صيرورة الماء بذلك مضافاً نظير ما يدخل الشياطة الكثيرة في الماء و تقع فضلتها في الماء فلا يمكن رفع اليد عن تلك الأدلة بواسطة ذلك، كما لا يخفى.

كما ان حديث فقه الرضا لو سلمنا دلالته على المنع من استفادة الماء المتغير للتطهير لا يمكن الفتوى على طبقه لان العمل على ذلك موقوف على عدم اعراض الاصحاب عنه مع انك قد عرفت كونه معرضاً عنه، فسنده ضعيف لا يجوز الاعتماد عليه .

كما ان الحديث الثالث أيضاً كان المراد من الشيء بقرينة السياق من لفظ «لا ينجسه» هو الشيء النجس لا مطلق الاشياء، فعليه كان المراد من الموصول أيضاً هو الشيء النجس، ولو سلمنا كون الظاهر هو مطلق الاشياء لكنه يحمل على ما ذكرنا حذراً من الوقوع في مخالفة الاصحاب والاجماع، كما هو واضح.

«و أما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقاته النجاسة».

هل الماء المحقون أي المحبوس اذا كان أقل من الكر ولو جارياً و سايلا بدون وجود المادة ينفع لمجرد ملاقاته مع النجاسة والمنتجس أم لا، أو يفصل بين النجس فينفع بملاقاته بخلاف المنتجس؟

و الذي ذهب اليه جميع الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين هو الاول بل الاجماع بكلا قسميه من المحصل و المنقول قائم عليه، بل لم نعرف خلافاً في ذلك الا من ابن أبي عقيل الملقب بالعماني فلا يوجب خلافه الوهن في الاجماع، لانه على ما نقله العلامة البروجردى (قده) (كان في بلدة العمان و لم يكن عنده الكتب الاربعة و لم يقدر على

الاطلاع بجميع الاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام).
والمحدث الكاشاني والفتونى حيث ذهبوا الى ان الماء القليل لا
ينفعل الا بالتغير كالكر والجارى، كما انه نقل عن المحقق الخراسانى
(قده) على ما حكاه الحكيم (قده) فى مستمسكه التفصيل بين النجس
حيث انه ينفعل الماء القليل بخلاف المتنجس فانه لا ينفعل به الا اذا تغير
بأحد الاوصاف الثلاثة .

و التحقيق الموافق للاقوال و عمل الاصحاب هو القول الاول كما
تدل عليه أخبار كثيرة صارت فى كثرتها متواترة فى حد التواتر، بل
قيل تبلغ الى ما أتى حديث على ما نقله صاحب الرياض أو الى ثلاثمائة
على ما نقله العلامة الطباطبائى فى تدريسه، بل قل ما تتفق مسألة فقهية
تكون لها روايات كثيرة مثل الماء القليل كما لا يخفى، فحينئذ كان
الاولى تقديم الاخبار الصحاح من بينها الموجودة هاهنا الدالة على
الانفعال سواء كان بالمنطوق أو المفهوم، فنقول و من الله الاستعانة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبى عبدالله عليه السلام سئل (عن
الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب، قال: اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) (١) حيث ان دلالة متوقفة على ثبوت
المفهوم للقضية الشرطية، فحينئذ لا فرق بين كون المفهوم على نحو
الايجاب الكلى فيصير معناه ان الماء القليل ينجسه كل شيء كما عليه
صاحب هداية المسترشدين فى مفهوم السلب الكلى خلافاً للشيخ الانصارى
(قده) و بين كونه بنحو الايجاب الجزئى أى ينجسه شيء كما عليه الشيخ
الاعظم (قده)، لان المنظور اثبات نجاسة الماء القليل فى الجملة و ان
وجد التفاوت بين المفهومين من جهة امكان عدم شمول المتنجس فى
الثانى دون النجس اذ هو القدر المتيقن فى ذلك، كما سيأتى بحثه
ان شاء الله.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

نعم قد يمكن أن يقال بعدم وجود المفهوم هاهنا لامكان أن يكون الشرط هنا على نحو القضية الشرطية المحققة للموضوع، نظير ما لو قيل: (ان ركب الامير فخذ ركابه، و ان رزقت ولدا فاختنه) بأن يكون المراد هاهنا هو الاشارة الى ما هو الموجود فى الخارج فكأنه قيل: (هذا الماء الموجود قدر كرم لم ينجسه شىء) فمفهومه يكون بعدم الموضوع لا وجوده بغير كرم.

نعم لو كان اللفظ الوارد هكذا (الماء اذا بلغ قدر كرم حكمه كذا) فله مفهوم، لان البلوغ يفهم وجود الموضوع و حصول تدرج مراتب الماء حتى بلغ قدر الكرم، فليس ذلك التعبير موجوداً فى الاخبار، بل هو الموجود فى كلمات العلماء كما ترى فى كلام صاحب دليل العروة وغيره .

هذا ولكن الانصاف مع الالتفات الى مورد السؤال فى الحديث حيث قد سئل عن الماء الذى تبول فيه الدواب الخ يفهم المفهوم مع الشرطية فى ذيله حيث قد فهم السائل مطلبه و أخذ جوابه بأن الملاك فى الحكم بالطهارة والنجاسة هو الكرية و عدمها لعدم تناسب الابهام فى جواب ذلك السائل للامام عليه السلام، فعلى هذا كان القول بالمفهوم للقضية هو أقوى عندنا، و الظاهر كون المفهوم على نحو الايجاب الجزئى أى غير الكرم ينجسه شىء لا الايجاب الكلى يعنى انه ينجسه كل شىء، هذا هو الاختلاف الشديد فيما بين العلمين من الشيخ محمد تقى صاحب الهداية القائل على نحو الاول، و الشيخ الانصارى القائل على النحو الثانى، و مثله بدون جملة السؤال صحيح معاوية بن عمار (١) والكلام فيه كما فى سابقه.

و منها صحيحة على بن جعفر، فى حديث عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، (و سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل

سبع مرات) (١) فان دلالته على نجاسة ماء الاناء بملاقاته مع الخنزير واضحة .

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء (٢)، فلا يكون وجه الحكم بالغسل الا من جهة انفعال الماء القليل بذلك كما لا يخفى.

و منها صحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن الدجاجة والحمامة و أشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا الا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء) (٣).

و احتمال كون الحكم مختصاً للوضوء فقط دون غيره من سائر الجهات من التطهيرات بعيد جداً، بل و دلالته على المطلوب أوضح من المفهوم الواقع في الخبرين الاولين، كما لا يخفى.

و منها : صحيحة اسماعيل بن جابر قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال: كر) الخبر (٤)، فمفهومه يدل على انفعال القليل ولو على نحو الايجاب الجزئي.

و منها الصحيح لابي بصير (قال: سألت أبا عبدالله عن الحيض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: الى نصف الساق و الى الركبة، فقال: توضأ منه) (٥).

في الرواية قرينتان تدلان على كون ماء الحيض أكثر من قدر كر فلذلك أجاز التوضوء منه:

أحدهما: هو كون الحيض الكذائية الواقعة في طريق المسافرين

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٣ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٣.

(٣ - ٤) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤ - ٧.

(٥) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٢.

في المراكز المعدة لهم على نحو المذكور كما في الحديث يفهم منه انه كثير، اذ ليس من شأن القليل وقوعه كذلك.

و ثانيهما: من سؤال الامام عليه السلام عن قدره و جواب السائل بحديه من نصف الساق الى الركبة، و كون ذلك في الحوض يوجب الاطمئنان كونه كثيرا فلا ينفعل لاجل ذلك، و هو واضح.

و منها: صحيحة البرزطي (قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء و هي قدرة؟ قال: يكفىء الاناء) (١) قال في القاموس: (كفاءه كمنعه كبه و قلبه كاكفاه) في الوسائل المراد اراقة مائه و هو كناية عن التنجيس، فان المراد من القذارة هو مطلق النجاسة لا خصوص ما ينفره الطبع ولو لم يكن نجساً، فان الامر بالاكفاء ليس الا من جهة انفعال الماء الموجود في الاناء المساوق لقلته، كما هو واضح.

و منها: صحيحة شهاب بن عبد ربه عن أبي عبدالله عليه السلام (في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل أن يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء) (٢)، فان المراد بالشيء بقريئة السياق هو النجاسة فعلى هذا يدل على المطلوب بالمفهوم بأنه اذا كانت في يده شيء ففيه بأس و هذا لا يكون الا من جهة الانفعال.

و منها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور (و التور اناء صغير من زخرف) فيدخل اصبعه فيه؟ قال: ان كانت يده قدرة فاهرقه و ان كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج) (٣).

و ان توهم بأن استدلال الامام بآية نفى الحرج قد يفهم انه كان في

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧ - ٣.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

مقام الضرورة والاضطرار فكأنه أراد ان الحكم باهراق الماء القليل عند صابته اليد كان لمقام الضرورة مدفوع بأن المقصود من الاستدلال بالاية هو عنوان مجموع العمل أى يحكم بالاهراق و الايتان بالتييم مثلاً، لان الله قد من على العباد برفع الحرج عن تكليفهم، فمقتضاه فيها هو تجويز التيمم في مثل ذلك، كما لا يخفى.

و منها صحيحة على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغراً فأصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس و ان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه، قال: وسألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا) (١).

فهو بصدرة و ذيله يدل على المطلوب غاية الامر دلالة ذيله كانت أوضح لما قد احتمل بعض كما سيأتى ان شاء الله من الفرق في الانفعال في القليل بين ما يكون النجس فيه بيناً فينجس و الا فلا بواسطة هذا الخبر فسيأتى جوابه في محله، ثم توهم ان لفظ الصلاح و عدمه ظاهر في الاستحباب و الكراهة ضعيف في الغاية لكثرة استعماله في الوجوب والحرمة بل هو المتعارف عند عرف الناس.

و منها : مصححة اسماعيل بن جابر بصفوان بن يحيى على طريق الشيخ دون الصدوق حيث انه قد أرسله، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه فى ذراع و شبر و سعة (سعته) (٢) دلالاته تكون بالمفهوم كما عرفت فى نظائره فلا نعيد، فارجع حتى يستبين لك الامر.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

و منها: صحيحة الفضل أبي العباس البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع، فلم أترك شيئاً الا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء (١)، و كان ذيله في حديثه في باب آخر (٢).

فان الحكم باهراق الماء الذي لاقى الكلب بواسطة شربه و الحكم بعدم التوضيء عن سؤره و فضله لا يكون الا في الماء القليل لانفعاله، لانه يصدق ذلك العنوان عليه لا ما هو قدر كر، مضافاً الى ظهور تغسيله بالتراب فيه أيضاً، فكله يكون بواسطة حصول الانفعال بشربه و هذا هو المطلوب.

و منها: صحيحة شهاب بن عبدربه، (قال: أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله فابتداني، فقال: ان شئت فاسأل يا شهاب و ان شئت أخبرناك بما جئت له، قال: قلت له: أخبرني جعلت فداك، قال جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمر يده في الماء قبل أن يغسلها، قلت: نعم قال: اذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس) (٣) الحديث، فان المراد بالشيء كما عرفت هو النجاسة، فبالفهوم يدل على المطلوب.

و منها: صحيحة على بن جعفر، عن أبي الحسن الاول قال: سألته عن الرجل يصيبه الماء في ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره و الماء لا يبلغ صاعاً للجنابة و لا مداً للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع؟ و هو يتخوف أن تكون السباع

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١١ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٤٥ من أبواب الجنابة الحديث ٢.

قد شربت منه؟ فقال: ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه، الحديث (١).

فدلالتة تكون بالمفهوم لوضوح ان المراد من النظافة فى قبال القذارة، و الساقية و المستنقع يكون الماء فيها قليلا فينفع بالملاقة. و منها: صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله، فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال: هكذا اذا كانت الكف طاهرة) الحديث (٢)، وجه الدلالة يكون بالمفهوم، هذه كلها من الصحاح أو شبهها و قد بلغ عددها الى ستة عشر رواية و هى تدل بالمنطوق أو المفهوم على انفعال الماء القليل بملاقة النجاسة.

و أما الاخبار الواردة فى ذلك من غير الصحاح و شبهها فكثيرة جداً و ذكرها تفصيلاً يوجب الملل فلا بأس بذكر بعض ما تكون دلالتة أظهر و أبين، فنقول و من الله الاستعانة.

منها حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم و مضمرة قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: (ان لم يكن أصاب كفه شىء غمسها فى الماء) الحديث (٣)، فالشىء كما عرفت هو النجاسة لمناسبة المورد كما لا يخفى، كما ان الظاهر كون الماء أقل من الكر صحة للسؤال، لان الكر لا وجه له فى السؤال عن ذلك، لكن الظاهر كون السؤال عن كيفية الغسل كما يدل عليه الجواب، غاية الامر ذكر الامام هذا الشرط تفضلاً.

و منها: موثقة سماعة عن أبى عبدالله عليه السلام قال: (اذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده فى الاناء فلا بأس اذا لم يكن أصاب يده شىء

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف الحديث ١ .

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة الحديث ٢ .

من المنى) (١)، فتدل بالمفهوم على البأس اذا كانت يده ملوثة بالمنى كما هو واضح.

و منها: خبر عمار الساباطى انه سأل أبا عبدالله عليه السلام (عن رجل يجد في أناءه فأرة و قد توضعاً من ذلك الاناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأرة متسلخة؟ فقال: (ان كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء والصلاة) الحديث (٢)، فدلالته على نجاسة الماء القليل بذلك واضحة، و لذلك حكم بغسل الثياب و غسل كل ما أصابه.

و منها: خبر عمار بن موسى: عن الصادق عليه السلام (قال: سئل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى في منقاره دمًا فان رأيت في منقاره دمًا فلا تتوضأ منه و لا تشرب) (٣) فان عدم تجويز الوضوء مما يشرب اذا كان في منقاره دمًا ليس الا من جهة الانفعال و هو لا يكون الا في غير الكر و أشباهه لوضوح عدم انفعاله.

و مثله في الدلالة خبرين آخرين (٤) من الاسرار فلا نطيل بذكرهما فارجع الى الوسائل، بل و مثلهما في الدلالة مرسل الصدوق أيضاً و هو خبر (٥)، فانظر حتى ترى صدق المقال و الانتساب.

و منها: خبرا سماعه و عمار الساباطى (٦) من الحكم باهراق المائين في الانائين المررد في وقوع النجاسة في أحدهما و الايتان بالتيمم،

- (١) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩.
 (٢) الوسائل ج ١ الباب ٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.
 (٣) الوسائل ج ١ الباب ٤ من أبواب الاسرار الحديث ٢.
 (٤) الوسائل ج ١ الباب ٤ من أبواب الاسرار الحديث ٣ - ٤.
 (٥ - ٦) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦ - ٢ - ١٤.

فانظر متن أحد الحديثين، وهو هكذا عن الساباطي عن الصادق عليه السلام في حديث قال: (سئل عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو و حضرت الصلاة و ليس يقدر على الماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعاً و يتيمم)، فلولا انفعال الماء القليل لما كان للحكم المذكور وجه فدلالته على المطلوب في غاية المتانة.

و منها : الخبر الحسن على ما في الجواهر لزرارة، و مضمرته (قال: قال أبو جعفر عليه السلام: اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ الا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء) (١)، هذا بناء على كون الراوية بمقدار الكر، فحينئذ يدل على كون الانفعال و عدمه على كون الماء مع قدر الكر و عدمه، فبالفهوم يدل على المطلوب. و منها : موثق أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه) (٢)، فان الحكم بالأس للكلب لا يكون الا من جهة نجاسة الماء بمباشرته، و يكون الاستثناء بلحاظ كون ذلك المقدار حد الكر و أزيد منه، و لذلك قيد الامام عليه السلام الحوض الكبير.

و منها : خبر معاوية بن شريح: (قال: سألت عذافر أبا عبدالله عليه السلام و لنا عنده من سؤر السنور و الشاة و البقرة و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم أشرب منه و توضأ منه، قال: قلت له الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا، و الله انه نجس لا و الله انه نجس) (٣)، فان النهي عن سؤر الكلب اذا كان ماءً بقرينة الشرب و الوضوء ليس الا الانفعال .

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩ .

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من الاسرار الحديث ٧ .

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١ من الاسرار الحديث ٦ .

والاخبار الدالة على ذلك كثيرة جداً في أبواب مختلفة من الفقه و ان أردنا ذكرها تفصيلاً يوجب الاطالة بما لا ضرورة فيه، و لقد استقصى عدة منها صاحب الجواهر في كتابه، شكر الله مساعيه الجميلة. و اذا عرفت و لاحظت تلك الاخبار من الصحاح و غيرها و شاهدت دلالتها جميعاً بالمنطوق أو المفهوم على الانفعال للماء القليل بالملاقاة، فهل يبقى للمتفقه فضلاً عن الفقيه شك و ريب في ذلك والعهدة على مدعيه.

نعم يبقى هنا ملاحظة عدة أخبار تدل على خلاف ما ادعيناه، وملاحظة كيفية الجمع و التوفيق مع تلك الاخبار فنريد التعرض لذلك، حينئذ و من الله الاستعانة.

فقد استدل للقول الاخر و هو عدم الانفعال مطلقاً بأمور:

أولاً: بعدة أخبار تدل بظاها على خلاف ما عرفت، و هي في الجملة كثيرة.

منها: عمومات طهارة الماء مثل النبوي المشهور: (خلق الله الماء طهوراً و لا ينجسه شيء الا أن يتغير) (١) حيث يدل بالاطلاق بأن الحكم في المستثنى منه و المستثنى كان لكل ماء فيشمل - أيضاً - القليل.

و منها: نبوي آخر منقول عن الصادق عليه السلام بواسطة السكوني (الماء يطهر و لا يطهر) (٢) وجه دلالته كما في سابقه.

والجواب عنهما : لو سلمنا دلالتهما بالاطلاق على ذلك لا سيما الحديث الاول فغاياته الاطلاق مقيد بتلك الاخبار و لا يوجب التقييد والتخصيص بالاكتر المستهجن لكثرة ما بقي تحته، مضافاً الى الاشكال في الثاني بما قد عرفت سابقاً انه ليس في صدد بيان الاطلاق من هذه الجهة من ان الماء بأي قسم منه كان كذا، كما لا اطلاق له من جهة

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

كيفية التطهير، فالتمسك به كان أفحش، وهناً من الاول كما لا يخفى، و يكون نظيره التمسك باطلاقات طهارة الماء الواردة في الايات الكريمة. و ما قد قيل في الجواب عن خبر السكوني بأنه لا يدل على عدم انفعال القليل لامكان أن يكون حال الماء القليل المنفعل حال ماء المتغير أى لا يتطهر الا بالاستهلاك فغير تام، لان القائل يدعى الاطلاق في أصل الشمول بأن يكون حكم ماء القليل حكم ماء الكر مثلاً فلا ينفعل أصلاً الا بالتغير، فلا يحتاج أن تصل النوبة الى مقام تطهيره حتى يقال لا يحصل الا بالاستهلاك.

و منها : صحيح حريز بن عبدالله عن الصادق عليه السلام قال: (كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ و لا تشرب) (١).

و منها: خبر أبى بصير عن الصادق عليه السلام انه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: ان تغير الماء فلا تتوضأ منه و ان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم اذا سال فى الماء و أشباهه) (٢)، و أمثال ذلك من الاخبار الظاهرة فى كون تمام الملاك فى الطهارة و عدمه هو التغير و عدمه مطلقاً حتى فى الماء القليل.

و مثلها خبر أبى خالد القمط (٣)، و غيرها كما نقله صاحب الجواهر.

والجواب عنهما مضافاً الى عدم استبعاد دعوى ظهورهما لا سيما الخبر الثانى فى الماء الكثير كما يظهر من لفظ: (النقيع تبول فيه الدواب) بصيغة الجمع، انه يكون صرف اطلاق يشمل المورد فلا بأس بالتقييد بواسطة تلك الاخبار لانفعال ماء القليل، كما لا يخفى.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٢) (٣ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣ - ٤.

و منها : حسنة محمد بن ميسر قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يدها قدرتان؟ قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا مما قال الله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج) (١)، بناء على كون المراد من القليل أقل من كر، و القذارة هي النجاسة لا الوساخة و الوضوء هو الاصطلاحى منه لا التطهير والتنظيف كما قد يستعمل، فحينئذ يدل على مسلك سائر و من تبعه، و لعله أحسن دليل من الأدلة المؤيدة بقوله هذا.

و قد اجيب عنه بأجوبة لا تخلو من مناقشة، مثل حمل القليل على القليل العرفى الصادق على الكر مثلا، أو أزيد، أو كون المراد من القذارة هو الوسخ و أمثال ذلك، بل الاولى أن يقال انه محمول على التقية، لانه قد قيل كما عن المصباح انه قد حكم كثير من العامة على ذلك عند الاضطرار كما قد يؤيد ذلك انضمام الوضوء مع غسل الجنابة، حيث يساعد ذلك مع مذهبهم لا مذهبنا و هو غير مستنكر، ان كان المراد من الوضوء ما هو المصطلح الشرعى، و ان كان المراد منه هو التنظيف فلا شاهد فيه أصلا كما قد يحتمل أن يكون المراد بيان امكان تحصيل الوضوء والغسل بلا ارتباط بمورد الحديث من حصول الجنابة حتى يفهم منه لزوم الجمع بين الوضوء والغسل فخرج عن مسلكنا، لا سيما على النسخة التى كانت مع لفظ الواو لا «ثم» كما فى بعض النسخ.

ولكن الانصاف عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ القليل بل المراد منه هو القليل العرفى، فهو مطلق يشمل ما لو كان أزيد من الكر لا سيما مع فرض كونها فى الفلاة والصحارى، فاحتمال اختصاصه بما هو أزيد من الكر فقط غير وجيه، فحينئذ قد يحتمل أن يكون الاستدلال بآية

نفى الحرج ان يؤيد المراد من القليل هو ما دون الكر لانه المناسب بذلك الاستدلال، لانه اريد بذلك بيان حال الاضرار و الضرورة فيرجع الى دلالاته على عدم انفعال القليل عند الضرورة و الاضرار، كما استوجه هذا الاحتمال صاحب مصباح الهدى بل المحقق الهمداني (قده)، فلا محيص حينئذ اما من القول بالحمل على التيقية كما احتمله صاحب الوسائل و غيره أو من أن يطرح الحديث رأساً لمخالفته مع تلك الاخبار الكثيرة مع معارضته مع أخبار تدل بالخصوص من نجاسة الماء القليل حتى في حال الضرورة، نظير خبري الاوراق للماء المررد و تحصيل التيمم كما عرفت.

أو يقال بالاطلاق للقليل فيشمل صورة الاقل من الكر الا انه يقيد بواسطة تلك الاخبار فيخص مورده بعد ذلك بصورة الكر و أزيد، و ان كان يبعده بحسب الاستدلال بالاية الا أن يقال على ما قاله المحقق الخوئي في التنقيح بأنه أراد ان عدم تجويز الغسل و الوضوء عن مثل تلك المياه في الفلاة موجب للحرج و الحال انه قال تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) و فيه ما لا يخفى من الغرابة، والله العالم.

و منها: خبر أبي مريم الأنصاري، قال: (كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة، فنزح دلو للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفأ رأسه و توضأ بالباقي) (١).

و حمله على كون الدلو على مقدار كر بعيد غايته لعدم امكان حمله و رفعه من البئر كما لا يخفى، كما يبعد حمل لفظ «الباقي» على باقي ماء البئر، لان الظاهر من اكفاء رأسه هو عدم قلب جميع الماء فيكون الباقي بقريئة ذلك باقي ماء الدلو لا البئر، مضافاً الى ظهوره كون التوضيء بالباقي بلا واسطة مع انه لو كان المراد منه هو باقي ماء البئر

فالظاهر منه عدم امكانه الا بالنزح المجدد المقدر فهو خلاف الظاهر، كما هو واضح.

كما يبعد حمل لفظ العذرة على مأكول اللحم الا انه ليس غرابته بمثل سابقه لما قد يستعمل العذرة للمأكول أيضاً كما قد جمع في مثل لا بأس ببيع العذرة مع دليل ثمن العذرة سحت في باب المكاسب بنحو الحمل على القدر المتيقن في كل منهما و هو المأكول للاول و غيره للثاني، فحمله على ذلك بحسب مقتضى الجمع مع تلك الآخبار يخرجها عن الغرابة، و ان كان لا يخلو عن خلاف ظاهر في الجملة.

مضافاً الى الاشكال في سنده من جهة التردد في البشير الراوى بين كونه موثقاً و غيره فلا يقدر المقاومة مع تلك الآخبار مضافاً الى بعد ذلك من جهة شأن الامام عليه السلام من شدة الاهتمام للوضوء من ذلك الماء الذى ينفر منه الطبع كما ذكره الشيخ الاعظم (قده) و نعم ما ذكره بل قد يعارضه مرسل على بن حديد، عن بعض أصحابنا قال: (كنت مع أبى عبدالله عليه السلام فى طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام أبى عبدالله عليه السلام دلوأ فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبدالله: ارقه فاستقى آخر فخرج فيه فأرة فقال أبو عبدالله عليه السلام: ارقه، قال: فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء، فقال: صبه فى الاناء فصبه فى الاناء) (١) فان الامر بالاهراق لا يكون الا للنجاسة، لبعد احتمال كون الفأرة غير ميتة فيه كما لا يخفى.

و منها: صحيحة زرارة، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: (سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ منه ذلك الماء؟ قال: لا بأس) (٢)، فدلالته على عدم الانفعال انما يكون

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

من جهة تقاطر الماء عنه الى ماء الدلو فمع ذلك حكم بجواز التوضي، كما لا يخفى.

و قد اجيب عنه أولاً: من امكان أن يكون وجه السؤال من جهة توهم حرمة استعمال ما يكون النجس العين مثل الكلب ولو لغير ما يشترط فيه الطهارة، فأجاب انه لا بأس به و لا يضر بعمله العبادي وهو الوضوء فلا يكون حينئذ مرتبطاً لما نحن بصدده، و ان لم يدل على جواز أصل الاستعمال أيضاً، كما استدل به بعض لامكان أن يكون الجواب ناظراً الى صحة الوضوء لعدم اتحاده مع الحرام حتى يستلزم البطلان.

و ثانياً: من امكان أن يكون وجه عدم البأس من جهة انه لم يعلم تماس الشعر للماء حتى يفرض التقاطر فكأنه أراد انه حيث لا يعلم الملاقاة فلا اشكال في طهارته لا أقل من اطلاقه فيقيد بما اذا لم يعلم لا ما اذا علم بالملاقاة فيحكم بالنجاسة حينئذ بواسطة تلك الاخبار.

و ثالثاً: لعله كان من جهة كون الشعر مما لا تحله الحياة فلا يدخل تحت حكم أجزاء نجس العين، كما قاله السيد المرتضى (قده)، وتمسك بهذه الصحيحة أيضاً فحينئذ لا يعارض بما ذكرنا، كما لا يخفى.

رابعاً: من امكان الحمل على التقية لان المالكي و الحنفي ذهبا الى طهارة الكلب و الخنزير بتمام أشيائهما من الشعر والوبر والصوف والريش، غاية الامر حكم الحنفية بذلك اذا كان الكلب حياً، فحمل الحديث على التقية بوجود شخص منهم في المجلس أمر غير بعيد، فلا يمكن رفع اليد بواسطة هذا الخبر مما ذكرنا من الاخبار و الاجماع، و هو واضح.

و منها: رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قلت له: راوية من ماء سقطت فيه فأرة أو جرد أو صعوة ميتة؟ قال: اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها، و ان كانت غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة اذا أخرجتها طرية، و كذلك الجرة و حب

الماء والقربة و أشباه ذلك من أوعية الماء) (١)، فدلالته واضحة خصوصاً بملاحظة ذيله من الحاق ساير الاوعية الى الراوية.

لكنه مخدوش، أولاً: بضعف سنده بواسطة على بن حديد حيث قد ضعفه الشيخ الطوسى فى كتابى الحديث، و ان قيل بعدم تضعيفه فى بعض الموارد بل قيل انه يظهر من الكافى أيضاً تضعيفه، و كان هو فطحى المذهب.

و كيف كان لو لم نقل بضعفه لكن لم يوثقه أحد أيضاً حتى يعتمد عليه. و ثانياً: انه مشتمل على تفصيل لا يلتزم به الخصم أيضاً، و هو الفرق بين التفسخ و عدمه فى الرواية و غيرها، مع ان ابن أبى عقيل لم يذهب اليه، هذا كما فى التنقيح و غيره، هذا و لكن يمكن دفعه من كون التفسخ الانتشار فى الاوانى الصغيرة موجباً لحصول التغير ولو بالريح نوعاً فكأنه أراد التفصيل فيما بين حصول التغير بالانفساخ و عدمه فهو موافق لنظر ابن أبى عقيل.

نعم لو فرض الراوية بمقدار الكر كما نقله فى حاشية التنقيح بل و احتمله صاحب الوسائل، فاحتمال حصول التغير بالانفساخ بمثل الفأرة بعيد جداً.

و ثالثاً: بأنه مع التوجه الى ذيله حيث يجعل الملاك فى عدم التنجيس زيادته عن الراوية فى حديثه بقوله: (ان كان أكثر من راوية فلا ينجسه شىء تفسخ أو لم يتفسخ) (٢)، مع صدره يفهم ان الملاك فى عدم الانفعال مطلقاً يكون هو كونه أزيد من راوية، أو يحدها مع عدم الانفساخ، بخلاف ما لو كان أقل من راوية فينفع، فهو لا يساعد مع مذهب ابن أبى عقيل اذا لم يلتزم بهذا التفصيل أحد خصوصاً مع التوجه باضافة (ساير الاوعية) الى الرواية، كما لا يخفى، مضافاً لما قد عرفت من ضعف سنده، فلا يمكن رفع اليد عن تلك الاخبار مع كثرتها و شهرتها بواسطة.

هذه جملة الاخبار العامة والخاصة التى قد تمسك بها المحدث الكاشانى وغيره دليلاً لمذهبهم من عدم الانفعال للماء القليل، وان أمكن وجد ان أكثر من ذلك فى الدلالة أو التأييد، الا انه قابل للتوجيه والجمع مع الأدلة السابقة، كما لا يخفى، نظير الاخبار المفصلة بين الضرورة فى عدم الانفعال و عدمها بالانفعال التى كانت على خلاف مسلك الخصم أيضاً، مضافاً الى معارضتها فى خصوص موردها بما هو أقوى منها مثل خبر اهراق الماء والتيمم كما هو واضح، و الان تصل النوبة لذكر بعض وجوه اخر دليلاً أو تأييداً لذلك المذهب، والجواب عنها انشاء الله، فنقول و من الله الاستعانة:

فمنها، و هى العمدة: ان الماء القليل ان انفعال بالملاقاة فلا يمكن تطهير النجس فيه أصلاً، لانه بمحض التلاقى ينجس الجزء الملاقى وغيره من الاجزاء المستعلية التى لا دخالة لها فى تطهيره، مضافاً الى انه يتنجس أيضاً باتصاله مع ذلك الجزء المتنجس بالملاقاة و هكذا للجزء الثالث والرابع و هلم جرا، فمن ذلك يظهر عدم امكان الحكم بطهارة ماء الاستنجاء بواسطة ذلك، ولو قيل انه ينجس بالانفصال و يطهر الموضع فهو بعيد، غاية و ذلك لانه كيف يمكن أن يكون الانفصال دخيلاً فى تحقيق الطهارة للموضع والنجاسة للغسالة، هذا ولكن يمكن الجواب عنه: أولاً: بامكان القول بالفرق بين ورود النجاسة على الماء، فانه ينجسه و بين وروده عليها فلا ينجس، و لذلك حكم بطهارة الماء للنجس، و ان كان فى صحته و عدمه بحث يوكل الى محله.

ثانياً: لو سلمنا عدم الفرق بينهما أيضاً، فيمكن أن يلتزم ان الدفع الحاصل للماء بواسطة العلو موجب لازالة النجاسة عن الشيء كما ترى ذلك فى العرف فى ازالة بعض الاشياء عن اليد وغيره من ازالتهابواسطة بعض المايعات كالنفط حيث يحمل المايح ذلك الوسخ بنفسه مع تحقق التطهير والتنظيف فى اليد، فهكذا يفرض فى الشرع أيضاً، مضافاً الى ان

الماء لا يكون حاله أهون من الاحجار التي تستعمل للاستنجاء حيث يظهر
الموضع و تحمل نفسها النجس و ينجس.

ثالثاً: لو سلمنا الاشكال من حصول النجاسة للماء هاهنا بحكم
أولى، فلا مانع بأن يكون الشارع قد استثنى في هذه الموارد لرفع الحرج
و خصص الحكم الاولى في هذه الموارد كما قلنا بالتخصيص في ماء
الاستنجاء أيضاً الا اذا كان حاملاً لعين النجاسة فلا بعد للالتزام بنجاسة الغسالة
مثلاً بالانفصال و حصول الطهارة للموضع بذلك.

رابعاً: ان الحكم بكون الجزء الملقى نجساً انما كان بملاقاته لعين
النجاسة، و اما ساير اجزائه العالية من الماء مضافاً الى ما عرفت من كون
العلو و الدفع مانعاً عن السراية و النجاسة انه نقول بأن الحكم بنجاستها
منوط على اثبات كون التلاقي مع الشيء المتنجس و هو الجزء الاول من
الماء منجساً ايضاً، مع امكان المنع في ذلك، فلا يكون الاشكال على
اطلاقه بصحيح.

و من ذلك يظهر الجواب عن وجه آخر قد ذكر تأييداً لهذا القول
بأنه لو كان الماء القليل منفعلاً بالملاقاة يلزم الحكم بنجاسة المياه
الموجودة في البلديتين من مكة و المدينة في عصر النبي صلى الله عليه
وآله التي كانت قليلة قطعاً، لان مباشرة الافراد الكثيرين من المسافرين
غير المجتنبين عن النجاسة، لعدم اطلاعهم على المسائل الشرعية يوجب
الحكم بالنجاسة لجميع المياه، فليس هذا الا موجباً للحكم بالوساوس،
هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم الانفعال.

وجه الظهور هو ما عرفت بأن ذلك مبنى على كون الملقى للمتنجس
منجساً ايضاً، و الا لما يوجب نجاسة المياه، لان نوع المباشرات انما تقع
بالمتنجسات لا الاعيان النجسة كما لا يخفى، مضافاً الى انه لولا امتنان
الشارع بالحكم باصالة الطهارة في كل ما لم يعلم النجاسة و القذاره، قلنا
ولو سلمنا عدم الانفعال في المياه القليلة فماذا يقول الخصم لمباشرة

النجاسة بواسطة الصبيان و المجانين أو ممن لا يبالي بالطهارة والنجاسة من المؤمنين لسائر المايعات المضافة و الاطعمة حيث لا اشكال في تنجسها بالملاقة؟ فلا محيض الا ما ذكرنا من التسهيل عن الشارع من الحكم بالطهارة ما لم يحصل العلم بالخلاف، و هذا هو المطلوب.

و منها : ان ما يدل على الانفعال كان بالمفهوم و ما يدل على خلافه كان بالمنطوق وهو مقدم على الاول، فجوابه واضح:

أولاً: بما قد عرفت من وجود الدليل عليه منطوقاً و مفهوماً، و من أراد الاطمئنان فليراجع.

و ثانياً لو سلمنا ذلك فلا نسلم كون المنطوق و لو كان أضعف ظهوراً عن المفهوم مقدماً عليه، و ان كان أقوى، مضافاً الى قوة المفهوم بكثرة الاخبار و شهرة الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ الاثار.

و منها : وجود الاختلاف في بيان مقدار الكر من جهة الوزن و المساحة من كونه سبعة وعشرين شبراً أو ستة وثلاثين أو اثنين و أربعين الاثنى عشر، يدل على استحباب ذلك نظير الحمل على الاستحباب في الاختلاف الموجود في مقدار النزع لماء البئر.

هذا لكنه مخدوش بأنه لا وجه لذلك بل يؤخذ بالقدر المتيقن من المقدار، و يحكم بالنسبة الى غيره على الاستحباب، لا أن يرفع اليد عن كل ما يدل على الانفعال، و غير ذلك من الوجوه التي قد ذكرها بتفصيلها صاحب الجواهر (قده) تبعاً للسيد المهدي الذي قد صنف رسالة مستقلة لذلك البحث و المسألة فلا تطيل الكلام في المورد و المقام أكثر من ذلك من بيان امتياز حكم المياه بالنسبة الى الوضوء و الغسل عن غيرها بأن كان لها خصوصية زائدة من جهة صرفها في أمر عبادي، و لذلك يحكم بالاجتناب لا من حيث النجاسة أو من امكان حمل هذه الاخبار على الكراهة أو الاستحباب و غير ذلك من الوجوه لمن أراد الاطلاع عليها فليراجع كتب المطولات من الفقه.

أما القول الثالث - وهو التفصيل بين النجس و المنتجس بأن ينفعل الماء القليل بملاقاته مع الاول دون الثاني - فأول من أبدع هذا الاحتمال هو المحدث الكاشاني (قده) و لم يختره بواسطة وجود الاجماع على خلافه، و قد ذهب اليه بالصراحة على ما نقله الحكم قدس سره في مستمسكه المحقق الخراساني قدس سره صاحب الكفاية، و تبعه على ما نقله الخوئي في التنقيح المحقق الاصفهاني (قده)، مجموع ما تمسك به لهذا القول هو عبارة عن دعوى عدم شمول الاجماع الموجب للقطع للمنتجس لكونه دليلاً لياً فيكتفى بالقدر المتيقن و هو النجس، كما ان شمول الادلة العامة و الاخبار المطلقة للمنتجس مشكل لان ظاهر القضية الشرطية في قوله: (الماء اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء)، هو سلب العموم و تعليقه لا تعليق كل فرد من أفراد العام و هو الماء حتى يستفاد منه نجاسة القليل بكل شيء، فيكون مفهوم السلب الكلي هو الايجاب الكلي، بل كان مفهومه هو الايجاب الجزئي فيكون معناه ان القليل ينجس بعين نجس ولو بفرد غايته بانضمام عدم القول بالفصل بين أفراد النجس يوجب العموم لكل عين نجس فهو القدر المتيقن، فأما شموله للمنتجس فلا.

بل لو شك في الشمول و عدمه فالمرجع هو عموم: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) هذا بالنسبة الى الاخبار العامة .

و أما الخاصة فيقال: ان الاطلاق للشيء حتى يشمل المنتجس ممنوع، بل القدر المتيقن لولا دعوى ظهور بعضها مثل خبر أبي بصير: (عنهم عليهم السلام قال: اذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس الا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابة، فان أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء) (١)، على كون الشيء هو البول والجنابة

المعهود ان بالذكر لا المطلق من النجس و غيره، بل هو عين النجس فقط فلا داعى على حمله على المطلق.

فعلى هذا كان التفصيل بينهما أولى، مضافاً الى وجود استصحاب الطهارة بعد الملاقاة مع المتنجس و قاعدتها كما لا يخفى، هذا.

بل قد يؤيد ذلك بالخبر الدال على لزوم الغسل للبول فى المركزين و فى الجارى بمرة واحدة و هو معتبر محمد بن مسلم قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله فى المركزين مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة) (١).

قال الجوهري: المركز الاجانة التى تغسل فيها الثياب.

حيث قد أشار اليه المحدث الكاشانى قدس سره دليلاً لذلك التفصيل على ما حكاه المحقق الاملى قدس سره فى المصباح، و لعله أراد انه بعد غسله مرة واحدة فى المركز الذى كان أقل من الكر صار ملاقياً مع المتنجس، فلو صار متنجساً بذلك كيف يجوز غسله به ثانياً، فيدل على عدم انفعاله به، و نحن نزيد عليه من امكان الاستدلال أو التأييد بخبر قرب الاسناد و المسائل (عن على بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن جنب أصابت يده من جنابة فمسحه بخرقه ثم أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال: أن وجد ماءً غيره فلا يجزيه أن يغتسل و ان لم يجد غيره أجزاءه) (٢).

وجهه ان النهى عن الاغتسال به عند وجد ان الماء لعله كان من جهة انه أراد عدم استعمال الماء الذى أصاب بالخبث لرفع الحدث من الاكبر و الاصغر، لصيرورته بذلك متنجساً مع عدم كونه ملاقياً ألا بالمتنجس بقريته مسح يده بالخرقة كما يشهد لذلك تجويزه لصورة عدم

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) البحار الانوار ج ١٨ باب نجاسة البول و المنى الحديث ١.

الوجدان لوضوح انه لو كان متنجساً بذلك فلم يكن الاضرار والضرورة مطهراً له، كما لا يخفى.

هذا كله تمام ما يمكن الاستدلال أو التأييد لذلك القول.

ولكن كلها مخدوشة، وقد اجيب عنها أو نحن نتصدى للجواب بارادة الله تعالى و تأييده ان شاء الله، فنقول:

أما الجواب عن الاجماع فلا اشكال في وجوده هاهنا بأقسامه الثلاثة من المحصل و المنقول والمركب.

فأما الاول: فواضح، لعدم مشاهدة الخلاف في القول بالانفعال الا عن ابن أبي عقيل المشهور نسبه و المعروف حاله، و بعض متأخري المتأخرين الذين لا يضر خلافهم على الاجماع، كما ان وجود الثاني أيضاً واضح لما ترى من كثرة نقل الاجماع في المقام عن الفقهاء الكبار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، كما ان الثالث قد ادعاه نفس المحدث الكاشاني حسب ما نقله المحقق الاملي (قده) ان القول بالتفصيل بين النجس و المتنجس، خلافاً للطائفتين لان القائلين بالانفعال يقولون به مطلقاً، كما ان القائلين بعدمه أيضاً يقولون كذلك، هذا أولاً.

و ثانياً: الاخذ بالقدر المتيقن صحيح فيما اذا لم يصرح المجمعون في عدم الفرق بالتعميم بين النجس و المتنجس مع ان الفحص في كلماتهم يشرف الفقيه بالقطع على ما ادعينا.

و أما الجواب عن الأدلة العامة و الاخبار المطلقة فنقول:

أولاً: وقوع الخلاف في كون مفهوم القضية الشرطية اذا وقعت على صورة النكرة في سياق النفي هل يكون على نحو الايجاب الكلي أو على نحو الايجاب الجزئي؟

المشهور بالخلاف بين العلمين من الشيخ الاعظم (قده) والشيخ محمد تقى صاحب الحاشية و ان كان قد ذهب الاكثر الى الثاني كما هو الاقوى عندنا أيضاً بحسب المرتكز العرفي في المحاورات كما لو قيل:

«إذا جائني زيد فلم يدعوا للضيافة أحداً» فليس مفهومه إلا أنه إذا لم يجئني زيد فلا مانع من دعوة من يشاء ولو بفرد أو فردين، لا أن يكون مفهومه لزوم دعوة كل واحد ولو فرض في مورد يمكن دعوتهم جميعاً إذا كانت العدة من أول الأمر محصورين.

إلا أنه قد ذهب إليه عدة تبعاً لأهل المعاني و البيان حيث يقولون بأن المفهوم يكون تابعاً للمنطوق في السعة والضيقة، وقد مال إليه صاحب الجواهر، و إن تأمل بعد ذلك، بل قد صرح الحلبي في دليل العروة بصحته، هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا ذلك فلا نسلمه في المقام، لوقوع القضية الشرطية في مورد كان موضع السؤال هو أفراد العام بحسب كل فرد فرد و هو كما ترى في خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) (١) فان جواب الامام على نحو القضية الشرطية السالبة الكلية مستتبعة على سؤال السائل عن أفراد من المياه ولو على نحو الاطلاق بحيث يشمل ما لو كان في كل ماء واحد مستقل من هذه الامور، كما يشمل ما لو كان في ماء واحد شاملاً لجهات ثلاث، يوجب كون المقام في المفهوم اثبات الحكم الجزئي بفرد فرد من الافراد، أي كل ماء يقع فيه ما سئل عنه اذا لم يكن كراً ينجسه شيء، و هذا هو المطلوب.

و أما الجواب عن الاخبار الخاصة بأن الاخذ بالقدر المتيقن والحمل عليه انما يكون اذا كان في مقام التخاطب لا في كل مورد من الاطلاقات، و الا لم يبق لنا اطلاق أصلاً، لان كل اطلاق يكون لبعض افراده متيقن والالتزام بذلك كما ترى، كما ان دعوى الاطلاق في لفظ: (ان كان

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

أدخلت يدك في الماء ففيها شيء من ذلك) الواقع في خبر أبي بصير السابق، و ان كان لا يخلو عن بعد في الجملة، الا انه مع التوجه في تعميم مرجع الاشارة بكون البول في اليد قد يكون بعينه و آخر أثره كما هو الاكثر وقوعاً يوجب رفع الاستبعاد المذكور، كما لا يخفى.

كما انه يجيب عن مثل خبر محمد بن مسلم للحكم بالغسل مرتين في المرنج بناء على عدم كون المرنج على قدر الكر كما هو الظاهر، أولاً: بأنه كيف فرض الثوب الذي أصابه البول متنجساً حتى يحتمل عدم انفعال الماء القليل به، اذ من الممكن أن يكون نفس البول موجوداً بحال الرطوبة غايته الاطلاق الشامل لكلا فرديه، فنقول: كيف يصح فيما اذا كانت عين البول موجودة بالغسل بالمرنج مرتين اذا فرض وجود الماء القليل فيه حيث يوجب بملاقاته في أول المرحلة سراية نجاسته في الماء حتى على مذاق الخصم لتحقق الملاقة مع النجاسة العينية، كما لا يخفى.

و ثانياً: من امكان أن يكون المراد هو الغسل للثوب مع ظرفه معاً أى يصيب الماء القليل حتى يسرى فيصير كلاهما طاهراً، فحينئذ لا يكون الا مثل سائر التطهيرات بالماء القليل مع اشتماله للدفع فمطهر ولو لاقى نجساً فضلاً عن المتنجس، هذا كما احتمله في الجواهر قدس سره فارجع. و ثالثاً: كان الاقوى عندنا هو أن يكون لفظ «في» في المرنج بمعنى الباء كما جرى بذلك في استعمالات العرب كما نقله صاحب معجم النحو لعبد الغنى في ص ٢٦٧، و نقل انه من الاشهر أيضاً ويشهد لاستعماله بشعر زيد الخيل حيث يقول في شعره:

و يركب يوم الروع منا فوارس يصيرون في طعن الاباهر والكلبي
حيث يكون في بمعنى الباء.

فعلى هذا يكون في المقام بحذف المضاف و هو الماء أى اغسله بماء المرنج مرتين و ان غسلته في ماء جار فمرة واحدة، و يكون المرنج،

حينئذ من باب المثال لكثرة الابتلاء للثياب، كما ان الماء الجارى لا خصوصية فيه بل يكون من باب المثال و الا كان الكر و المطر أيضاً كذلك، كما لا يخفى.

بل قد يستأنس ما ذكرنا هو تغيير العبارة حيث لم يقل في المرن ان غسلته في المرن مرتين، بل قيل اغسله بخلاف الجارى لعله كان وجه الفرق هو فرض الورود للنجاسة في الجارى و عكسه في المرن، والله العالم، فحينئذ لا يكون الحديث مخالفاً لكلام المجمعين.

كما ان خبر على بن جعفر مضافاً الى اشتماله لما يكون مخالفاً للخصم من التفصيل بين الوجد ان و عدمه، انه أيضاً مجمل لانه يحتمل أن يكون وجه المنع هو كونه مستعملاً للخبث فهكذا يحتمل أن يكون بلحاظ تنجسه بملاقاته مع المتنجس ولو في خصوص حال الوجد ان فيلحق حال غير الوجد ان به بضميمة عدم القول بالفصل فترفع اليد عن دلالة فقرته الثانية بذلك، فمع وجود الاجمال والاحتمال يبطل الاستدلال، كما لا يخفى.

فلم يكن من الادلة الا الاستصحاب و القاعدة و هما لا يقدران على المقاومة مع وجود أخبار كثيرة مشتملة على اطلاقها على حصول التنجس بالملاقة مطلقاً سواء كان بالنجس أو بالمتنجس، كما لا يخفى.

(بقي تفصيل ثانى فى المقام)

فاذا سلمنا الاطلاقات المذكورة و عممنا المفهوم فى القضية الشرطية لكل فرد من أفراد الماء سواء لاقى نجساً أو متنجساً فلا يبقى وجه حينئذ للتفصيل الصادر عن المحقق الخوئى فى تقريراته «التنقيح» فى المتنجس بلا واسطة من الانفعال أى اذا لاقى الماء القليل للمتنجس الملاقى مع النجس يوجب الانفعال بخلاف المتنجس مع الواسطة أى كان الماء ملاقياً للمتنجس الذى يتنجس بملاقة المتنجس لا النجس.

حيث تخيل عدم النجاسة و انه لولا الاجماع لذهب اليه و لا مانع عنه الا فى الامرين:

أحدهما : خبران الوارد ان فى الكلب الصحيحتان مثل صحيح العباس البقباق حيث كان فيه فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله (١)، الحديث.

و صحيح معاوية بن شريح حيث كان فيه قال: قلت له الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو بسبع؟ قال: لا و الله انه نجس (٢) ذكره مرتين. فأجاب عن الاول بعدم اشتماله على التعليل و عدم صدق الرجس على المتنجس بالواسطة، والعجب انه مثل لذلك بأنه لا يقال برجل عالم هاشمى تنجس بدنه انه رجس، و لم نفهم بأنه كيف توهم دخالة كونه عالماً هاشمياً فى عدم صدق ذلك لانه من الواضح انه لو أطلق الرجس كان بلحاظ تنجس بدنه لا لوجوده حتى يستنكر، بل يضيف اليه انه لو اريد الاصرار عليه يوجب الالتزام باختصاصه لخصوص الكلب، مع انه يلزم الالتزام بلزوم التعفير فى كل ما لاقى المتنجس بالكلب و هو كما ترى.

و عن الثانى: و ان كان مشتتلا على التعليل، الا انه مردود بضعف خبر معاوية بن شريح، و الاخر الثانى جعل خبر زرارة فى حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله و فيه قال: هكذا اذا كانت الكف طاهرة (٣) حيث يشمل بالاطلاق فى طرف المفهوم من عدم كونه متنجساً ولو بالواسطة فأجاب عنه بأنه مجمل أيضاً، لامكان أن يكون الوجه فى الاشتراط هو أن لا يكون مستعملاً فى رفع الخبث حتى على القول بطهارته، هذا ملخص كلامه.

لما قد عرفت من كفاية الاجماع و الادلة السابقة فى ذلك، مضافاً

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الاسئار - الحديث ٤ - ٦.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

الى عدم كون الحكم فى الكلب فى الخبرين المذكورين من الحكم بأنه رجس فى صدد بيان انه هل ينجس المتنجس أيضاً أم لا؟ حتى يقال فى الماء القليل بما ذكره، كما ان اطلاق خبر زرارة فى لزوم كون الكف طاهرة يكفى فى رد الاحتمال المذكور، لان احتمال كون وجه المنع من جهة كونه مستعملاً للخبث لا يوجب أن يطلق بلفظ الطهارة، كما لا يخفى، فالاولى صرف الكلام عن ذلك فلا تريد الكلام فى دفعه أزيد مما صرف فيه، والله الهادى الى سواء السبيل.

و قد حان الوقت أن نذكر تفصيلاً آخر فى المقام و هو القول الخامس المنقول عن الشيخ الطوسى (قدس سره) فى الاستبصار، بل فى دليل العروة نسبتته الى المحقق فى الشرايع، بل قد نسب غاية المراد هذا القول الى أكثر الناس، و فى صحة نسبتته كلام، و كيف كان و هو التفصيل بين انفعال الماء القليل اذا أصابه الدم بما يدركه الطرف بخلاف ما لم يدركه و لم يستبين فانه ظاهر.

و قد استدل لذلك بصحيح على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب انائه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس، و ان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا) (١).

وجه الدلالة واضح من حيث وجود التفصيل بين الاستبانة و عدمه فى الحكم بالطهارة و عدمها، و الذى ذهب اليه من الاحتمالات والاقوال
ثلاثة:

قول: بالتفصيل بين الصورتين المذكورتين فهو المنقول عن الشيخ الطوسى (قده)، و من عرفت.

و قول: بأن يكون مورد الحديث صورة ما لو كان الشك من جهة التردد بين اصابته الدم للماء الواقع في الاناء أو في خارج الاناء الخارج عن محل الابتلاء فالحكم بالطهارة يكون مطابقاً للقاعدة لكون الشك حينئذ في التكليف لعدم تنجيزه للدم الواقع في الخارج على احتمال، وهذا هو ما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قده) كما نسب اليه في التنقيح، بل قد يظهر صحة احتماله عن صاحب الجواهر، حيث جعل ذلك الاحتمال بأن يكون المراد هو الشك بالاصابة أصلاً مقدماً على احتمال الشيخ الطوسى (قده) ان أراد طرف الاخر من الشك هو الخارج و الا يصير موافقاً للقول الثالث الذى يأتى بعد ذلك.

و قول ثالث: بأن يكون المراد هو العلم بالاصابة للاناء قطعاً ولكن الشك كان باصابته للماء أيضاً، فحينئذ يكون الشك للماء أيضاً بدوياً فالمرجع هو البراءة، وهذا هو الذى احتمله صاحب الوسائل والشريعة للاصفهاني (قده) على ما فى التنقيح، و الاقوى عندنا هو هذا القسم والاحتمال، لان الامام عليه السلام أراد بيان انه لا يجوز رفع اليد عن اليقين بالطهارة للماء بسبب الشك بالاصابة الى أن يعلم به بسبب استبانة الدم فى الماء، فيكون حينئذ معنى الاستصحاب أى لا تنقض اليقين بالشك بل أنقضه بيقين آخر، فعلى هذا التقدير لا يحتاج الى ارتكاب التجويز فى ارادة الماء من الاناء كما يلزمه على مذهب الشيخين.

مضافاً الى ضعف احتمال الشيخ الانصارى لو قيل به ان السائل قد فرض اصابة الاناء مسلماً، فحينئذ لو اريد منه هو الماء فيلزم حينئذ الى ما ذهب اليه الشيخ الطوسى لا محالة لعدم امكان الفرض بطهارة الماء المصيب له الدم الا بما قاله، كما لا يخفى، بخلاف ما لو ذهبنا الى ما احتملنا فهو صحيح بلا اشكال، مضافاً الى ان الشيخ الانصارى فى طهارته جعل احتمال الشيخ الطوسى أظهر مما ذكره، بل قد يؤيد ما ذكرنا ذيل الخبر حيث يسأل السائل بعده ما لو تقطر قطرة فى حال الوضوء حيث

يفهم انه كان فرض السؤال عن صورة العلم بالاصابة، لا أن تكون خصوصية القطرة بغيرها موضوعاً للحكم بالنجاسة كما ان الظاهر انه لا خصوصية فى كونه حال الوضوء دخيلاً فى الحكم، بل انما ذكر ذلك لمناسبة الحكم للموضوع و هو تجويز استفادة الماء للوضوء و عدمه، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر ضعف الاحتمال الذى ذكره الحكيم (قده) بأن لا يصدق عرفاً للدم الصغار التى لا يدركها الطرف انه دم، نظير اجزاء الماء المنتشر فى البخار حيث لا يطلق عليه الماء، فحينئذ يمكن أن يكون وجه حكم الامام بالطهارة كان من تلك الحيثية، لانه من الواضح انه خلاف ما فرض فى الحديث من كونه دمياً، و لهذا أطلق السائل عليه الدم و قال فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً و ليس المقام مورداً للاستحالة والانتقال حتى يصح ذلك كما كان كذلك فى الماء المبدل بالبخار، و أمثال ذلك.

و أما تعليل الشيخ الطوسى قدس سره فى المبسوط بأن الدم الذى لا يدركه الطرف مما لا يمكن التحرز منه، فهو معفو عنه، فقد اجيب انه غير صحيح كما عن الشيخ (قده) والمحقق الهمداني (قده)، ولكن يحتمل أن يكون مراد الشيخ ان الدم الذى لا يدركه الطرف اذا وقع على شىء و لم يعلم و لم يظهر، فلا بد من القول بعفوه اذا كان فى الواقع موجوداً و لم يعلم به لعدم امكان التحرز عن مثل هذه النجاسات فى بعض الاوقات لا أن يكون حينئذ مخالفاً للمشهور فى أصل الحكم فكأنه أراد بذلك عدم امكان حصول العلم بالملاقاة للماء حتى يقال انه نجس فيرجع حينئذ نظر الشيخ الى ما ذهب اليه المشهور، و هذا غير بعيد، كما لا يخفى.

(و قد ذكر تفصيل آخر عن السيد المرتضى و ابن ادریس)

و تبعهما جماعة من متأخرى المتأخرين و هو الانفعال اذا كانت النجاسة واردة على الماء دون العكس، والذى دعى السيد والحلى اليه

هو انه لولاه يلزم أن لا يمكن التطهير بالماء القليل لانه بالملاقاة ينفعل فكيف يحصل بالتطهير بالمتنجس كما هو صريح استدلال السيد (قده)، هذا. ولكن الانصاف ان الدليل أخص من المدعى لامكان القول بالتخصيص فى هذه الموارد، كما هو كذلك فى ماء الاستنجاء و ماء المطر بشروط و هما محل وفاق، و ماء الحمام و الغسالة و هو محل خلاف فلا يوجب ذلك القول بعدم الانفعال مطلقاً كما قد اعتذر السيد مما قال به يقوله: (والذى يقوى فى النفس قبل أن يقع التأمل لذلك هو صحة ما ذهب اليه الشافعى من الفرق بين الورودين.

بل قد يظهر من السيد نفسه خلافه من فتاويه الأخرى، و هو على ما نقله العلامة رحمة الله عليه فى التحرير فى مسألة الماء المستعمل فى رفع الحدث الأصغر و الأكبر انه يجوز أن يجمع الإنسان وضوءه من الحدث أو غسله من الجنابة فى اثناء نظيف و يتوضأ به و يغتسل به مرة أخرى بعد أن لا يكون على بدنه شىء من النجاسة، فان اشترط النظافة للاناء ظاهر فى انه لو لم يكن كذلك لتنجس الماء، و أما قيد أن لا يكون على بدنه شىء من النجاسة فهو و ان احتمل كونه لتنجس الماء الا انه يمكن أن يكون من جهة ان الماء المستعمل لرفع الخبث لا يجوز استعماله لرفع الحدثين كما هو المشهور، بل عليه الاجماع.

و مثله نقل عن الحلّى أيضاً من انه اشترط أيضاً النظافة فى الاناء. بل عن التذكرة والذكرى ان كلام السيد و الحلّى كان مخصوصاً لخصوص التطهير لا مطلقاً، والاخبار الواردة فى الماء القليل و ان كانت واردة فى صورة ورود النجاسة على الماء الا ان العرف اذا توجه اليها كما فى نظائرها من المايعات المضافة والجوامد يفهم ان المالك فى الانفعال و عدمه هو الملاقاة ولا يقبل التفصيل بين الورودين.

نعم قد تمسك لذلك القول بخبر عمر بن يزيد، قال (قلت لابي عبد الله عليه السلام: اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابة فيقع

في الاناء ماء ينزو من الارض؟ فقال: لا بأس) (١) حيث ان الحكم بعدم البأس لماء النزو مع وقوعه على الارض النجسة ليس الا لعدم الانفعال. لكنه مخدوش، أولاً: بضعف سنده بمعلی بن محمد، و ان قيل باعتباره بوقوعه في أسانيد كامل الزيارات لابن قولويه.

و ثانياً: ان كون النزو من مكان النجس غير معلوم، لاحتمال أن يكون من الموضع الطاهر لعدم القطع بنجاسة جميع المكان، مضافاً الى انه ليس المراد من مغتسل يبال فيه ان المكان كان معداً لذلك، بل المراد انه اذا بال فيه أيضاً، فهل يوجب النزو منه نجاسة الاناء؟ فقد يمكن أن يكون الماء المستعمل للحدث كان قد طهر المكان أيضاً من البول قبل ذلك، كما لا يخفى، مضافاً الى انه لا يعلم اصابته للماء بل تردد الامر فيه بين أن يكون مصيباً للاناء فهو خارج عن محل الابتلاء أو الماء فهو يرجع الى الشك في التكليف و هو البراءة.

و لنا في رد كلام السيد و من تبعه وجوه كثيرة دالة على الانفعال مطلقاً فلا بأس بالاشارة اليها.

منها: الاجماع المستفيضة بل قد ادعاها الحلی و الاخبار على نجاسة غسالة ماء الحمام مع كون الماء وارداً فيها، و قد علل في أخبارها بأن اليهودی و النصرانی و الناصبی يغتسلون فيه.

و منها: انه يلزم أن يكون الماء المنفعل اذا وقع عليه الماء القليل الطاهر يطهره مع انه لا خلاف في عدم تطهيره بذلك.

و منها: خبر الاحول، انه قال لابي عبدالله عليه السلام في حديث: (الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لا بأس فسكت، فقال: أو تدرى لماذا صار لا بأس به؟ قال: قلت لا والله، فقال: ان الماء أكثر من القدر) (٢)، حيث ان الامام عليه السلام قد جعل العلة هو

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب المضاف الحديث ٧.
(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب المضاف الحديث ٢.

كثرة الماء على القدر مع انه لو كان الماء الوارد على النجاسة غير منفعَل كان اللازم أن يجعله تعليلاً للكلام كما لا يخفى.

و منها: ما ورد في لزوم غسل اناء الخمر ثم وضع الماء و صبه فيه كما في خبر عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: (سألته عن الأبريق و غيره يكون فيه خمرأً يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: اذا غسل فلا بأس، و قال: في قدح أو اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات، و سئل أيجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزیه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات) (١)، فدلالته واضحة لا ستار فيها اذ لو كان الماء الوارد مطهراً بنفسه فلم أجاز صب الماء فيه بعد الغسل.

و منها خبر محمد بن مسلم (٢) و هو حديث المركان حيث كان فيه اغسله في المركان مرتين بناء على كون «في» بمعنى «الباء» و يكون المضاف و هو الماء محذوفاً، فيدل على المطلوب، حيث انه أمر بلزوم المرتين في البول فانه لولا انفعال الماء بالملاقاة في المرحلة الاولى، و عدم صيرورته منفعلاً كان اللازم حصول الطهارة له لاستبعاد القول بالتفكيك بين طهارة الماء و بين عدم حصول التطهير به، مضافاً الى انه جواب للخصم من عدم وجود دليل يدل على ورود الماء على النجاسة، اذ هو على ما ذكرنا يكون كذلك كما لا يخفى، و غير ذلك من الأدلة التي تدل على كون الماء القليل منفعلاً بالملاقاة سواء كان وارداً أو مورداً كما تدل هذه الأدلة على الانفعال بلا فرق بين استقرار الماء القليل في النجاسة و عدمه، كما ترى هذا التفصيل على ما نقله الشيخ الاعظم (قده) في طهارته عن بعض الفحول، حيث ذهب الى الانفعال بالاستقرار فينجس الماء القليل الوارد في الماء المنفعَل القليل ولا يطهره بالاستقرار،

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥١ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب النجاسات الحديث ١.

هذا بخلاف وقوع الماء القليل على الثوب النجس للتطهير فانه لاينفعل لعدم الاستقرار.

فأجاب عنه الشيخ بأن الاستقرار فى الجملة أيضاً موجود هاهنا، و الامتناع عن حصول الانفعال بذلك المقدار من الاستقرار فهى دعوى بلا دليل.

ولكن نحن نقول: بأن الادلة تكفى فى الجواب عنه، اذ باطلاقها تشمل صورة عدم الاستقرار أيضاً.

نعم لو أراد بعض الفحول من عدم الاستقرار هو الاستثناء فى صورة التطهير عن حكم الانفعال بواسطة أدلة حصول التطهير بذلك و وجود الدفع لورود الماء على النجس كما هو المتعارف فعلا فى ازالة الاشياء القذرة و الكثيفة بواسطة ورود مثل الماء من المايعات كالنفط والمواد الكيماوية التى تستعمل فى ازالة الاوساخ و تنظيف الانية و نحوها. فله وجه وجيه و هو أمر على حده، لوضوح انه خارج حكماً لا موضوعاً لشمول اطلاق الادلة لمثله أيضاً كما لا يخفى.

و ربما أراد السيد (قده) هذا المعنى فلا يكون مخالفاً لما ذهب اليه المشهور، كما يؤيد ذلك ان كاشف اللثام (قده) جعد جعل كلام السيد و ابن ادريس فى المورد مؤيداً لما ذهب اليه العلامة فى القواعد من قوله: (ينبغى فى الغسل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء) قال فى شرحه - كما فى الناصريات والسرائر - : «ليقوى على ازالة النجاسة و يطهرها الى أن قال: و انما لا ينفعل مع الورود للحرر والاجماع». انتهى، فهو كما ترى يعضد ما ادعيناه فى حمل كلام السيد و من تبعه، و الله أعلم بحقيقة الاحوال.

«و يطهر بالقاء كر عليه فمازاد دفعة و لايطهر باتمامه كرآ على الاظهر» و الكلام فيه يقع من جهات:

الاولى: فى لزوم «الالقاء» الظاهر فى كون المطهر مستعلياً و عدم

لزومه، بل يكفي ولو كان مساوياً أو يكون سافلاً على صورة تأتي الإشارة إليها.

الثانية: في لزوم كون الملقى «باسم المفعول» كراً أو لا بد من كونه أزيد من الكر حتى يطهر.

الثالثة: في لزوم كون الالقاء بالدفعة أو يكفي بالتدريج والدفعات بل يكفي ما لو اتصل بالكر ثم انقطع بدون ورود جميع الكر فيه، والذي يظهر من كلام المصنف هو الاعتبار للالقاء الكر بمقدار الكر مع كونه دفعة.

و تحقيق الكلام فيه و اثبات ما هو الحق مبتن على تعيين المبنى في مسألة الامتراج، و هكذا مسألة تقوى السافل بالعالى، فمن ذهب الى اعتبار الامتراج فى التطهير و تقوى السافل المتنجس بالعالى فلا وجه لاشتراط الالقاء، لانه مع فرض وجود الالقاء ان لم يمتزج بذلك فلا يطهر، فالاولى عنده هو حصول شرطه و هو الامتراج بأى طريق اتفق ولوبعلاج مصنوعى كاليد و الخشب مثلاً، الا أن يكون مراده من هذا التعبير هو بيان لزوم الامتراج فكأنه أراد افهام انه بالالقاء يحصل هذا الشرط أيضاً معه.

لكنه مخدوش، أولاً: بأنه ليس كذلك بالكل بأن يكون الامتراج حاصلًا لصف الالقاء، لامكان كثرة الماء المتنجس و كونه أزيد من الماء الطاهر فانه حينئذ لا يحصل الامتراج بالالقاء لجميع الماء، الا أن لا يعتبر الامتراج للجميع، بل يكفي فى تطهير الماء المتنجس كذلك حصول الامتراج ولو فى بعض الماء، لا داعى لاتيان لفظ يوجب ذلك.

و ثانياً: لم يعلم ممن أخذ هذا القيد فى كلامه لزوم الامتراج و اعتباره و ان كان الظاهر من كلام المصنف فى الماء المتغير حيث ذكر التدافع و هنا بالالقاء والدفعة هو اعتبار الامتراج، على ما قيل و نسب اليه و من لا يعتبر الممازجة مع ذلك لا يقول بالقاء الكر دفعة هو المحقق

الثانى فى جامع المقاصد، كما انه لو لم يشترط الامتراج و لكن لم يقل بتقوى السافل بالعالى بل لابد من أن يكون سطحى المائين مساوياً فلا بد من الالتقاء حتى يكون بواسطة حصول التساوى للمائين من جهة السطح و صدق الوحدة بعد الالتقاء مطهراً، فما لم يصل الى هذه المرتبة لم يحصل الطهارة، قلنا بأن اشتراط الامتراج خصوصاً اذا قلنا باعتباره لجميع الماء مغن عن هذا القيد، اذ لا امتراج مع الجميع الا مع تساوى السطح و صيرورة المائين ماء واحداً، كما لا يخفى.

و أما لو لم يشترط كما هو الفرض، فيمكن اعتبار الالتقاء، لحصول التساوى بذلك الا انه لا ينحصر به بل لو اتصل بين المائين فى الحوضين كانا فى سطح واحد و كان بينهما حاجباً فرفع الحاجب و صار ماء واحداً فانه يصدق عليه العنوان أى حصل الطهارة بذلك بلا تحقق الالتقاء أصلاً كما لا يخفى، مع انه لو كان العالى أزيد من كر فحصل الامتراج ببعضه، و كان العالى بعد حصول الامتراج كراً أيضاً فهو مطهر قطعاً، و أما لو لم يتغير الامتراج كما قويناه عدم اعتباره و استفدناه من أخبار الباب من صحيحة ابن بزيع و قلنا بتقوى السافل المنفعل بالعالى العاصم فلا اشكال فى عدم اعتبار الالتقاء بل كان الاتصال كافياً للطهارة، هذا كله فى الجهة الاولى من البحث.

و أما الكلام فى الجهة الثانية: و هى اعتبار كون الماء العاصم بمقدار كراً أم لابد من كونه أزيد لانه مقدار من الماء اذا أصاب المتنجس ينفعل مقدار سطح جدار الماء الطاهر بالملاقاة، فاذا كان الباقي بعد ذلك كراً فيعصمه و الا فلا، ولو كان المجموع كراً، و لكنه مخدوش:

أولاً: كيف يرضى أن يتلفظ بتنجيس المتنجس لسطح جدار الماء الطاهر، و لا يكون الامر عكس ذلك، لان المفروض كون المجموع كراً و عاصماً، كما ان اليد المتنجس اذا لاقته تطهر فهكذا الماء المتنجس، و الالتزام بالتأثير من جانب المتنجس دون المعتصم أمر

عجيب، والحال ان المعتصم أولى بالرعاية والتقدم.
و ثانياً: بناء على ذلك لابد الالتزام بالزيادة على الكر في جميع الموارد التي اريد تطهير النجس بالكر، اذ بالملاقاة ينفعل مقدار من الماء المماس للنجس فبذلك ينقص عن الكر، و اللازم باطل قطعاً، لمنافاته مع أخبار الكر بقوله: (الماء اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء فالملزوم مثله، فالحق كفاية مقدار الكر لتطهير الماء المتنجس ولو كان المتنجس سافلا و لم يتحقق الالتقاء بل حصل الاتصال بينهما).

و أما الكلام في الجهة الثالثة، و هو اعتبار الدفعة الموجودة في كلام المصنف (قده) والعلامة و الشهيد في التذكرة و الدروس، و ان نقل صاحب المدارك عن العلامة في المنتهى و التحرير من حصول الطهارة بالتواصل بين الغديرين اذا كان أحدهما كراً، يعنى لم يعتبر الدفعة هنا، ولكن يمكن الجواب من جانب العلامة و الدفاع عنه انه يلتزم باعتبار الدفعة عند اختلاف سطح المائين و كون المطهر عالياً لا مطلقاً حتى في التساوى، و كيف كان فقد نسب الشهيد في الروضة اعتبار الدفعة الى المشهور بين المتأخرين.

فالاولى حينئذ صرف الكلام في الوجوه التي ذكرت لاعتبار الدفعة ولو اجمالاً.

فالاول: أن يكون الوجه في اعتبارها هو حصول الامتراج الذي هو شرط بذلك كما صرح بذلك المحقق الخوانسارى في حاشية الروضة، و فيه انه قد عرفت من الاشكال في بحث الالتقاء عدم صحته من وجهين:

أولاً: من عدم كليته في تمام الموارد و لعدم الملازمة بين الدفعة والامتراج ان اعتبرنا الممازجة في جميع الماء و من حصول الشرط ولو بمعنى الدفعة لو التقى بالممازجة ولو في الجملة.

و ثانياً: قد عرفت ان المحقق الثاني مع عدم ذهابه الى شرطية الممازجة ذهب الى ذكر الالتقاء والدفعة مثلاً.

الثاني: أن يكون الاعتبار بلحاظ التحرز عن صورة اختلاف سطح الماء الطاهر مع الماء المتنجس، حيث انه لا بد من الدفعة في ذلك و لا يكفى الاتصال فقط.

و فيه أولاً: هذا لا يصح الا على القول بعدم تقوى السافل المتنجس بالعالى المعتصم مع ان الحق خلافه.

و ثانياً: انه يصح على فرض لزوم الممازجة و الا من لا يعتبر ذلك و يقول بالتقوى المذكور فلا يحتاج الى اعتبار الدفعة، مضافاً الى انه كيف يخرج صورة تساوى سطح المائين فانه لا معنى الا بالاتصال لمن يكفى به لا هو مع الامتراج لمن يذهب الى الممازجة، و ذلك واضح.

الثالث: أن يكون الوجه في اعتبارها هو وجود نص فيه و تصريح الاصحاب كما ادعاه المحقق الثاني في جامع المقاصد، و أورد عليه صاحب المدارك بأنا لم نقف على نص و لم نطلع على أحد يدعيه و ينقله، و أما تصريح الاصحاب اذا كان بلا نص فليس بحجة لكن أورد صاحب الجواهر (قده) على المدارك بأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فنقل المحقق بمنزلة الارسال و عمل الاصحاب يجبره، هذا ولكن الانصاف كما عليه المحقق الاملى قدس سره في المصباح ان الارسال لا يثبت الا بوجود نص بألفاظه مرسلا لا ما يدعى وجوده بلا ذكر شيء منه.

و أما اشكال الاملى لانجباره بأن عمل الاصحاب ينجر اذا كان مستنداً به لا مطلقاً، فلا يخلو عن مسامحة، لانه اذا وجد عين النص و وجدنا عمل الاصحاب كلا على ما يوافق ذلك فهو ينجر و لعله كان لامكان كشف ذلك عن الاستناد في الجملة، اذا لم يكن في ذلك نص غيره. نعم اشكاله بأن شهرة القدماء هي الجابرة لا المتأخرين في غاية المتانة، و أما تحسينه لتوجيه المحقق الهمداني للنص بكون المراد هو النص الوارد في ماء الحمام فمما لا وجه له، لوضوح عدم استفادة اعتبار الدفعة في ماء الحمام اذا لا يكون الماء الموجود في المادة وارداً في ماء

الحياض بالدفعة أصلاً، بل كان تدريجياً، كما لا يخفى.
فالظاهر عدم وجود نص إلا ما استفيد من القواعد المتداولة بين
الفقهاء.

الرابع: كون وجه الاعتبار هو الاجماع على حصول التطهير بها اذ
مع الشك في حصول الطهارة بدون الدفعة يكون المرجع هو استحباب
النجاسة والاحتياط، و أورد عليه الشيخ الاعظم (قده) بأن حصول
الطهارة بدون الممازجة لم يكن اجماعياً، بل الاجماع يكون معه، و لقد
أورد على الشيخ الاعظم، المحقق الاملى (قده) بإمكان الجواب للخصم
بأن حصول الدفعة بدون الامتراج أيضاً ليس باجماعى فى الطهارة.

و فيه ان الشيخ لم يرد حصول الدفعة بلا امتراج بل مقصوده ان
صرف حصول الدفعة كما اشترطه المستدل فى كلامه لا يثبت الاجماع
على الطهارة الا أن ينضم اليه الامتراج أيضاً فحينئذ يحصل الاجماع على
الطهارة لانه القدر المتيقن من توافق كلمات القوم كما لا يخفى.

فثبت من جميع ما ذكرنا عدم وجد ان دليل يدل للحكم بوجوب
الالقاء دفعة، و لذلك ترى سقوط هذه التعابير فى استدلالات المتأخرين
و فتاويهم.

والذى يخطر بالبال هو القول بكفاية الاتصال و صدق الوحدة
العرفية بلا فرق بين تساوى المائين سطحاً أو اختلافهما، و بلا فرق بين
القاء الكر عليه دفعة أو تدريجاً، نظير ما يتصل الحياض الصغار بالكر
و المنبع بواسطة المزامل «شير آب» كما هو المتعارف فى زماننا هذا
بحيث يصدق عرفاً اتصاله بالكر فانه يطهر لولا وجود المانع فى الماء
القليل من التغير مثلاً، و قد يمكن الاستفادة لذلك من أخبار ماء الحمام
حيث ينزل بمنزلة الجارى اذا كانت له مادة، و من الواضح انه لخصوصية
فى الحمام بحيث أن يكون الاتصال على نحو المعمول فى الحمامات ان

كان في البيت المسقف المسمى بالحمام، فهو طاهر و ان لم يكن في البيت الكذائي فلا حتى يكون الحكم في الحمام أمراً تعدياً اذ هو بعيد جداً. فحينئذ لا اشكال في ان كيفية التطهير في الحيض الصغار لا يكون الا بالاتصال بما في المادة بواسطة الانبوية و المزامل أو بواسطة السواقي الصغيرة فهكذا يكون في غير الحمام من نظائره، بل العرف قد يساعد ذلك كما لا يخفى.

فعلى هذا التقدير صارت الاقسام كلها داخلة في حكم المسألة من ورود الكر على القليل أو ورود القليل على الكر أو كان بين سطحيهما تساوياً و برفع الحاجب بينهما فحصل الاتصال الا انه يعتبر في ورود القليل على الكر أن يكون على نحو تصدق فيه الوحدة العرفية مع الماء العاصم لانه اذا لم يكن كذلك و كان النجس في العلو الذي كان له دفع فلا يصير عاليه طاهراً لصرف ملاقاته ذيله مع الطاهر لان بالتدافع لا يمكن حصول السراية و الاعتصام، نعم اذا صدق المائان ماء واحداً عرفاً يحكم بالطهارة .

فما قد أفتى السيد (قده) في مسألة - ٣ - بعدم طهارة العلو المتنجس باتصال سافلة بالكر صحيح على تقدير تعلق عليه المحشون و وافقه في ذلك أكثر المتأخرين، فظهر من ذلك انه لو كان الماء المتنجس في العلو والطاهر في السافل و بينهما حجاب فأخذ دفعة يجمعهما فانه يطهر بالاتصال لصدق الوحدة العرفية بينهما اذ لا يساعد العرف بأن يحكم في ماء واحد بحكمين مختلفين من الطهارة والنجاسة، فثبت بذلك ان اطلاق كلام السيد (قده) ليس بجيد، بل لا بد أن يقيد بأن العلو لا يطهر بالسافل اذا لم يصدق الوحدة العرفية بينهما و الا يطهره.

كما ظهر مما ذكرنا حكم ما لو كان الماء الطاهر في تحت النجس و دخل في النجس مع التدافع كالفواراة كما كان في تحت اناء ثقب فأورده في الماء الكر سريعاً و كان فيه ماء نجساً فانه يوجب تطهيره اذا

صدق بذلك الوحدة العرفية و الا فمشكل في ابتداء اتصاله لا سيما اذا كان الثقب ضعيفاً و صغيراً، كما هو واضح على المبنى المختار. كما ظهر ان اتصال الماء النجس المفوق على الماء الطاهر الواقع في السافل بصورة النبعان يطهره اذا كان النبع من مادة كمادة الجارى فلا وجه لتقيدها بالكريية لما قد عرفت منا في محلها من عدم كرييتها في الجارى، فهكنا كان في المقام خلافاً للعلامة هناك حيث قد اعتبر الكرية، و أما اذا لم يكن النبع الا عن مادة محدودة لا طبيعية فلا اشكال في حصول التطهير بها مع وجود الكرية فيها و الا فلا أثر لها.

«و لا يطهر باتمامه كراً على الاظهر»

و الاقوال فيها ثلاثة:

قول: بالنجاسة مطلقاً، كما عليه المشهور، لا سيما من المتأخرين، بل لم نجد خلافاً من المعاصرين، كما ترى كلام السيد قدس سره في العروة و من علق عليها.

و قول: بعدم النجاسة مطلقاً، و هو صريح كلام الحلى و ابن ادريس، و ظاهر اطلاق جماعة.

و قول: بالتفصيل بين الطهاره اذا كان المتمم بالكر ظاهراً، و النجاسة اذا كان نجساً، و هذا هو الظاهر من كلام السيد المرتضى و ابن حمزة في الوسيلة، بل قد نسب الى الشيخ في المبسوط، ثم لا يخفى ان المتمم كراً مشتمل على أقسام، ان قد يكون كلا المائين المتواصلين نجساً أو أحدهما نجساً و الاخر طاهراً فهو أيضاً على قسمين بلحاظ المتمم و المتمم كما ان فرض المتمم مثلاً قد يكون ماء طاهراً أو متنجساً أو عيناً نجساً كما قد يكون ماء مطلقاً و آخر ماء مضافاً بشرط أن يخرج عن اضافته بعد الدخول في المتمم «بالفتح»، هذه فروض المسألة، و هي بجميعها مشتركة في الاستدلال و الكلام الا ما شذ و ندر، و لذلك نتعرض

للاستدلال بجميعها بسياق واحد، و ان كان فى بعضها زيادة كلام نذكره.
فلنتعرض أولاً: وجه من يقول بعدم الانفعال والجواب عن أدلتهم
و به يظهر الجواب عن القول بالتفصيل فيثبت المطلوب و هو النجاسة،
فنقول و بالله الاستعانة:

قد استدل أو يمكن أن يستدل على عدم الانفعال مطلقاً أو بالتفصيل

بوجوه:

أولاً: الخبر المرسل النبوى، كما نقله الحلى فى السرائر بقوله:
هذا مما نقله المخالف و المؤلف، و هو قوله صلى الله عليه و آله: (اذا
بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً)، أو لم يحمل نجاسة - كما فى المبسوط
الظاهر فى ان البلوغ الى مقدار الكر موجب لعدم الانفعال بلا فرق بين
الدفع و الرفع و ينجبر ضعف سنده بالشهرة.

ثانياً: العمومات و الاطلاقات الموجودة تمثل قوله صلى الله عليه و آله:
(خلق الله الماء طهوراً لم ينجسه شىء) أو قوله: (الماء يطهر ولا يطهر)،
حيث باطلاقهما يشمل طهارة الجميع الا ما خرج مثل الماء القليل الذى
لم يتمم بالكربة.

و ثالثاً: دعوى السيد المرتضى بل و فى كلام الشيخ فى المبسوط
الاجماع على طهارة الماء الذى كانت فيه النجاسة و قد بلغ بمقدار الكر،
و لم يعلم أيهما تقدم على الآخر فلولا الحكم بطهارة الماء المتمم بالطهارة
كراً لما يحصل الاجماع على طاهريته.

رابعاً: دعوى الملازمة بين الدفع و الرفع فى الكربة، أى كلما كان
الكرراً دافعاً عن النجاسة فهكذا يكون رافعاً أيضاً للنجاسة الموجودة،
والمفروض ان الدفع هنا مفروغ و مسلم، فكذا يكون الرفع أيضاً
خامساً: بعد التنزل: عن جميع ما ذكرنا، فنقول: ان مقتضى

استصحاب نجاسة الماء المتمم «بالكسر» مثلاً هو النجاسة لجميع الماء،
و مقتضى استصحاب طهارة الماء المتمم «بالفتح» هو طهارة الجميع

فيتعارضان، و هكذا عكسه خصوصاً مع التوجه الى الاجماع على عدم امكان كون الماء الواحد مشتملاً للحكمين من الطهارة والنجاسة، فنرجع اما الى العمومات الواردة في الفوق كما أشرنا اليه، أو العمومات التي استفاد المحقق الخوئي في التنقيح من استخراجها من أخبار الفارقة بين ما اذا تغير الماء بالطعم و الريح فينجس و الا فلا، الذي قد خرج منه بالخصوص الماء القليل غير المتمم كراً فيبقى الباقي تحتها، أو الى قاعدة الطهارة من قوله: (كل شيء لك ظاهر حتى تعلم أنه قدر) بل و هكذا فيما اذا كان الماء ان المتواصلان نجسين أيضاً و صاراً كراً اذ يجري استصحاب بالنجاسة في كلا الطرفين فيحكم بالنجاسة حتى لما بعد الاتصال و صيرورته كراً، الا ان دليل الكرية يدفعهما فيحكم بالطهارة بواسطته و واسطة قاعدة الطهارة.

هذا و في الكل نظر:

أما الوجه الاول: فلان النص الذي ادعاه لم يوجد في جوامعنا بهذا التعبير أصلاً، الا ما عرفت سابقاً من التعبير بأن الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء أو لا ينجسه شيء، بل لم ينقل من العامة العمل على طبقه الا عن ابن حنبل و هو زيدى منقطع المذهب كما ادعاه المحقق (قده) في المعبر، و قد استعجب من الحلوى بالعمل على ذلك الخبر مع ان مبناه عدم حجية الخبر الواحد، هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا ورود الحديث و جبره بالشهرة مثلاً مع القطع بخلافه قلنا بعدم دلالاته على المطلوب أصلاً، لان ظاهر قوله لم يحمل هو تجدد الفعل لا ما هو الحاصل في السابق، أى يدل على الدفع فقط دون الرفع أو هو مع الدفع مع عدم امكان الجمع بينهما بلحاظ واحد و كلام فارد، لان الرفع يكون فيما فرض وجود النجاسة قبله بخلاف الدفع حيث يمنع عن الوجود فكيف يمكن الجمع بين ما هو الموجود و ما هو المعدوم، الا أن يستعمل في لفظ مشترك معنوي، أى يستعمل في

معنى الجامع، والمفروض انتفاءه هنا، و توهم ان معنى لم يحمل خبثاً هو لا يتصف كما نقل عن المحقق الخوئي في التنقيح مضافاً الى كونه خلاف الظاهر انه لا يرفع الاشكال و المحذور مع التوجه الى ما ذكرناه سابقاً.

فصار الحديث من حيث الدلالة كصحيح زرارة في حديث: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) (١) مختصاً بصورة الدفع، نعم حكم الرفع يمكن ان يكون مستفاداً من أدلة خاصة في موارد مخصوصة. و أما الوجه الثاني فلما قد عرفت منا كراراً تبعاً للشيخ الاكبر (قده) و غيره عدم كون الاطلاقات في صدد بيان هذه الجهة، و لا في كيفية التطهير كما نجيب بذلك عن ما ذكره الخوئي من العمومات بأن الظاهر من تلك الاحاديث بيان ان التغيير موجب للنجاسة، و أما كونه علة منحصرة فقط دون غيره حتى يفهم منه العموم و يخرج منه ما دل الدليل بخصوصه على انفعاله فلا.

و أما الوجه الثالث: ففيه انه يمكن أن يكون دعوى الاجماع على طهارة الماء المشكوك بالملاقاة للنجاسة والكريية تقدماً وتأخراً لوجهين آخرين: أحدهما: ما ذكره المحقق الاملى (قده) هو ان وجه الحكم بالطهارة كان من جهة استصحاب عدم الملاقاة للنجاسة الى زمان الكرية، و لا يقال: انه معارض مع استصحاب عدم بلوغه كراً الى زمان الملاقاة.

لانه يقال: بأن الاثر الذي يراد ترتيبه عليه هو انفعال الماء الذي لا يترتب على عدم بلوغ الماء كراً الى زمان الملاقاة الذي هو أمر عدمي، بل انما يترتب على كون الملاقاة واقعاً قبل بلوغ الكرية و هو لا يحرز بأصالة عدم بلوغ الماء كراً الى زمان الملاقاة، الا على القول بالاصل المثبت من باب عدم انفكك عدم الكرية حين الملاقاة عن وقوع الملاقاة

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

حين القلة، انتهى كلامه، فتكون الطهارة حينئذ من جهة ذلك الاصل. ثانيهما: ملاحظة تعارض استصحاب عدم كل مع وجود الاخر كما هو كذلك في الاصل الجارى بين الحادتين الذى جهل تاريخ تقدمهما و تأخرهما فبالتعارض يسقط فيكون المرجع هو قاعدة الطهارة، فلا ارتباط بما ذكره المستدل من عدم انفعال المتمم الطاهر للمتنجس كما ذكره، وهو واضح.

و أما الوجه الرابع: فلانا نقول: لا مثبت لهذه الدعوى أصلاً، نعم امكان استفادة ذلك من الادلة الواردة في الموارد المختلفة مما لا مضايقة فيه، و أما دعوى امكان دلالة مثل الحادتين و أمثالهما على الملازمة بينهما، فهو مما لا دليل عليه، مضافاً الى ما عرفت من عدم امكانه من دال واحد بعنوانين، مضافاً الى عدم وجود دليل يشمل صورة الدفع في المقام أى المتمم كراً، كما لا يخفى.

و أما الوجه الخامس: فانه أولاً: مبنى على صحة دعوى الاجماع المذكور مع انه فى غير صورة وحدة المائين من جهة الامتراج والاستهلاك باطل قطعاً، اما صحة الاول لانه بالامتراج يتداخل كل جزء مع آخر، فلا يصح دعوى اختلاف الماء من جهة الحكم من الطهارة والنجاسة، فدعوى عدم استنكاره عن الجواهر قدس سره بعيدة جداً، اذ لا يقبل الذوق السليم بأن يحصل الغسل لمن اغتسل فيه مع حصول النجاسة لبدنه أيضاً.

و أما بطلانه فى غيرها لما قد عرفت من ذهاب السيد (قده) الى عدم نجاسة الماء الوارد على النجاسة بل ما عرفت من ذهاب العمانى قدس سره الى عدم انفعال الماء القليل كاشف عن عدم وجود الاجماع هاهنا، هذا، مع انه يمكن أن يقال بوجود ذلك فى الماء المتغير الذى كان متصلاً بالكر و لم يذهب التغير بعد فى ناحية أصلاً، فان الماء كان واحداً مع وجود الاختلاف فى الحكم من الطهارة والنجاسة.

و ثانياً: عدم وجود التعارض هاهنا، لان استصحاب النجاسة في الماء المتصف بذلك سواء كان متمماً أو متمماً يقتضى نجاسة جميع الماء حتى الطاهر منه، لان مقتضى بقاء النجاسة هو تنجس ما يلاقيه اذا كان قليلاً، هذا بخلاف استصحاب الطهارة في الاخر حيث لا يقتضى طهارة جميع الماء و لا يكون ذلك أثره.

نعم هو أثر حصول الكرية بانضمام الطاهر للنجس، فاثبات الطهارة بواسطة الكرية به لا يكون الا أصلاً مثبتاً فحينئذ لا يكون الاصل الجارى هنا الا استصحاب النجاسة بلا وجود معارض فهو يؤيد قول المشهور.

هذا مضافاً الى ان الملاقة هنا تكون علة لمعلولين و هو التنجيس والكرية، و احتمال أن يكون أحدهما مقدماً على الاخر حتى يكون طولياً كما احتمله بعض يعنى بأن تكون الملاقة موجباً للتنجيس ابتداءً ثم تحصل الكرية لا يخلو عن اشكال، لان الظاهر كما ان الاتصال بين المائين موجب لحصول النجاسة، هكذا موجب لحصول الكرية الا أن يشترط في الكرية من الامتراج و صدق الوحدة و أمثال ذلك، فحينئذ قد يمكن حصول الترتب و التعقب بين النجاسة والكرية.

فعلى المختار من كونهما في عرض واحد فمع ذلك نقول: فلهذا يحكم في المورد بالنجاسة، لان المحمول لا بد أن يكون بعد فرض وجود الموضوع في قوله: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)، فحينئذ لا بد في عدم حصول الانفعال من تقدم الكرية على الملاقة للنجاسة، و هو هنا مفقود، فلذلك يكون قول المشهور هو الاقوى.

مضافاً الى وجود اطلاقات دليل انفعال الماء القليل بالملاقة الشامل لجميع هذه الاقسام، فقد خرج عنه خصوص ما يحرز كونه كراً فلاقى بعده للنجاسة و يبقى الباقي تحته.

بل قد استدل على القول المشهور بالاخبار الواردة في نجاسة غسالة ماء الحمام، و هو مثل حديث ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام

في حديث قال: (و اياك أن تغتسل من غسالة الحمام فيها تجتمع غسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و الناصب لنا أهل البيت لانجس منه) (١)، و من الواضح انه لو كان الماء الذى بلغ كراً يصير طاهراً فلا وجه للمنع عن الاغتسال بتلك الغسالة الا لكونها نجسة كما يشعر بذلك التعليل بنجاسة الناصبى، اللهم الا أن يقال: لعل منعه كان من جهة منع الماء المستعمل للخبث فى استعمال الحدث، لكنه مع التوجه الى التعليل بعيد جداً، و لذلك لم يشر اليه أحد من المستدلين بهذا الحديث نظير بعد احتمال كون الماء المجتمع أقل من الكر، فبعد هذه الأدلة و تضعيف أدلة القائلين بالطهارة بما قد عرفت لا يبقى حينئذ وجه للقول بالتفصيل فيما بين كون المتمم طاهراً أو نجساً، غاية الامر كان الامر بالثانى من جهة أوضح، كما هو واضح لا ستار عليه.

«و ما كان منه كراً فصاعداً لا ينجس الا أن تغير النجاسة أحد أوصافه».

و أما حكم عدم تنجس الكر بالنجاسة فهو أمر مسلم و مورد اتفاق بين العلماء، و عليه الاجماع بكلا قسميه، بل قد يدل عليه صريحاً أخبار الباب بعضها معتبر جداً مثل خبر محمد بن مسلم، حيث كان فى حديث: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) (٢) و غير ذلك من الاخبار، فهذا لا كلام فيه، كما ان ظاهر كلام المحقق هو كون النجاسة اذا كانت سبباً لحصول التغير موجباً للنجاسة دون المتنجس الا أن يريد الاستناد الى النجس ولو مع الوساطة، لكنه بعيد عن ظاهر الكلام. و الحكم بعدم انفعال الكر بالملاقة قد عرفت انه اجماعى و لا خلاف

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

فيه الا عن المفيد و سلار حيث يوهم ظاهر كلامهما خلافه، الا انه غير معلوم، لعلهما أرادا ماء الحيض و الاواني، فطهارة الكر بعد الملاقاة و مطهريته مسلم بلا اشكال.

و انما الكلام في الماء المشكوك الكرية فهل يحكم بالانفعال بالملاقاة كما عليه الشيخ الاعظم الانصارى (قده) و تبعه بعضهم أم لا ينفع به فيكون طاهراً أو لا يكون مطهراً للخبث الواقع فيه بخلاف ما لو استعمل على نحو الماء القليل فيكون مطهراً بخلاف الحدث فانه مطهر له، لكونه طاهراً، هذا كما عليه صاحب الجواهر (قده) و تبعه السيد في العروة في مسألة - ٧ - و ان احتاط استحباباً بالاجتناب، و أكثر المحشين موافق لما ذهب اليه صاحب الجواهر قدس سره.

فلا بأس بالاشارة الى أدلة الانفعال المستفادة من كلام الشيخ وغيره، و الجواب عنهما و بذلك يظهر الحق ان شاء الله تعالى.
و ما استدل به وجوه:

الاول: أن يثبت الانفعال من قاعدة المقتضى والمانع، و تقريب الاستدلال على ما ذكره الشيخ (قده) هو هكذا ظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء، اما النص فلان الاستفادة من الصحيح المشهور: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) ان الكرية علة لعدم التنجس و لا معنى بالمانع الا ما يلزم من وجوده العدم فمقتضى بعض الأدلة مثل: (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) أو صحيحة حريرز: (كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ منه و اشرب) و ان كان هو كون العلة شرطاً في النجاسة للماء على ان القليل قد خرج عن عمومه فلا بد من احرازها في الحكم فعند الشك فيها لا بد من الرجوع الى العمومات، الا انه لما كانت أخبار الكر دالة على كونه مانعاً و نفس الملاقاة سبباً، بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة و هي أمر عدمي باعتبار، فعليها يرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة

التي هي مفاد الاخبار الكثيرة، فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثرة و جعل الكثرة جزءاً داخلاً في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال، فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضياً للحكم و عنوان المخصص مانعاً، هذا كله مضافاً الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله في الماء الذي يدخله الدجاجة الواطئة للعدرة انه لا يجوز التوضيء منه الا أن يكون كثيراً قدر كره من الماء الواقع في خبر علي بن جعفر عن أخيه (١)، و قوله فيما شرب منه الكلب الا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه (٢) الواقع في حديث أبي بصير، فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سبباً لمنع الاستعمال والكرية عاصمة، و من هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك في الكرية شطراً أو شرطاً، انتهى كلامه.

و في كلامه (قده) اشكال من جهة الكبرى والصغرى من عدم تمامية أصل القاعدة و لا نسلم كونها قاعدة عقلائية كما ذهب الى ما ادعيناه نفس الشيخ الاكبر (قده) في الاصول على ما حكى عنه، ثم على تقدير صحتها لا تكون منطبقة على ما نحن فيه أصلاً، فأما الدعوى الاولى فلان خلاصة الكلام فيها هو أن يقال ان وجه تأثير المقتضى بالكر لوجود المقتضى «بافتح» ليس الا من جهة تأثير العلة في وجود المعلول، و من المعلوم انه ليس العلة هنا فقط هي المقتضى فقط، اذ ليس البحث في العلة البسيطة بل الكلام في العلة المركبة لان المفروض فيما كان المقتضى له شرط و عدم وجود المانع، فاذا كانت العلة أمراً مركباً من هذه الامور، أى من وجود المقتضى و وجود الشرط و عدم المانع فيرجع الكلام الى ان احراز وجود المعلول موقوف الى احراز تمام أجزاء العلة من المقتضى و وجود الشرط و فقد المانع ولو بالعلم أو العلمى أو بأصل معتبر عند

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

العقلاء، فما لم يحرز عدم المانع لا تؤثر العلة في وجود المعلول كما لا يؤثر فيه اذا شك في وجود الشرط أو شك في وجود المقتضى.

فذلك ليس معناه أن يكون عدم المانع مؤثراً في تأثير العلة حتى يقال: بأنه كيف يمكن تأثير العدم في الامر الوجودى و هو العلة، بل المقصود ان العلة لا يمكن أن تؤثر الا في ظرف وجود الشرط و فقد المانع، هذا كله في تمام الكلام في أصل القاعدة.

و أما الدعوى الثانية: فلو سلمنا تمامية القاعدة كلها فهي لا تنطبق على المورد، لان مبنى هذا الكلام يكون على كون المستفاد من الادلة هو ان الكرية أمر وجودى يكون مانعاً عن النجس، والقلة أمر عدمى فيحكم بانفعال الماء ما لم يحرز المانع فيكون التقابل بين العلة والكرية التقابل بين الوجود و العدم و ان لم يصرح انه تقابل الايجاب والسلب أو العدم والملكة، والظاهر هو الثانى، لو قلنا بما ذهب اليه الشيخ لامكان صيرورة القليل كراً شأناً، لكنه مخدوش من أصله، لان الحق هو كون القلة والكرية كليهما أمرين وجوديين، كما ذهب اليه صاحب الجواهر تبعاً لصاحب الحدائق (قده) و اعترف الشيخ أيضاً بذلك، فعلى هذا كما ان الحكم بعدم الانفعال متوقف على احراز عنوان الكرية، كما ادعاه الشيخ، فهكذا يكون في طرف الانفعال فيكون الحكم به منوطاً باحراز القلة، فلا يرجح لاحدهما على الآخر فيكون التقابل بينهما هو التضاد، فالحكم بالانفعال ما لم يحرز الكرية خال عن الوجه على ما حققناه، لانه لم يثبت القلة أيضاً المتوقف عليه حكم الانفعال أيضاً و هذا واضح لا غبار عليه.

الثانى من الوجوه هو التمسك بالعمومات، و هو أن يقال: ان مقتضاها هو انفعال الماء كله الا ما خرج عنه باحراز الكرية أو غيرها من المياه العاصمة فاذا شك في فرد انه كرام أم لا؟ فالمرجع لى عموم أدلة الانفعال بالملاقاة المستفاد من الخبرين السابقين، هذا و فيه ان التمسك بتلك

العمومات فى الشبهة الموضوعية يكون من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية لنفس العام و هو ممنوع كما لا يخفى، و اما ان كان الشك فى الشبهة الحكمية من جهة الشبهة فى المفهوم الكر أو شرائطه من الامتزاج و تساوى السطوح و غيرهما، فحينئذ و ان كان ذلك من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية للمخصص لا العام و الحق الموافق للتحقيق جريانه و جوازه الا انه سيأتى عن قريب انه ليس لنا عموم كذلك يدل على نجاسة كل ماء الا ما أحرز فيه الكرية، فانتظروا انى معكم من المنتظرين.

الثالث من الوجوه: هو التمسك بالاصول و هو اصاله عدم الكرية لانه يشك فى انه هل وجدت الكرية لهذا الماء أم لا؟ فالاصل العدم فيترتب عليه الانفعال بالملاقاة اذ هو أثر شرعى مترتب عليه، فلازمه هو ثبوت الانفعال، لان الملاقاة وقعت بما لم يكن كراً.

هذا و فيه أولاً: انه ان اريد من اصاله العدم هو العدم المحمولى أى العدم الازلى الذى هو مفاد ليس التامة؟ فانه و ان كان له حالة سابقة عدمية الا انه بالاستصحاب و اثبات عدم الكرية لهذا الماء الذى كان العدم هو العدم النعتى و هو مفاد ليس الناقصة يكون أصلاً مثبتاً، اذ هذه الملازمة تثبت بحكم العقل و لا يكون الاستصحاب بالنسبة الى تلك الاثار بحجة، و ان اريد استصحاب نفس العدم النعتى أى عدم الكرية لهذا الماء فهو و ان كان يثبت هذا الحكم الا انه غير جار، لاختلال أحد أركانه وهو عدم العلم بالحالة السابقة لانه لم يكن هذا الماء موجوداً فى زمان يعلم بعدم كريتته حتى يشك فيه فى الحال حتى يستصحب، هذا أولاً.

و ثانياً: انه لا يبعد أن يقال بأن الكرية ليست من الاوصاف والحالات الواردة على الماء حتى يستصحب عدمها بل الكرية عبارة عن وجود السعة لطبيعة الماء، فعلى هذا التقدير لا وجه لاستصحاب العدم النعتى، فيكون الاستصحاب حينئذ منحصرأ فى استصحاب العدم الازلى فاجراءه

واثبات عدم وجود الكر في الماء الموجود في المكان مثبت، كما لا يخفى.
 الرابع: من الوجوه، و هو الذي ذكره المحقق النائيني قدس سره
 و جماعة و هو انه اذا علق حكم في دليل على عنوان وجودى لابد في
 اثبات ذلك الحكم عند العرف بحسب الدلالة الائترامية العرفية من احراز
 ذلك العنوان، و ذلك ليس بمعنى ان الموضوع فى الحكم فى لسان
 الدليل أخذ على نحو الاحراز جزءاً للموضوع أو تمامه، و لا بمعنى وجود
 الملازمة بين ثبوت الحكم الواقعى مع الثبوت فى الحكم الظاهرى أيضاً،
 بل ان العرف يفهم من تعليق الحكم على عنوان وجودى هذا الوجه كما
 فى مثل: (لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيب نفسه) حيث يفهم ان الملاك
 فى جواز التصرف فى مال الغير هو احراز رضاية صاحبه، و هكذا فى
 حلية أكل اللحوم، حيث قد علق حليتها على عنوان التذكية فى قوله
 تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله و ما أكل السبع الا ما
 ذكيتم) (١) فلا بد من احرازها، و ان كان الاحراز طريقاً اليه عند العرف
 الا انه لابد من تحصيله، فهكذا يكون فى المقام، اذ الحكم بعدم الانفعال
 فى قوله: (لم ينجسه شيء) قد علق على ما كان قدر كر، فلا بد من تحصيل
 ذلك بالاحراز فما لم يحرز لم يحكم بالطهارة.

هذا و يرد عليه بوجهين:

الاول: انه يلزم على ذلك انه لو لاقى النجاسة مثل ذلك الماء
 المشكوك كريتته يحكم بنجاسته ولو كان فى الواقع كراً مع انه ليس
 كذلك قطعاً، يفهم ان الكرية و عدمه فى الانفعال و عدمه أمر واقعى لا
 احرازى و لا ينتقض بمثل التذكية و الاصل فيها، لان المشكوك فيها
 هو عدم التذكية فيلزم الحكم بعدمها عند الشك فيها، هذا بخلاف ما نحن
 فيه حيث ان الاصل عند الشك فيها، هذا بخلاف ما نحن فيه حيث ان

الاصل عند الشك هنا هو الطهارة لا النجاسة كما لا يخفى، كما لا يستبعد دعوى كون وجه صحة الطلاق عند العدلين هو العدالة المحرزة لا الواقعية، كما لا يبعد دعوى أن يكون الحلية للتصرف في مال الغير هو واقع الرضا لاما علم انه كذلك كما ذكره الشيخ الانصارى قدس سره في أول بحث الفضولي من بيع المكاسب.

والثاني: انا لا نضيق عن كون ثبوت الطهارة في هذا الدليل بقوله: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)، معلقاً على ثبوت الكرية ولكنه لا ينافي اثبات الطهارة للماء المشكوك أيضاً من دليل آخر و هو قاعدة الطهارة مثلاً أو استصحاب الطهارة، و أما كون الوصف المعلق عليه في ذلك الدليل هو العلة المنحصرة في الحكم بالطهارة فممنوع جداً. لا يقال: لا وجه لذكر الكرية للحكم بالطهارة حينئذ.

لانا نقول: بامكان أن يكون لشدة الاهتمام بافهام ان الكرية تكون من أحد الافراد العاصمة عن الانفعال كما لا يخفى.

فثبت من جميع ما ذكرنا ان ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) وغيره من المتأخرين و المعاصرين حق و صحيح، و هو طهارة الماء المشكوك كريته بملاقاة النجاسة و عدم كونه مطهراً للخبث لعدم احراز ما يوجب التطهير تطهيره عن الخبث على نحو الماء القليل أى بصورة الدفع، و هكذا رفع الحدث فانه يجوز لان شرطه طهارة الماء و هو موجود و محرز بالاصل أو بالقاعدة على المفروض.

نعم استصحاب بقاء الخبث يوجب الحكم ببقاء النجاسة للمغسول به كما ان استصحاب طهارة الماء المغسول به يحكم بطهارته و هو غير مستنكف لاجراء كل أصل ظاهري على طبق مقتضاه و نظائره موجود في الموارد الكثيرة المشابهة لما نحن فيه.

و ان ثبت الدليل على ما ادعيناه فنقول: ان منطوق حديث: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء) هو ثبوت العاصمية للماء الكر فيكون

مفهومه عدم ثبوت العاصمية لماء هو أقل من كرسواء احرز عدم الكرية فانه لا يكون عاصماً عن الانفعال قطعاً اذا شك في الكرية الا أن التمسك بعموم هذا المفهوم لاثبات الانفعال المشكوك يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية له، وهو غير جائز، فهذا يرجع الى عموم حديث: (خلق الله الماء طهوراً لم ينجسه شيء حيث يشمل بالاطلاق اللفظي صورة المشكوك فيحكم بالطهارة لذلك الماء فما لم يحرز القلة يمكن التمسك به على اثبات الطهارة، مضافاً الى ما قد عرفت من استصحاب الطهارة أو قاعدتها، كما عرفت توضيحهما فلا نعيد.

فحينئذ قد يقال: لو اغتسل المحدث الذي كان بدنه نجساً بمثل ذلك الماء كان غسله صحيحاً و كان بدنه باقياً على نجاسته، لان الماء كان طاهراً فيوجب صحة غسله و لم يكن مطهراً فنجاسته باقية.

لكنه لا يخلو عن اشكال، لان شرط حصول الغسل هو الطهارة للبدن حال الغسل، فاذا فرض بقاء نجاسة البدن حال الغسل فحينئذ لا يمكن تحصيل الغسل مع ذلك الوصف.

نعم صحة الغسل و الوضوء مسلم اذا كان البدن طاهراً كما هو واضح لا يحتاج الى ذكره.

ثم يأتي البحث في ان الكرية هل هي عاصمة في صورة تساوي سطح الماء المجتمع أو عاصمته مطلقاً، أى سواء كان متساوياً أو مختلفاً، وسواء كان الاختلاف على نحو الانحدار أو التسنم أو التسريح؟ فلا بأس بالاشارة الى هذه الصور منفرداً بعضها عن بعض، و بيان حكم كل واحد منها، مستقلاً، فنقول:

الصورة الاولى: هي ما لو كان سطح الماء مساوياً، فلا اشكال في عاصمية الكر حينئذ و لا خلاف لاحد من الفقهاء الا عن صاحب المعالم والمفيد في المقنعة و سائر في المراسم، حيث قد حكموا بنجاسة الحياض و الانية و ان كان كثيراً بمقدار كرس، و الظاهر انهم حكموا بذلك بواسطة

الاخبار الدالة على ان الماء الموجود في الحياض والانية يفعل بالملاقاة، لكن الانصاف مع التوجه الى لسان تلك الادلة و ذكر لفظ الاناء حيث لا يستعمل غالباً الا فيما هو أقل من الكر و انه لا ينبغي الاشكال في كون المراد غير ما هو مقدار الكر، كما لا يخفى على المتأمل.

و كيف كان فهذا هو القدر المتيقن من الادلة الدالة على عاصمية الكر، فلا يمكن الخروج عن مثل ذلك في أدلة الكر.

و مثل هذه الصورة، الصورة الثانية هو ما كان الاختلاف على نحو الانحدار بحيث كان شبيهاً بالمتساوي فان حكمها أيضاً كحكم الصورة الاولى من صدق الوحدة العرفية في ذلك و شمول الادلة المذكورة أيضاً كما لا يخفى.

الصورة الثالثة: هي ما لو كان الاختلاف على نحو التسم أو التسريح نظير الماء المنصب من الميزاب أو الجدول القائم مع عدم كون كل واحد من العالي والسافل كراً على حده، ففي تقوى كل منهما بالآخر مطلقاً أو عدمه مطلقاً أو التفصيل بين السافل بتقويه بالعالي بخلاف العكس أو التفصيل فيما بين صدق الوحدة العرفية فيما بينهما فيتحقق بكليهما وما لا يصدق الوحدة العرفية فلا ولو كان سطح الماء مساوياً، وجوه و أقوال:

فقد ذهب الشهيد الاول (قده) في الدروس و الشهيد الثاني في الروض و صاحب المدارك الى الاول على حسب ظاهر كلامهم، و أستدل لهم باطلاق حديث الكر بقوله عليه السلام: (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ) لكنتا الحاليتين من الاختلاف، بل و هكذا اطلاق كلمات الاصحاب و فتاواهم حيث لم يقيدوا في الكرية بكون سطوح الماء مستوية، هذا و لكن يشكل ما ذكره من عدم اطلاق كذائي لذلك الدليل حتى يشمل ما لو يصدق عليه الوحدة العرفية نظير ما مثلوه بما اذا كان ماء في ابريق على منارة و كان تحت الابريق ثقباً ضعيفاً اتصل بماء واقع في

الحوض تحته، فان مجموع هذه المياه الموجودة في الابريق و ما في الثقب و الخط الذي يخرج منه و الحوض لا يكون واحداً عرفاً و ان كان متصلاً بعضها مع بعض، فلا اشكال في انصراف الدليل عن مثله، كما ان دعوى اطلاق كلمات الاصحاب لا يخلو عن اشكال، لانهم بين من لم يتعرض صورة المسألة أصلاً و بين من صرح بعدم الكفاية كما ستعرف، ان شاء الله.

و ذهب غير واحد الى الثانى و هو المحكى عن بعض كلمات العلامة والشهيد و صريح المحقق الثانى فى جامع المقاصد حيث قال: ان اشترط الكرية انما كان مع عدم تساوى سطوح الماء و الا يصدق كون المجموع كراً، و يكفى بذلك، هذا ملخص الكلام، و استدلل لهم تارة بقاعدة اصالة الانفعال بملاقة النجاسة الا ما خرج للشك فى صدق العنوان، مضافاً الى عدم شمول اطلاق حديث الكر لذلك أيضاً، و اخرى بما ورد فى لزوم كون ماء الحمام عن مادة حيث انه ينصرف ولو بحكم الغلبة الى ما كانت كراً، و مفهومه عدم الاعتصام اذا لم يكن المجموع كراً، فاذا ثبت عدم الاعتصام فيه و فى غيره يكون بالاجماع و الاولوية لان الحمام أولى بالتسهيل من غيره.

و ثالثة: بأن قوله: (ماء الحمام لا ينجسه شيء اذا كانت له مادة) يفهم منه أن المادة هي العلة للاعتصام لانها تكون على حد الكر فلازمه عدم الاعتصام اذا كانت أقل من كر، فيكون الماء القليل الواقع فى الحياض مع المادة منفعلاً، فيتعدى منه الى غيره، يعنى كل قليل له مادة كر لا ينفعل و ما لا يكون كذلك ينفعل ولو كان المجموع دون المادة كراً.

و فيه ما لا يخفى، اما عن الاول: فمن عدم أصل يقتضى الانفعال فى كل ماء حتى يشمل لمثل ذلك.

و أما عن الثانى: فبأن ماء الحمام قد عرفت سابقاً بأن لزوم المادة

كونها كراً انما يكون بحسب كونها فى الخارج شاملاً للكر أو أزيد منه، و اما اعتبار الكرية فى أصل المادة فغير معلوم، فمن ذلك يظهر الجواب عن الثالث أيضاً.

و ذهب عدة من المحققين الى التفصيل و هو الوجه الثالث، هو تقوى السافل بالعالى دون العكس و هو المنسوب الى التذكرة و كثير من المتأخرين و المعاصرين من المحشين على العروة، و كان ذلك من صدق الاتحاد فى السافل مع العالى، هذا و فى الجواهر انه لا معنى للفرق فى صدق الاتحاد و عدمه عرفاً بين الصورتين، فأجاب الشيخ الاعظم (قده) بأن المراد هو الفرق بينهما من جهة الحكم لا الموضوع حتى يقال بعدم صحة ذلك، و ادعى صاحب مصباح الفقيه انه لا استبعاد فى دعوى صدق الوحدة فى طرف دون آخر موضوعاً لا حكماً، لانه ليس أمراً عقلياً حتى يكون مستحيلاً.

ولكن الانصاف ان ما ذكره صاحب المصباح لا يخلو عن مسامحة لان العرف اذا شاهد صدق الوحدة مع هذه الاختلاف من جهة العالى والسافل فلا يفرق بين العالى و السافل فى ذلك و ان لم يصدق الوحدة بواسطة الاختلاف المذكور، فالفرق بين صورتيه مشكل كما لا يخفى. والحق الموافق للتحقيق هو القول الرابع من التفصيل بين صدق الوحدة و عدمه فى الانفعال و عدمه، و ذلك لوضوح ان الدليل الوارد بأن الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء موجه الى العرف، فاذا صدق عرفاً بأن مختلفى السطح ماء واحد من جهة ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية كذلك يكون بالنسبة الى طرفيه بلا تفاوت أصلاً عرفاً، كما لا يخفى.

و على هذا قرب ماء يكون متساوى السطح وليس عند العرف موضوعاً لصدق الوحدة كما لو كان الماء واقعاً فى الحوضين فى سطح واحد لكن كان الاتصال بينهما بثقب صغير يشكل صدق الوحدة بذلك، فحينئذ لا يكون

عاصماً و معتصماً، كما انه رب ماء يكون في سطوح مختلفة مع اتصال بعضه ببعض على نحو تصدق الوحدة نظير ما لو كان الماء في ظرف مستطيل بحيث يصدق لعلوه مع سافله ماء واحد و كان المجموع كراً فهو معتصم. نعم يختلف الحكم من جهة النجاسة بالملاقاة فيما بين العالى والسافل حيث انه اذا لاقى عليه يوجب نجاسة السافل دون العكس، و ذلك من جهة ان الحكم بالنجاسة كان من جهة السراية و لا يتحقق الامن طرف العالى دون السافل، و هذا غير مرتبط بمسألة الاعتصام الذى كان محل الكلام، لان الملاقاة فى النجاسة مستلزم للسراية و هو لا يجتمع مع الدفع فى اختلاف سطح الماء فلا يقاس ذلك بالاعتصام، كما لا يخفى.

«و يظهر بالقاء كره عليه فكر حتى يزول التغيير، و لا يظهر بزواله من نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع أجسام طاهرة فيه تريل عنه التغيير». فان الكره المتغير الذى صار نجساً بذلك اذا اريد ازالته عن النجاسة لا بد أن يكون بواسطة أحد الافراد المعتصمة عن الانفعال و هى القاء الكره الطاهر عليه أو الاتصال بالجارى أو المطر، و لعل ذكر الكره فقط فى كلام المصنف كان من باب المثال، لا لخصوصية فيه، فعلى هذا التقدير لو فرض كون ماء الحوض بمقدار كره منه على حال التغيير والباقي لم يكن مقدار كره بل كان قليلاً فيتممه كراً من الماء القليل، فانه لا يوجب حصول الطهارة له، لان المفروض كونه نجساً بواسطة الماء المتغير، فصيورته كراً لا يوجب طهارته، حتى يطهر الماء المتغير، نعم ان كان كراً أو أزيد فيوجب طهارة المتغير بعد زوال تغييره بذلك كما لا يخفى.

فيثبت مما ذكرنا ان زوال التغيير بنفسه أو بعلاج غير ما ذكر لا يوجب الطهارة، و هذا مما لا خلاف فيه، الا عن جامع القاضى يحيى بن سعيد حيث يقول بطهارته بزواله بنفسه، و عن نهاية العلامة التردد فيه، مع ان

المحكي عن منتهاه حكاية القول بطهارته بمجرد زوال تغيره عن الشافعي وأحمد من غير نسبة الى أحد من أصحابنا، وفي المدارك والمعتبر انه يقول بذلك كل من ذهب الى طهارة المتمم كراً، لكنه لا يخلو عن تأمل. نعم ان كان دليلهم هو المرسل المعروف اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً، فحسن حيث يكون ذلك دليلاً لكلا الفرعين السابقين، ولكن لعلهم تمسكوا في مورد البحث باطلاقات النصوص لا بالمرسل فقط، فلا ملازمة بينهما حينئذ كما لا يخفى.

و قد استدلل للطهارة بوجوده ثلاثة:

أحدها: كون عنوان النجاسة معلقاً على عنوان التغير حدوثاً وبقاءً فيكون التغير كما انه علة لحدوث النجاسة علة لبقائها أيضاً، فاذا زال طهر من عند نفسه فدليل «انه اذا تغير فلا تتوضأ ولا تشرب» الواقع في خبري حريز و أبي بصير (١) يدل على جواز الوضوء والشرب اذا زال تغيره.

هذا لكنه مدفوع بأن الظاهر كون هذه الاوصاف من العلة المحدثه لعروض النجاسة لا المبقية، لوضوح ان النجاسة و الطهارة كالملكية والزوجية و الرقية اذا وجدت تبقى الى أن يزيلها الرفع فيكون التغير علة لحدوثها فقط، كما هو واضح.

ثانيها: : قد تمسكوا باطلاق المرسل النبوي: (الماء اذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً) (٢) حيث يشمل اطلاقه الاحوالى من حال التغير و عدمه فخرج التغير بحسب أدلته فيبقى الباقي تحته و ذلك لا يوجب التخصيص الافرادى بل يوجب التخصيص الاحوالى كما هو واضح. و أما الجواب عنه بأنه قد عرفت أولاً: عدم شمول الحديث لمثل الرفع بل شامل للدفع فقط نظير الخبر الاخر القريب منه.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ - ٣.

(٢) على ما نقله الحنفى فى السرائر.

و ثانياً: ان اطلاق مثل هذه الادلة كما سيأتى فى توضيحه قريباً بالنسبة الى الاحوال مشكل جداً.

ثالثها: قد تمسكوا بحديث ابن بزيع عن الرضا عليه السلام (ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب الطعم لان له مادة) (١) بناء على أن يكون لفظ «حتى» للتعليل لا الانتهاء والغاية، فيكون المعنى: ان النزع كان بلحاظ حصول ذهاب الريح المطلوب لحصول الطهارة، فحينئذ يحصل ذلك ولو من قبل نفسه، والجواب عنه ان الظاهر كون حتى للانتهاء والغاية لا التعليل، كما احتمله الشيخ البهائى قدس سره و سيأتى توضيحه، مضافاً الى اصالة الطهارة، و لعل المراد قاعدة الطهارة لا استصحابها، كما لا يخفى، والجواب انه محكوم باستصحاب النجاسة الذى سيأتى توضيحه هذا تمام ما يمكن الاستدلال للطهارة.

و أما القول المشهور و هو النجاسة فيمكن الاستدلال له بوجوده: الاول: التمسك باستصحاب النجاسة، لانه بعد زوال التغير يشك فى نجاسته و عدمه و الاصل بقاءها.

لا يقال: انه غير جار هنا، لعدم اتحاد الموضوع فى المستصحب، لان الموضوع فى السابق كان هو المتغير و الان ما زال التغير عنه فلا يجرى فيه الاستصحاب.

لانا نقول: ان أخذ الموضوع فى المستصحب على نحو الدقة العقلية فلا اشكال فى عدم الجريان لتعدد الموضوع، كما انه ان أخذ فيه على نحو الموضوع بحسب فهم العرف من لسان الدليل، فانه حينئذ يمكن جريان الاستصحاب ان أخذ التغير تارة فى لسان الدليل على نحو الشرط بأن يقال الماء اذا تغير ينجس، حيث يمكن القول بكون الموضوع هو

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٢.

الماء والتغير كان من أحواله، و أخرى على نحو الموضوع كما لو قيل المتغير نجس فانه حينئذ يمكن عدم جريانه لانه اذا خرج عن التغير فقد تغير الموضوع، فلا يجرى فيه الاستصحاب.

هذا بخلاف ما لو كان المناط في وحدة الموضوع و المستصحب هو فهم العرف بحسب ارتكازه فحينئذ كلما يكون في نظر العرف بحسب تسامحه انه هو، و يكون الوصف من عناوين المتبدلة و حالاته المشتة التي لا توجب تغيراً في الموضوع فلا اشكال في جريان الاستصحاب، و هذا هو المختار في باب الاستصحاب و ما نحن فيه يكون من هذا القبيل، كما لا يخفى.

لا يقال: الاستصحاب هنا غير جار، لان الشك في المقتضى لانه في الواقع يرجع الى انه هل التغير جعل موجباً للنجاسة دائماً حتى مع زوال التغير أو انه جعل مقيداً، أي اذا كان التغير موجوداً فهو موجب للنجاسة بخلاف ما لو زال فلا اقتضاء له حينئذ.

لانا نقول : أولاً: انه مبتن على عدم جريان الاستصحاب مع الشك في المقتضى و التحقيق في ذلك موكول الى محله في الاصول.

و ثانياً: لو سلمنا ذلك فلا يرد هذا الاشكال هنا، لان وصف النجاسة والطهارة كالملكية والزوجية من الامور التي اذا تحققت فلا تزول الا برفع نظير ما لو لاقى النجس شيئاً فيوجب التنجيس للملاقي ولا يرفع نجاسته الا برفع خارجي فهكذا في المقام، فلو سلمنا عروض الشك في البقاء و عدمه فلا اشكال في جريان الاستصحاب هنا من جهة الشك في عروض الرفع لا في المقتضى يعنى يشك في ان زوال التغير مع بقاء وصف الكرية هل هو موجب لحصول الطهارة أم لا؟ فيستصحب النجاسة بلا اشكال.

كما ان الاشكال في الاستصحاب بأنه كان في الاحكام الكلية و هو

غير جار، كما ذكره المحقق الخوئي في التنقيح، مخدوش من أصله
والبحث عن سقمه و صحته مو كول الى محله في الاصول.

فثبت من جميع ما ذكرنا صحة جريان الاستصحاب هنا لو لا وجود
دليل اجتهادي كما سيأتي انشاء الله تعالى.

الثاني: ان النجاسة قد وردت بوارد و هو التغير فلا يزول الا بوارد
آخر و هو الماء المعتصم كالكرية و أمثالها.

هذا وذلك بالاستحسان أشبه وبالتأييد أليق كما قاله صاحب الجواهر
و مصباح الهدى، فلا يحتاج الى اطالة كلام في ذلك.

الثالث: صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع (١) عن الرضا عليه
السلام حيث ان الظاهر كون كلمة حتى لالانتهاء لا التعليل، لان الثاني يستعمل
فيما لا يمكن استمرار ما قبلها لما بعدها كما في أسلم حتى تسلم حيث
لا يمكن استمرار الاسلام بدون استمرار السلامة، هذا بخلاف ما لو كانت
للاغاية فانه يصح الاستمرار لما قبلها بلا استمرار بعدها كما في المورد
حيث يمكن استمرار الترح بلا تحقق الذهاب فجعلها للاغاية كانت أحسن
من جعلها للتعليل، فعلى هذا يكون الترح بواسطة حصول الذهاب، لان
وجود المادة يوجب نشر الماء فيه، فالنتيجة يحصل الذهاب فيفهم انه
كان بواسطة دخول ماء من المادة فيه و هو عاصم فبدونه لا يحصل
الطهارة، كما لا يخفى.

الرابع: الاطلاق الاحوالى في خبرى حريز و أبى بصير (٢)، و ابن
بزيع بقوله: (فاذا تغير فلا تتوضأ و لا تشرب) أو قوله (الا أن يتغير
ريحه و طعمه) يدل على انه موجب للنجاسة سواء زال أم لا، نظير اطلاقه
في انه أشرقت عليه الشمس أم لا؟

ولكن الانصاف عدم تمامية ذلك، لان ظاهر الدليل هو اثبات

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٢ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ - ٣ - ١٢.

النجاسة عند وجود هذا الوصف، و أما دلالته على البقاء حتى لما بعد الزوال فلا، لا سيما هذا الوصف الذي وقع في طول الوصف الموجود و هو التغير بخلاف الحالات الواقعة في عرض ذلك الوصف مثل اشراق الشمس و عدمه و بالنسبة الى البرودة و الحرارة و أمثال ذلك.

«والكر ألف و مائتا رطل بالعراقي على الاظهر».

و لا يخفى عليك ان البحث فيه يقع من جهات متعددة، :
تارة: من حيث المقدار، هل هو ذلك أو أقل منه و هو ستمائة رطل
كما في بعض الاخبار.

و اخرى: في بيان المراد من الرطل هل هو عراقي أو مدني أو مكى.
و ثالثة: في بيان مقدار نفس الرطل من حيث الوزن.
و أما الكلام في الجهة الاولى: فبعد مراجعة الاخبار يظهر ان
الموجود فيها سواء كانت بالصراحة أو غيرها، يكون على أنواع ففي
بعضها صريح بكون الكر هو المذكور في كلام المصنف، و هو كما في
خبر الشيخ صحيحاً الى ابن أبي عمير و مرسل بعدة بقوله عن بعض
أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (الكر من الماء الذي لا ينجسه
شيء ألف و مائتا رطل) (١).

و هو من جهة السند معتبر على المشهور بواسطة ان ابن أبي عمير
مراسيله كمسانيده، خلافاً للخوئي، لانه قال قد شوهد نقله عن غير موثوق
ولو للاشتباه و الخطأ في الاعتقاد، و هو لا يخلو عن مسامحة و مناقشة،
والحق مع المشهور ان الاحتمال المذكور يجري لكل من الرجال
الموثقين للرواة، كما لا يخفى مضافاً الى كون ذلك مقتضى أصحاب
الاجماع، و التصحيح بهم و اما من جهة الدلالة فواضح انه يدل

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

بالصراحة على مقدار الكر وهو ألف ومأتا رطل، بلاتعرض لنوع الرطل. و في بعض آخر: يدل على خلاف ذلك و هو كما في الصحيح لمحمد ابن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: ان الكر ستمائة رطل، الحديث (١) و صدره، في حديث عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: (قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب؟ قال: اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء) (٢)، فسنده و دلالته من حيث المقدار واضحان لا كلام فيها.

و مثله في الدلالة خبر آخر لابن أبي عمير قال: (روى لي عن أبي عبدالله ابن المغيرة يرفعه الى أبي عبدالله عليه السلام، ان الكر ستمائة رطل) (٣).

ثم انه لا اشكال في اطلاق الرطل بالرطل العراقي في بعض الاخبار، كما في خبر الكلبي النسابة في حديث فقال: (فقلت: و كم كان يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت: بأى الارطال؟ فقال: ارطال مكيال العراق) (٣).

كما اطلق الرطل على المدني و المكي، على ما هو الشايح المعروف في السنة الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، و يقولون بأن مقدار المدني يكون أزيد من العراقي بثلاث، و من المكي يكون أزيد منه بضعف، فعلى هذا التقدير يكون ألف و مأتا رطل عراقي مساوياً لستمائة مكي و تسعمائة مدني ان كان المراد منه هو العراقي.

فملاحظة الاخبار لبعضها مع بعض مع صرف النظر عن كلمات الفقهاء يكون أحسن، و مقتضى الجمع أن يكون المراد من الرطل في خبر ابن

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٢ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

أبي عمير هو العراقي، و في خبر محمد بن مسلم هو المكي ان كان هو ضعف العراقي.

لانه ورد في خبر علي بن جعفر، عن أخيه قال: (سألته عن جرة ماء فيه ألف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح) (١)، من نهى الوضوء و الشرب عن ماء كان مقداره ألف رطل و حمله على صورة التغيير يعني انه متنجس من جهة التغيير بعد حصوله بذلك المقدار بعيد كما يستبعد أن يكون المراد من عدم الصلاح هو الكراهة.

فيدل على نجاسة الماء بألف رطل اذا وقع فيه أوقية من البول، فان المراد و ان كان هو العراقي والمراد من خبر ابن أبي عمير هو العراقي أيضاً فلا تعارض بينهما بل بينهما كمال الملائمة، كما لا يتعارض مع خبر محمد ابن مسلم ان كان المراد منه هو الرطل المكي الذي قد عرفت شهرة كونه ضعف العراقي اذ تكون حينئذ ستمائة رطل مكي مساوية مع ألف و مائة رطل عراقي، فهذا الجمع عرفي و موافق لدلالة كل الاخبار، و لا يخالف مع الفقهاء لان المشهور منهم من المتقدمين و كل المتأخرين ذهبوا الى ذلك خلافاً للسيد المرتضى و الصدوقين حيث حملوا خبر ابن أبي عمير على الرطل المدني حتى يكون مقداره بناء على الرطل العراقي هو ألف و تسعمائة رطل، لما قد عرفت كونه أزيد من العراقي بثلاث كما يدل على هذه الزيادة مكتابة جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني و كان معنا حاجاً، قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السلام على يد أبي: (جعلت فداك ان أصحابنا اختلفوا في الصاع، بعضهم بقول الفطرة بصاع المدني و بعضهم يقول بصاع العراقي؟ قال: فكتب الي: الصاع بستة أرطال المدني و تسعة أرطال العراقي، قال: و أخبرني انه يكون بالوزن ألفاً

و مأتا و سبعين وزنة) (١)، الوزنة بالكسر مفسرة الدرهم فيكون الرطل العراقي الذي هو تسع المجموع مائة و ثلاثين درهماً، كما سيأتي بحثه ان شاء الله تعالى.

و مثله في بيان المقدار خبر علي بن بلال، قال: كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطرة و كم تدفع؟ قال: فكتب عليه السلام: ستة أرطال من تمر بالمدني و ذلك تسعة أرطال بالبغدادي (٢).

فبناء على ما ذهبوا اليه يقع التعارض بين خبر علي بن جعفر الدال على نجاسته بألف رطل و بين خبر محمد بن مسلم بالطهارة للازيد من ستمائة، فيدور الامر حينئذ بين طرح أحدهما رأساً أو رفع اليد عن ذلك المحمل والحمل على أحد معاني المشترك اللفظي الذي يطابق معنى الآخر، فلا اشكال في تقدم الثاني و أولويته كما لا يخفى.

نعم لا يتعارض حينئذ مع خبر ابن أبي عمير لانهما متوافقان في الحكم بالنجاسة مع الالف سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكياً كما لا يخفى. كما يقع التعارض بين خبري محمد بن مسلم و علي بن جعفر بالاولوية ولو اريد بالرطل فيهما هو المكي، و ذلك واضح لا ستار فيه، لانه أزيد من المدني بثلاث أيضاً.

هذا كله مضافاً الى موافقة الجمع الاول لفتاوى الفقهاء بلا مخالفة للاجماع القطعي، هذا بخلاف سائر المحامل، فانه لو حمل الاخبار من حيث العمل على طبق خبر محمد بن مسلم و هو ستمائة رطل و حمل الرطل على العراقي أو علي المدني فيطرح خبر ابن أبي عمير لما هو ألف و مأتا رطل فيلزم كونه مخالفاً للاجماع في الاول والمشهور في الثاني، و ان كان يقرب بما ذكره السيد المرتضى و الصدوقان، و احتمله شيخنا البهائي.

(١) الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٦ الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة الحديث ٢.

كما ان حمل خبر ابن ابي عمير في ألف و مأتا رطل على المكي أو المدني يوجب خلاف الاجماع أيضاً، فعليهنا يكون أحسن الوجوه في الاستدلال هو حمل خبر محمد بن مسلم على المكي، و خبر ابن أبي عمير على العراقي، فيقع العمل على طبق كل الاخبار ليصح على ذلك حكم النجاسة الواقع في خبر علي بن جعفر بواسطة ألف رطل بأن يكون المراد هو العراقي منه لا المدني و المكي.

و أما توجيه كون الرطل عراقياً في ابن أبي عمير لكونه بنفسه عراقياً، و في محمد بن مسلم مكيّاً لكونه من طائفة بني ثقيف و هم أهل الطائف، فكان المتكلم على طبق عرف السائل، كما في الجواهر فلا يخلو عن استيناس لا أن يكون دليلاً يمكن الاستدلال به، لمشاهدة خلافه أيضاً في بعض الاخبار، كما ترى ان زرارة كان من أهل العراق لكن الامام عليه السلام قال: (ان الوضوء بمد والغسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال) (١).

و من الواضح ان ستة أرطال مساوية للصاع المدني لا العراقي لانه كان تسعة أرطال فلا كلية لما ذكره، مضافاً الى امكان الاشكال بأن الملاك في الكلام هو عرف المتكلم لا المخاطب، الا أن يعلم انه لم يفهم فيفهمه بعرفه.

فمن جميع ما ذكرنا في الجهة الاولى ظهر الكلام في الجهة الثانية، و ان المراد من الرطل هو العراقي في خبر الالف لابن أبي عمير، و المكي في خبر الستمائة، لما قد عرفت من موافقة المشهور و عدم مخالفته للاجماع المقطوع به بين الاصحاب.

هذا كله مضافاً الى ان ما ذكرنا هو المناسب لما سيأتي من تحديد الكر بالمساحة سواء قلنا بثلاثة أشبار في مثلها حتى يكون الجمع سبعة

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥٠ من ابواب الوضوء الحديث ١.

وعشرين شبراً، أو القول الآخر وهو ستة و ثلاثين، أو أربعون شبراً، بل في التنقيح: (نحن وزناه مكرراً فبلغ مقدارهما على ما يوافق بالمساحة لثلاثة أشبار) هذا بخلاف ما لو قيل بكون المراد من الستمأة هو العراقي فانه يوجب كونه أقل من تلك المقادير بكثير.

نعم قد يتوافق مع قول الراوندى بكون الكر في المساحة المجموعة بعشرة أشبار ونصف كما لا يساعد مع تلك المقادير حمل خبر الالف على المدني أو المكي، فهذا واضح بحمد الله.

وأما الكلام في الجهة الثالثة، وهي في بيان مقدار كل من الرطل العراقي والمدني والمكي الذي كان مورداً للبحث فعلاً فنقول: قد عرفت من مطاوي ما ذكرنا و من مكاتبة جعفر بن ابراهيم تفصيلاً ان الرطل المدني أزيد من العراقي بثلث، و بين بأن الصاع المدني يكون تسعة أرطال بالعراقي، و كان من جهة الدرهم معادلاً للالف و المائة والسبعين درهماً فهو انا قسم على التسع يصير كل رطل عراقي معادلاً المائة والثلاثين درهماً، هذا هو الصحيح كما عليه الجواهر والشيخ الانصارى والمشهور.

فما ذكره العلامة في زكوة الغلات من المنتهى والتحرير بان الرطل العراقي عبارة عن مائة و ثمانية و عشرين درهماً و اربعة اسباع درهم تبعاً لبعض اهل اللغة مثل مجمع البحرين نقلاً عن المصباح المنير ليس بوجيه. أولاً: لمخالفته نفسه قدس سره في المقام في المنتهى و في زكاة الفطرة في الثاني، و الاختيار لما ذهب اليه المشهور.

و ثانياً: لانه لا يمكن رفع اليد عن مضمون صريح الخبر و كلمات الاصحاب بواسطة بعض قول اللغويين، مع احتمال أن يكون المقدار في زمانه كان كذلك، لكنه بعيد جداً.

والدرهم عبارة عن نصف مثقال شرعى و خمسة، فكل عشرة دراهم

تعادل سبعة مثاقيل شرعية، و المئثال الشرعى معادل لثلاثة أرباع المئثال الصيرفى، فكل مئثال صيرفى يعادل مئثقالا شرعياً و ثلث.

فالحاصل مما ذكرنا ان الرطل العراقى كل واحد منه يعادل واحداً و تسعين مئثقالا شرعياً و ثمانية و ستون و ربع المئثال الصيرفى، فالكر على مذاق المشهور يعادل مائة ألف و تسعة آلاف و مائتين مئثقالا شرعياً، و بالمثاقيل الصيرفية يبلغ واحداً و ثمانين ألف و تسع مائة مئثقالا. و بالمن التبريزى المتعارف فى بلاد ايران فى زماننا هذا حيث كل من يعادل تسعمائة و أربعين مئثقالا صيرفياً فيبلغ الكر بالمن المائة و الثمان و عشرين مناً الا عشرين مئثقالا صيرفياً.

و بالكيلو يكون الكر معادلا لثلاثمائة و ثلاث و ثمانين كيلو مع تسعمائة و ستة غراماً.

هذا تمام الكلام فى مقدار الكر على حسب الموازين المتعارفة فى الزمان. فنحن وافقنا مسلك المشهور بل قد ادعى الاجماع عليه فى الفقه، بل قيل لا خلاف فيه و ان خالف السيد المرتضى فيه، و الصدوقان ذهبوا الى لزوم كون الكر ألف و مائتا رطل بالمدنى لا العراقى فقد عرفت ضعفه و لا شاهد له من الاخبار.

و أما التمسك بالاصول هنا كما ذكره صاحب الجواهر قدس سره مفصلاً و الشيخ قدس سره فى طهارته فمما لا ضرورة لذكره، لما قد عرفت بحثه مشروطاً فى مشكوك الكرية فلا نعيد، و من أراد الاطلاع عليه من الخلاف الواقع بين العلمين المذكورين فليرجع الى محله.

«أو ما كان كل واحد من طول و عرضه و عمقه ثلاثة أشبار و نصفاً، و يستوى فى ذلك مياه الغدران و الحياض و الاوانى على الاظهر».

فاذا تبين مقدار الكر من جهة الكم المنفصل و هو الوزن و عرفت موافقتنا لمذهب المصنف و المشهور فلنرجع الى بيان مقداره بحسب الكم المتصل، و هو المساحة، و من الله الاستعانة.

الاقوال في المسألة على ما وجدناه من المتقدمين و المتأخرين

ثمانية:

الاول: و هو المشهور أو الاشهر على ما ذكره المحقق الهمداني، بل قد ادعى عليه الاجماع في مصباح الفقيه و قد اختاره صاحب الجواهر والشيخ في طهارته و صاحب مصباح الفقيه و السيد في العروة و العلامة البروجردى و كثير من المتأخرين (قدس الله أسرارهم)، كما سيظهر لك انشاء الله كونه أقوى عندنا و هو ثلاث و أربعون شبراً الا ثمن شبر. الثاني: هو كون الكر هو سبعة و عشرين شبراً و هو مختار العلامة والشهيد والمحقق النائيني و المحقق الاردبيلي تبعاً للقميين و هما الصدوقان و قد نسب الى البهائي بل هو مختار الحكيم و المحقق الخوئي (قده) يجعل المقدار من حاصل ضرب ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار في مثله من العمق بلا زيادة نصف، كما يزيد على القول السابق في تمام أبعاده الثلاثة.

الثالث: و هو كونه ستة و ثلاثين شبراً و هو الذى اختاره صاحب المدارك و مال اليه المحقق فى المعتبر من جعل المساحة هو ثلاثة أشبار طولاً و عرضاً فى أربع عمقاً، فحينئذ يبلغ مكسره ستة و ثلاثين.

ورابع: هو كونه ثلاثة و ثلاثين شبراً و خمسة أثمان الشبر و نصف الثمن، و هو من الاقوال المستحدثة من المتأخرين، ذهب اليه الحلّى (قدس سره) فى تقريراته من دليل العروة من العمل على ثلاثة أشبار و نصف عرضاً فى ثلاثة أشبار و نصف عمقاً على نحو المستديرة بتقريب قد تحمله من الضروب فى الدائرة.

الخامس: هو كونه مائة شبر كما ذهب اليه ابن النجيد أى ما كان مكسره و مضربه ذلك و لم يوافق أحد من الفقهاء بعده.

السادس: كونه بمساحة عشرة أشبار و نصف، و هذا هو قول -

الراوندى (قده) و لعله يوافق المشهور و مسلكهم، على احتمال سيجيء
بيانه ان شاء الله.

السابع: قول بالتخيير بين العمل بكل واحد من الروايات الواردة
فى الكر بحسب المساحة وهو الذى اختاره السيد ابن الطاووس قدس سره
و لم يتبعه أحد.

الثامن: هو أن يقال ان الكر ما كان من الماء بمقدار من الكثرة لو
وقع شىء فى وسطه لم يتحرك جنباه و هو الذى اختاره السلمغانى و كان
متروكاً عندنا.

هذا ما وجدنا من الاقوال، فلنشرع حينئذ الى ذكر الادلة فى المسألة.

أما مدرك المشهور و مستندهم فقد استدل بخبرين:

أحدهما خبر حسن بن صالح الثورى، عن أبى عبدالله عليه السلام
قال: (اذا كان الماء فى الركى كراً لم ينجسه شىء، و قلت: و كم الكر؟
قال: ثلاثة أشبار و نصف عمقاً فى ثلاثة أشبار و نصف عرضاً) (١)، هذا
على ما نقله الكافى و الشيخ فى التهذيب، ولكن فى الاستبصار للشيخ
بزيادة فى أوله، ثلاثة أشبار و نصف طولها فى ثلاثة أشبار و نصف عمقها
الخ، فعلى نسخة الثانى دلالته على المطلب واضحة من ضرب أحدهما فى
الآخر يبلغ مضربه الى اثنى عشر شبراً مع ربع شبر، ثم يضرب ذلك
الحاصل الى ثلاثة أشبار و نصف فيبلغ الى ثلاثة و أربعين شبراً الا
ثمان شبر.

و قد أشكل فى الاستدلال بهذا الخبر من جهات:

الجهة الاولى: انه قد اعترض عليه فى التنقيح من حيث السند
بضعف الحسن بن صالح، و لعل وجهه كونه زيد ياعلى ما فى جامع الرواة
و كان من أصحاب الباقر عليه السلام نقلاً عن خلاصة العلامة.

و فيه أولاً: انه كان من فقهاءهم و أجلائهم كما عن العلامة البروجردى (قده)، بل قد نقل عن بعض الثقات المقاربين لعصره توثيقه فلا أقل تكون الرواية موثقة كما عن مصباح الفقيه لا ضعيفة.

و ثانياً : لو سلمنا ضعفها فتنجبر بعمل الاصحاب والشهرة، لانه قد عمل بها كما فى مصباح الفقيه، هذا ولكنه غير معلوم لانه يشتمل على الركى فيمكن أن لا يكون عملهم الا على طرق رواية أبى بصير الاتية، اللهم الا أن يقال كما هو المستفاد من كلام الجواهر (قده) انه مع الاجماع على عدم عملهم على عنوان الكرية بنحو المدور الركى أى البئر لعدم اشتراط الكرية فيه، فيحمل الخبر على غير المدور فيكون معمولاً به، هذا لكنه لا يخلو عن تأمل.

الجهة الثانية: من جهة اضطراب المتن و الدلالة لما قد عرفت من اختلاف الشيخ من حيث الزيادة فى الاستبصار المشتمل بالابعاد الثلاثة بخلاف نسخة الكافى و التهذيب فيوجب الاجمال و التردد فيسقطه عن درجة الاعتبار.

فقد اجيب عنه أولاً: كما فى التنقيح قد وجدت هذه الزيادة فى النسخة الاخرى من الطبعة الاخيرة من الوسائل نقلاً عن الكافى و التهذيب لكنه غير مسموع، لانه قد نقلت هذه الزيادة عن الاستبصار عن جميع الفقهاء المعاصرين و عن صاحب الجواهر و الشيخ و غيرهم ممن سبق منهما، فلو كان الامر كما ذكر لكان عند واحد منهم نسخة الوسائل مشتملاً على هذه الزيادة نقلاً عن الكافى و التهذيب.

كما لا يبعد أيضاً بما قد ذكر و نقل عن ابن المشهدى فى هامش الاستبصار ان الرواية غير مشتملة على تلك الزيادة فى النسخة المخطوطة من الاستبصار بيد والى الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار للمصححة على نسخة المصنف (أى: الاستبصار)، لما قد عرفت من وجود هذه الزيادة فى كل نسخ الاستبصار قديماً و حديثاً.

و ثانياً: لو سلمنا كون المورد هكذا قلنا هذا غير مضر بالاستدلال، لان الامر حينئذ دائر بين كون الزيادة فى الاستبصار خطأ و اشتباهاً أو النقيصة فى الكافى و التهذيب فلا اشكال فى تقدم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة، لان النقص كثيراً ما يتفق فى النسخ كما سنشهده عندنا فى أكثر الموارد بخلاف الزيادة فوقر عنها فى غاية الندرة، فحينئذ يكون الاعتبار على ما فى نسخة الاستبصار.

نعم قد يرد الاشكال من جهة ان الكافى قد اشتهر انه أضبط من الاستبصار والتهذيب هذا أولاً.

و ثانياً: ان الاستبصار كان متأخراً عن التهذيب، بل قد أخذ أصله منه، فحينئذ اذا لم تكن الزيادة فى أصله موجودة فلا معنى لوقوعها فى فرعه، فغايتها الاجمال و الاضطراب و سقوطه عن الاستدلال، هذا كما فى مصباح الهدى للمحقق الاملى (قده).

هذا ولكن مع جميع ذلك فاصالة عدم الزيادة على مثل الشيخ (قده) كان محكمة لما ذكروا و ان أمكن الاستيناس للخطأ من تصور مشابته ذكر العرض والعمق لذكر الأبعاد الثلاثة أو جب توهمه بذكر الثلاثة مثلاً، لكنه هذا عن مثل الشيخ (قده) بعيد، غايته و كيف كان، لا يخلو عن كلام و اشكال ولو فى الجملة بأن لا يبقى للنفس الاطمئنان الراسخ فى الاستدلال به الا بمعونة بعض الوجوه و المحتملات كما لا يخفى.

و ثالثاً: لو سلمنا سقوط هذه الزيادة فمع ذلك يمكن الاستدلال به من جهة كون المراد من العرض هو السعة حتى يشمل كلا البعدين نظير العرض فى الآية عرضها كعرض السماء و الارض.

الجهة الثالثة: من جهة اشتماله على قرينة موجه لعدم امكان العمل على طبقه، هى لفظ الكركى و هو بمعنى البئر و هو كان مدوراً، مضافاً الى اشتماله على ما لا يفتى به أحد الا من شد و ندر و هو لزوم كون عدم انفعال ماء البئر على اشتماله لمقدار الكرك، مع ان الاصحاب يقولون

يعاصميته من جهة المادة لا للزوم الكرية كما في الرواية، هذا مع ان لفظ الكر كان بحسب أصله مأخوذاً عن مكيال العراق و هو كان مدوراً فيؤيد موافقته الكر أيضاً.

ولكن قد اجيب عنه أولاً: بإمكان الحمل بانضمام اجماع الاصحاب من عدم العمل على طبقه من حيث المدور على غيره، لانه يلزم أن يكون مقداره بحسب المضرب في المدور من ضروب بعدين منه لعدم وجود طول و عرض فيه حينئذ هو ثلاثة و ثلاثين شبراً و خمسة أثمان شبر ونصف ثمن شبر، كما ذكر هذا الاحتمال العلامة الاكبر البهبهاني في حاشية المدارك بل تبعه في ذلك المجلسي، و اختاره من حيث الفتوى في زماننا هذا المحقق الحلبي كما عرفت في نقل الاقوال، ولكن الاشكال انه لا قائل به من علمائنا الاصحاب قبل الحلبي ففي الجواهر لا بد حينئذ من حمل الخبر عن صورة المدور الى غيره من الربع الذي كان له أبعاد ثلاثة حتى يوافق مضربه ما قاله المشهور.

و ثانياً: من المحتمل أن يكون الخبر مشتملاً على حكيمين:

أحدهما: كون الركي طهارته منوطاً على صورة كونها كراً ثم سأل السائل عن مقدار الكر فأجاب عليه السلام على ما هو مقداره باعتبار المساحة من جهة المكعب على مثل المربع، فكأنه أراد عليه السلام ان اللازم في ماء البئر وجود هذا المقدار من الماء لا أن يكون التقدير بذلك ملحوظاً بلحاظ البئر المدور حتى يلزم أن يكون قدره أقل مما قدره المشهور.

كما انه أجاب عن الاشكال الثاني: بأن البئر و ان لم يكن في طهارته شرطية الكرية لان له مادة كما في خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع بقوله: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء لان له مادة) الا انه لم يشترط في ظاهر الخبر على ذلك، بل كأنه أخبر بأن البئر اذا كان مشتملاً على مقدار الكر فلا ينجسه شيء مطلقاً أي سواء كان له مادة أم لا، كما ان

البئر اذا كانت له مادة لم ينجسه شيء سواء كان بلغ مقدار الكر أم لا، نظير (اذا خفى الاذان فقصر و اذا خفيت الجدران فقصر) حيث يدل مع ملاحظتها كفاية حصول أحد الامرين في تحقق الطهارة.

مضافاً الى ما قيل بأن سقوط الخبر عن الاستدلال في فقرة خاصة هو البئر من عدم اعتبار لزوم الكرية فيها لا يوجب سقوطها عن رأس، فيستدل به بالنسبة الى بيان مقدار الكر.

هذا لكنه صحيح ان سلمنا ما ذكره بأن يكون الخبر مشتملاً على أمرين و جهتين و الا فلا يمكن التفكيك، لان المفروض انه قدر الكر على ما يوافق خلاف المشهور أى بحسب سعة البئر الذى لا يشتمل على الابعاد الثلاثة، اللهم الا أن بحسب سعة البئر الذى لا يشتمل على الابعاد الثلاثة، اللهم الا أن يلتزم بما قد ذكره صاحب الجواهر من حمله بواسطة اجماع الاصحاب على ما يوافق أو احتملنا بأن لا يكون الركى مدوراً و تابعاً كما احتمله صاحب الوسائل بل كان على مثل بعض الغدران يحفرونه فى المنازل لحفظ المياه بل يعدونها و يسويها لذلك، كما ان فى «المنجد» ركى الحوض أى سواء فلا يبعد أن يكون الركى هنا غير ما هو المعهود فى الذهن حتى لا يساعد قول المشهور، ولكنه لا يخلو عن تأمل فى الجملة.

و كيف كان لا يخلو الاستدلال بهذا الحديث فقط عن كلام و اشكال فى الجملة الا مع بعض التوجيهات مما لا يقبله الذهن ابتداء كما لا يخفى، الا أن يقال بالتفكيك بين صدره و ذيله، و كان المراد من العرض هو السعة فيوافق المشهور، و اما كون المدرك لذلك خبر آخر و هو حديث أبى بصير (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: اذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصف فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الارض فذلك الكر من الماء) (١).

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

فقد أورد عليه تارة من جهة السند من جهات ثلاثة:
تارة : من ضعفه بواسطة كون الراوى فى الطريق هو أحمد بن محمد
ابن يحيى و هو مجهول الحال كما ذكر ذلك صاحب المدارك و شيخنا
البهائى على ما قيل.

و قد اجيب عنه كما فى الحدائق بأن هذا الاشكال يكون على طريق
الشيخ فى التهذيب حيث قد نقل عن أحمد بن محمد بن يحيى بخلاف
طريق الكلينى فانه صحيح لانه قد روى كما فى الوسائل عن محمد ابن
يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان، عن
أبى بصير، و من الظاهر ان أحمد بن محمد كان هو أحمد بن محمد عيسى
لرواية محمد بن يحيى عنه و روايته أيضاً عن عثمان بن عيسى و هو ثقة
جليل القدر لا أحمد بن محمد بن يحيى الضعيف كما فى التهذيب.

و يؤيد هذا الوجه بكون المراد هو أحمد بن محمد بن عيسى، لا
يحيى كما فى نسخ التهذيب ان العلامة لم يطعن فى الرواية الا من جهة
ابن عثمان و أبى بصير كما سيأتى، مضافاً الى بعد زمان أحمد بن محمد
بن يحيى عن عثمان بن عيسى بكثير كما فى جامع الرواة فلا يمكن أن
ينقل الرواية عن عثمان بن عيسى.

و كيف كان فالحديث لا يكون ضعيفاً من جهة أحمد بن محمد بن
يحيى بما قد عرفت من طريق الكلينى و الاستبصار حيث كان مثل
الكلينى ينقله.

و اخرى ضعفه من جهة عثمان بن عيسى الذى كان واقفياً، فهو
أيضاً مخدوش بأن الشيخ (قده) فى العدة نقل الاجماع على العمل
بروايته بل عن الكلينى انه ذكر بعضهم انه ممن أجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه، و أيضاً نقل انه تاب و رجع من الوقف، مضافاً الى
انه ثقة مع وقفه، فيكون ولو لم يكف هذا على مسلك صاحب المدارك،
حيث يعتبر كونه امامياً، هذا مضافاً الى انه يؤيد بنقل ابن قولويه عنه فى

أسانيد كامل الزيارات لتوثيقه، فالاشكال من هذه الجهة أيضاً مدفوع كما لا يخفى.

و ثالثاً: من جهة ابي بصير لانه مشترك بين ليث المرادي أبوالبختری أو يحيى بن القاسم الاسدى، و اما احتمال كونه يوسف من الحرث فمحل تأمل، لانه كان من أصحاب الباقر عليه السلام و لم يرو عن الصادق عليه السلام لعدم ذكره فى جامع الرواة من أصحابه و روايته عنه.

فاذا تردد بينهما بأن يكون المراد هو الليث و كان معتبراً بل قد قيل من كونه من أصحاب الاجماع و يكون موثقاً قطعاً، أو كان يحيى بن القاسم كان واقفياً الذى وقع الكلام فيه فاذا لم يعلم فلا يمكن الاعتماد عليه.

هذا ولكنه مخدوش بأن الظاهر كون المراد هو الليث كما ذكره صاحب الجواهر لان ابن مسكان ينقل عنه نوعاً، والمراد من ابن مسكان غالباً هو عبدالله بن مسكان الذى كان من أصحاب الاجماع فهو أمر آخر يوجب توثيقه ولو لم يكن ليثاً، و لذلك لم يطعن العلامة فى المنتهى بضعف سند الحديث، الا انه من جهة عثمان بن عيسى.

مضافاً الى ان الاستاذ الاكبر البهبهاني فى حاشية المدارك جعل ابا بصير كلهم ثقات كما نقل ذلك عن الخوئى فى تقريره فى ذيل كلامه بأنه قد رجع عن عقيدته.

و كيف كان فضعف السند لا يعبأ به، مضافاً الى انجباره بعمل الاصحاب قطعاً، لان دلالته على ما اختاره كان أوضح و أصح من خبر حسن بن صالح.

و اما الاشكال من جهة الدلالة لان قوله «فى مثله» كان يحتمل أن يرجع الى المقدار الواقع فى ما قبله من ثلاثة أشبار و نصف حتى يفهم منه البعدان و ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه كان متمماً لابعاده الثلاثة فكذلك يحتمل أن يكون فى مثله متعلقاً لما بعده من ثلاثة أشبار و نصف

أى بأن يكون العدد المذكور بعده بياناً لمثله و فى عمقه كان حالاً لثلاثة و أشبار و نصف أو صفة لذلك، فحينئذ لا يتعرض الا لبعدين من العرض، أى السعة والعمق فينطبق مع الدائرة فيبلغ مضربه حينئذ $23/65$ شبراً. بل قال الخوئى هذا الاحتمال متعين، لان الاحتمال الاول يوجب التكلف من وجهين:

أحدهما : هو الحذف فى متعلق مثله من جهة المقدار.

والثانى: تقدير كلمة «فى» بعد لفظ مثله فغايتها الاجمال والاحتمال، فاذا جاء ذلك بطل الاستدلال كما فى مصباح الهدى.

هذا ولكن الانصاف عدم الاجمال والاحتمال و ظهوره فى الاحتمال الاول كما احتمله الشيخ البهائى (قده) لان العرف يفهم فى مثل هذه التعابير بأن ثلاثة أشبار و نصف فى مثله أى كان يفرض هذا المقدار فى طرفى السطح المسمى بالعرض والطول اصطلاحاً، لانه فى الحقيقة لا طول فى المربع بل هو موجود فى المستطيل، و لعله لذلك يحمل العرض فى القرآن والابخار على السعة لا على العرض فى مقابل الطول، ولذلك جعل بعض الفارق بين الطول والعرض بأن المحتسب يقدر أولاً هو الاول و الثانى هو الثانى.

و بناء على ذلك لا تقدير حينئذ حتى يرجع ضمير مثله على المقدار المفهوم من العدد المذكور فيما قبله، و التفوه بذلك من قبل القائل عجيب، لانه حينئذ يكون من قبيل رجوع الضمير فى قوله تعالى: «اعدلوا هو أقرب للتقوى» الى العدل المستفاد من اعدلوا، و هذا أمر فصيح ليس كالتقدير فى ساير الموارد، بل هو ارجاع معنوى فى الضمير.

بل كان حسن التعبير فى المقام يقتضى كذلك حذراً من التكرار اذ يفهم المعنى بعبارة موجزة واضحة فهو فى غاية الفصاحة والبلاغة. كما ان اشكاله فى حذف لفظ فى لما بعد «مثله» مما لا وقع فيه لانه يفهم ذلك بمناسبة المقام.

مع امكان أن يقال به أيضاً بأنه لو سلمنا كون ذكر المقدار بعد مثله متعلقاً و بياناً للمثل لا للعمق، فمع ذلك نقول بأنه تعرض لصورة الطول والعرض بالصراحة و للعمق بالإشارة من جهة عدم ذكر متعلق العمق من حيث المقدار فيفهم ان المنظور هو القدر المذكور فيما قبله، و هذا أمر عرفى و التقدير لمثل ذلك أمر حسن. فبناء على ذلك دلالة خبر أبى بصير على لزوم كون الكر فى ثلاثة أشبار و نصف فى الابعاد الثلاثة عندنا واضحة جداً، و دعوى الاجمال كما فى مصباح الهدى أو الظهور فى الدائرة من تعرض البعدين فقط من السطح والعمق كما فى التنقيح والمستمسك و غيرهما لا يخلو عن مسامحة و مناقشة، فنحن نوافق المشهور فى ذلك بل كان هو الموافق للاحتياط أيضاً.

و دعوى انه يزيد عن الكر بمقدار الوزن و هو ألف و مأتا رطل بكثير لانه قد ادعى انه قد وزن فصار معادلاً لمساحة و عشرين شبراً لا ثلاثة و أربعين الاثمن شبر.

مدفوعة، أولاً: باختلاف النقل فى الوزن من انه قد يبلغ مقدار سبعة و عشرين شبراً كما نقله الحكيم (قده) عن بعض الافاضل، و كما نقل عن جماعة لماء النجف انه بلغ مقدار ثمانية و عشرين شبراً، و كما نقل عن المجلسى فى مرآة العقول انه يساوى ثلاثة و ثلاثين شبراً تقريباً، و كما نقل عن المحدث الامين الاسترآبادى بأنه يساوى ستة و ثلاثين شبراً تقريباً، فمع وجود هذه الاختلافات كيف يمكن الاعتماد على ذلك هذا أولاً.

و ثانياً: يمكن أن يقال بأن الشارع قد احتاط عند نفسه و جعل المقدار الزائد ملاكاً للكر بحسب المساحة للعلم بتحصيل ما هو المقدار فى الكر من حيث الوزن، لان نوع الناس كانوا عواماً بل يتسامحون فى امور دينهم فجعل ما هو المتيقن فى حصول الكر ميزاناً للتطهير، مع معلومية اختلاف أشبار الناس بعضهم مع بعض فاحتاط بذلك حتى يدخل

ما كان شبره قصيراً في الجملة، مضافاً الى امكان أن يكون الاحتياط من جهة اختلاف وزن المياه ثقلاً و خفة، فجعل الاكثر ملاكاً للعلم بالحصول في جميع الموارد، فهذا هو الاقوى عندنا.

و قد جعل صاحب الجواهر من المؤيدات خبر المرسل عن المقنع للصدوق (قده) انه قال: روى ان الكر ذراعان و شبر في ذراعين و شبر، بناء على كون المراد من الذراع هنا عظم الذراع و هو يزيد عن الشبر يسيراً فيكون في عشرة و نصف، هذا و قد تبعه في ذلك صاحب الوسائل في ذيل خبر المقنع (١)، فيوافق حينئذ مفاد خبر أبي بصير.

لكن الانصاف انه لا يخلو عن تكلف، أولاً: لكونه خلاف اصطلاح الذراع عند الفقهاء والعرف حيث يستعمل في مجموع العظم مع الاصابع. و ثانياً: من عدم تعرضه للابعاد الثلاثة، اللهم الا أن يقال انه يحمل على هذا، لعدم وفقه لولاه بأحد من الاقوال السابقة و يوجب كونه خلاف الاجماع فيكون هذا أحسن المحامل، فهو وجه وجيه مانع عن طرح الخبر رأساً كما لا يخفى.

و أما الاخبار التي اشير فيها الى جهة خارجية من الحب والقلّة والجرة وغيرها فلا تتعارض ما اخترناه، و ان ادعى بعضهم انه قد يوافق من حيث الوزن مثلاً الى ما يقرب قول القميين من سبعة وعشرين شبراً. لان ذلك أولاً: في مثل خبر عبدالله بن المغيرة عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال: (الكر من الماء نحو حبي) هذا و أشار الى حب من تلك الاحباب التي تكون بالمدينة (٢)، و أشار الى جهة خارجية فلا يكون له اطلاق الا ما هو الموجود في الخارج فكما يمكن أن يكون موافقاً لما ذكره فهكذا يمكن خلافه بأن يكون مساعداً لما اخترناه.

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

و ثانياً : لما قد ادعى كما فى الوسائل فى ذيل خبر آخر لعبدالله ابن المغيرة عن بعض أصحابه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء، والقلتان جرتان» (١)، عن المحقق فى المعتبر انه نقل عن ابن الجنيد انه قال: (الكر قلتان)، و يبلغ وزنه ألف و مأتا رطل فحينئذ لا ينافى ما ذكرنا، لان غاية ذلك رجوعه الى مقدار الكر بحسب الوزن، فيرجع الى ما عرفت من الجمع بين الوزن والمساحة من الاختلاف.

نعم ما يكون مخالفاً لما اخترناه الذى كنا موافقاً للمشهور عدة أخبار قد كانت مستنداً لسائر الاقوال، فلا بأس بالاشارة اليها والجواب عنها.

منها : خبر الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقى، عن ابن سنان، عن اسماعيل بن جابر، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال : كر، قلت: و ما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار) (٢)، و قد نقل عن الشيخ بطريقين آخرين كما فى الوسائل مثله.

فهذا الخبر و ان كان فى دلالة فى الجملة ابهام، لعدم تعرضه للابعاد الثلاثة فيمكن حمله على الدائرة بأن يكون المراد فى ثلاثة أشبار هو السعة، و فى آخر هو العمق، فيبلغ حينئذ من حيث المساحة من جهة مضربه الى ٢١/١٩ أحد و عشرين شبراً و كسر من شبر الا انه حيث كان خلاف الاجماع قطعاً اذ لم يقل بذلك أحد من الفقهاء.

قد حمل على الابعاد الثلاثة لما قيل بأنه متعارف فى العرف من ذكر طرفى الابعاد فى المكعبات، و يقال انه أربع فى أربع أو خمسة فى خمسة حيث يكون المنظور هى الابعاد الثلاثة، والعجب عن يدعى ذلك هذا

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٨.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

كالخوئي والحكيم، كيف لا يدعى ذلك في مثل خبر أبي بصير، فلا يحملانه على المربعات بل قد تكلفوا أنفسهم بأن يجعلوه في الدائرة كما عرفت. و كيف كان فلا يبعد لما ذكرنا صحة حمله على ما عرفت، فحينئذ لا يبقى الاشكال فيه الا من جهة السند، لما قيل انه قد نقل البرقي عن ابن سنان، و هو مردد، بين محمد بن سنان و هو ضعيف و عبدالله بن سنان و هو ثقة، فعلى هذا لا يمكن الاستدلال به.

هذا و ان كان صاحب الجواهر قد ذكر وجوهاً مؤيدة لكونه هو محمد ابن سنان نقلاً عن البهبهاني (قده) في حاشية المدارك، مضافاً الى استبعاد النقل البرقي عن عبدالله بن سنان بالمشافهة خصوص هذا الحديث الا انه ذهب الى توثيقه بواسطة توثيق الاستاذ الاكبر اعتماداً على نقل المفيد في ارشاده، ثم قال: انه كان لحسن ظنه به، ثم يقول للبحث فيه مقام آخر، خلافاً لما ذهب اليه الاخرون مثل الشيخ البهائي حيث نفى الاستبعاد بكونه هو عبدالله بن سنان.

و كيف كان قد ذهب بعض مثل المحقق الخوئي الى صحة خبره بواسطة انه جعل محمد بن سنان من الثقات أيضاً.

فالاولى رفع اليد عن ذلك والرجوع الى أمر آخر في رد هذا الحديث و هو ليس الا من جهة كونه مخالفاً للمشهور و الاصحاب و ان ذهب اليه عدة كثير في الجملة كما عرفت في صدر المسألة.

و ثانياً: صراحة الخبرين السابقين في لزوم زيادة النصف على الثلاثة، فيدور الامر بين هاتين الطائفتين من الزيادة سهواً أو خطأ أو النقيصة كذلك، فالاصل عدم الخطأ في الزيادة أولى من أصل عدم الخطأ في النقيصة كما لا يخفى.

بل قد يمكن أن يجعل من الموهنات لخبر اسماعيل بن جابر ما ذكره في الخبر الثاني خلاف ما نقله عن الامام أولاً.

هذا كما في خبر الشيخ (قده) باسناد، عن محمد بن أحمد بن يحيى،

عن أيوب بن نوح، عن صفوان عن اسماعيل بن جابر، قال: (قلت لابي عبدالله عليه السلام: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع و شبر وسعة (سعته) (١).

مع ان سنده كان أصح من خبره الاول، و لذلك أفتى به السيد في المدارك و المحقق في المعتمد لولا مخالفته لعمل الاصحاب على ما نقل عن الاول، فيدل بمضمونه بما يختلف من حيث المساحة بما كان فيما قبله، و ان أتعب نفسه الخوئي لارجاعه الى الاول غاية الاتعاب، و ارتكب خلاف الظاهر حيث جعل الابعاد في الاول بنحو المكعب المربع و في الثاني بنحو الحجم المدور مع الاغماض في اختلاف يسير في كون القطر ثلث المحيط مع اضافة يسيرة فيسامح في ذلك أى كان القطر نسبته التسعة من اثنين و عشرين، حيث ينقص عن الثلث بيسير، ولكنه يأخذ ملاك المضروب هو الثلث بتمام، ثم يضرب نصف القطر و هو واحد و نصف شبر في نصف المحيط الذي هو تسعة فيكون أربعة و نصف شبر، فيصير المجموع سبعة شبر الاربع شبر، ثم يضربه في أربع أشبارالحاصل من ذراعين، فيبلغ ستة و عشرين شبراً معادلاً مع حديث صحيحه الاخر مع فرض المكعب المربع في ضرب ثلاثة في ثلاثة يحصل تسعة فيضرب ثلاثة فيحصل سبعة و عشرين.

ولكنه مخدوش جداً لا يقبله الذوق السليم، أولاً: بأن التسامح في مقدار من نسبة نصف القطر مع نصف المحيط لا يصح عليه اطلاق التسامح، لانه في مسائل الرياضى حيث يكون بالضرب و ارتفاع الارقام بعضها مع بعض يصير ما به التفاوت كثيراً، يعنى يبلغ مضربه في الفرض المذكور و هو من ضرب نصف القطر في نصف المحيط أكثر من سبعة شبر فهو لو ضرب في أربعة أشبار التي عبارة عن ذراعين بلا زيادة على مبناه

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

فيصير المجموع أزيد من ثمانية و عشرين شبراً في الجملة، فهو مما لا قائل به من الفقهاء، فيخالف ما كان في خبره الاخر، كما لا يخفى.

و ثانياً: كيف فرق بين خبريه من جهة بيان الابعاد وليس ما يمكن أن يتخيل في وجه الفرق الا وجود لفظ السعة في الثاني و هل هو لفظ يستعمل على سطح المحيط بلا اشارة فيه لخصوصية الدائرة أو المربع، اللهم الا أن يقال انه يريد الحمل على ذلك بمقتضى الجمع بين الخبرين فلذلك يحمل كل على ما يقابل الاخر من جهة الوسعة من المدور والمربع فمع ذلك لا يرتفع الاشكال الاول، كما لا يخفى.

ثبت الاختلاف في خبري اسماعيل بن جابر من جهة الملاك في المساحة، فذلك يوجب الاستبعاد أن يكون قد نقل اسماعيل مرتين عن الامام بنحوين مختلفين، بحيث يكون المقدار في الاول سبعة و عشرين شبراً في المربع و في المدور، و في الثاني يصير ستة و ثلاثين في المربع و أزيد من ثمانية و عشرين في المدور، فهذا و هن آخر لذلك القول و هو قول القميين من سبعة و عشرين، كما يكون و هنأ لقول صاحب المدارك أيضاً و لعله لذلك الاختلاف الفاحش في خير فارد و راو واحد صار موجباً لاعراض الاصحاب عن خبري اسماعيل بن جابر، فاذا عرفت ذلك يظهر الجواب عن الخبر المرسل للصدوق في المجالس، قال: (روى ان الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة أشبار عمقاً) (١).

لامكان أن يكون المدرك هو خبر اسماعيل بن جابر و استفاد منه ذلك، مضافاً الى مخالفته لما قد روى في المقنع بحسب الظاهر، و ان أمكن الجمع بينهما بحمل ذلك على خلاف في لفظ الذراع كما عرف فلا نعيد.

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

فاذا ظهر بطلان القول الثانى الذى كان قد ذهب اليه كثير من المتقدمين و المتأخرين و المعاصرين، فبطلان سائر الاقوال من جهة عدم وجود مدرك لما ذهبوا اليه واضح لا يحتاج الى اطالة الكلام فى كل واحد منها.

و أما حكم اختلاف المقدار من حيث الوزن مع المساحة بتفاوت فاحش فيمكن الرجوع الى ما قلناه مفصلاً من كفاية وجود أحد التقريرين فى الحكم بالطهارة، و كان التقدير تحقيقياً لا تخمينياً و تقريبياً كما احتمله بعض، كما لا نصير الى ما صدر عن صاحب الجواهر من الغلة من عدم علم الامام عليه السلام لذلك الاختلاف بل أجرى الله الحكم عليه كذلك، فنحن نعتقد خلافه فى حق الائمة عليهم السلام و روحى لهم الفداء لان علمهم مقتبس من نور الله العلى العظيم، فلا نظيل البحث فى ذلك، بل موكول الى محله، ثم لا فرق حكم ماء الكر من الحياض و الغدران و الاوانى لاطلاق الادلة و عدم خصوصية فى الوعاء المشتمل للماء، فما نسب خلافه الى المفيد و سلار لو صح مما لا دليل عليه كما أعرض عنه جل الاصحاب لو لا الكل.

«و أما ماء البئر فانه ينجس بتغيره بالنجاسة اجماعاً، و هل ينجس بالملاقاة؟ فيه تردد، و الاظهر التنجيس».

فأما نجاسة ماء البئر بالتغير بأحد أوصاف النجاسة من اللون و الطعم و الريح واضح لا ستار عليه، لما قد عرفت من الادلة السابقة لجميع أقسام المياه بكون التغير علة لحدوث النجاسة.

و أما نجاسته بالملاقاة بدون التغير فيقع البحث فيه من امور ثلاثة:

تارة : من جهة حكم بيان موضوع ماء البئر.

و اخرى : من جهة حكمه من الطهارة و النجاسة.

و ثالثة: من جهة الشك فيه بكونه ماء البئر أولاً؟ أى الشك فى مصداق عنوان ماء البئر حتع تشمله الادلة.

أما الامر الاول: والظاهر ان لفظ البئر يكون من الاسماء الواضحة عند العرف يصدق عند العرف يصدق على حفر خاص صادق عليه ذلك ولو لم يكن فيه ماء أصلاً، و لعله مما لا خلاف فيه، انما الكلام وقع من جهة العناوين الموجودة فى الاخبار من عنوان ماء البئر كما فى خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع (ماء البئر واسع لا يفسده شىء) و أمثال ذلك، فهذا اما حقيقة شرعية أو حقيقة عرفية، و قد أخذ فيها جهة خاصة عند الشرع، فصارت بمنزلة حقيقة متشعبة و نقل عن الشهيد هو مجمع ماء تابع لا يتعداها غالباً و لا يخرج عن مسماها عرفاً.

و كيف كان لا اشكال بل و لا خلاف فى كون ماء البئر اذا كان مشتملاً على الماء التابع من ماءه تحت الارض و لم يجز انه ماء البئر قطعاً بل هو القدر المتيقن من مصاديقه فهو واضح.

كما لا اشكال ظاهراً فى صدقه أيضاً فيما اذا كان مثله الا انه قد جرى عن محدود البئر سواء كان من تحت الارض كما فى بعض القنوات أو جرى عنه فى وجه الارض كما هو كذلك فى بعض الابار لبعض الامصار فى بعض الاعصار كما فى الشتاء فى بعض مناطق الشمال، كما لا يخفى.

و أما القسم الثالث: هو ما لو لم يكن تابعاً اصلاً ولو رشياً ولكن كان مشتملاً عن حفرة و دخل فيها الماء و جرى عنها كما فى بعض الابار الواقعة فى طريق القنوات لتصفية الماء فصدق ماء البئر عليه مشكلاً جداً. كما لا اشكال فى عدم صدق العنوان اذا كان الماء مجتمعاً و مشتملاً من الماء النازل من المطر أو اليد والجوارح و أمثال ذلك بدون النبع ولو رشياً من عند نفسه فانه حينئذ لا اشكال فى عدم ترتيب آثار ماء البئر الواقع فى لسان الشرع عليه فلا اشكال فى شرطية الكر لمطهريته لانه داخل تحت المياه المتعارفة.

كما لا يبعد دعوى صدقه لماء البئر الذى كان الماء متحققاً من رشحاته ولو كان من مذاق و ثلج يصدق عليه عرفاً انه ماء البئر هذا هو الذى يخطر ببالنا، والله أعلم بحقائق الامور.

و اما الامر الثانى و هو حكم ماء البئر فقد اختلف فيه على أقوال، بالانفعال مطلقاً كما عليه المشهور من القدماء، أو عدمه مطلقاً كما عليه تمام المتأخرين، بل جل المعاصرين، و قول بالتفصيل بين الكر و عدمه بالانفعال بالثانى دون الاول كما عليه حسن بن محمد البصيروى.

ثم على قول المتأخرين من عدم الانفعال يقولون باستحباب المنزوحات خلافاً للشيخ فى التهذيب و العلامة فى المنتهى مع ذهابهما الى عدم الانفعال يقولان بوجود المنزوحات تعبداً.

فقد استدل لمن ذهب الى الانفعال بعدة امور:

الاول: بالاخبار المطلقة الواردة فى باب ٨ من الماء المطلق من الوسائل من الاطلاقات الدالة على نجاسة الماء بالملاقاة مطلقاً خرج منها ما علم الكرية فيه فمنها ماء البئر.

ثانياً : بمنطوق عدة أخبار دالة على ذلك بالخصوص، منها خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: (كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من البول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبقرة ونحوها، ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السلام بخطه فى كتابى ينزح دلاء منها) (١)، حيث وقع فى السؤال عما يطهرها فيفهم منه انه صار نجساً بذلك عند ذهن السائل مع تقرير الامام عليه السلام فى ذلك و لم يردعه عن فكره.

و منها: خبر صحيح على بن يقطين، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الكلب

أو الهرة؟ فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى (١)، فهو أوضح من سابقه لوقوع لفظ التطهير فى كلام الامام عليه السلام.

و منها : خبر حسن، عن زرارة بابراهيم بن هاشم و محمد بن مسلم و أبى بصير كلهم، قالوا: (قلنا له بئر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها اينجسها؟ قال: فقال:: ان كانت البئر فى أعلى الوادى، والوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شىء، و ان كان أقل من ذلك نجسها، قال: و ان كانت البئر أسفل الوادى و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة (سعة خ ل) أذرع لم ينجسها، و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه) (٢)، فان التصريح بالنجاسة فيما كان أقل من ثلاث أو أربع أذرع فى الاول كما انه اذا كان أقل من تسعة، قال: (لم يتوضأ) يفهم منه حكم النجاسة، كما لا يخفى.

و منها : خبر عبدالله بن يعفور و عنبة بن مصعب جميعاً عن أبى عبدالله عليه السلام قال: (اذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شيئاً تعرف به فتيمم بالصعيد، فان رب الماء هو رب الصعيد، ولا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم مائهم) (٣)، حيث يدل على ان دخول الجنب فيه موجب للافساد و النجاسة فلذلك حكم عليه السلام بالتيمم فى هذا المورد لغلبة نجاسة الجنب ولو بموضع اترال المنى.

و ثالثاً : بما يدل بالمفهوم كما تمسك به الخوئى فى التنقيح و قبله الشيخ الأنصارى، و هو خبر أبى بصير، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عما يقع فى الابار، فقال: اما الفأرة و أشباهها فينزح منها سبع دلاء الا

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣ من أبواب التيمم الحديث ٢.

أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت أن تنزع ماءها فافعل، و كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس و أشباه ذلك فلا بأس (١)، حيث يدل بالمفهوم بأنه ما له دم و نفس سائلة فيه بأس، بل قد يدل بالمنطوق أيضاً، في قوله بالنسبة الى الكلب من لزوم النزع للجميع لدى القدرة فليس الا لنجاسته خصوصاً مع صيغة الامر بقوله « فافعل ».

بل قد استدل الشيخ الانصارى (قده) فقط بخبر موثقة عمار الساباطى عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث طويل قال: (و سئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير؟ قال: تنزف كلها ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: فان غلب عليه الماء فينزع يوماً الى الليل يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزعون يوماً الى الليل و قد طهرت) (٢)، حيث يدل بذيله من حصول الطهارة بنزع الجميع أو بالتراوح فى يوم الى الليل انه قد تنجس بالملاقاة، هذا مضافاً الى وجود نقل الاجماع الى النجاسة كما عن مصريات المحقق الاول، بل نفى الخلاف كما عن السرائر، بل انه من دين الامامية كما عن الاملى، أو عليه فتوى الفقهاء، عن زمن النبى صلى الله عليه و آله الى زماننا هذا، كما عن كاشف الرموز و ذهاب كثير من القدماء كالصدوقين و المشايخ الثلاثة و أتباعهم و الحلوى و ابن سعيد و المحقق والفاضل فى بعض كتبه و الشهيدين و الاقتصار والغنية و ظاهر التهذيبين، هذا غاية ما يمكن الاستدلال به لذلك و وجدناه فى كتب السابقين.

ولكن يمكن الجواب عنه كما ذكره ممن تقدمنا، أو يمكن خطوره بفكرنا ولو لم يقله من كان قبلنا، فنقول و من الله الاستعانة.
فأما الجواب عن الاخبار المطلقة للنجاسة فقد عرفنا سابقاً عدم

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٢٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١

وجود دليل صريح أو ظهور في كون الملاقاة للنجاسة موجباً لنجاسة جميع المياه كلها الا ما خرج، خلافاً للشيخ الانصارى (قده) حيث قد ذهب اليه و أفتى في مسألة الماء المشكوك الكرية، لان تلك الاخبار نوعاً صادرة في موارد خاصة من الاوانى و غيرها فلا نعيد و لا نظيل بذكرها. فالعمدة هو الجواب عن الاخبار الخاصة.

فأما خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع فنقول:

أولاً: بذكر الدلاء بصورة الاطلاق بلا بيان المقدار مع اختلاف ما ذكر في صدره من النجاسة و غيرها نظير البعرة كما في بعض النسخ من اطلاق العذرة عليها و في بعض آخر من غيرها كالبعرة للبعير، وكيف كان فان البعرة هي فضلة البعير و هي طاهرة الا اذا كان جلالاً، أو الموطوءة و ارادتهما هنا لا يخلو عن بعد في غايته.

فلا محيص الا أن يكون ذكر النرح بنحو الاطلاق، اما من جهة ارادة افهام انه الذى يمكن التطهير به بلا نظر الى ما هو المقدر والمقدار و ان شئت ذلك فاطلب من موضع آخر، أو ارادة ان النرح واجب في الجملة، خصوصاً مع ملاحظة لفظ الجمع بالدلاء فيكون أقله ثلاثة، فلا بد منه، و أما الزائد عنه فوجوبه غير معلوم، هذان الوجهان مضافاً الى بعدهما من عدم فهم السائل لما أراد من المسألة، يكون خلاف الاجماع، لانه لا يفتى بذلك أحد من الفقهاء.

و ثانياً: ان الكلينى (قده) فى الكافى قد نقل هذا الحديث ثم ذيله بخبره الاخر لمحمد بن اسماعيل بن بزيع الذى كان صريحاً بطهارة ماء البئر فى قوله: « لا يفسده شىء »، فكانه أراد افهام السائل بأن البئر لا ينجس بذلك، بل كان النرح للتزويه و رفع استقذار الطبع.

مضافاً الى امكان احتمال وجود التقية فى المكاتبة كان أزيد من غيرها، فلا يبعد أن يكون كذلك لكونه موافقاً للعامة، كما لا يخفى. و أما الجواب عن الخبر الصحيح لعلاق بن يقطين، مضافاً الى ما عرفت

من اطلاق النرح، فهو اما أن يكون مجمل و مبهم، أو يكون على خلاف
الاجماع على ما عرفت انه قد جمع في الحكم بين الكلب النجس العين
مع الحمامة والدجاجة فهما و ان كانا نجستين أيضاً بلحاظ كونهما ميتة،
الا انه يكون في مراتب النجاسة مختلفة في الشدة والضعف هذا أولاً.

و ثانياً : يعارض في الكلب مع خبر موثقة عمار الذي قد عرفت
دلالتة على وجوب النرح للماء كله ان قدر و الا بالتراوح، فكيف الجمع
بينه و بين الخبر المذكور؟

لا يقال: يمكن أن يكون بنحو الاطلاق و التقييد بأن يكون النرح
بالدلاء مثلاً يبلغ بالنرح للماء كله.

لانا نقول: هذا خلاف لظاهر قوله ينرح دلاء من حيث كون الماء
باقياً بعد نرح دلاء فلا يشمل لمثل المفروض، فلا اطلاق له حينئذ حتى
يقيد بذلك، كما لا يخفى.

مضافاً الى امكان التأييد بلفظ يجزيك من الخطاب الخصوصي مع
ذيله بقوله «يطهرها انشاء الله» انه لا يكون الا أمراً استحبابياً لا ايجابياً
والله العالم.

و أما الجواب عن خبر حسن زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير،
فان دلالتة على النجاسة لدى الملاقاة و ان كان لا يخلو عن قوة كما قاله
الشيخ الانصارى (قده) و وافق الانصاف، الا انه يمكن أن يقال: بأن
الشارع جعل هذه المقادير امارة طريقية لعدم وصول البول اليه فكأنه
لو كان أقل من ذلك فربما يتصل و يسرى، فلا يبعد كون النجاسة حينئذ
لا لصراف الملاقاة بل من جهة حصول التغير نوعاً بحسب استعداد البالوعة
من البول والغائط و سراية المياه النتنة الى الماء الخالص الزلال في
البئر، فبذلك ينجس قطعاً، لاجل ذلك بين الامام ما يوجب الخلاص
عن السراية و الاختلاط فلا يكون الخبر حينئذ معارضاً لما نحن فيه و
بصدده كما لا يخفى.

و أما الجواب عن خبر عبدالله بن يعفور، فدلالته على عكس المطلوب للخصم أوضح من دلالاته على النجاسة، كما التفت الى ذلك الشيخ الانصارى وغيره، لوضوح انه لو كان الافساد هنا بمعنى النجاسة لكان الاولى فى التعليل فى وجوب التيمم، هو هذا أى يصير نجساً بذلك، مع انه لم يذكره و لم يشر اليه أصلاً، بل علل ان رب الماء هو رب الصعيد، مضافاً الى انه لم يفرض كون الجنب نجساً أيضاً، فلا بد من فرضه كذلك أى لم يكن طاهراً، مضافاً الى عدم حسن اسناد الافساد الى القوم، بل لا بد أن يكون مسنداً الى نفسه من النجاسة مثلاً، مع امكان كون البئر لخصوص الجنب، لكونه فى منزله و لم يكن للعموم، كما هو واضح.

فيظهر من جميع ذلك انه كان فى مقام استقذار الطبع بمثل هذا الماء المستعمل فى الحدث الاكبر، أو لاثارة الوحل فى البئر أو غير ذلك من الوجوه، و لذلك يستفاد منه انه لو أراد الغسل بماء البئر كان جائزاً، لأنه رفع اليد عن الحكم بالغسل لملاحظة هذه الامور، و لهذا قلنا بأن دلالاته على الطهارة كانت أوضح.

و أما الجواب عن خبر أبى بصير فهو و ان كان ظهوره فى النجاسة لا يخلو عن قوة كما قبله الشيخ، الا انه يمكن أن يقال مضافاً الى ما عرفت من خبر على بن يقطين من الحكم بنزح دلاء فى الكلب، انه يقع فيه الاشكال من جهة السند أيضاً، بما عرفت سابقاً فى ابن سنان المطلق لا يعلم انه عبدالله أو محمد، و ان قويناً كونه هو الاول لنقل ابن مسكان عنه غالباً فارجع، فلا أقل من رفع المعارضة مع الاخبار الكثيرة للطهارة على الحمل بصورة الاستحباب و كان المراد من البأس المستفاد من المفهوم هو من جهة نفرة الطبع و ما لا تقبله الطبائع، مضافاً الى موافقته للعامة أيضاً.

و من ذلك يظهر الجواب عن موثقة عمار الساباطى أيضاً من الجمع بين الفأرة و الكلب من وحدة الحكم فهو خلاف الاجماع الا أن يحمل

بالنسبة الى الفأرة الى التغيير للماء، فهو مضافاً الى بعده لا يتناسب مع وحدة السياق في الخبر بين افراده من التغيير في الفأرة دون غيرها كما لا يخفى، الا أن يفرض التغيير في الجميع كما حمله الشيخ فيعارض مع ما عرفت من خبر أبي بصير من لزوم نزع الجميع للكلب مع القدرة، وحمله على التغيير فيه أيضاً بعيد، لانه قد فرض التغيير قبله في الفأرة، فيظهر انه أراد في الكلب من الاطلاق كما لا يخفى، هذا مضافاً الى ان اطلاقات الاخبار في الانفعال في ماء البئر بالملاقاة يخالف مع صريح خبر حسن بن صالح في الركي اذا كان كراً لم ينجسه شيء (١).

هذا كله هو الجواب من الاخبار الخاصة الواردة في نجاسة ماء البئر بالملاقاة، و تزيد على ذلك كله وجود القرائن و الشواهد فيها بكون النزع فيها للندب لا للوجوب، و هو وجود اختلاف فاحش في مقاديره في موضوع واحد حيث لا يمكن حمله على مراتب التأكيد فقط، كما عرفت في مثل الكلب و الفأرة.

كما ان الاجماع المدعى عن القدماء على النجاسة لا يضرنا و لا يمنعنا عن الذهاب الى عدم الانفعال، لوضوح انه متخذ من تلك الاحاديث، و نقطع بعدم وجود دليل آخر لا يبلغنا حتى يكون كاشفاً عن وجود قول المعصوم، و من المعلوم عدم حجية الاجماع المدركي، مضافاً الى وجود أخبار صحيحة أكثر و أزيد و أصرح مما عرفت للدلالة على عدم الانفعال مع ذهاب كثير من الفقهاء أيضاً من القدماء و غيرهم على خلافهم كما لا يخفى، و الان نذكر أدلة الرأي المقابل و هو الحكم بالطهارة لماء البئر و ان كان أقل من كر اذا كانت له مادة.

و هي أخبار كثيرة بعضها صحيح و بعضها موثق، والضعيف فيها قليل، كما ان دلالتها في الطهارة كانت أصرح من تلك الاخبار الدالة على النجاسة.

فمنها: خبر صحيح مكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع المعروف المشهور المشتمل على جهات متعددة دالة على الطهارة و متن الحديث هكذا: (عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم، لان له مادة) (١)، فدلالته كانت من جهات و هي لفظ الواسع و عدم الافساد و التغير الظاهر في تحقيق النجاسة فقط به و التعليل بأن له مادة. فما قيل فيه كما كتب في المطولات من كون المراد من الواسعة هو الكثرة، والمراد من عدم الافساد هو ما لا يمكن الانتفاع به الا أن ينزح الجميع خلافاً لصورة غير التغير حيث يكون فساده بما يرفع بنزح غير الجميع كما في استبصار الشيخ قدس سره و كون المراد من التعليل قيداً لحصول الطهارة بالنزح لعدم تحقق الانفعال، وغيره من التأويلات البعيدة.

و كانت من التكاليف التي لو طرحت الرواية رأساً كان أسهل و أحسن من بعض تلك التأويلات و لذلك أعرضنا عن ذكر تفصيلها و من أراد الاطلاع عليها فليراجع المطولات.

و منها: خبر صحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: (قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زنبيل من سرقين يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس) (٢) فدلالته على الطهارة واضحة، فما ذكر فيه من احتمال كون العذرة غير عذرة الانسان أو كان الزنبيل نفسه أصحاب دون ما فيه من العذرة، في غاية الضعف و السخافة خصوصاً مع تقابل السرقين للعذرة عما ذكره، مضافاً الى انصراف العذرة لفضلة الانسان كما في اللغة لابن اثير انه يكفيها دلالة ترك الاستفعال في الاطلاق في ذلك كما يجري هذا المعنى في

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦ - ٧.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٢٠ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

الاصابة لنفس العذرة أيضاً، وذلك واضح لا سيما مع ملاحظة شأن علي بن جعفر حيث يكفى في ذلك.

و منها : خبر صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام (قال سمعت يقول: لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا أن ينتن فان اتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و ترحت البئر) (١)، فان اطلاقه يشمل جميع أقسام النجاسات و الحيوانات، و علق حكم غسل الشرب و اعادة الصلاة على التغيير و هو المطلوب.

و منها : صحيحته الاخرى عن أبي عبدالله عليه السلام (في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها و يصلى و هو لا يعلم، أيعيد الصلاة و يغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة و لا يغسل ثوبه) (٢)، و قد احتمل الاملى عدم دلالاته على المطلوب، لامكان أن يكون وجه عدم الاعادة كان من عدم العلم بالنجاسة حال الصلاة، و ذلك لا ينافى كون الماء نجساً بوقوع الفأرة فيه.

هذا ولكن صحة هذا الاحتمال مبنى على كون عدم العلم هنا بمعنى الجهل المتعلق بوقوع الفأرة في البئر، و اما لو كان المراد منه هو السهو حال التوضيء يعنى كان مطلقاً بوقوعها فيه الا انه قد سهى و غفل حال التوضيء، فحينئذ يدل على المطلوب لكنه من حيث حمل عدم العلم على ذلك المعنى لا يخلو عن مسامحة في الجملة هذا أولاً.

و ثانياً : ما احتمله الاملى صحيح بالنسبة الى عدم اعادة الصلاة و اما حكمه بعد ذلك بعدم غسل الثوب يفهم منه صريحاً دلالاته على المطلوب لوضوح ان الطهارة و النجاسة الخبثية لا يتبعان العلم و الجهل كما لا يخفى، فدلالاته على عدم النجاسة واضحة الا أن يحمل على ما سيأتى بيانه. و منها : صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام سأله

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩.

(عن البئر تقع فيها الميتة؟ فقال ان كان لها ريح بنزح منها عشرون دلواً) (١)، و هذا قد تمسك به صاحب الجواهر (قده)، لكنه لا يخلو عن خفاء لامكان أن يكون المفهوم انه ان لم يكن لها ريح لا يلزم النزح بهذا المقدار، و اما كونه طاهراً بلا نزح أصلاً فلا، كما انه يمكن الاشكال فيه من جهة منطوقه، من حيث كون دلالته على لزوم النزح فيما اذا كان لها ريح الذي هو أعم من أن يوجب حصول الريح في الماء أيضاً أم لا، تكون أقوى فيحتمل أن يكون لزوم النزح أمراً تعبدياً، كما يحتمل أن يكون من جهة تحصيل الطهارة بذلك، فيكون دليلاً على الخصم، فالاولى رفع اليد عن هذا الخبر في المقام.

و منها : خبر موثق أو صحيح على ما قيل لابان بن عثمان، عن الصادق عليه السلام: (قال: سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد أن يتوضأ منها، أيعاد الوضوء؟ فقال: لا) (٢)، فحكم بعدم لزوم اعادة الوضوء و ذلك ليس الا من جهة طهارة الماء بذلك، الا ان احتمال كون الحكم بعدم الاعادة من جهة امكان أن يكون الوقوع بعد التوضي، فحيث لا يعلم فالاصل يقتضى ذلك و هو غير بعيد، لان اصالة عدم الوقوع الى أن يتوضي يحكم بصحة الوضوء لانه من أثره، فلا يقال بتعارضه مع اصالة عدم تحقق الوضوء الى زمان تحقق الوقوع، لانه لا أثر شرعي بلا واسطة له الا ان يكون بنحو الاصل المثبت، يعنى أن يكون اثر عدم التوضي الى الوقوع هو كون الماء نجساً حال الوضوء فانه أمر لا يكون الا بمعونة العقل، لا أن يكون أثراً شرعياً لنفس عدم التوضي بلا واسطة كما يخفى، و ان كان الانصاف ظهوره في كون عدم العلم متعلقاً للوقوع بعد التوضي، و انه وقع فيه قبله، لا انه تعلق العلم بأصل الوقوع بلا توجه في كون الوقوع قبل التوضي أو بعده كما هو المفروض فيما قبله.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

و مثله في الكلام بما مر من الاحتمالين و ظهوره في الثاني، منها
 خبر موثقة أبي بصير (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام بئر يستقى منها
 و يتوضأ به و غسل منها الثياب و يعجن به ثم علم انه كان فيها ميت؟ قال:
 لا بأس و لا يغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاة) (١)، و ما ذكرنا من
 الاحتمالين كان جارياً في خبر صحيحة معاوية بن عمار الذي قد وعدنا
 ذكره فيما سيأتي.

و منها: موثقة أبي اسامة و أبي يوسف يعقوب بن ميثم، عن أبي
 عبدالله عليه السلام: (قال: اذا وقع في البئر الطير والدجاجة و الفأرة
 فاترح منها سبع دلاء، قلنا: فما تقول في صلاتنا و وضوءنا و ما أصاب
 ثيابنا؟ فقال: لا بأس به) (٢)، فهو و ان كان مشتملا على الحكم بالترح
 فيوهم النجاسة، الا ان الحكم بعدم البأس يرفع الاجمال، فيفهم ان الترح
 ليس الا استحباباً أو أمراً تعدياً أيجابياً كما احتمله الشيخ.

و منها: خبر محمد بن القاسم: (عن أبي الحسن عليه السلام في
 البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسة أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟
 قال: ليس يكره من قرب أو بعد يتوضأ منها و يغتسل مالم يتغير الماء) (٣)،
 فدلالته واضحة من جواز التوضوء و الاغتسال الى أن يتغير فيفهم عدم
 تنجسه بقربه من الكنيف، كما لا يخفى.

و منها: رسالة علي بن حديد، عن بعض أصحابنا (قال: كنت مع
 أبي عبدالله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام
 أبي عبدالله عليه السلام دلواً فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبدالله: أرقه،
 فاستقى آخر فخرج فيه فأرة فقال عليه السلام: أرقه، قال: فاستقى الثالث
 فلم يخرج فيه شيء، فقال عليه السلام: صبه في الاناء قصبه في الاناء) (٤)،

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥ - ٢.

(٣ - ٤) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣، ٤.

فان قبول الامام للدلو الثالث و أمره بصبه في الاناء يدل على عدم تنجس ماء البئر بذلك و الا كان الاولى هو الامر بالنزح بالمقدار المفروض في المورد و هو واضح.

و منها : خبر مرسل الصدوق، عن مسعدة، على ما نقله الشيخ الانصارى قدس سره عن الصادق عليه السلام، (انه كان في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب و تلقى فيها القدر، و كان النبي صلى الله عليه و آله يتوضأ منها) (١)، هذا بناء على كون القدر هي عذرة الانسان، أولاً أقل من التعميم حتى يشملها، و اما احتمال خصوص عذرة المأكول لا يخلو عن مناقشة، كما هو واضح مع ان القدر قد يراد منه مطلق الزبالة لا ما هو النجس و غيره من العذرة.

و منها : عدة أخبار لا تخلو عن اشعار في المطلوب و ان لم يمكن الاستدلال بها و هي كما في خبر زرارة (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: لا بأس) (٢)، بناء على أن يكون السؤال عن الماء الذي يقع فيه الجلد و كان المراد من متعلق الماء بحسب ظهور لفظ الاستقاء نوعاً هو البئر و كان وجه السؤال عن حكمه من الطهارة والنجاسة لا من حيث استعمال جلد نجس العين، لما قد قيل في حرمة فلذلك لا يمكن الاستدلال به.

و خبر آخر لزرارة (قال: عن أبي عبدالله عليه السلام سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس) (٣)، بناء على كون المنظور من السؤال هو ملاقاتة الحبل للماء الذي في البئر، و اما لو كان المراد منه هو احتمال وقوع القطرة في ماء الدلو أو من جهة احتمال حرمة الاستعمال لشعر الخنزير فلا يكون مرتبطاً بما نحن بصدده.

و خبر عمار (قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطوبة؟ فقال: لا بأس اذا كان فيها ماء كثير) (١) فدلالته مبنية على عدم كون المراد من الكثرة هو الكر و ما زاد، بل يشمل ما هو الاقل منه، كما لا يخلو عن بعد.

و خبر أبي عيينة في حديث: (سئل عن الصادق عليه السلام عن الفأرة تقع في البئر فلا يعلم بها أحد الا بعد أن يتوضأ منها أيعيد وضوءه و صلاته و يغسل ما أصابه؟ فقال: لا قد استعمل أهل الدار و رشوا) و في رواية اخرى: (قد استقى منها أهل الدار و رشوا) (٢) فهو لا يخلو عن الدلالة، من جهة انه لو كان ماء البئر قد تنجس بواسطة الملاقاة فلا بد من القطع بالطهارة بواسطة النزع، الا انه قد حمل على ما يتحقق النزع من أهل الدار نوعاً، فيفهم ان النزع كان أمراً مطلوباً لا ينافي الاستحباب، و هو ربما يقع بواسطة أهل الدار، هذه جملة من الاخبار قد استدل بها على المطلوب.

هذا كله مضافاً الى امكان استفادة التأييد للطهارة بعدة وجوه قد ذكرت و هي مثل قاعدة نفى الحرج المساعدة له، كما ادعاه شيخ المشايخ الشيخ جعفر كاشف الغطاء، و ادعى ان الحكم بالنجاسة موجب للحرج العظيم لاهل البادية و الناس الذين لا يمر معاشهم الا بواسطة الماء من البئر و كثيراً ما يقع فيها شيء نجس، و وافقه المحقق الهمداني و الشيخ الانصاري و صاحب الجواهر (قدس سرهم).

و قد أشكل عليه المحقق الاملى (قده) في مصباح الهدى، فقال: لكن الانصاف عدم سلامته عن الخدشة لما حققناه في غير المقام، ان الحرج الذي يصح للفقهاء أن يستدل بقاعدته هو الحرج الشخصي، الذي يستدل بقاعدته لرفع الحكم الثابت لولاه، و اما الحرج النوعي الذي

هو المناظفي مقام جعل الاحكام فهو مما يكون بنظر الجاعل لا الفقيه المستنبط للمجعول و بعبارة أوضح هو واسطة في الثبوت و ليس طريقاً للاثبات، و بعد أن ثبت بالدليل جعل الشارع حكماً بمناظره يتبع لكنه يحتاج الى دليل في مقام الاثبات كما في باب السواك، و ليس هو بنفسه دليلاً في مقام الاثبات، فلا يمكن بالخرج، لجعل ما يلزم الحرج من عدم جعله ما يلزم الحرج من جعله، انتهى كلامه، رفع مقامه.

ولكن الانصاف في خلاف انصافه، و عدم تمامية ما أتعب نفسه فيه لانه ان أراد بذلك نفى تحقق الحرج العظيم نوعاً للناس خصوصاً في البلاد والقري التي لا ماء لها الا من البئر فيكفيه رجوع وجد انه الشريف و ملاحظة الخارج عن الجواب، و ان أراد التسليم لذلك الا انه لا يكفي في رفع الحكم فهي دعوى بلا دليل، لوضح انه اذا فرض كون الحرج الشخصي موجباً لرفع الحكم مع انه قد يكون خلافاً كما نرى من مسامحة الناس في الامور الشخصية في بعض الموارد مع ذلك قد من الشارع و جعل رفع الحكم بيده، فمثل الحرج النوعي الموجب تارة لاختلال نظام الناس في بعض الموارد و الاقسام لو لم يكن في المقام كذلك كان أليق للمراعاة فلا يبعد أن يجعل ذلك، مع ملاحظة الاخبار موجباً لاطمئنان النفس على الحكم بطهارة ماء البئر، و من الله تعالى على العباد في ذلك و حكم بالطهارة، ولو كان أقل من الكر، لان تحصيله بحده بالعلم من حيث الوزن والمساحة بالنسبة الى الابار كان في غاية الاشكال نوعاً و ان أمكن بالتخمين في الجملة في بعض الموارد.

كما قد يؤيد ذلك انه كيف يمكن القول بأن ماء الكر اذا كان في وجه الارض كان طاهراً و مطهراً، فاذا وقع تحتها فلا فهو أمر عجيب بأن يؤثر الفوقية والتحتية الماء المحدود بالكر مثلاً في الطهارة والنجاسة. لا يقال: نحن نرجع الاشكال عليك في الماء الاقل من الكر كيف يكون طاهراً و مطهراً اذا كان تحت الارض بخلاف ما لو كان فوقها؟

لانا نقول: انا لم نقل بالطهارة للماء القليل اذا كان في البئر و تحت الارض مطلقا، بل اذا كان له مادة نابعة و متصلا بها، فهو المائز بين الحالتين، و هو أمر غير بعيد كما حكم بذلك في ماء الحمام أيضاً بالنسبة الى الحياض الصغار، كما لا يخفى.

مضافاً الى وجود قاعدة الطهارة و استصحابها، و عمومات الادلة لو عممنا دلالتها، والاجماع، و غير ذلك من الوجوه، لا اقل من الرجوع اليها عند التعارض بين أدلة الطائفتين و عدم امكان اثبات الترجيح لاحدهما حيث تكون الامور المذكورة هي المرجع، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم، فالاقوى عندنا هو الحكم بطهارة ماء البئر سواء كان كراً أم لا، خصوصاً مع ملاحظة اختلاف الاخبار في مقدار النرح حتى في موضوع واحد، مع انضمام اختلاف الفاحش في مقدار الدلاء من جهة الحجم و عدم التعرض لذلك و نظائر ذلك يوجب القطع بما ذكرناه.

لا سيما في الكر من الابار، لانه المتيقن من الاخبار المطلقة مثل قوله عليه السلام: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء) بكون الوسعة هي الكثرة الشرعية أي الكر داخلاً قطعاً لو لم نقل بتعميمه للكثرة العرفية الشاملة للاقل من الكر، فيكون هذا هو المراد من الكثرة الواردة في خبر عمار، كما عرفت تفصيله، مضافاً الى شمول اطلاقات أدلة الكر بمثل ماء البئر أيضاً و عدم تمامية الاخبار الدالة على النجاسة في ماء البئر للتخصيص، مع كفاية صراحة حسن بن صالح الثوري، عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء) الحديث (١)، في عدم نجاسته اذا كان بمقدار كر، فحينئذ لا يبقى للفقهاء شك في طهارته و عدم انفعاله في هذا القسم قطعاً، مع ما عرفت من دلالة الاخبار على أصل عدم الانفعال في مطلق ماء البئر اذا كان له مادة، و هذا

عليه الفتوى فما ذكره الشيخ الانصارى (قده) من التريديد في نفسه من الذهاب الى التفصيل المذكور لو لا اعراض الاصحاب عنه لا يخلو عن ضعف و مناقشة والله العام بحقائق الامور، مضافاً الى خبر الفقه الرضوى: (و كل بئر عمقها ثلاثة أشبار و نصف في مثلها فسيبيلها سبيل الجارى الا أن يتغير لونها أو طعمها أو ريحها) (١).

و أما الامر الثالث : و هو الكلام في صورة الشك في صدق عنوان ماء البئر الموجود في الأدلة، لاجل الشك في مفهومه، أو الشك في مصداقه، يعنى تارة يكون الشك في انه هل يعتبر جريان الماء فيه مثلاً لصورة النبع حتماً أو يكفى ولو كان رشحاً، فهو يكون من باب الشك في المفهوم، و اخرى لو سلمنا اعتبار النبع و عدم كفاية الرشح في صدقه ولكن يشك في الماء الموجود في البئر خارجاً في انه من أى قسم منها، فهو من باب الشك في المصداق .

و كيف كان فهل الحكم حينئذ من حيث القاعدة والاصل هو الطهارة أو النجاسة؟ فلا بأس بالإشارة على مقتضى كل مسلك من المسالك. فنقول: على القول بالانفعال في ماء البئر مطلقاً قد يكون الماء الموجود في الخارج معلوم الكرية، و اخرى معلوم القلة، و ثالثة مردداً بينهما.

فعلى الاول: لا اشكال في شمول اطلاق دليل الكرية، فخروجه عنه مشكوك سواء كان بالمفهوم أو بالمصداق، اذ التمسك بأدلة انفعال ماء البئر لمثله يكون تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية له، اما من جهة الشبهة المفهومية أو الفردية فلا يبقى هنا الا الحكم بالطهارة من جهة كربيته، مضافاً الى قاعدة الطهارة و استصحابها.

و على الثانى، فلا اشكال في نجاسته، لعدم دليل يقتضى عاصميته

(١) المستدرک ج ١ الباب ١٣ من ابواب الماء المطلق الحديث ٣.

اذ المفروض عدم شمول دليل الكر و عدم اقتضاء أدلة ماء البئر الا الانفعال، كما هو مقتضى قلته أيضاً، فلا يبقى حينئذ مورد التمسك بالقاعدة أو الاستصحاب، كما لا يخفى.

و على الثالث : يكون هذا من قبيل المياه التي يشك في كريتها و قد عرفت منا سابقاً الحكم بالطهارة بنفسه بعد الملاقاة بواسطة استصحاب الطهارة و قاعدتها ولكن لا يكون مطهراً، لعدم دليل يقتضى ذلك، الا بالملازمة العرفية بينهما فهو غير ثابت فى مثل ذلك، بلا فرق فى ما ذكرنا من الاحكام فى الاقسام الثلاثة من كون الشك فى المفهوم أو المصدق.

و اما على القول بعدم انفعال ماء البئر مطلقاً، ففي صورة معلوم الكرية يحكم بالطهارة و المطهرية قطعاً، لوجود دليل الكر و شموله له قطعاً، مع احتمال شمول دليل ماء البئر له أيضاً كما هو واضح.

و أما فى صورة معلوم القلة فلا اشكال فى عدم شمول دليل الكرية له، و اما دليل ماء البئر حيث كان مشكوكاً مفهوماً أو مصداقاً لا يمكن التمسك من جهة كونه شكاً فى مصداقه، فيكون من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية، فحيث كان المورد من الشك فى الانفعال و عدمه بواسطة احتمال كونه ماء بئر فلا ينفعل بالملاقاة، فيمكن التمسك فيه بقاعدة الطهارة و استصحابها فيحكم بطهارته، و اما اثبات مطهريته فلا، لعدم وجود دليل يقتضى ذلك فيكون من قبيل الماء المشكوك الكرية، و من ذلك يظهر حكم مشكوك الكرية و القلة هنا، لانه يكون احتمال عدم انفعاله من وجود ملاكين من كونه ماء بئر، على احتمال، و كراً على احتمال آخر، فالحكم فيه كما فى سابقه، كما لا يخفى، بلا فرق فى جميع ذلك بين كون الشك فى المفهوم أو فى المصدق.

و اذا عرفت ذلك على المسلكين فيظهر لك الحكم بكلا طرفيه على

مسلك التفصيل بين الكر و عدمه فلا نذكره خوفاً من الاطالة فعليك بالتأمل تجده واضحاً.

و أما مسألة النرح فعلى القول بعدم الانفعال مطلقاً كما قويناه، فهل هو واجب نفسى تعبدى؟ ولو لم يكن دخيلاً فى مطهريته كما عليه الشيخ الطوسى فى كتبه؟ و يظهر من العلامة أيضاً فى المنتهى، أو يكون واجباً شرطياً فى الطهارة؟ أو لم يكن واجباً أصلاً؟ بل هو أمر مستحب شرعى كما هو المشهور المنصور، لوضوح ان الوجوب الشرطى يرجع مقتضاه الى الحكم بالنجاسة بدون النرح؟ فهو قد عرفت جوابه فلا نعيد.

و اما الوجوب النفسى التعبدى فهو فى غاية البعد لأنه ليس أمراً عبادياً يقتضى ذلك حتى فيما لو لم يرد الاستفادة من ماء البئر و ان حكم بذلك عند ارادة الاستفادة من البئر، فهو مضافاً الى مخالفته لمقتضى اطلاق أدلته انه لا يساعد مع الاختلاف الموجود فى المقادير المعينة بالاخبار، اذ لا يمكن احالة الناس فى أمر واجب الى ما هو مختلف بحسب المقدار و غيره، فتمام ذلك يؤيد كون الحكم استجبائياً كما لا يخفى، و كان شرطياً أيضاً لا نفسياً، يعنى يستحب النرح لمن أراد استعماله سواء كان استعماله فى أمر عبادى مثل الوضوء و الغسل أو توصلى كتطهير الاخبات.

فعلى هذا ظهر ان المقدرات الواردة فى المتروحات بل التراوح أو نرح الجميع فيما لا نص فيه أو فيه النص كذلك كان جميعها مستحباً ولا ينبغى تركه فيما اريد استعماله من ماء البئر، فحيث اخترنا الاستحباب فى جميع ذلك فلنصرف الكلام عن تعرض كل واحد واحد منها فى المقام خوفاً من عدم كفاف عمرنا لما هو الاهم من المسائل الشرعية والمشاكل الكثيرة الموجودة فى هذه الازمنة المانعة من بركة العلم، و تبعاً للمتأخرين من الفقهاء كالسيد فى العروة الوثقى و من تبعه من المحشين من الفقهاء و المعاصرين، فنتخب من مباحث ماء البئر مسألة حصول

التغير فيه بالنجاسة و كيفية تطهيره، حينئذ كما تعرضه السيد (قده) فى عروته، فنقول و من الله الاستعانة و عليه التوكل.

«و اذا تغير أحد أوصاف مائها بالنجاسة، قيل ينزح حتى يزول التغير، و قيل ينزح جميع مائها فان تعذر لغزارته تراوح عليها أربعة رجال و هو الاولى».

اذا عرفت حكم ماء البئر الملقى للنجس من دون التغير و انه لا ينفعل كما حققناه بحمد الله، و الان تصل النوبة الى ما لو حصل له التغير بأحد أوصاف النجس كله أو بعضه، فلا اشكال فى تنجسه بالنسبة الى المتغير، الا ان الكلام و الاشكال وقع فى كيفية تطهيره على أقوال و وجوه تبلغ الى أزيد من سبعة أو ثمانية.

قول : تحصل الطهارة بنفس الزوال و لو لم ينزح منه شيئاً و لم يتجدد من المادة ماء، بحيث لو زال تغيره من عند نفسه من دون وقوع المطر فيه أو ماء آخر فهو يطهر، لان له مادة متصلة و هى عاصمة له و هذا هو الذى ذهب اليه صاحب الجواهر المستفاد من آخر كلامه فى المورد، بقوله: (اذ لعل الاتصال بها كاف فتأمل جيداً)، و صريح كلام الشهيد (قده) و من تبعه من الحكيم والخوئى و الاملى فى مصباح الهدى، ولعله الاقوى، و ان كان الاحتياط فى خصوص البئر عدم ترك النزح للزوال فى المورد لوجه سيأتى عن قريب فى محله ان شاء الله.

قول: لا بد من تطهيره فى ترح الجميع ولو لم يمكن فبالتراوح بأربعة رجال، و هذا هو مختار المصنف، بل نسبه فى كشف اللثام الى القائلين بالنجاسة عدا المفيد و ابنى زهرة و ادريس و البراج بل عن الصدوقين و سلالر و ابن حمزة.

قول ثالث: و هو المتوسط بينها و هو لزوم النزح الى أن يحصل الزوال ولو بنزح بعض الماء، و هذا هو الذى يظهر من المحقق النراقى و الشيخ الانصارى (قده) و المحقق الهمدانى، بل عن العلامة البروجردى

من الحكم بالاحتياط و قد عرفت منا انه موافق للاحتياط فلا بأس حينئذ
بالإشارة الى الاخبار ثم تتعرض لبقية الأقوال ان شاء الله تعالى.

فنقول: أصح الاخبار سنداً و دلالة و استناداً هو صحيح محمد ابن
اسماعيل بن زريع المشهور في الالسنه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:
(ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى
يذهب الريح و يطيب الطعم، لان له مادة) (١).

و قد عرفت التحقيق منا تفصيلاً في بحث الماء الجارى المتغير من
عموم التعليل بكون المادة بنفسها عاصمة، و عدم كون النزع هنا أمراً
تعبدياً صرفاً، بل انما كان بواسطة رفع التغير به، فيكون هو أيضاً أحد
أسبابه المتعارفة السهلة اذ بحسب النوع لا يحصل الزوال سريعاً الا بذلك
فلاجله تذكر بهذا الطريق و هو أمر عرفي ارتكازي، فاحتمال التعبد
بالنزع فقط بحيث لا يفيد في تطهيره بالقاء الكر فيه أو المطر بعيد، غاية
كما ان احتمال الخصوصية في النزع لا تيان ماء جديد فيه بحيث لا يكون
الزوال الحاصل من عند نفسه بواسطة اتصاله مع المادة كافياً أيضاً بعيد،
و ان لم يبلغ بعده كسابقه كما لا يبعد القول به احتياطاً مع التوجه
بأخبار كثيرة في خصوص ماء البئر، و ان لم نقل بتلك الجهة في غير ماء
البئر مما له مادة كماء الحمام مثلاً حيث زواله باتصاله به و كذلك في
المتغير في الكر اذا كان باقى الماء غير المتغير كراً أيضاً، فحينئذ تتعرض
للأخبار الكثيرة الواردة في النزع.

فمنها: خبر موثق سماعة في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
(سألته عن الفأرة تقع في البئر أو الطير الى قوله في جوابه عليه السلام
و ان أنتن حتى يوجد النتن في الماء فزحت البئر حتى يذهب النتن
من الماء) (٢).

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦ - ٧.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

و منها: صحيح زيد الشحام، عن أبي عبدالله عليه السلام (في الفأرة والسنور والدجاجة والكلب والطيور؟ قال: فاذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء، و ان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح) (١).

و منها: خبر زرارة: (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: بئر قطرت فيها قطرة دم أو خمر؟ قال عليه السلام: في حديث: فان غلب الريح ترحت حتى تطيب) (٢).

و منها: صحيح معاوية بن عمار، قال: سمعته يقول: لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا أن ينتن، فان اتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و ترحت البئر) (٣)، و ليس فيه ذكر «حتى يذهب» حتى يحمل كون الترح فقط طريقاً الى تحقق الزوال سريعاً، فيحتمل فسي مثل هذا الخبر من اعتبار كون الزوال حاصلًا من الترح الموجب غالباً لخروج ماء جديد فيه، و هذا لا ينافي كون المطهر له أيضاً شيئاً آخرًا بدليله مثل المطر الوارد في الحديث: طكل ما يراه المطر فهو طاهر) ان دل على ذلك، أو الكر بمقتضى خبره بقوله: (لم ينجسه شيء) حيث يفهم منه رفع النجاسة أيضاً.

هذا بخلاف ما لو يلاقى ماء البئر شيئاً من تلك الامور بلا تحقق الزوال بنفسه بواسطة اتصاله بالمادة فهو و ان اقتضى اطلاق التعليل في صحيحة ابن بزيع طهارته أيضاً الا انه بالنظر الى مثل الخبر الذي ذكر لا يبعد القول بالاحتياط، كما عليه العلامة البروجردى.

لا يقال: وجدنا بعض الاخبار يدل على لزوم ترح الجميع كما في خبر أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئل عن الفأرة تقع

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق الحديث ٣.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٠.

في البئر؟ قال: اذا ماتت و لم تنتن فأربعين دلواً، و اذا انتفضت فيه أو تنتت نرح الماء كله) (١) فعلى ما ذكرتم يحتمل كون الحكم هو نرح الجميع لا أن يزول التغيير.

لانا نقول: مع انه مشتمل على ما لم يفت به أحد من الاصحاب من أربعين دلواً في الفأرة، و لذا يحمل على الاستحباب كما ذكره صاحب الوسائل نقلا عن الشيخ الطوسي، فلعله كان قرينة لحمل ذيله أيضاً على الاستحباب و الافضلية.

انه يمكن أن يكون في مورد أن لا يزول الا بنرح الجميع لقلّة ماءه بكون الالف و اللام في البئر للعهد الخارجى كما هو غير بعيد، بل يشعر بذلك خبر منهل، قال: (قلت لابي عبدالله عليه السلام العقب تخرج من البئر ميتة؟ قال: استق منها عشرة دلاء، قال قلت: فغيرها من الجيف؟ قال: الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيقت، فان كانت جيفة قد اخيقت فاستق منها مائة دلو، فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فاترحها كلها) (٢). فظهر مما ذكرنا امكان الفرق بين القول بلزوم النرح لحصول ماء جديد بواسطة الاخبار و بين نرح الجميع في بعض تلك الاخبار، كما لا يخفى.

والظاهر ان النرح لا يكون تعبداً صرفاً بل لحصول ماء جديد فيكفى ولو بدون النرح، كما لو نبع الماء الجديد في فصل الربيع حتى ملا البئر فيكفى في طهارته اذا زال تغييره بذلك.

و مما يدل على النرح للزوال هو خبر موثق أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عما يقع في الابار؟ فقال: أما الفأرة و أشباهها فينرح منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينرح حتى يطيب) (٣).

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ١١.

و منها: خبر مرسل الصدوق في المقنع بعد قوله: (و ان وقعت في البئر قطرة دم الخ و ان تغير الريح فاترح حتى يطيب) (١).
 و منها: خبر فقه الرضوى (فان تغيرت ترحت حتى تطيب) (٢).
 و مثله خبريه أيضاً في المستدرک، فهذه جملة من الاخبار قد عثرت عليها و اشتملت على لزوم الترح عند حصول التغير، أى يكون شرط التطهير هو هكذا، فالحكم بالترح احتياطاً لا يخلو عن قوة، و الا لولاها كان ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) من قبل قوياً، والله العالم.
 هذا كله بناء على المختار و من كان معنا من عدم انفعال ماء البئر بالملاقة فقط بدون حصول التغير، والرابع من الاقوال هو وجوب ترح أكثر الامرين من المقدر، و ما يزول به التغير من غير المنصوص بنرح الجميع و اما فيه و فيما لا نص فيه فيجب ترح الجميع ان لم يتعذر و الا فبالتراوح، كما عليه ابنى زهرة و ادريس و العلامة في المختلف والشهيد الثانى في الروضة، و اختاره صاحب الجواهر بمقتضى الجمع بين الادلة.
 الخامس: ترح ما يزيل التغير، أولاً، ثم ترح المقدر تماماً ان كانت النجاسة مما لها مقدر، و الا فالجمع فان تعذر فبالتراوح.
 السادس: الاكتفاء بأكثر فيما له مقدر، و فى غير المنصوص يرجع الى زوال التغير.

السابع: وجوب ترح الجميع، و لعله المشهور بين القائلين بالتنجس ثم القائلون بذلك اقتسموا بقسمين عند تعذره، فبعضهم يقول عند تعذر ترح الجميع فبالتراوح، و اخرى الى زوال التغير، و ثالثاً: بمراعاة أكثر الامرين فصارت الاقوال حينئذ ثمانية بل تسعة، فحيث كانت المسألة فى طهارة البئر واضحة عند المتأخرين فى غير صورة التغير، و وضوح لزوم زواله عند حصوله بأى جهة اتفقت، و لم نقل بوجوب

(١) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

تعبدى لخصوص النرح بل ان كان واجباً كان طريقاً متعارفاً لتحصيل الطهارة، غاية الامر لا يبعد القول بوجوده لو لم يخرج الماء الجديد، الا به، كما هو كذلك نوعاً، و أما لو فرض تحقق زواله بواسطة نبهان ماء جديد فيه حتى بلغ الماء لكثرتة الى فم البئر كما فى بعض الفصول، فبواسطته زال تغييره فلا يبعد القول بطهارته و صرف البحث عنه فبناء على هذا تطهر فروع كثيرة نذكرها اجمالاً.

الاول : انه لا اعتبار فى ملاحظة كيفية الدلو من الصغير و غيره أو من لزومه أولاً لما قد عرفت من عدم الخصوصية لذلك بل المناط ايجاد عمل يوجب خروج ماء جديد ولو كان بواسطة المكائن المتعارفة فى زماننا، بل و قد عرفت كفاية خروجه بنفسه بمقتضى الفصول فضلاً عن خروجه بعلاج، و هو واضح.

الثانى : كما ظهر حكم طهارة الالات بعد زوال تغييره بل و هكذا حواشى البئر و ما يلاقيها بالملازمة، نظير ما يقال بذلك فى صيرورة الخمر خلا، بل فى ذهاب ثلثى العصير العنبي فى الغليان و أمثال ذلك فى الاسلام لانه ثبت ذلك بالملازمة القهرية، و الا لما أمكن التطهير أصلاً، فصار الحكم بالتطهير بواسطة النرح لغواً، والمراد من طهارة الالات هو طهارة الجدار الخارج منها المتصلة بماء البئر فى الدفعة الاخيرة المطهرة للماء فانه لو كان نجساً و منجساً خصوصاً لمن يقول بالانفعال يوجب اللغووية فى النرح كما ظهر من ذلك الفرع الثالث من عدم اضرار وقوع قطرات المنفصلة عن ماء الدلو حتى الماء الاخير منه، لما قد عرفت من عدم امكان التفكيك بينهما عرفاً، و الا لكان عليهم عليهم السلام البيان، فهو واضح لاخفاء فيه حتى يحتاج الى مزيد كلام.

الرابع : عدم لزوم كون النرح و التراوح عن نية أو كف من انسان بل الملاك حصول النرح ولو من غير ذى شعور كما قد يتفق فى زماننا هذا من الوسائل الكهربية اذا حرك بنفسه بواسطة مركزه و كان متصلاً

قبل ذلك و تحرك المكينة و أخرج الماء من البئر حتى زال به التغير فلا إشكال في حصول الطهارة به، كما لا يخفى.

الخامس : يظهر من تضاعيف كلماتنا و مشابهة بعض الأدلة مع بعض حكم ما لو تغير بعض ماء البئر حيث انه يطهر بالنزح الموجب للزوال قطعاً، بل لا يبعد القول بحصول طهارته بزواله بنفسه اذا كان الماء الباقي في البئر غير المتغير بمقدار الكر فالحكم بطهارته ههنا بنفسه و بزواله كان أقوى من صورة الزوال كذلك للمتغير الجميع بواسطة الاتصال بالمادة لان دليل الكر يشمل صورة ما نحن فيه قطعاً، و احتمال تخصيص دليل البئر له ضعيف جداً، مضافاً الى ما عرفت من وجود دليل مخصوص للبئر بصورة الاطلاق، و هو كما في خبر مرسل على بن حديد، فلا نعيد.

«و اذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقاً ولا في الأكل و لا في الشرب الا عند الضرورة».

و لا اشكال في كون المراد من عدم الجواز هو الحرمة في مثل الأكل والشرب، كما يجوز في حال الضرورة بلا اشكال، كما ان المراد من الاطلاق هو في قبال الطرف الاخر أى يكون عدم جوازه في الطهارة حال الضرورة و غيرها، و انما الكلام والاشكال وقع في القسم الاول، و هو استعماله في الطهارة من الحدث والخبث، والظاهر عدم الاشكال في عدم الحرمة في استعماله في الطهارة عن الخبث، لانه مع علمه بالنجاسة لا أثر في استعماله لو لم يكن مزيداً في نجاسته، و ان أراد التشريع في ذلك أى الاعتقاد بكونه غير نجس مع ذهاب اجتهاده أو مقلديه الى نجاسته فهو أمر آخر غير مرتبط بجهة الاستعمال، فلو سلمنا حرمة على الفرض في تسليم صدق التشريع في ذلك كان من جهة بناء و اعتقاده فلا خصوصية للاستعمال الا كونه مظهراً لذلك كما لا يخفى، فتكون حرمة من جهة ادخال ما ليس من الدين في الدين.

و اما الطهارة عن الحدث فالظاهر أيضاً عدم حرمة من جهة الاستعمال الا من حيث التشريع اذا كان عمله عن علم و عمد و قصد التشريع، فلا يرتبط ذلك من جهة كون الاستعمال بنفسه حراماً، لوضوح ان النهى عن استعمال الماء النجس للوضوء والغسل كان شرطياً للطهارة و مانعياً عن النجاسة، يعنى تكون الاوامر والنواهي فى أمثال ذلك ارشاداً الى عدم امكان ذلك للطهارة بدون الشرط، و اما كون العمل بنفسه حراماً ولو لم يقصد التشريع ففي غاية الاشكال، فما ذكره صاحب الجواهر (قده) لا يخلو عن مناقشة، و لعله المراد من كلام صاحب كشف اللثام بقوله: «ان استعماله فى صورة الطهارة أو الازالة مع اعتقاد انها لا يحصلان به لا اثم فيه و ليس استعمالا له فيهما» انتهى، فما أورد عليه صاحب الجواهر (قده) من عدم تأثير الاعتقاد فى ذلك فى غير محله. ولا يخفى عليك ان هذا البحث لا ينحصر فى مسألة ماء البئر اذا صار نجساً، بل يكون لمطلق ما يكون استعماله فى الطهارة ممنوعاً بواسطة نجاسته أو غصبيته أو غير ذلك من حيث حرمة من تلك الحيثية لا من جهة كونه مال الغير، و لا من حيث كون النهى عن العبادات دالا على الفساد قطعاً، اذ الجهات فى البحث و الكلام متفاوتة، كما لا يخفى. هذا جملة الكلام أردنا ذكرها فى بحث ماء البئر.

«ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما، و ان لم يجد غير مائهما يتيمم».

و لا يخفى عليك ان هذه المسألة مشتملة على شقوق كثيرة و فروع غزيرة، و لا بأس للتعرض لها بما فيها من الضروب و الاقسام لكثرة الفائدة المترتبة عليها، و أستعين بالله فى تحقيقها خير الاستعانة، فنقول و عليه التكلان.

فان المسألة تارة يبحث فيها من جهة وجوب الاجتناب عن المشتبهين

بالنجاسة بحسب القاعدة بواسطة دليل وجوب الاجتناب عنها، و اخرى عن لزوم التيمم حينئذ، و عدم جواز استعماله ولو بواحد منهما. و أما الكلام فى الامر الاول، فقد وقع الخلاف بين الفقهاء فيه بل فى الاصوليين أيضاً بأن الحكم والقاعدة فى الشبهة المحصورة هو وجوب الموافقة القطعية أو حرمة المخالفة القطعية، أو يكفى و يجوز المخالفة الاحتمالية، بل المخالفة القطعية تدريجاً بعد الاتفاق منهم على حرمة المخالفة القطعية دفعة.

والذى ذهب اليه الاكثر، بل قد ادعى عليه الاجماع فى بعض الموارد كما فى المقام، حيث ادعاه المحقق فى المعتبر والشيخ فى الخلاف والغنية والتذكرة و نهاية الاحكام بل بغير خلاف كما فى السرائر، بل لقد استدل عليه بوجوه كثيرة هو وجوب الموافقة القطعية كما عليه جميع المتأخرين والمعاصرين على ما يبالى.

والذى استدل عليه أو يمكن أن يستدل ولو لم يذكره أحد هو أن يقال: ان المشبهة المردد بين الانائين مثلاً للنجاسة تارة: يفرض كون كل واحد من الانائين معلوم الحال فى السابق و اخرى غير معلوم، فعلى الاول قد يعلم طهارتهما سابقاً و الان يعلم بنقض أحدهما غير معين و آخر يكون عكس ذلك أى يعلم بنجاستهما سابقاً و الان يعلم بنقض أحدهما غير معين.

و ثالثاً: لا يعلم شيئاً فهما بالنسبة الى حالته السابقة، ثم الاشتباه قد يكون ذاتياً كما لا يعلم من الاول وقوع النجاسة بأحدهما أو عرضياً أى كان يعلم ابتداء ما هو النجس والطاهر و قد اختلط سهواً بينهما و لا امتياز لتشخيص أحدهما عن الاخر.

و فى جميع هذه التقادير كان الحكم هو وجوب الاجتناب عن كليهما و تحصيل الموافقة القطعية للتكليف، غاية الامر كان فى بعض الموارد مؤيداً بأمور متعددة لذلك دون بعض آخر لو لا يكون فى بعض

الموارد الاصول على خلاف مقتضاه، كما سيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى.
قد يقال: فى وجهه كما عن المحقق فى المعتبر بأن اليقين بالطهارة
معارض بيقين النجاسة و لا رجحان فيتحقق المنع.

و قد أوضحه صاحب الجواهر بقوله: (ما هو ملخصه: بأن جريان
الاستصحاب والعمومات فى كل منهما معارض بجريانه فى الاخر، والعمل
به فىهما مقطوع بعدمه، والقول بتخيير المكلف فى واحد منهما لا دليل
عليه لانه ليس كتعارض الروايات، والقول بجواز استعمالها تدريجاً ربما
يقطع بعدمه و لذلك لم يلتزم المخالف فى المقام) انتهى.

لا يقال: ان مقتضى تعارض الاستصحابين فيما اذا كانت حالته السابقة
معلومة فى أحدهما بالطهارة والاخر بالنجاسة، و الان اشبه فىهما أو فى
كليهما هو التساقط، فيرجع حينئذ الى قاعدة الطهارة بقوله عليه السلام:
(كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر) فلم حكم المحقق فى هذه الصورة
أيضاً بالمنع بعد التعارض.

لانا نقول: ان ثبت من ذلك ان النجاسة لا يجب عنها الاجتناب
موضوعاً الا بعد العلم التفصيلى بنجاسته، يعنى ان اريد انه لا يكون
النجس نجساً الا بعد العلم التفصيلى به، فهو مضافاً الى كونه خلاف
الوجدان، لوضوح ان النجاسة أمر واقعى يوجب تنفر الطبع عنه كما
حققناه فى أول بحث الطهارة، و ليس مما يكون العلم التفصيلى موجباً
لتحققه، انه مستحيل لاستزامه الدور و توقف الشىء على نفسه لعدم
النجاسة قبل العلم و لا علم قبل النجاسة، و ان اريد من جهة الحكم أى
وجوب الاجتناب عنه لا يكون الا بعد العلم التفصيلى، فهى دعوى بلا دليل،
و مخالفة لحكم العقل، لانا نشاهد من العقلاء دائماً انهم يحكمون
بالاجتناب عن ما يوجب الخطر سواء علموا بعلم تفصيلى لذلك أو بعلم
اجمالى، كما لو رأى حيوانين يعلم اجمالاً ان أحدهما يحمل عليه ويقتله
فلا اشكال فى انه يحذر و يفر منه و لا يتوقف حتى يعلم تفصيلاً ان أيهما

يكون متصفاً بهذه المصلحة، بل و هكذا فى ساير الاوامر والنواهي العرفية نشاهد ذلك.

فحينئذ لا يبعد دعوى كون المورد من أفراد حكم المغيبى فى قاعدة الطهارة يعنى انه محكوم بالنجاسة اما واقعاً أو حكماً لو لم يكن كذلك موضوعاً هذا مضافاً الى انه لو سلمنا جريانها فلو جرى فى واحد منهما دون الاخر فان كان ذلك معيناً فهو ترجيح بلا مرجح، و ان كان لا بعينه لا أثر له خارجاً، لان طهارة أحدهما كان عالماً به قبل ذلك ولا يفيد له فى مقام الاستعمال، و ان كان المراد هو التخيير الشرعى فهو غير ثابت، و العقلى انما يكون فى ما لا مندوحة فيه لا فى المورد الذى فيه الاحتياط، و ان جرى فى كل واحد منهما فهو موجب للتناقض فى لسان الشرع، بأن يقول أحدهما نجس قطعاً و يجب الاجتناب عنه بمقتضى العلم الاجمالي، مع قوله انهما معاً طاهران لا يجب الاجتناب عنهما.

و بعبارة اخرى : لا تجتمع السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية، لان معنى ان أحدهما نجس يكون هو لا تستعمل أحدهما و معنى ان كليهما طاهران أى استعمل ان شئت كل واحد منهما، فهو متناقضان، فلا يبقى هنا وجه للحكم بجواز الاستعمال لاحدهما أو كليهما من هذه الحيثية كما لا يخفى.

فان قلت: تتمسك فى جواز استعمال أحدهما بالبراءة الشرعية من قوله: «رفع ما لا يعلمون» توضيح ذلك انه لا اشكال فى كون الاستعمال لكليهما لا يجامع مع العلم بالنجاسة فلا بد من ترك استفادة واحد منهما لذلك، فنشك بعد ترك استعمال أحدهما انه هل يجب الاجتناب عن الاخر أيضاً.

فنقول: رفع ما لا يعلمون، فيحكم بالنتيجة بجواز استعماله، وليس معنى الجواز ها هنا الا الطهارة.

قلت: أو لا فى أى الفردين يجرى؟ هل هو فى الفرد المعين لزوماً؟

والمفروض انتفاءه، لانه لا وجه للحكم بذلك تعييناً تكليفاً، اذ هو حكم بلا دليل، و ان كان فى واحد منهما تخبيراً فففيه مضافاً الى ما عرفت فى التخيير فلا دليل شرعى هاهنا بالتخيير، اللهم الا أن يقال بالتخيير العقلى فى ذلك فهل يوجب ذلك أن يتعين النجاسة شرعاً لواحد منهما اذا انتخب أو يجوز له التعويض والتبديل تارة بذلك و اخرى بذاك.

فان اريد الاول، فيسئل عن دليله، فلم يتعين بحيث لا يجوز الحكم بالطهارة الا فيه، و من المعلوم انتفاء الدليل فى ذلك، و ان اريد الثانى فيلزم أن يكون الشئ الواحد فى حالة واحدة بلا تغير له فى الخارج تارة محكوماً بالطهارة و اخرى بالنجاسة، فهو موجب لفقهِ جديد لم يقل به أحد من الفقهاء، هذا أولاً.

و ثانياً : انه لا يمكن اجراء البراءة لا شرعاً و لا عقلاً فى المورد، لوضوح ان العلم الاجمالى من أقوى الادلة والحجج والبيان فلا يجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان، كما لا يجرى حديث ما لا يعلمون، لانه علم و حجة، كما لا يخفى.

و ثالثاً: لو سلمنا جريانها و غض النظر عما ذكرنا فيلزم الحال الاشكال الوارد فى التعارض للاستصحابين، لان كل واحد من الانائين يمكن دخوله تحت قاعدة البراءة فيتعارضان، و الالتزام بجريانها فى أحدهما دون الاخر بلا وجه لذلك التعيين مع قابلية طبع الدليل للشمول ليس بأولى من الالتزام بعدم جريانها فى موارد العلم الاجمالى كما هو المعمول بين الاصحاب، هذا كله لو اريد من البراءة هى البراءة الجارية، المنطبقة على كل واحد من الانائين.

و ان اريد من البراءة من جهة أصل الحكم يعنى ان دليل الشارع بقوله يجب الاجتناب عن النجس فهل يشمل صورة المشتبه كذلك فيكون التكليف باقياً، أولاً يشمل الا خصوص ما يعلم النجاسة بخصوصها فالاصل البراءة من وجود التكليف فى هذه الموارد.

و فيه أولاً: ان المرجع في مثل ذلك هو اطلاق الدليل الاجتهادي، والملاحظة بأنه له اطلاق حتى يشمل لموارد الشبهة والشك أم لا الرجوع الى أصل البراءة.

و ثانياً : انه محكوم بدليل الاستصحاب فيما اذا كان الاشتباه عارضاً بل مطلقاً لان البحث كان في أصل التكليف بلا نظر الى العوارض الخارجية فيكون تقرير الموضوع هكذا انه كان بواسطة دليل وجوب الاجتناب عن النجس مكلفاً قطعاً بهذا التكليف فيما اذا كان المتعلق معلوماً فيشك عند عروض الاشتباه فهل التكليف بعده باقياً أم لا؟ فلا تنقض اليقين بالشك يحكم بالبقاء وهو مقدم على أصل البراءة، اما وروداً؟ و حكومة كما حقق في محله.

فثبت من جميع ما ذكرنا انه لا يمكن التمسك لاثبات الطهارة لاحدهما من دليل البراءة، و لا غيرها من قاعدة الطهارة و استصحابها للتعارض و غيره.

و قد يقال : في وجه وجوب الاجتناب عن كليهما هو ما ذكره العلامة في المختلف بأن اجتناب النجس واجب و لا يتم الا باجتنباهما، و ما لا يتم الواجب الا به واجب، انتهى كلامه.

هذا الاستدلال مبني أولاً: على تسليم الاطلاق لدليل وجوب الاجتناب حتى لصورة الشبهة والشك، كما لا يبعد صحته.

و ثانياً : على تسليم كون مقدمة الواجب واجبة، فيكون المورد حينئذ من ذلك، لان ترك كل فرد منه كان مقدمة لترك تحقق المعصية والمخالفة لوجوب الاجتناب.

و ثالثاً : على عدم وجد ان دليل يدل على الجواز لاحدهما كما ادعى أو احتمال نقله صاحب الجواهر (قده) عن المحقق الاردبيلي (قده) و الا لما يبقى لدليل مقدمة الواجب مورد فاذا ثبتت هذه الامور الثلاثة كان ما ذكره من الاستدلال تاماً كما لا يخفى.

و قد أشكل الفاضل النراقى (قده) فى المستند على العلامة (قده) بأننا نمنع من كون الواجب هو الاجتناب عن النجس مطلقاً بل الثابت اللازم هو وجوب الاجتناب عن العلم باستعمال النجس و هو يحصل باجتنبهما معاً، أى راعى الترك فى كليهما بصورة المعية كما هو المفروض، و ان لم يجتنب عن كل منهما بدلاً.

هذا لكنه لا يخلو عن مناقشة لأنه لا اشكال فى انه اذا علم بوجود النجس فى البين فقد شغل ذمته بالتكليف و هو وجوب الاجتناب عنه فمقتضى شغل الذمة تعيينياً بحسب حكم العقل هو البراءة عنه تعيينياً أى لا بد من تحصيل المؤمن عن العقوبة عند حصول المخالفة واقعاً لدى ارتكابه، و من المعلوم انتفاءه، لأنه ان ارتكب و استعمل أحدهما و صادف الواقع النجس فيجوز عقاباً عقابه و كان حسناً فلا يقبل الاعتذار بعدم العلم تفصيلاً بالنجاسة بخصوصه أو بالمجموع.

و لعل هذا هو المراد من كلام الشيخ الطوسى (قده) فى الخلاف بقوله على ما فى طهارة الانصارى (قده) بأنه متيقن بالنجاسة فى أحدهما و لا يؤمن من الاقدام على استعماله، و بعبارة اخرى ان العقل يحكم بقبح الاقدام على ما لا يؤمن من العقوبة والمفسدة كما يقبح فيما يقطع فيه بذلك.

فليس ما يتصور فيه المؤمن الا أصل البراءة بما قد عرفت تقريرها و جوابها أو قاعدة الطهارة، و قد علمت الرد عليها أو استصحابها فقد مضت شبهتهما فلا نعيد.

و بالجملة لا نسلم دعوى كون حرمة المخالفة القطعية محققة وثابتة ولا وجوب الموافقة القطعية بل الحق الحرى بالتصديق عند العقل والوجدان هو وجوب الموافقة القطعية للتكليف الا فيما يلزم العسر والحرص أو الضرر من العوارض و العناوين الثانوية أو دل دليل

بالخصوص على عدم وجوب الموافقة القطعية بل يكفى الاحتمالية، كما كان فى أطراف الشبهة الغير المحصورة كذلك لاحد من الوجهين المذكورين.

كما ان اشكاله أيضاً على كلام المحقق بما هو لفظه: «فبأن مورد يقين النجاسة أحدهما لا بعينه و مورد الطهارة كل منهما معيناً لا بدلاً فاختلف المحل فلا يتحقق التعارض مع ان اصالة الطهارة الشرعية عن المعارض خالية انتهى كلامه، فى غير محله، لانه من العجب انه كيف أخذ اليقين بالنجاسة بالنسبة لما يعلم وقوعها فى البين، و اما فى طرف الطهارة هى قاعدة الطهارة الجارية فى كل واحد من الطرفين، مع ان التعارض لا بد أن يلاحظ فى كل منهما مع ما هو مساتخه، و هو أن يقال: كما ان المكلف يعلم بوجود النجاسة واقعاً فى أحدهما غير معلوم عنده فى واحد معين خارجاً بلا رجحان لاحدهما على الاخر، فكما ان مقتضى الشك فى خصوص كل طرف موجب لجريان قاعدة الطهارة فى كل منهما موجب لوقوع التعارض بينهما بالعرض أى مع ملاحظة العلم الاجمالى بوجود النجس فى البين بحيث لو لم يكن هذا العلم موجوداً لجرى الاصل الشرعى بالطهارة فى كل واحد بلا تعارض و يحكم بطهارتهما، كما لا يخفى.

كما ان هذا العلم الاجمالى موجب لايجاد التعارض بين الاستصحابين أيضاً، اذا كانت حالتها السابقة هى الطهارة أو النجاسة، فمما ذكرنا ظهر الجواب عن كلامه الثانى من خلو الاصل الشرعى الحاكم بالطهارة هنا عن وجود المعارض، كما هو واضح.

فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الحق الموافق للتحقيق هو ما اختاره المشهور لو لم نقل بوجود الاجماع، كما هو كذلك عند المتأخرين من وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة فى العلم الاجمالى و لا اختصاص بالمورد فقط، بل هو جار فى كل مورد الا فيما يفرضه عنوان

يوجب خروجه عن هذا الحكم، أو قام الدليل على جواز ترك الامتثال في واحد منهما.

والوجه في ذلك هو الشمول في اطلاق الخطابات الواردة في تلك الموارد لها يعنى اطلاق خطاب اجتناب عن النجس يشمل صورة الشبهة المحصورة كما يشمل صورة العلم التفصيلي بالنجس.

لا يقال: انه يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو غير جائز لانه لم يحرز في كل منهما انه نجس حتى يشمله الدليل. لانا نقول: انما يلزم ذلك لو أردنا اثبات النجاسة لكل واحد من الانائين يعنى بأن يقال ان كل واحد منهما نجس فيجب اجتنابه فحينئذ يرد عليه الاشكال المذكور بخلاف ما لو قلنا بأن مقتضى خطاب اجتناب عن النجس بحسب حكم العقل و العقلاء، هو الاحتراز عن كل واحد منهما لتحصيل الاجتناب عن النجس الواقعي في البين، ولو يعلم اجمالاً بطهارة أحدهما و كونه باقياً على حاله و هو الطهارة، و بعبارة اخرى رتب عليه آثار النجاسة و أحكامها من الاجتناب والاحتراز لا ما يكون نجساً واقعاً، و تظهر الثمرة فيما لو نذر على نفسه انه لو وضع يده على نجس كان عليه صدقة كذا مثلاً، ففي المقام لو وضع يده على واحد معين منهما فقط فحينئذ يمكن القول بعدم وجوب العمل بالندى لانه لم يحرز حينئذ تحقق وجود الشرط حتى يجب عليه المشروط، مع انه لو كان هذا الواحد نجساً واقعاً بمقتضى دليل اجتناب كان اللازم عليه في الفرض المذكور هو وجوب الصدقة، والمسألة واضحة.

ثم لا يخفى وجود حكم العقل أيضاً بوجوب تحصيل الموافقة القطعية للتكليف كما يحكم بحرمة المخالفة القطعية للتكليف بما قد عرفت بأن الشغل اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني، و قد عرفت من جميع ما ذكرناه و حققناه عدم وجود مانع عن تنجز هذين الحكمين من الشرع و العقل، و دفع كل ما يتوهم مانعته من الاستصحاب و قاعدة الطهارة و البراءة

و أمثال ذلك، فظهر ان الحكم بالاجتناب فى المقام كما عليه جل
الاصحاب كان على وفق مقتضى القاعدة.

مضافاً الى ما سياتى من وجود دليل شرعى بالخصوص فى المقام
و غيره يوافق ما حققناه فانتظر حتى تنظر كيف يحيى الله الارض
بعد موتها.

هاهنا فروع كثيرة الفائدة :

الاول : لا يذهب عليك انه بعد الفراغ عن كون وجوب الموافقة
القطعية واجباً عقلاً و شرعاً، بحسب مقتضى القاعدة الاولى، فقد وقع
الخلافاً بين الاعلام بأنه هل يجوز عقلاً و شرعاً تجويز المخالفة الاحتمالية
بارتكاب الخلافاً فى أحد الطرفين للعلم الاجمالى، و جعل الفرد الاخر
بدلاً عن الواقع و مورداً للامثال، كما عليه الشيخ الانصارى «قده» فى
الرسالة و المحقق النائينى و الاملى (قده)، أم لا يجوز كما عليه عدة
اخرى؟ فاستقصاء هذا البحث كان فى الاصول، و ان كان المقام لا يخلو
عن مناسبة لذكره فى الجملة و الذى يختلج اليه البال فعلا هو عدم لزوم
محذور عقلى فيه، لو صرح الشارع بذلك، فحينئذ لا يخلو الحال من
وقوع أحد الامرين، اما أن يكون ما ارتكبه مصادفاً لما يجوز، فوقع
الامثال حقيقة فى ترك المخالفة للتكليف الموجود فى البين أو يكون
بخلافه يعنى صادف الواقع لما كان نجساً فى البحث المفروض أو ترك
الواجب و فعل الحرام، فيما يكون المشتبهة هو أحدهما، فيكون معنى
تجويز الشارع هو تخصيص عموم الدليل و تقييد اطلاق اجتناب لمصلحة
ترى فى ذلك من جهة رفع الشبهة أو ايجاد التسهيل فى الامة و أمثال
ذلك، و هو غير مستنكر كما ترى فى مثل أطراف الشبهة الغير المحصورة،
أو ما يكون أحد الاطراف خارجاً عن مورد الابتلاء فيجوز ارتكاب الامر
الاخر مع امكان مصداقته، أو فى موارد جريان قاعدة التجاوز و الفراغ

مع امكان أن يكون اجرائهما مستلزماً لترك ما هو الواجب واقعاً أو فعل ما هو حرام كذلك، هذا بحسب الثبوت، و اما بحسب الاثبات لا بد من احراز وجود دليل شرعى بالخصوص أو عروض عنوان على أحد الطرفين المستلزم دخوله تحت القاعدة المقتضية لتجوز ترك الامتثال، كما قد يوجب عروض ذلك العنوان مثل الضرر و الحرج تجوز ترك الامتثال فى المعلوم بالتفصيل للاحكام كما لا يخفى، هذا كله تمام الكلام فى حكم الشبهة المحصورة من حيث مقتضى القاعدة من دون اختصاص بمقام دون مقام.

و اما الكلام من جهة وجود الدليل فى المورد و هو الماء النجس المشتبه مع الطاهر كما فى المتن و أراد استعماله للشرب أو للطهارة عن الحدث والخبث فلا اشكال فى عدم جوازه بمقتضى القاعدة، الا ان الدليل بالخصوص وارد فى الحكم بالتييم و لزوم اهراقهما، و هو خبر موثقة سماعه، قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيهما ماء، وقع فى أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهرقهما جميعاً و يتيمم) (١).

و خبر موثقة عمار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث قال: سئل عن رجل معه اناء ان فيهما ماء، وقع فى أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، و حضرت الصلاة، ليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهرقهما جميعاً و يتيمم (٢).

و فى المعتبر نسبهما الى عمل الاصحاب، بل فى المنتهى: ان الاصحاب تلقوا هذين الحديثين بالقبول، بل يظهر من جميع الفقهاء المعاصرين و المتأخرين الافتاء على طبق الحديثين بالحكم بالتييم، ولعله

كان للاعتماد بهذين الحديثين، و الا كان الاحتياط فى المورد
تحصيل الطهارة المائية فى الجملة، كما سيظهر لك ان شاء الله.
فظهر من هذين الحديثين ان الشارع لم يجوز المخالفة الاحتمالية
والموافقة كذلك، و الا لما يحكم بالتيمم و يجوز الارتكاب فى أحدهما،
هذا ولكنه يمكن أن يناقش فيه بأن الحكم بذلك فى مثل المقام ليس
الا من جهة انه لو أجاز تحصيل الطهارة بأحدهما فمع ذلك لا يمكن
القطع بالفراغ اليقيني عن ما هو الواجب وهو الصلاة بالنظر الى مقتضى
الاصول الجارية هنا، كما سيتبين لك تفصيل البحث فيه.

و كيف كان لا يكون الخبران هاهنا دليلا على عدم جواز الارتكاب
فى الشبهتين، بالشبهة المحصورة، من جعل الاول للنجس الواقعى واحداً
منهما لو لا اشكال آخر من لزوم الترجيح بلا مرجح و أمثال ذلك من
الامور التى يمكن اجراءها فى المقام، و مضى بحثها.

و حيث بلغ البحث الى هنا لا بأس بصرف الكلام مفصلاً فى موضوع
الانائين المشبهين من جهة الحكم باراقتهما و التكليف بالتيمم كما عليه
الفتوى و بيان الفروض التى يمكن أن يتصور فيها، بعد الفراغ عن كون
الماء الموجود فى الانائين قليلاً لا كثيراً بقدر كر كما يؤمى الى ذلك
التعبير بالاناء الظاهر غالباً بما يكون أقل من الكر.

فحينئذ نقول: المسألة مشتملة لوجوه شتى:

الاول: هو أن يفرض مثلاً جواز استعمال أحدهما لتحصيل الطهارة
المائية عن الحدث فهل يمكن الالتزام به من جهة القاعدة والاصول
والحكم بالفراغ عن التكليف بالصلاة المأتى بها بمثل هذه الطهارة، أو
لابد من تحصيل الطهارة الترايية، و لا يكفى الاكتفاء بالمائية فقط؟
والظاهر كما هو الاقوى هو الثانى، لان تحصيل الطهارة عن أحدهما
مضافاً الى ما عرفت من الاشكالات الواردة عليه من عدم كونه مشتملاً
على المرجح حتى يخرج عن محذور الترجيح بلا مرجح، و عدم جريان

استصحاب الطهارة و قاعدتها و اصالة البراءة الشرعية و العقلية، لما قد علمت من كون جميعها متكافئاً بمثلها في موردها، و مضافاً الى الاغماض عما سيأتى من احتمال كون الامر بالاهراق لهما الشامل لذلك الاناء أيضاً موجباً لحرمة استعماله ذاتاً، كما احتمله بعض، حتى يصير النهى المتعلق بتحصيل الطهارة الحديثة المشتملة على قصد القربة حينئذ موجباً لبطلانها، لمنافاته مع قصد القربة اذ النهى المتعلق بالعبادات موجب للفساد، لا يوجب القطع بالفراغ اليقيني من الامر المتعلق للصلاة الواجبة لان الماء المشتبه اذا لم يقدر الحكم بطهارته من جهة الاصول من الاستصحاب و قاعدة الطهارة، فحينئذ و ان لم يمكن الحكم بنجاسة البدن أيضاً بتحصيل الطهارة بماء واحد لوجود استصحاب طهارة البدن عن النجاسة المحتملة بلا تعارض، الا انه لا يمكن بتحصيل الفراغ القطعى عن الصلاة، بل مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالطهارة الحديثة و قاعدة الاشتغال بالصلاة هو عدم الكفاية، كما لا يخفى، فهذا الفرض واضح لا كلام فيه، و لذلك لم يلتزم بذلك أحد من الفقهاء على ما عثرنا عليه، فيتفرع عليه انه لو توضعاً من أحدهما لوضوء تجديدي كان صحيحاً و يجوز له الدخول فى الصلاة مع ذلك لعدم القطع بنجاسة بدنه بل قد عرفت خلافه بالاصل.

الثانى من الوجوه : هو أن يفرض اتيان الطهارة عن كلا المائين أى أن يحصل الوضوء بكل منها، فهو أيضاً تارة: بأن يغسل أعضاءه بعد التوضوء بالماء الثانى ابتداء ثم التوضوء بعده، و اخرى أن لا يفعل ذلك، بل يتوضأ من كليهما بلا تغسيل.

و قد يتوهم الفرق بينهما: بأن الاول كان وضوءه حاصل و يجوز له الاتيان بالصلاة، لانه اذا فرض التوضيء بالماء الاول و كان نجساً مثلاً فبعد تغسيله ابتداء بالماء الثانى فقد حصلت الطهارة، فصار التوضيء بالماء الثانى صحيحاً و رافعاً للحدث، و ان فرض كون الماء الاول طاهراً

فقد حصل الطهارة عن الحدث به سواء توضعاً بالثاني أولاً، فعلى كل حال قد حصل له اليقين بتحقيق الطهارة اما بالماء الاول أو الثاني، هذا بخلاف ما لو لم يغسل بالماء الثاني، حيث انه على فرض كون الماء الاول نجساً لازمه نجاسة الاعضاء فحينئذ لو توضعاً بالثاني بلا تغسيل يلزم بطلان الوضوء فلا يقطع بحصول الطهارة له .

ولكنه فاسد مندفع، لانه قد يفرض هذه المسألة مع كون النهي الوارد في الخبرين المستفاد من الامر باهراق الانائين دليلاً على ان التوضوء منهما كان حراماً ذاتياً نظير حرمة صوم العيدين من الفطر والاضحى، والصلاة للحائض، و الاخر انه كان ارشادياً الا أن يقصد بالعمل التشريع فيحرم له من هذه الحيشية، لا أن يكون نفس العمل بذاته حراماً، فعلى الاول لا اشكال في بطلان كلا وضوئيه بلا فرق بين الصورتين، و لا تحصل له الطهارة من الحدث قطعاً، حتى لو توضعاً من أحدهما، لانه قد فعل حراماً فلا يمكن قصد التقرب به، فلا تصل النوبة الى ملاحظة حاله بالنسبة الى العلم الاجمالي بالنجاسة، فيزيد بناء على هذا اشكال آخر للوجه الاول مضافاً لما قد عرفت من عدم القطع بالفراغ هو كون أصل الوضوء باطلا حينئذ بواسطة النهي ان كان كلاهما حراماً، و محتمل الحرمة و البطلان ان كانت الحرمة مربوطاً للنجس في البين لا استعمال كل واحد منهما.

و ان فرضنا عدم حرمة ذاتاً، و كان النهي المستفاد ارشادياً كما هو الاقوى، و ان كان ظاهر جملة «يهريقهما» حيث كانت خبرية في مقام الانشاء هو الاول و قواء صاحب الجواهر الا انه قال بعده، و ان كان للنظر فيه مجال.

و كيف كان فنقول حينئذ : لا فرق بين الصورتين من حيث المقصود و ان كان يتفاوت بينهما في الجملة، كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى . لانه و ان لم يكن هذا الفرض مثل الصورة الاولى من كون الاستعمال

حراماً ذاتاً و من كون أمره دائراً بين الاثنيان بالتكرار و فعل حرام
 لتحصيل الواجب وهو تحصيل الطهارة المائية للصلاة و بين ترك التكرار
 والاستعمال حتى يترك فعل الحرام، الا انه يترك الواجب حينئذ و هو
 الاثنيان بالطهارة المائية، فيدور أمره حينئذ بين فعل الحرام أو ترك
 الواجب، و حيث كان الواجب له بدل شرعاً و هو الطهارة الترابية
 بخلاف الحرام فحينئذ يقدم ما ليس له بدل على ما له بدل فيحكم حينئذ
 بوجود التيمم و كان الخبران واردين على طبق القاعدة، حينئذ و لافرق
 في ذلك بين تغسيل الاعضاء بالماء الثاني أولاً، كما لا يخفى، و لا يكون
 وجه التقدم ترك الاستعمال أيضاً من باب ترجيح جانب الحرمة على
 الواجب كما توهمه بعض على ما في الجواهر، بل لما عرفت من الوجه
 المذكور.

بل كان وجه عدم الفرق في الصورة الثانية أيضاً هو من جهة انه
 اذا لاقى الماء الثاني بدنه ولو بعنوان التغسيل يقطع حينئذ بوجود
 النجاسة و تحققها في البدن اما بواسطة الماء الاول أو الثاني لان التطهير
 بالماء القليل لا يكون الا بعد انفصال غسالته عن المحل فقبل ذلك قطع
 بالنجاسة فيشك رفعها بعد ذلك بالماء الثاني الذي يغسله، لامكان أن
 يكون هو نجساً لا الاول فيستصحب النجاسة فلا يقطع بمزيل يقيني
 للنجاسة الخبثية، و ان كان القطع بحصول الطهارة الحديثة هاهنا
 حاصل، لان الوضوء الصحيح اما هو حاصل بواسطة الماء الاول ان كان
 طاهراً، و ان تنجس بدنه بعد ذلك بالماء الثاني، أو كان الماء الثاني
 طاهراً فقد غسل أعضائه ثم توضع به فكان طاهراً و وضوءه صحيحاً، و
 هذا هو وجه الفرق بين صورة التغسيل ابتداء و عدمه من حيث تحقق
 الوضوء بذلك الفرض، بخلاف ما لو لم يغسل الاعضاء، اذ بالوضوء بالماء
 الثاني الطاهر يوجب نجاسته الماء بملاقاته مع نجاسته البدن لو كان الماء
 الاول نجساً.

لكن لا فرق بينهما من جهة المقصود و هو عدم امكان الاتيان بالصلاة بعد التوضيء منهما على كلا التقديرين، اما لعدم حصول الطهارة عن الحدث لو لم يغسل ابتداء، و اما من جهة فقدان الطهارة عن الخبث بمقتضى استصحاب نجاسته المقطوعة الحصول، والشك في مزيلها، كما عرفت توضيحها.

لا يقال : انه اذا فرض حصول الطهارة الحديثة على فرض التمسك بالماء الثانى فيكون هذا من الموارد التى يمكن تحصيل الطهارة المائية فلا يجوز معه التيمم فلم يحكم حينئذ بالتيمم دون الوضوء.

لانا نقول: لما قد عرفت من انه اذا دار الامر بين ترك واجب لا بدل له، و بين ترك واجب آخر له بدل فلا اشكال فى تقدم الثانى على الاول، والمفروض كون المقام من هذا القبيل، لان ترك الطهارة الحديثة له بدل و هو التيمم، هذا بخلاف ترك الطهارة الخبثية حيث لا يكون له بدل، فيحكم بتقدمه عليه، فيحكم بالتيمم حفظاً للطهارة عن الخبث، كما كان نظير ذلك فى الفتوى فى مسألة دوران الامر فى ماء قليل لا يكفى الا بتحصيل احدى الطهارتين، فيحكم باستعماله للطهارة عن الخبث و يتيمم بدل الطهارة المائية عن الحدث، ولا يكون ذلك الا لما ذكرنا. و فى مصباح الهدى للاملى (قده) ما يستظهر منه وجه لفرق آخر بين صورتى التمسك و عدمه، و هو انه لو لم يغسل بالماء الثانى يوجب عدم جريان استصحاب النجاسة حينئذ لوجهين:

الاول: لانه انما يجرى فيما اذا كان المستصحب مشكوك البقاء فى مورد لا مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع و هاهنا يكون كذلك، لانه ان كان الماء الاول نجساً فقد قطع بالارتفاع بواسطة استعمال الماء الثانى، و ان كان الثانى نجساً كان مقطوع البقاء، فلا يبقى بعدهما زمان يكون فيه المستصحب مشكوك البقاء.

و ثانياً : انه معارض مع استصحاب الطهارة لمحال الوضوء، لانه ان

كان النجس هو الثاني فيقطع بحصول الطهارة للمحال بواسطة الماء الاول، و ان كان الاول نجساً فيقطع حصوله بواسطة استعمال الثاني، لان المفروض طهارته، فيظهر بذلك المحال و يكون باقياً قطعاً، فتستصحب الطهارة، و يعارض مع استصحاب النجاسة، فيقول بعده يمكن فرض الكلام في محل يسلم عن كلتا المناقشتين، فمثل صورة حصول التمسيل بالماء الثاني فارجع الى كلامه (١).

و في كلامه (قده) نظر، فأما عن الاول فلان المورد كان من قبيل استصحاب القسم الثاني من الكلى، لانه بملاقة يده الماء الثاني في الان الاول قبل انفصال الغسالة يقطع بحصول النجاسة مثل القطع بوجود الحيوان في الدار، فبعد الانفصال يشك في بقاء النجاسة المتيقن تحققها لانه ان كانت ثابتة بالماء الاول فقد ارتفعت قطعاً كما يقال هناك ان كان الحيوان هو البقعة فقد هلك قطعاً، و ان كان تحققها بالثانية فقد كانت ثابتة فعلاً قطعاً، كما يقال هناك ان كان الحيوان هو الفيل كان باقياً فلا اشكال في جريان استصحاب النجاسة، فاذا كان استصحاب بقاء النجاسة في تلك الحال موجوداً في صورة التمسيل، كما قبله الاملى (قده) ففي عدم التمسيل بالماء الثاني كان الحكم ببقاء الاستصحاب للنجاسة أولى، لان صرف الوضوء بالماء القليل الثاني لا يكون مطهراً ان كانت الاعضاء نجسة بالماء الاول، الا أن يكون بنحو التمسيل فهو رجوع الى الفرض الاول و الحال انه خلاف المفروض، بل كان الحكم ببقاء النجاسة بالاستصحاب هنا أولى من صورة التمسيل لعدم عروض ما يوجب الشك في زوال النجاسة ان تحققت بالماء الاول، بخلاف صورة التمسيل.

فاشكاله (قده) في الاستصحاب في صورة عدم التمسيل من جهة كون المورد من حيث المستصحب فاقدماً لوصف الشك في البقاء، بل أمر

النجاسة دائر بين مقطوع الارتفاع ان كان الماء الاول نجساً، أو مقطوع البقاء ان كان الثاني نجساً لا يخلو عن اشكال، لوضوح كونه حينئذ نظير الاستصحاب الكلى من القسم الثاني، كما عرفت توضيحه.

و أما عن الثاني فلانا لم نفهم كيف قد استصحاب طهارة محال الوضوء و جعله معارضاً مع استصحاب النجاسة، لما قد عرفت انه فى الان الاول من الملاقاة بالماء الثانى سواء كان بالتغسيل أو غيره يقطع بحدوث النجاسة، للملاقاة بالماء الاول حيث لم يتحقق الطهر لعدم انفصال الغسالة فى التغسيل، أو دائماً لعدم تغسيل حتى يحتمل طهره بالانفصال، أو بالماء الثانى فكيف جعل أحد طرفى الاحتمال طهارة محال الوضوء بواسطة الماء الثانى القليل خصوصاً فى صورة عدم التغسيل كما هو المفروض من كلامه، فثبت ان استصحاب النجاسة يجرى بلا معارض، كما انه قد ثبت مما ذكرنا ان استصحاب النجاسة فى صورة عدم التغسيل كان اولى من صورة التغسيل لعدم وجود ما يزيل النجاسة فى الاول بخلاف الثانى و هو التغسيل و ان كان مشكوكاً، للشك فى نجاسة ماءه و طهارته.

ثم انه (قده) نقل عن بعض محققى معاصريه من امكان القطع بزوال النجاسة بأن المكلف اذا فعل غسلين أو وضوئين فقد قطع بزوال النجاسة الحاصلة من ملاقاته مع المائين، و ذلك انه اذا توضع بالماء الاول ثم غسله بالماء الثانى و توضع فالى هنا يوجب الحكم بالبقاء للنجاسة بواسطة الاستصحاب ثم بعد التوضىء بالماء يغسل يده بالماء الاول فحينئذ يقطع بزوال النجاسة الحاصلة اما عن الماء الاول فترتفع بالتغسيل بالماء الثانى، أو الحاصلة من الماء الثانى فترتفع بالماء الاول عند التغسيل، و احتمال حدوث النجاسة ثانياً بواسطة احتمال نجاسة الماء الاول و ان كان موجوداً الا انه صرف شك، فالمرجع حينئذ قاعدة الطهارة.

هذا و أجيب عنه بما لا يخلو عن قوة بأن النجاسة السابقة المقطوعة الحدود المرددة بين الماء الثانى فقد زال بعد ذلك أى بعد حصول

التغسيل بانفصال الماء الاول عن محل اليد، لان النجاسة المستصحبة كانت باقية الى حال ملاقاته المحل للماء الاول قبل انفصال الغسالة، فلا يأتى هذا الحكم المستفاد من الاستصحاب بعد حصول التغسيل قطعاً الا ان النجاسة المقطوعة الحاصلة والحادثة حين ملاقاته اليد مع الماء الاول للتغسيل المردد بين كون الماء الثانى نجساً أو هذا الماء لم يقطع بزواله بعد التغسيل لعدم العلم بطهارة هذا الماء فيستصحب بقاء هذه النجاسة فلا زائل له حينئذ، كما لا يخفى فتأمل حتى لا يشتهه عليك الامر.

الثالث من الوجوه: هو أن يفرض التوضىء من كلا الانائين و تغسيل الاعضاء بالماء الثانى و التوضىء بعده، فأتى بكل وضوء صلاة بعده مستقلة، فبعد تحقق الصلاتين يقطع بوقوع صلاة صحيحة مع الطهارة عن الحدث والخبث، لانه اما أن يكون الماء الاول طاهراً فقد وقع الفراغ به، أو الثانى فقد يتطهر به أولاً ثم توضأ و صلى فقد أتى بطهارة عن كليهما و صلى، فلا اشكال فى حصول الاحتياط بذلك، و لاجل ذلك فقد أفتى بعض كالملى بهذا الوجه مع انضمام التيمم أيضاً لحصول الاحتياط، هذا و ان كان الامر كذلك فى صورة الامكان و كفاية الماء للتغسيل لا مطلقاً كما قد يتفق بما لا يقدر ذلك، و أمره دائر بين الوضوءين بهما فقط و بين تركهما و التيمم.

الا أنه يبقى حكم استصحاب النجاسة المقطوعة حال ملاقاته الماء الثانى باليد قبل الانفصال لو قلنا بنجاسته كذلك فيستصحب بعد تمام الغسل، لانه يشك فى كون الماء الثانى طاهراً أم لا؟ فاستصحاب النجاسة يحكم بها ظاهراً فصلاته الثانية قد أتى بها مع هذه النجاسة التى كانت مقتضية لذلك الاصل و ان كان فى نفس الامر والواقع يعلم اجمالاً بفراغ ذمته و هذا نظير الصلاة فى أربع جهات مشتبهات للقبلة حيث ان مقتضى اصالة عدم كون هذه الجهة بخصوصها قبله هو عدم صحة اتيان الصلاة الى جهتها الا انه بعد الاتيان بها الى أربع جهات يقطع بوقوع

الصلاة اما الى عين القبلة أو الى جهتها أقل من مقدار ربع الدائرة، فيقطع بحصول الفراغ، هذا فعليه يمكن القول باستصحاب النجاسة يوجب عدم جواز الاتيان بالصلاة في غير المورد من الصلاة اليومية فلعل الامام عليه السلام لمراعاة هذه المشكلة للصلاة الاتية من امكان عدم تحصيل الماء لتحصيل الطهارة عن الخبث حكم بالتيمم مضافاً الى ان الحكم بالتفصيل في النجاسة بين الصلاة الثانية في المقام من جواز الاتيان بها و بين الصلاة الاتية من عدم جواز الاتيان بها لا يخلو عن بعد، لعدم القول بالتفصيل بين النجاسة هكذا، فالاولى بعد كون مقتضى القاعدة هو الاجتناب عن كلا الانائين كما هو مقتضى دلالة الخبرين المقبولين، هو الحكم بكفاية التيمم ورفع اليد عن استعمالهما، كما عليه الاصحاب، والله تعالى العالم بحقايق الامور، هذا كله في حكم الصلاة مع الطهارة عن الحدث.

الفرع الثاني: وهو في غيرها من الاكل والشرب، من لزوم الطهارة عن الخبث فقط، فلا اشكال في كون مقتضى الاصل والقاعدة هو الاجتناب عن كليهما، لاقتضاء دليل: «اجتنب عن النجس» تركهما، كما هو ظاهر اطلاق كلام المصنف أيضاً، حيث قال: «وجب الامتناع منهما» ثم بعده زاد و ان لم يجد غير مائهما تيمم، حيث يشمل صورة الشرب وغيره مع امكان الاستفادة في الجملة عن الخبرين من حيث ان الصلاة مع اهميتها و لزوم تحصيل الطهارة عن الحدث لها اذا حكم بجواز تركهما لو لم نقل بوجوب الترك كما احتمله بعض، ففي غيرها يكون بطريق أولى.

نعم قد يمكن الفرض في صورة، من احتمال وجوب استعمال المائين بصورة التمسك اذا كان الماء الثاني كافياً، وهو كما لو نذر قراءة القرآن مع الطهارة الحديثة، فوقع له الاتفاق هكذا، فلا يبعد الحكم بوجوب تحصيل الطهارة، لانه حينئذ قد عرفت انه يحصل القطع بالطهارة

بالتوضيء بهما مع التمسيل الا انه يحكم بنجاسة أعضائه ظاهراً بحكم الاستصحاب والطهارة عن النجاسة الخبثية ليس شرط في قراءة القرآن، و ان كان الاشكال من جهة حصول النجاسة للبدن ظاهراً متحققاً و مانعاً للصلاة الآتية، الا انه ينطبق عليه الاضرار حينئذ في وقته فيصلى معه لو لم يكن الوقت للصلاة داخلاً و لم يأت بها، و الالم يمكن الحكم بوجود التيمم حينئذ ببعيد، لكونه داخلاً تحت اطلاق الخبرين مع امكان احتمال القول بجواز التيمم في الصورة الاولى أيضاً، بدعوى عدم استبعاد القول باطلاق الحديثين من حيث الملاك و المناط لمثل وجوب الطهارة عن الحدث لقراءة القرآن ولو عرضاً، والله العالم.

الفرع الثالث : حكم تطهير النجس بواسطة هذين المائين، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

قول : و هو محتمل للنهاية للعلامة على ما نسبته اليه مفتاح الكرامة من تجوز التطهير بواحد منهما من غير احتياج الى التكرار من جهة اطلاق أدلة «اغسل ثوبك بالماء من بول ما لا يؤكل لحمه» مثلاً يشمل لمثل ذلك فخرج منه خصوص ما علم نجاسته، و بذلك يرفع حكم استصحاب بقاء النجاسة.

لكنه مخدوش من عدم وجود اطلاق لتلك الأدلة من هذه الجهة، لانها كانت في صدد بيان لزوم التطهير بالماء الطاهر، فتحصيل هذا القيد لازم اما جوازه لمطلق المياء حتى المشكوك كذلك فمحل تأمل، فمقتضى الاستصحاب خلافه كما هو واضح.

الثاني من الاقوال : هو التطهير بالتكرار من كليهما في صورة الامكان كما عليه صاحب الجواهر (قده) و العلامة الطباطبائي، لانه ان كان الماء الاول نجساً فلا يؤثر في تنجيسه لان المتنجس لا يتنجس فالماء الثاني يطهره، و ان كان الماء الاول طاهراً، فقد حصلت الطهارة عن النجس الاول قطعاً، الا انه صار نجساً بالثاني أم لا؟ فمشكوك فمقتضى

استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة هو الطهارة، هذا لكنه ضعيف أيضاً لانه ان اريد الحكم باستصحاب الطهارة المطلقة الكلى مع صرف النظر عن خصوصية كل طرف فهو معارض مع استصحاب النجاسة الكلية المتحققة في البين قطعاً اما بقاء للسابقة أو حادثاً بواسطة الماء الثاني، و ان اريد استصحاب الطهارة لخصوص كل فرد بواسطة احتمال طهارته فهو غير مفيد لكونه من قبيل استصحاب حكم الفرد المردد فهو غير جار قطعاً، فلا يبقى هنا الا الذهاب الى القول الثالث.

القول الثالث : و هو الاجتناب عن كليهما لما قد عرفت في باب الطهارة عن الحدث للصلاة من وجود استصحاب النجاسة المتيقنة الحاصلة حين ملاقة الماء الثاني قبل الانفصال، اذا قلنا بنجاسة الماء قبل انفصال الغسالة و كانت الطهارة مشكوكة الحصول، نظير استصحاب الحيوان الموجود في الدار، كما عرفت تفصيله فلا نعيد، و هذا هو الاقوى كما اختاره المحقق الاملى (قده).

الرابع من الفروع: هو ما لو خرج أحد طرفي العلم الاجمالي عن حكم تنجز التكليف، اما بخروجه عن مورد الابتلاء، و اما بالاضطرار، فهو يوجب ذلك جواز المخالفة للتكليف في الطرف الاخر الذي لم يتل بذلك أم لا، بتشخيص الحكم في هذا المقام، متفرع على تشخيص مورده، لانه تارة يكون الخروج عن مورد الابتلاء أو تعلق الاضطرار عليه قبل تحقق العلم الاجمالي بنجاسته أو صاحبه، و اخرى يكون الخروج مع تحقق العلم مقارناً له بلا تقدم و تأخر و ثالثة متأخراً عنه.

والظاهر عدم الاشكال في جواز ترك التكليف في الطرف الاخر في القسمين الاولين، لانه لم يتحقق زمان يتنجز العلم الاجمالي فيه لكلا طرفيه حتى يحكم ببقائه، و من المعلوم ان من شرط تأثير العلم الاجمالي في تنجز التكليف هو امكان البعث أو الزجر للتكليف اذا تعلق بأحد من الطرفين، مع انه من الواضح عدم امكانه في الفرضين المذكورين، اذا

كان مورد التكليف هو الخارج عن مورد الابتلاء أو ماتعلق عليه الاضرار، فكيف يمكن حينئذ تأثير العلم الاجمالي المتحقق بعده في تأثير التنجيز للتكليف و هو واضح، مضافاً الى كونه شكاً في أصل التكليف بالنسبة الى الطرف الاخر فتجربى فيه أصالة البراءة الشرعية والعقلية.

كما لا اشكال في تنجز التكليف في الطرف الاخر اذا كان الخروج أو الاضرار حادثاً بعد العلم الاجمالي، لوضوح ان العلم قد تنجز و أثر فيما قبل ذلك، و ليس عدم الخروج شرطاً في صحة التكليف شرعاً و ان كان كذلك عقلاً، و الا لامكن القول بإمكان اسقاط حكم العلم الاجمالي عن التأثير باراقة أحد الانائين كما قاله كشف اللثام نقضاً و رداً لبعض العامة من تجويز ترك التكليف في الاخر حينئذ، و ان أشكل عليه صاحب الجواهر (قده) بإمكان الفرق بين الموردين بما لا يخلو عن مسامحة و مناقشة لانه لا تفاوت بين صورتى الاختيار فى الاراقة و عدمه من حيث الملاك من سقوط العلم الاجمالي عن التأثير فى التنجز للاخر بعد ذلك كما هو المنظور فى النقض و ان فرضنا صحة العقوبة بذلك، كما لا فرق بين وجوب الموافقة التكليفية و حرمة المخالفة الاحتمالية فى أطراف الشبهة المحصورة بين أحد الاطراف دفعة أو تدريجاً، و لذلك اذا علم اجمالاً بوجوب صوم أحد اليومين، كما يجب عليه صومها قبل الايتان بواحد منهما فهكذا يجب الايتان بالآخر اذا أتى بواحد منهما، أى لا يسقط العلم الاجمالي عن مقتضاه بصرف الايتان بواحد منهما كما لا يخفى، و لذلك لم يشاهد مخالفاً من أصحابنا فى هذه المسألة كما نقله صاحب الجواهر، و كان الحكم مقطوعاً به عند الاصحاب.

الخامس : لا يذهب عليك ان الحكم التكليفى و هو وجوب الاجتناب عن النجس يمكن تعلقه بكل واحد من المشتبهين من باب المقدمة العلمية لتحصيل الموافقة القطعية للتكليف الواقعى، فيكون التكليف ظاهراً متوجهاً الى كل واحد منهما، هذا بخلاف الحكم الوضعى و هو النجاسة

فانه لا يمكن تعلقه بغير ما هو الواقع في البين. **اشكال**
 فعلى هذا لا يمكن الحكم في الملاقى «بالكسر» لاحد المشتبهين
 بالنجاسة لكون النجاسة مشكوكة، ولكن يمكن الحكم بوجود الاجتناب
 ان تم الدليل عليه، حينئذ لا بأس بصرف الكلام في بيان حكم الملاقى
 في انه هل يحكم بوجود الاجتناب عنه أم لا؟ فنقول و من الله الاستعانة:
 لا اشكال و لا خلاف ظاهراً في وجوب الاجتناب عنه اذا فرض
 ملاقاته لكل من المشتبهين للقطع بملاقاته مع النجس في البين و هو
 واضح لا خفاء فيه، كما لا اشكال في نجاسته أيضاً أى وجوب الاجتناب،
 فيما لو فرض ملاقاته فرد آخر في قبالة لاقى مع الطرف الاخر فصار
 الملاقين للمشتبهين، فيجب الاجتناب عنهما كما يجب الاجتناب عن
 المشتبهين الاصيلين لتحقيق العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما قطعاً كما في
 أصلهما بلا فرق في ذلك بين الوجوه المقصودة الآتية و لم أجد من خالف
 في هذين الحكمين المذكورين.

و انما الكلام والاشكال واقع فيما اذا لاقى احد طرفي المشتبهين
 معيناً أو غير معين، فهل يجب الاجتناب عن الملاقى مطلقاً، كما نقل
 ذلك عن العلامة في المنتهى و السيد أبو المكارم ابن زهرة على نحو
 استدلاله بذلك بآية: «والرجز فاهجر» (١) ان كان هو فتواه، وصاحب
 الحدائق كما نقله الشيخ الانصارى (قده)، أو طهارته مطلقاً، و لم أر من
 صرح بصورة الاطلاق، و ان أمكن استفادته في الجملة من صاحب الجواهر
 (قده)، ولكن صحة الاستناد لا تخلو عن تأمل.

اشكال
 أو القول بالتفصيل، بما سيوضح لك ان شاء الله تعالى، ولا يخفى
 ان لنا هنا اموراً ثلاثة: العلم الاجمالي بنجاسة أحد المشتبهين، والاخر
 هو نفس الملاقاة الواقعة مع أحدهما المعين مثلاً، والثالث: هو العلم

بالملاقاة فحينئذ تارة يفرض جميع الوجوه الثلاثة مع وجود الملقى «بافتح» و اخرى مع فقده.

و أما صورة وجود الملقى «بافتح» مع كون العلم الاجمالي والملاقاة والعلم بها، فتارة يفرض تقدم العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما على الملاقاة والعلم بها و اخرى يكون العلم الاجمالي مقروناً مع الملاقاة والعلم بها، و ثالثة يكون العلم الاجمالي متأخراً عنهما مع كون متعلقه و هو النجاسة متقدماً عنهما كما تأتي هذه الصور في فرض فقدان الملقى أيضاً.

فالان نفرض ما لو كان الملقى «بافتح» موجوداً و كان العلم بالنجاسة مقدماً على الملاقاة والعلم بهافهو موردالكلام والنقض والابرام، فيوضح وجوهاً اخر في ضمنه، فنقول و القائل بوجوب الاجتناب عن الملقى تارة يتمسك بالاية المذكورة، ففيه:

أولاً: انها تدل على وجوب الهجر عن النجس لا عن مشكوكه، فالاستناد به لمشكوكه يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية و هو غير جائز.

و ثانياً: انها تحكم بوجوب الاجتناب عن النجس لا المتنجس لوضوح ان الملقى كان متنجساً لا نجساً، على تقدير ثبوت النجاسة في الملقى في الواقع.

و ثالثاً: قد عرفت انه لا يمكن اطلاق الحكم الوضعي، كالنجاسة للمشكوك أى لا يكون وصف النجاسة الا لما كان في الواقع نجساً، نعم يحكم بوجوب الاجتناب تكليفاً و يصح ولو مع الشك اذا كان في أطراف الشبهة المحصورة، فالاية غير شاملة لما نحن فيه.

و اخرى يتمسك بقاعدة دلالة الالتزام بأن يقال: ان دليل وجوب الاجتناب أو ما يحكم بالنجاسة انما يشمل بالمطابقة لخصوص النجس الا

انه يشمل بدلالة الالتزام والسراية للمتنجس، بأنه لو لاقاه شيء يوجب سرايته و تنجسه فيجب الاجتناب عنه أيضاً.

و فيه انه لا اشكال في صدق السراية للملاقي بذلك النجس ان كان نجساً في الواقع، الا أنه اثبات ان كل ما يكون الاجتناب عن النجس واجباً يجب الاجتناب عن متنجسه مشكل جداً، لامكان التفكيك من كون النجس واجب الاجتناب دون المتنجس، مضافاً الى ما عرفت من عدم امكان الحكم بالنجاسة حتى للملاقي المشكوك حتى يوجب القطع بالسراية، و ان كانت السراية على تقدير كون الملاقي نجساً موجوداً.

و ثالثة : قد يتمسك لاثبات وجوب الاجتناب عن الملاقي بواسطة العلم الاجمالي بكون أحدهما نجساً الموجب لوجوب الاجتناب عنهما فيلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيهما أيضاً ولو كان في طرف واحد.

فعليه قد يتمشى في الحكم بوجوب تحصيل الموافقة القطعية للتكليف في أطراف الشبهة المحصورة، بما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قده)، و وافقه في ذلك المحقق الخوئي في أصل الاصل من كون الملاك في الحكم بالتنجيز و وجوب الموافقة هو تحقيق التعارض بين الاصول الجارية في الاطراف وتساقطهما، فلا محيص الا من الاحتياط، والاجتناب عن كلا الطرفين، أو يتمشى بمسلك المحقق الخراساني (قده) في الكفاية من كون الملاك في وجوب الاجتناب هو عليه العلم الاجمالي بذلك، بلا فرق بين كون الاصول الجارية في الاطراف، ساقطة بالتعارض، أو لا لان العلم الاجمالي بالاجتناب لا يمكن الجمع بينه وبين الترخيص في الاستعمال للطرفين أو أحدهما، لحصول التناقض بذلك.

فعلى النمط الاول لا بد أن يقال في المورد بطهارة الملاقي و عدم وجوب الاجتناب عنه، لان الاصول الجارية من استصحاب الطهارة أو استصحاب النجاسة فيما كانت حالتها السابقة معلومة بأحديهما، أو قاعدة الطهارة أو البراءة في كل واحد من الطرفين من الملاقي و صاحبه

متعارضة فيتساقطان، و حيث كان الشك في نجاسة الملاقى و عدمها مسبباً عن الشك في نجاسة ملاقاه، فبعد تساقط الاصول الجارية في السبب و هو الملاقى بواسطة التعارض، فيبقى الاصل الجارى في المسبب و هو الملاقى من استصحاب الطهارة أو قاعدتها سالماً من المعارض و جارياً، فيحكم بعدم وجوب الاجتناب عنه، و لا يفرق الشيخ (قده) و من تبعه من صاحب مصباح الفقيه و غيره بين صورة تقدم العلم الاجمالى بالنجاسة على الملاقاة، و العلم بها، أو كان مقارناً، أو كان العلم بالنجاسة بصورته الكاشف متأخراً عن الملاقاة، و المنكشف هو النجاسة كان متقدماً، و الا لو كان المنكشف هو النجاسة أيضاً متأخرة عن الملاقاة لما يوجب نجاسة الملاقى قطعاً، لكون الملاقى حين الملاقاة طاهراً كما هو واضح. نعم ذهب الشيخ (قده) و من تبعه بناء على مسلكه بوجوب الاجتناب عن الملاقى دون الملاقى فيما اذا فرض كون الملاقى حين تحقق العلم بالنجاسة لاحد الانائين مثلاً مفقوداً، فحينئذ يتحقق العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى أو الطرف الاخر، فعليه يجب الاجتناب عن الملاقى كما يجب عن الطرف الاخر، لوقوع المعارضه بين الاصول الجارية في الملاقى مع الاصول الجارية في الطرف الاخر، فلا محيص الا عن الاجتناب عن كليهما فيما اذا فرض أصل النجاسة المشكوكه قبل الملاقاة، ولكن علمه بذلك كان بعد فقدان الملاقى.

و اما على مسلك المحقق الخراسانى (قده) و النمط الثانى حيث أنه يقول بالعلية للعلم الاجمالى للتنجز فانه جعل المسألة على أنحاء ثلاثة في صورة وجود الملاقى.

لانه تارة يحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقى و صاحبه دون الملاقى و هذا فيما اذا كان العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى «بالفتح» مع صاحبه كان متقدماً على العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى أو الطرف الاخر، و حيث ان العلم الاجمالى لا يتنجز الا اذا كان كل واحد من طرفيه

يمكنه الحكم بالتنجيز لو كان التكليف فيه، بخلاف ما لو كان في مورد لو كان المعلوم في ذلك الطرف لما أمكنه الحكم بالتنجيز، ولو بلحاظ وجود التنجيز بالعلم الاجمالي الاخر، كما في المقام، لان الطرف الاخر قد تنجز الحكم فيه بواسطة كونه طرفاً للعلم الاجمالي بنجاسته، أو الملاقى «بالفتح» فلا يمكن أن يقع متعلقاً للعلم الاجمالي الثانى الموجود بينه وبين الملاقى «بالكسر» فحيث لا يتنجز العلم بالنسبة اليه، فيلزم جريان استصحاب الطهارة أو قاعدتها، لو لم يكن الاستصحاب موجوداً جارياً فى الملاقى بلا اشكال فيحكم بطهارته، لان نجاسته كانت جديدة لا أن يكون هي النجاسة الموجودة فى الملاقى حتى يقال انها واحد.

و اخرى يحكم بوجوب الاجتناب من الملاقى «بالكسر» والطرف الاخر دون الملاقى و هو فيما لو فرض حدوث العلم الاجمالي على نجاسة الملاقى و هو اليد مثلا، التى قد لاقت مع ماء الاناء أو الطرف الاخر و هو ماء الاناء الذى يكون طرفاً للملاقى، متقدماً على حدوث علم اجمالى بين نجاسة أحد الانائين، المسمى أحدهما بالملاقى والاخر بالطرف، فينقل هذا الكلام بعينه هيئنا - عكساً أى بالنسبة الى الملاقى، اذ الطرف الاخر قد تنجز العلم بالنسبة اليه بواسطة العلم الاجمالي الواقع بينه وبين الملاقى فلا يمكن تعلق التنجيز بواسطة العلم الاجمالي بينه وبين الملاقى، فيصير استصحاب الطهارة أو قاعدتها جارية فى الملاقى بلا معارض، كما لا يخفى.

و ثالثة : بالحكم بوجوب الاجتناب عن الثلاثة، و هو فيما لو قارن العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما مع العلم بالملاقاة، فانه حينئذ يتعلق العلم فى طرف بالملاقى و الملاقى كليهما وفى طرف آخر بصاحب الملاقى و هو الطرف الاخر، و لذلك يجب الاجتناب عنها، هذا حاصل كلام المحقق الخراسانى (قده).

لكنه مخدوش، لانه اذا كانت النجاسة المتعلقة بالملاقى متولدة

عن نجاسة الملقى فلا فرق في ذلك بين كون العلم متعلقاً بهما معاً أو متعاقباً لان نجاسة الشيء الثاني كانت متأخرة عن الشيء الاول، فحينئذ يكون الاصل الجارى فى الملقى معارضاً مع الاصل الجارى فى الطرف الاخر، وقد عرفت ان العلم الاجمالى لا ينافى ترخيص الشارع لاحد الطرفين لو كان قد ورد فيه دليلاً، فمثل الشيء المشتبه لملاقاته للمتنجس الجارى فيه الاصل غير المعارض كان الترخيص فيه جائزاً بطريق أولى. فحيث كان العلم الاجمالى بالنجاسة لاحدهما بحسب التكليف مقدماً رتبة عن العلم الاجمالى المتولد منه، وهو العلم الاجمالى المتعلق بالملقى و الطرف الاخر، و ان كان متأخراً زماناً، بأن تحقق العلم بنجاسة الملقى و الطرف الاخر أولاً، ثم علم بنجاسة أحدهما و علم ان نجاسة الملقى ان كان يكون من جهة نجاسة الملقى و بسبب الملاقاة.

و لذلك يحكم بتقديم مقتضى ذلك العلم الاجمالى المتقدم على ما يقتضيه العلم الاجمالى الثانى رتبة المتقدم زماناً فيصير ذلك أيضاً مثل الصورة الاولى من الانحاء الثلاثة التى ذكرها، فاذا كان الامر فى هذه الصورة كذلك، ففى التقارن يكون بطريق أولى.

والسر فى ذلك أن الملاك فى التقدم و التأخر انما يكون هو الواقع المنكشف من النجاسة فى العلم الاجمالى المتقدم رتبة، و الملاقاة فى العلم الاجمالى المتأخر رتبة و المتقدم زماناً، فما ذهب اليه المحقق الخراسانى غير وجهه عندنا.

كما ان ما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قده) من التفصيل فى الاجتناب عن الملقى و عدمه من صورة بقاء الملقى و صاحبه، و تحقق العلم الاجمالى بالنجاسة و الملاقاة حيث لا يجب الاحتراز عنه و بين ما لو كانت الملاقاة قبل العلم الاجمالى بالنجاسة، ثم فقد الملقى ثم علم بنجاسة أحدهما من الملقى المفقود و صاحبه حيث يجب الاجتناب عن الملقى حينئذ و صاحب الملقى.

لا يخلو عن اشكال و تأمل، لان المعلوم و المتقرر فى كتب الاصول ان الاستصحاب أو الاصول و القواعد الشرعية، مثل قاعدة الطهارة والحلية اذا كان لها اثر فى البقاء للمستصحب، أو الشئ المتعلق لتلك القاعدة كان كافياً فى صحتها و جواز اجرائها، و ان لم يكن لهما أثر فى الحدوث، هذا أولاً.

و ثانياً: انه لا يحتاج لترتب أثر الاصل من بقاء مورد الاصل، بل لو تلف محله و كان لجريان الاصل فى ذلك التلف أثرأ شرعياً، فحينئذ كان صحيحاً، و يجرى الاصل فيه، و يترتب عليه أثره، كما لو فرض العلم بملاقاة يده لشئ مثلاً، أو توضأ من ماء اناء من دون التفات الى حاله من الطهارة و النجاسة ثم بعد اراقتة شك فى طهارته و نجاسته و كان للماء حالة متيقنة للطهارة فلا اشكال فى اجراء الاستصحاب فيه و الحكم بترتيب أثره و هو عدم لزوم اعادة الوضوء و طهارة الاعضاء و أمثال ذلك فهكذا نقول فى المقام.

لان أثر اجراء الاصل من الطهارة استصحاباً أو قاعدة أو البراءة، هو تحقق التعارض فى مورد مع الاصل الجارى فى قبالة من الطرف الاخر فيوجب التساقط، فأثره الحكم بطهارة ملاقيه بواسطة أصله الجارى فيه بلا معارض كما لا يخفى، فظهر حينئذ ان للمستصحب و الاصل أثر بقاء، و هو كاف فى صحته.

نعم قد أفتى السيد محمد رضا الكلپايگانى فى حاشيته على العروة، و بعض آخر بالاجتناب عن الملاقى ان كان الملاقى محكوماً بالنجاسة بالاستصحاب لمعلومية حالته السابقة بالنجاسة، و لعله بزعم منه ان أثر الاستصحاب و ان كان هو نجاسة ماء الاناء المسمى بالملاقى الساقط بالمعارضة، الا أن سقوط أثره بالمعارضة فى خصوص مجراه مثلاً لا يوجب عدم ترتب أثره الاخر الذى لا معارض له و هو نجاسة الملاقى و لذلك يحكم بنجاسة الملاقى فى هذا المورد.

ولكن يمكن الجواب عنه بأن الحكم بنجاسة الملاقى يكون من أثر الاصل الجارى فيه، فاذا كان الاصل جارياً و باقياً فيه فللحكم ببقاء أثره وجه، و أما اذا لم يجر الاصل فيه بواسطة المعارضة، فكان ذلك مثل ما لم يكن فى مورد أصل أصلاً، فلا وجه لترتيب أثره الذى هو فرع لنفس الاصل، فالاقوى عندنا بحسب القاعدة هو الطهارة للملاقى فى جميع الصور كما هو ظاهر اطلاق صاحب الجواهر وبعض آخر، و ان كان الحكم بالاجتناب عن الملاقى احتياطاً فى الصورتين المذكورتين، أحدهما ما فى كلام الشيخ من فقدان الملاقى، و ثانيهما ما فى كلام الكلبايگانى من استصحاب نجاسة الملاقى لا يخلو عن قوة، والله العالم بحقايق الامور.

السادس: لو اشتبه أحد المشتبهين من الانائين مع اناء ثالث فهل يجب الاجتناب عن الثالث كما يجب عنهما أم لا؟ فعلى القول بعدم التعدى عن مورد النص فيكون وجوب الاجتناب عن الثالث مبنياً على كون وجوب الاجتناب عن المتنحس المشتبه، كوجوب الاجتناب عن النجس المشتبهة واجباً بمعنى أنه يجب الاجتناب عنه لما يشترط فيه الطهارة، لكنه لا يخلو عن تأمل، كما ذكره الشيخ الانصارى (قده).

و اما على القول بالتعدى، كما هو الحق، لما قد عرفت موافقته للقاعدة و من تنجز العلم الاجمالى على جميع الاطراف ما لم يبلغ مرتبة الشبهة الغير المحصورة، فلا اشكال فى وجوب الاجتناب عنه أيضاً، كما يجب عن الاخرين، فيتيمم عند الانحصار، كما لا يخفى.

السابع: لو اشتبه الانائين بالاطلاق و الاضافة، فلا اشكال فى لزوم تحصيل الطهارة عن الحدث بهما، لحصول القطع بها حينئذ، لان أحدهما لا اشكال فى كونه مطلقاً، و وجوب التمييز فى كونه بعينه مطلقاً غير لازم، كما لا اشكال فى حصول الطهارة عن الخبث اذا تتطهر بالتطهير بالماء القليل متعاقباً و متدافعاً، و لا يحتاج حينئذ الى التيمم أصلاً، الا

على القول بلزوم التعيين، فحيث لا يمكن فيتعلق التكليف بالتيمم، لكنه ضعيف جداً، و من هنا يظهر حكم ما لو اريق أحد الانائين فى هذا الفرض، فحينئذ لا يجوز الاكتفاء بالتوضىء بالماء الباقي المشكوك كونه مطلقاً أو مضافاً، فان استصحاب بقاء الحدث بعد التوضىء يوجب الحكم بوجود التيمم أيضاً، للقطع بكونه مخاطباً بأحد الخطابين من الطهارة المائية أو الترايبية، فيجب وجوباً بالعلم الاجمالى كما لا يخفى.

فما ذكره صاحب المدارك من عدم الوجه فى الجمع بين الطهارتين لانه ان كان الشرط هو كون الماء معلوم الاطلاق حتى يجوز التوضىء فلازمه عدم جواز الوضوء بل يتيمم حينئذ فقط، و ان كان المشروط هو عدم كونه معلوم الاضافة فلازمه جواز التوضوء فى المورد.

لا يخلو عن اشكال، لانه يحتمل أن يكون الشرط هو اطلاق الماء واقعاً فهذا الاحتمال يوجب الحكم بالتوضىء و حيث أن الاكتفاء به لا يوجب القطع بالطهارة فلذلك يجب التيمم أيضاً جمعاً بين الخطابين المحتملين بالعلم الاجمالى، كما يظهر الجواب عن كلام المحقق الخوئى من الحكم بوجود التيمم فقط بمقتضى استصحاب بقاء الحدث فى صورة التوضىء، لما قد عرفت من ذلك ان الاستصحاب يجرى فى طرف التيمم أيضاً، كما لا يخفى.

الثامن : فهل النهى الوارد المستفاد من أمر الامام عليه السلام بالازراق هل هو نهى تحريمى ذاتى أو تشريعى، كما يمكن طرح المسألة هكذا: هل وجوب الازراق وجوب تعبدى صرف، أو يكون وجوباً كناية عن ترك الاستعمال أو كان وجوباً شرطياً، أى يجب الازراق للتيمم و بدونه لا يقطع بوظيفته لاحتمال كونه واجد الماء فلا يكتفى بالتيمم حينئذ، والظاهر كون الوجوب على النحو الثانى، و ان كان الثالث أيضاً لا يخلو عن قرب لو لم يعارضه رجحان شيء آخر من اضطرار لزوم الماء الخوف العطش و غيره ولكن الحكم بالوجوب لا يخلو عن اشكال فما ذهب اليه

من الوجوب كما عن المقنعة والنهاية و الصدوقين لا يخلو عن كلام .
ثم لا يذهب عليك أنه على القول بالحرمة الذاتية تبيحتها عدم صحة
الطهارة من الحدث، لعدم تمشى قصد القرية منه لو أتى بواحد منهما.
نعم تصح الطهارة عن الخبيث مع الاثم، لكونه حراماً، كما تصح
الطهارة عن الحدث لو أتى بواحد منهما أو كليهما نسياناً أو اعتقاداً
بالطهارة، فانه تتحقق الطهارة لو لا ساير الاشكالات السابقة التي قد
ذكرت مفصلاً فلا نعيد.

هذا بخلاف ما لو قلنا بالحرمة التشريعية، فانه حينئذ لا يكون
الاشكال في الطهارة من الحدث و الخبث الا ما عرفت سابقاً من مقتضيات
الاصول، و الاقوى عندنا عدم كونه حراماً ذاتياً، بل لو حرم كان تشريعياً
لا يوجب فساد العمل، لانه الحرمة تكون باعتباره تنطبق خارجاً على
ذلك العمل و هو واضح لا خفاء فيه لا أن تكون نفس العمل حراماً حتى
يوجب فساده.

التاسع : ان هذا الكلام انما يكون في المشتبه الذي كان محصوراً
حيث كان العلم الاجمالي فيه منجزاً، فلو فرض المشتبه في غير المحصور
فلا يجب الاجتناب عنه و لا يتنجز العلم الاجمالي بواسطة وجود بعض
الموانع من العسر و الحرج في بعض الموارد، أو الخروج عن موضع
الابتلاء في بعض اخر و أمثال ذلك، و حيث كان حكم وجوب الاجتناب
عن النجس المشتبه و عدمه دائر مدار تشخيص المحصور و غيره فلا بأس
بالإشارة الى وجوه متصورة في معناه خارجاً، والاقوال الموجودة فيها
بعد انه لا شبهة و لا اشكال في مفهومهما، والحق كما عليه المحقق الاملى
و عدة اخرى من الفقهاء هو كون الملاك في ذلك هو تشخيص العرف،
فكل ما صدق عندهم أنه محصور فيحكم فيه بالاجتناب قطعاً، كما لا يجب
قطعاً فيما لو عين انه غير محصور، اما لو شك في بعض المصاديق انه

محصوراً وغيره، فالظاهر هو الوجوب أيضاً قضية للعلم الاجمالي، والشك في حصول الموانع، والاصل عدمها.

ثم بعد ذلك كان قول الشيخ الانصارى قدس سره في معناه هو الاقوى ان كان كلامه غير ما ذكرنا، لاحتمال أن يكون متحداً بما قلنا كما قيل و هو كون الملاك في غير المحصور، ان يكون احتمال وجود الحرام أو النجس في الافراد ضعيفاً عند العقلاء ولا يعتنون به، فالمحصور ما كان بخلاف ذلك.

فهنا أقوال خمس اخر لا بأس بالإشارة اليها:

قول: بأن المحصور ما كان عده و احصاءه غير مشكل بخلاف قرينه و بديله، و هذا هو الذى يظهر من الشهيد الثانى و الميسى و صاحب المدارك، و فى بعض العباير هو ما ذكر الا انه مع زيادة كونه فى مدة قصيرة.

و قول: بأن غير المحصور ما يوجب تركه لجميع الافراد ترك الواجب أو ترك عمل نظير ترك الصلاة فى الامكنة المشكوكة، أو ترك أكل لحم الشاة لاحتمال كونها فى احدها الموطوءة، و هذا هو الذى يظهر من كاشف اللثام، و استصوبه صاحب مفتاح الكرامة.

و قول: بأن تكون الكثرة على حده، لو أراد المكلف الاتيان بها لم يتمكن عادة جعل تمام الافراد تحت استعماله، و يكون على نحو كان بعض الافراد خارجاً عن محل الابتلاء، و لذلك لا يتنجز عليه العلم هذا هو المنقول عن المحقق النائينى قدس سره.

قول: هو الاحالة الى العرف، الا أن يكون وجودات كل واحد من الافراد منهاضاً و مستقلاً عن الاخر، بأن يكون على نحو يمكن الجمع بينهما، نظير قطرة فى جوار القطرات، والحنطة فى جمع من الحنطات، حيث أنه يكون محصوراً، حينئذ هذا هو المنقول عن المحقق ضياء الدين العراقى.

قول: و هو انه اذا كانت الاطراف و الافراد على نحو لا يمكن ملاحظتها الا تحت عنوان اجمالى مثل شاة قرية أو شياة هذا الراعى مثلاً كان واحد منها حراماً فهو غير محصور و أما اذا لم يكن كذلك بل يمكن ملاحظته فى غير الاجمال فهو محصور، هذا هو الذى ذكره صاحب مصباح الفقيه للهمدانى، حيث أنه قد استفاد ذلك من صاحب الحدائق قدس سره.

هذه جميع ما وجدناها من الاقوال، و قد عرفت أن الاقوى هو ما ذكرناه.

هذا تمام الكلام فى الشبهة المحصورة المناسب للمقام، و سيأتى بقية البحث الى كل مورد يساعده الاعتبار ان شاء الله تعالى.

«الثانى فى المضاف، و هو كل ماء اعتصر من جسم أو مزج به مزجاً يسلبه اطلاق الاسم».

و لا يخفى عليك أن المصنف رحمه الله لم يدخل الماء المصعد فى المضاف لعله يحتسبه من المطلق ولو كان من الماء المضاف كما ورد اذا سعد و صار مقطراً، لكنه بعيد جداً، اذ لا يساعده دليله المذكور فى ذيل كلامه بقوله: «فى المزج ما يسلبه اطلاق الاسم» لوضوح انه لا خصوصية فى المزج لصحة انطباق صحة السلب، و من الواضح عرفاً عدم صحة اطلاق الماء بلا قيد للماء المصعد - بلا اشكال - و لا على المتبدل بالتقطير ظاهراً و ان سلم المحقق الخوئى على ما فى التنقيح صحة اطلاق الماء للثانى، و تأمل المحقق الاملى (قده) فى مصباحه، و حكم بالاحتياط، كما أشكل و تأمل الحكيم (قده) فى مستمسكه لاطلاق عدم صحة الانطباق مطلقاً و فى جميع الافراد.

أو اراد المصنف دخوله تحت أفراد المضاف كما يشعر على ذلك

ما عرفت من ذيل كلامه، و كيف كان لا اشكال فى كون الماء المضاف على أقسام ثلاثة:

قسم هو: المعتصر من الاجسام، و هو الفرد المجازى من لفظ الماء، لان اطلاق الماء عليه لا يكون الا من جهة المشابهة والمشاكلة المخصوصة لا مطلق المشاكلة، و لذلك لا يطلق لفظ الماء على الدهن والذبس المائعين كما يكون كذلك مجازاً فى القسم الثانى منها و هو المصعد منه، لوضوح ان صحة اطلاقه عليه كان بواسطة علاقة ما كان أو يكون و يؤل بحيث يصير مشابهاً للماء المطلق، بحيث كان انطباق اطلاق الماء المطلق عليه أشد من القسم الاول، و لذلك ترى ذهاب بعض الفقهاء اليه.

و أما القسم الثالث: و هو الماء الممتزج بالشىء الذى كان اطلاق الماء عليه حقيقة لوجود أجزاء الماء فيه واقعاً حتى بعد المزج كما عالج و ماء التراب و نظائرهما.

فثبت مما ذكرنا امور ثلاثة:

الاول: كون اطلاق الماء على الاقسام الثلاثة على طريق الحقيقة والمجاز لا على الاشتراك اللفظى كما يظهر عن بعض على حسب ما نقله الاملى فى مصباحه، فكان المقسم فى كلام الفقهاء، بأن الماء على قسمين: مطلق و مضاف يكون المراد هو الاعم من الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على المتأمل، و لا على الاشتراك المعنوى كما يظهر من الحلى فى دليل العروة فارجع.

الثانى: ان الملاك فى صحة اطلاق الماء هو كونه قابلاً لصحة استعمال الماء و اطلاقه بلا قيد كما فى مصباح الفقيه للهمدانى (قده) أو لا يصح سلب اسم الماء المطلق عنه، كما هو موجود فى كلام كثير من الفقهاء.

الثالث: بأن الماء المصعد أيضاً كان من أقسام المضاف عند العرف، و كان عندهم من جهة صحة اطلاق الماء المطلق عليه أخفى من غيره،

فدعوى كونه من الماء المطلق كما عن الخوئي لا يخلو عن اشكال لاسيما قبل تقطيره بالماء المقطر.

ثم لو شككنا في مورد من جهة صدق الاطلاق و الانطباق فلا بد من الرجوع حينئذ الى الاصول العملية من الموضوعية والحكمية، لانه لو كان له حالة سابقة من الاضافة أو الاطلاق فتستصح تلك الحالة الى أن يعلم الخلاف، يعنى لو كان مطلقاً فاختلف بالتراب الى أن صار مشكوكاً فالمرجع استصحاب اطلاقه، كما انه لو كان وحلاً فاختلف بالماء المطلق الى أن صار مشكوكاً فالمرجع استصحاب وحلته، هذا اذا لم يكن الشبهة مفهومية و الا لا يجوز، لانه يكون حينئذ نظير التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية، لان المفهوم المردد يكون نظير الفرد المردد لا يجوز التمسك باطلاقه اللفظى من ذلك المفهوم، فهكذا استصحابه، بل المرجع حينئذ هو الرجوع الى الاستصحاب الحكيمى أو سائر الاصول الجارية فى المورد من البراءة والاشتغال.

كما انها يكون المرجع فى كل مورد ليس فيه أصل موضوعى ولو من جهة عدم العلم بحالته السابقة للشئ المشكوك، فتفصيل الكلام مو كول الى محله، هذا اذا كان منشأ الشك من جهة صدق العرفى للمشكوك بأنه يكون من قبيل الماء المطلق أو الماء، كما هو الملاك فى التشخيص لا أمر آخر من الكثرة و القلة فى الخليط، بأنه اذا كان الخليط كثيراً أو أكثر من الماء فهو مضاف و الا مطلق، و مع التساوى يحكم بجواز الاستعمال للتطهير كما عن الشيخ الطوسى قدس سره فى المبسوط، أو المنع والاحتياط كما عن القاضى تمسكاً بقاعدة الاحتياط لما قد عرفت بأن المعيار فى التشخيص يكون هو العرف كما هو كذلك فيما لو فرض اختلاطه بمسلوب الصفات من الماء المضاف بلا لزوم فرض التقدير بكونه واجداً للصفات كما يظهر عن العلامة قدس سره بل قد صرح بلزوم التقدير عن حد الوسط من الصفات، لاحالته السابقة قبل السلب، لانه لا

دليل على ما ادعاه، و لم يأت بشيء يستفاد منه ذلك كما ذكره الشيخ الانصارى قدس سره فى طهارته، و الاخرى هو العدول عنه و لا يحتاج الى مزيد بيان.

«و هو طاهر، لكن لا يزيل حدثاً اجماعاً، و لا خبثاً على الاظهر»

و ما ذكرناه يشتمل على ثلاث حالات و مسائل:

أحدها : طهارة نفسه أى كان المضاف طاهراً، هذا اذا كان المضاف اليه طاهراً، لوضوح نجاسته فى غيره، نظير الماء المتخذ من لحم الكلب أو من الشيء المتنجس، فيكفى فى ثبوت طهارته قاعدة الطهارة، بقوله عليه السلام: (كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر) (١)، (حديث مصدق بن صدقة عن عمار)، و استصحاب الطهارة لكونه قبل ذلك طاهراً فيستصحب بعد الاعتصار مضافاً الى الاصل الاولى هو الطهارة فى غير ما ثبت نجاسته بالدليل لا سيما ان قيل بكون النجاسة أمراً عارضياً و الطهارة هى رفعها، فالمسألة واضحة لا تحتاج الى دليل بعد قيام الاجماع من دون وجود خلاف فى ذلك أصلاً.

ثانيها : فى كون المضاف غير رافع للحدث الاصغر و الاكبر و ما فى حكمهما من الاحداث الموجبة لاستحباب التوضىء و الاغتسال كالسلس و المستحاضة، بل و لا يكفى لما يوجب كمالاً، لحصول الطهارة بعد الطهارة نظير الوضوء على الوضوء، و أمثال ذلك بلا فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

و المسألة اجماعية و لا خلاف فيها، الا عن الصدوقين بل قد نسب الى الكاشانى فى الوضوء و غسل الجنابة فى خصوص ماء الورد بلا فرق بين الحاليتين المذكورتين، خلافاً لابن أبى عقيل المعروف بالعمانى حيث

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

أجاز التوضىء بماء الورد و ماء الزعفران فى خصوص حالة الاضطرار، و ان كان احتمال أن يكون ذكر ماء الورد و الزعفران من باب المثال كما فى التنقيح ليس فى غاية البعد. فقد استدلوا على عدم رافعيته بأمر:

الاول : دعوى الاجماع عليه سابقاً و لاحقاً، خصوصاً مثل الشيخ بقوله: « فى رد ما استدلوا به، انه خبر شاذ أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره»، و كفى بذلك موهناً كما فى المستمسك، و ان أشكل عليه لكونه مدر كياً لا يكشف عن قول الامام عليه السلام كما فى التنقيح، الا أنه يوجب الوهن فى الدليل، لانه يفهمنا بعدم ذهاب الكل غيرهم الى العمل بما استدلوا، كما سيأتى انشاء الله، فهو كاف لاثبات المطلوب ولو لم يكن الاجماع بنفسه دليلاً مستقلاً مع امكان الاشكال فى أصل الدعوى هاهنا لو لم نقل فى غير هذا المورد.

والثانى : الاية الواردة فى التيمم بقوله تعالى: (و لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) (١)، حيث أن لفظ الماء اما موضوع لخصوص المطلق أو يكون منصرفاً اليه فحينئذ يكون المعنى و لم تجدوا ماء مطلقاً فيجب التيمم سواء كان المضاف موجوداً أولاً، فيستفاد من الحصر عدم كفايته.

و قد يتمسك بآية فاغسلوا وجوهكم، باعتبار ان الغسل لا يكون الا بالماء المطلق، لكنه مخدوش بأن استعمال الغسل لغير الماء من سائر المايعات كالنפט و البنزين فى زماننا هذا شايع كثير و ان كان انصرافه البدوى الى الماء المطلق، فالاستدلال بآية التيمم كان أولى.

والثالث : بالسنة و هى الاخبار الواردة الناهية عن التوضىء باللبن حتى فى حال الضرورة، ففى غيره يكون مثله بطريق أولى، و هو خبر

أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منها للصلاة؟ قال: لا إنما هو الماء و الصعيد) (١)، و خبر عبد الله بن المغيرة، عن بعض الصادقين (قال: إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن، فلا يتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التيمم) الحديث (٢).

و قد استدل بها بوجهين :

أحدهما : يكون اللبن من أفراد المضاف فإذا لم يجز التوضيء منه حتى في حال الضرورة فغيره من المضاف أيضاً كذلك، مضافاً الى عدم الفرق بينهما و هو مقتضى عدم القول بالفصل اثباتاً و نفيًا. و فيه أن صدق انطباق عنوان المضاف على اللبن لا يخلو عن تأمل، إذ هو نظير الدهن و الدبس و أمثالهما حيث لا يطلق عليها عرفاً ماء مضاف، بل يفهم من الحديثين عدم جواز التوضيء من تلك المايعات حتى في حال الضرورة.

ثانيهما : من ذيل الحديثين من كلمة الحصر في التوضيء على الماء و الصعيد، و من الواضح أن لفظ الماء باطلاقه يراد به الماء المطلق قطعاً، وضماً أو انصرافاً، كما هو الاقوى وفاقاً للشيخ الانصارى في طهارته.

كما ان اطلاق لفظ الوضوء في حديث عبد الله بن المغيرة بلا اضافة كونه للصلاة يوجب عدم جواز التوضيء بأي قسم من أقسام الوضوء سواء كان لرفع الحدث أو للاستباحة أو لتحصيل المرتبة و الكمال، فيكون ذكر الصلاة في خبر أبي بصير من باب ذكر الفرد الاجلي.

و من هنا يفهم عدم جواز الاغتسال أيضاً، مضافاً الى ان التيمم الواقع في آية الوضوء (٣) كانت في ذيل كل من الوضوء و الغسل، يعنى

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المضاف الحديث ١ - ٢.

(٣) السورة المائدة الآية ٦.

قد علق بلفظ الفاء بقوله تعالى: (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)، على الوضوء والغسل كليهما بقوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وقوله تعالى: (وإن كنتم جنباً فاطهروا)، فلا يبعد أن يفهم من ذيل الحديثين اشتراكهما في هذه الحيثية من عدم تحققهما إلا بالماء والتراب.

انه يكون بعدم القول بالفصل أيضاً متمماً للاستدلال، لانه لم يشاهد من أحد من الفقهاء أن يفصل بين الجواز و عدمه في الوضوء والغسل إلا ممن عرفت من الصدوقين، والمحدث الكاشاني على نقل المحقق الأملي، ولكنه خلاف ما نسبه الآخرون اليهم من عدم التفصيل بينهما، بل يحكمون بالجواز بماء الورد في كليهما كما ذكرناه في أول البحث. مع امكان دعوى الأولوية القطعية بحسب الظاهر، ببيان ان الحدث الأصغر اذا لم يجز مع اللبن و أمثاله الا بالماء والتراب، فالحدث الأكبر يكون بطريق أولى، و ان كان ذلك لا يكون بقوة الدليلين السابقين عليه فتأمل، و ما ترى من التمسك بآية: (وأتزنا من السماء ماء طهوراً) (١) والابخار المشتملة على كفاية الماء للغسل و نظائره كما ذكره صاحب الجواهر (قده) و ناقش فيهما لا يخلو عن مناقشة، لان الظاهر عدم كون هذه الأدلة في مقام افهام هذه العناوين بل المقصود فيها و في كل واحد منها غير ما أردناه في المقام، فتأمل حتى يظهر لك الحال و صدق المقال ان شاء الله القادر المتعال.

و رابعاً: يمكن الاستدلال بالاستصحاب و قاعدة الشك في الشرط كما في الجواهر، بيان ذلك انه لو فرض عدم وجود دليل اطلاقى يمكن التمسك به للجواز مثلاً فحينئذ بعد تحصيل الطهارة مع أحد أفراد مياه المضاف يشك في ان الحدث المقطوع الوجود من الأصغر و الأكبر هل

ارتفع بواسطة ذلك الوضوء والغسل أم لا؟ فالاستصحاب يحكم بالبقاء. كما ان مقتضى دليل الشرطية في أدلة اشتراط تحصيل الطهارة للصلاة تقتضى تحصيل القطع ولو بالحجة الشرعية لوجود الشرط عند ارادة دخول الصلاة فمع الشك في تحصيله كما في المقام لا يحصل القطع بالفراغ من التكليف المتوجه للصلاة مثلاً و هو واضح. فمع تمامية هذه الأدلة لا يبقى للذهاب الى ما اختاره الصدوقان والكاشاني وجه الا ملاحظة وجود خبر و هو حديث سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام قال: (قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة؟ قال: لا بأس بذلك) (١).

فهو مخدوش من جهات:

أولاً: بما ذكره الشيخ (قده) في تهذيبه بأنه خبر شاذ شديد الشذوذ و ان تكرر في الكتب و الاصول فانما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السلام و لم يروه غيره، و قد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، انتهى، بل قال على ما نقله صاحب الوسائل عنه، يحتمل أن يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد فان ذلك يسمى بماء ورد و ان لم يكن معترضاً منه، انتهى كلامه.

أو يكون المراد هو الورد بالكسر أي الماء الذي يدخل فيه الدواب فيصير ذلك مظنة للسؤال، فهل يجوز التوضيء والاعتسال منه أم لا؟ و هذه المحال أحسن و أوجه من الحمل على التقية، أو الحمل على خلاف ظاهر لفظ الوضوء من كونه للتنظيف و التحسين و أمثال ذلك كما توهم. مضافاً الى ضعف الحديث من حيث السند بسهل بن زياد الأدمي. و أما يونس ففيه اشكال، لأنه هو يونس بن يعقوب فقد وثقه

الشيخ الطوسي كما في جامع الرواة لما قد نقل عنه محمد بن عيسى، فمع هذه الإيرادات كيف تطمئن النفس للفتوى على طبقه، فما ذكره المشهور قوى جداً، واما عدم الفرق بين الاضطرار وغيره للاطلاق الموجود في الأدلة خصوصاً مع المنع عند عدم القدرة في خبري أبي بصير و عبدالله بن المغيرة فما ذهب اليه العماني (قده) من التجويز في حال الضرورة فعله كان بلحاظ مقتضى قاعدة الميسور لا يخلو عن اشكال، كما لا يخفى، كما ان التمسك بحديث الوضوء بماء النبيذ لعبدالله بن المغيرة (١) متروك ومؤول جداً كما سيأتى.

ثالثهما : في ان الماء المضاف لا يرفع به الخبث كما هو الاظهر عند المصنف (قده) أو المشهور شهرة عظيمة كادت تبلغ حد الاجماع كما في الجواهر، بل يمكن دعوى الاجماع أيضاً لعدم اضرار المخالف المعلوم النسب فيه، و هنا من هذا القبيل، لعدم وجود مخالف في المسألة الا عن المفيد و السيد المرتضى و صاحب المفاتيح و هو المحدث الكاشاني على احتمال.

لانه يقول بأن التطهير غير موقوف على الغسل بالماء بل يتحقق بنفس ازالة النجاسة في غير ما ثبت من الدليل لزوم غسله نظير الثياب والبدن، و اما غيرها من الاجسام الصيقلية كالزجاج وغيره تكون طهارته بزوال عين نجاسته كما كان في نجاسة ظاهر البدن بالنسبة للحيوانات والبواطن كالانف و الفم و الاذن في غير ظاهرها، فعليه يكون هذا على خلاف مسلك الشيخ المفيد (قده) و السيد المرتضى (قده) و لذلك قال الشيخ كاشف الغطاء في شرح قواعده بأنه قد أتى بفتوى غريبة بما لم يفت بذلك أحد، فعلى مسلكه لا يكون التطهير فقط بالماء المطلق و المضاف بل كان بالاعم منهما و من ازالة العين بأى وجه اتفق.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

هذا بخلاف كلام العلمين فانهما يقولان بلزوم الغسل الا انه مطلق فيشمل الماء المضاف بل مطلق المايعات.

نعم، لو قيل في وجه كلامهما انهما أرادا بأن الملاك في التطهير هو الازالة فهي تحصل بالمضاف و سائر المايعات أيضاً، فلازمه انطباق قولهما مع قول المحدث الكاشاني قدس سره.

و كيف كان فنبتدىء أولاً بذكر أدلتهم على الجواز ثم نتعرض لكلام المشهور ان شاء الله، فنقول:

قد ادعى السيد (قده) لما ادعاه اجماعاً مع انه لم نشاهد من أحد الا ممن عرفت موافقته، هذا نظير دعوى شيخنا الاعظم المفيد (قده)، وجود روايات الائمة عليهم السلام بذلك، و لهذا أورد عليه المحقق في المعتمد و طالبه برواية صحيحة و صريحة دالة على ذلك.

أما اجماع السيد فقد قيل في حقه بكون المراد من الاجماع هو ان الحكم بالجواز كان مطابقاً بالاصل و القاعدة أى البراءة، توضيح ذلك أن الشيء اذا لاقى نجساً فيلزم تطهيره مثلاً، فهو لا يكون الا بالغسل أو الازالة على احتمال، فحينئذ بعد تحقق الغسل أو الازالة يشك بأنه هل يكون التكليف أزيد من ذلك أى لا بد في الغسل كونه بالماء المطلق أو يتحقق ولو بالمضاف؟ فالاصل البراءة من الزائد، فهكذا يقرر في طرف الازالة مثلاً فلا تتكرر، كما يمكن اجراء هذا الاصل في طرف الصلاة من جهة كون الشرط هو مطلق الغسل، أو الغسل الخاص و هو كونه مع الماء فمقتضى البراءة عن الشرطية كفاية مطلق الغسل.

لا لمعنى المتعارف في ألسنة الفقهاء من ذهاب عدد كثير منهم عليه و هذا المعنى في استعمالات السيد (قده) كثير، كما لا يخفى.

و على كل حال يمكن الاستدلال لما ذهب اليه العلمان بعدة امور:
الاول : الاستدلال بالاطلاقات الواردة فى النجاسات من الامر بالغسل عن النجس، حيث ان الغسل يتحقق ولو كان بالمضاف أو ساير

الماءيات ولذلك ترى ان الناس يغسلون أيديهم بالنفط والبنزين والتينل
و أمثال ذلك من الماءيات مع عدم كونها مضافاً فضلاً عن مثل ماء الجلاب
لا سيما اذا فقدت عنه الصفات، و اطلاقات الغسل كانت بلحاظ العادة.
الثانى : بالاية الواردة فى القرآن من الحكم بالتطهير فى قوله
تعالى (و ثيابك فطهر) (١) و هو مطلق يشمل كل ما يزيل النجاسة ولو
كان بالماء المضاف.

الثالث : الاخبار الخاصة الدالة على ذلك و هى مثل خبر غياث ابن
ابراهيم، عن أبى عبدالله عليه السلام، عن أبيه، عن على عليه السلام (قال:
لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق) (٢).

و خبر صحيح حكم بن حكيم بن اخى خلاد الصيرفى أنه سأل أبا
عبدالله عليه السلام فقال له (أبول فلا اصيب الماء و قد أصاب يدي شئ
من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدي فأمسح (فأمس) به
وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي؟ قال: لا بأس به) (٣).

حيث يدل على امكان تطهير الشئ المتنجس بغير ماء مطلق من
البصاق و الحائط و التراب فلو كان الغسل بالماء المطلق لازماً و معتبراً
لما يكتفى بما ذكر فى الحديثين.

الرابع : هو الاجماع الذى ادعاه السيد، و قد عرفت كونه بمعنى
الاصل، فهو يكون دليلاً على حده، مضافاً الى ما نقله صاحب الجواهر
عن السيد من مشاهدة ازالة النجاسة عن الثوب بغير الماء و بأنه لو كان
الامر كما يقولون لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط،
و حيث كان جازماً علمنا عدم الاشتراط بالعادة، و ان المراد بالغسل ما

(١) السورة المدثر الاية ٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٤ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من أبواب النجاسات الحديث ١.

يتناوله اسمه حقيقة، هذا جميع ما يمكن أن يستدل به تأييداً للسيد (قده) والمفيد (قده).

و كلها مخدوشة، فأما الوجه الاول: فان صدق الغسل على غير ما يكون بالماء أمر مقبول عندنا كما أشرنا اليه سابقاً، الا ان هذه الاطلاقات مقيدة بالاخبار الخاصة الواردة في انحصار الغسل في تطهير النجاسات على الماء في غير مانص فيه على حصول التطهير به بخصوصه نظير الارض والشمس والاحجار، مثل خبر بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام انه يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى من البول الا الماء (١)، و مثل الخبر الوارد في الولوغ و هو حديث فضل أبي العباس، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث انه سأله عن الكلب؟ (فقال: رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء) (٢)، و أمثال ذلك موجود في الموارد المختلفة اذا تتبعها الفقيه وجد أزيد من ذلك.

مضافاً الى امكان دعوى الانصراف في اطلاقات الغسل الى الغسل بالماء كما هو المراد في كثير من الاخبار اذا لم يتحير السائل والمخاطب في مورد من الموارد من الامر بالغسل بأن المقصود هو الغسل بالماء المطلق أو غيره و هو واضح لا خفاء فيه.

و أما الوجه الثاني فان الامر بالتطهير مطلق الا أنه ليس بصدد بيان بماذا يحصل التطهير حتى يستفاد ويستنبط من اطلاقه جوازه ولو بالازالة فقط، بل هو محول الى ما هو المعين في الشريعة من موارد ها.

هذا لو لم نقل بكون المراد من التطهير كناية عن التطهير للنفس عن الرذائل النفسانية والصفات الخبيثة و لم نقل بما ورد في بعض الاخبار من تسمير الثياب و تقصيرها عن اطالتها حتى لا يجز على الارض و أمثال

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

ذلك من المحتملات غير المرتبطة بما نحن بصدده. وأما الثالث : فبأن صدق ماء المضاف على مثل البصاق مشكل حتى يوجب أن يكون دليلاً للسيد والمفيد. نعم يصح ذلك لما ذهب إليه الكاشاني من كفاية زوال العين في التطهير، هذا أولاً.

و ثانياً : لو سلمنا صدقه عليه فهو يكون في خصوص الدم والبصاق لعله كان لخصوصية في البواطن كما كان في باطن الانف و الاذن، ولو من جهة رفع الحرج والعسر لو أمر بتطهيره، فذلك لا يوجب الحكم بوقوع التطهير بالبصاق للدم ولو كان في الخارج، مضافاً الى انحصاره لخصوص الدم فقط و لا يمكن التعدي عنه ليتعين الحصر فيه في خبره الاخر، عن غياث، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام قال: (لا يغسل بالبصاق (بالزاق خ ل) غير الدم) (١)، فيكون الدليل حينئذ أخص من المدعى من حيث البصاقية والدموية لانحصار الدليل في اثبات خصوص هذين العنوانين لا مطلقاً.

و اما الاشكال في سنده من ناحية غياث بكونه بترى المذهب ضعيف الرواية لا يعمل به كما في الجواهر و المعتبر و الحدائق فمخدوش من جهة توثيق النجاشي له و هو كاف في وثاقته ولو كان بترياً (و هم الذين يدعون الناس الى ولاية على عليه السلام و يخلطونه مع ولاية أبي بكر و عمر و يبغضون عثمان و طلحة والزبير) كما في مجمع البحرين.

و اما خبر حكم بن حكيم فلا اشكال في سنده انما الاشكال في مخالفته لعمل الاصحاب بل جميع علماء المسلمين، لان مطهريه الاحجار أو التراب للبول والغائط كان مخصوصاً للمخرجين لا مطلقاً فلا بد من طرحه أو تأويله، مضافاً الى انه لا يدل على تحقق طهارة اليد بالمسح بل غايته عدم تنجس الوجه بعد مسح اليد على الحائط بملاقاة يده فهو

(١) الوسائل ج ١ الباب ٤ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

لو كان معمولا به كان من الادلة الدالة على عدم منجسية المتنجس. و أما الرابع: فانه مخدوش أيضاً لوضوح ان المورد ليس من مواضع اجراء البراءة في قيد الزائد من لزوم كون الماء مطلقاً كما لا تجرى البراءة في مقام الشك في شرطية التطهير بالماء من الاطلاق، لان المقام كان من باب السبب والمسبب، لانا مأمورون بتحصيل الطهارة عن النجاسة للصلاة فمع فقد الاطلاق نشك في حصول الشرط و هو الطهارة فمقتضى القاعدة هو الاشتغال لا البراءة.

ثبت من جميع ما ذكرنا عدم تمامية أدلة من جوز التطهير بالماء المضاف للخبث فنرجع الى أدلة المشهور، و من الاية قد تمسكوا بقوله تعالى: و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم (١)، و ما في الايات من كلمة الماء المستفاد منها الطهارة حيث يفهم كونه في مقام الامتنان انحصر التطهير بالماء، و لا اشكال في كون المراد من الماء هو الماء المطلق لا المضاف و لا مطلق المايعات.

لكنه مخدوش كما عليه في الجواهر بما قد عرفت منا سابقاً في آية (و ثيابك فطهر) بعدم كون الاطلاق في هذه المطلقات حجة لعدم ورودها في مورد الاطلاق من تلك الحيشية، كما لا ينافي ذلك كون الارض والشمس مثلاً من المطهرات كما لا يخفى.

و من الاخبار مضافاً الى ما عرفت من انصراف مادة الغسل الموجودة في الاخبار العامة مثل خبر زرارة (و أما البول فانه لا بد من غسله) (٢) الى الغسل بالماء، لانه المتبادر عند العرف: وجود اخبار في موارد خاصة تدل على لزوم كون التطهير بالماء المطلق فقط.

نظير خبر بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: في حديث: (و لا يجزى من البول الا الماء) (٣).

(١) السورة الانفال الاية ١١.

(٢) (٣ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو الحديث ١ - ٦.

و خبر الفضل أبي العباس، في حديث انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب فقال: (رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء) (١) من انحصار الغسل بالماء فقط خصوصاً في الاول، ففي غير البول و الكلب أيضاً كذلك بانضمام عدم القول بالفصل.

والخبر الوارد في الصلاة مع الثوب النجس اذا لم يجد ماءً مع انه لو أمكن التطهير بغيره فلا بد من ذكره في تلو عدم الوجدان، و هذا مثل خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال: (ان وجد ماءً اغسله و ان لم يجد ماءً صلى فيه و لم يصل عن ياناً) (٢). و مثله خبر محمد بن علي الحلبي في حديث عن الصادق عليه السلام (فاذا وجد الماء غسله) (٣).

و مثله خبر عمار الساباطي، عن الصادق عليه السلام في حديث قال: (يتم و يصلي، فاذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة) (٤).

فبهذه الاخبار الخاصة نقيده الاخبار المطلقة الامر بالغسل بصورة الاطلاق بلا ذكر لفظ الماء فيها لو لم نقل ظهور مادة الغسل على الغسل بالماء، كما عرفت كونه منصرفاً اليه لدى الاطلاق، فمع وجود تلك الادلة والشهرة العظيمة والقاعدة والاصل لا يبقى للقول بكفاية غير الماء من المايعات المضافة وجه.

(٧) بلا فرق في ذلك بين صورتى الاختبار و الاضطرار خلافاً لابن أبي عقيل حسب ما نسب اليه هاهنا أيضاً على ما في مصباح الهدى للاملى (قده) خلافاً لصاحب الجواهر و غيره، حيث ينسبون مخالفة العماني في التطهير للحدث لا الخبث كما سيوضح لك بالمرجعة.

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث ٥.

(٣ - ٤) الوسائل ج ٢ الباب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث ١ - ٨.

و كيف كان لعل وجه كلامه، مضافاً الى ما عرفت هو جريان قاعدة الميسور لانه اذا لم يكن الماء مع وصف الاطلاق مقدوراً، فلا بد من الاكتفاء بأقله و هو أصل الماء ولو كان مضافاً، و صدق الغسل والماء على المضاف أيضاً.

هو دلالة خبر عبدالله بن المغيرة، عن بعض الصادقين في حديث: (فان لم يقدر على الماء و كان نبيذ فاني سمعت حريزاً يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه و آله قد توضعاً بنبيذ و لم يقدر على الماء) (١)، هذا و لكنه مزيف.

أولاً : بدعوى الشيخ اجماع العصاة على عدم جواز الوضوء بالنبيذ. و ثانياً : بالاخبار الكثيرة الدالة من لزوم كون التطهير بكلاً قسميه بالماء المطلق لا مطلقاً.

و ثالثاً : بمنع كون قاعدة الميسور جارية هنا، لانا ندعى بأن اطلاق لفظ الماء ليس الا خصوص الماء المطلق لا بصورة التقييد أى كون الماء عبارة عن أصل الماء و الاطلاق قيده الزائد حتى يدخل تحت القاعدة. و رابعاً : امكان وجود التقية في الحديث من دلالة كيفية نقل الحديث من اسناد ذلك الى حريز.

و خامساً : من امكان أن لا يكون المراد من النبيذ هو المسكر، لووضح انه نجس فكيف يمكن التطهير به مضافاً الى عدم صدق المضاف اليه، كما لا يخفى.

بل المراد هو الماء المطلق الذي هو نبيذ فيه تمرات حفظاً عن فساد طبيعة الماء، بحيث لا يخرج الماء عن الاطلاق كما يشعر بذلك و كونه ماء صافياً و مطلقاً، هو حديث محمد بن علي بن الحسين قال: (لا بأس بالوضوء بالنبيذ، لان النبي صلى الله عليه و آله قد توضعاً به و كان ذلك

ماء قد نبذت فيه تمرات و كان صافياً فوقها فتوضأ به (١)، و لذلك يجوز شربه و التطهير به كما يومىء الى ذلك خبر الكلبي النسابة حيث فصل بين النبيذيين، و أجاز الشرب و التوضىء لصورة الذى كان مطلقاً بخلاف ما كان خمراً و منتناً، حيث يقول بأنه حرام لا يجوز شربه، فراجع الحديث (٢)، فثبت ان الحق مع المشهور فى كلا الموردين من الطهارة و من عدم الجواز مع المضاف مطلقاً، والله العالم بحقائق الامور.

«و يجوز استعماله فيما عدا ذلك و متى لاقته النجاسة نجس قليله و كثيره، و لم يجز استعماله فى أكل و لاشرب».

اذا عرفت فى المباحث السابقة طهارة الماء المضاف فلا بأس حينئذ باستعماله فى غير الطهارة، يعنى يجوز أكله و شربه و سائر الاستعمالات المترتبة على الاشياء الطاهرة، كما لا يجوز استعماله كذلك فيما اذا نجس بالملاقة نظير سائر المتنجسات كما هو واضح أيضاً لا كلام فيه. نعم، و الذى ينبغى أن يبحث فيه امور ثلاثة، و هى:

انه ينجس بالملاقة، و عدم الفرق بين قليله و كثيره، و كون الملاقة بأى صورة وقعت من العالى أو المساوى أو السافل ينجس أو بتفصيل بين الصور.

فالامر الاول: فهو مضافاً الى قيام الاجماع عليه منقولا بل تحصيلاً لعدم وجد ان المخالف، بل كان هو العمدة فى المسألة، كما أشار اليه صاحب الجواهر، و مستند الشيعة و غيرهما من المستدلين من المتأخرين، و لم يعلم و لم يسمع خلافه من أحد، مع انه لو كان لبان. انه مقتضى ميعانيته و سيلانيته اذ به يفرق بين الجوامد و المايعات، حيث لا ينفعل فى الجوامد الا ما يلاقيه لعدم وجود الرطوبة المستلزمة

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٢ من أبواب الماء المضاف.

للسراية، بخلاف المايعات حيث تسرى النجاسة الى جميعها، فبذلك يظهر امكان الاستدلال بتنجس المضاف بالملاقاة من الاخبار الدالة على نجاسة المايعات ولو لم يصدق عليه عنوان المضاف لوحدة الملاك بينهما و هو الميعانية، فما يتوهم من تضعيف هذا الاستدلال بكونه مخصوصاً للمايعات، فى غير محله.

فحان الاوان لان نذكر الادلة الدالة على ذلك، والذي استدل به أو يمكن أن يستدل هو عدة أخبار دالة على ذلك بالصراحة أو بالملازمة، و هي كما ترى مثل خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: ان علياً سئل عن قدر طبخت و اذا فى القدر فأرة قال: يهرق مرقها ويغسل اللحم و يؤكل (١)، فان المرق هو المضاف يحكم بالنجاسة المستفادة من الحكم بالاهراق والتطهير للحمه.

و خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله و كله، الحديث (٢).

و خبر محمد بن مسلم، قال: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة و المجوس؟ فقال: لا تأكلوا فى آنيتهم و لا من طعامهم الذى يطبخون، و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر) (٣)، حيث يدل بالملازمة ان كلما يقع فى ظروفهم حتى من المضاف ينجس بنجاسة آنيتهم، و الا لما كان للنهى عن الاكل و غيره وجه.

و اطلاق خبر معاوية بن شريح، عن الصادق عليه السلام فى حديث انه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه و يتوضأ؟ قال: لا، قلت: أليس هو

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات الحديث ٨.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١.

سبع؟ قال: لا والله انه نجس لا والله انه نجس (١)، فان السور يشمل ما لو كان مضافاً مثل المرق و ماء العنب والرمان، كما لا يخفى.

و مثله خبر الفضل أبي العباس، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة و الشاة الى قوله: فلم أترك شيئاً الا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب، فقال: رجس نجس، الحديث (٢).

و كذلك يستفاد من أخبار سائر المايعات كما عرفت، و هي مثل خبر عمار الساباطي، عن الصادق عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة و ما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس (٣).

و خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فان كان جامداً فالقها و ما يليها و كل ما بقى و ان كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك (٤).

و أما الامر الثاني: و هو عدم الفرق بين الكثير و القليل، فدليله اطلاقات معاهد الاجماع حيث لم يصرح من الفقهاء المتقدمين بالتفصيل بينهما.

نعم قد خطر هذا الاشكال عن بعض المتأخرين، بل قد أفتى بعضهم بعدم نجاسة المضاف اذا كان كثيراً كما يظهر ذلك من الحكيم (قده) في مستمسكه، ولكن الانصاف عدم اطمئنان النفس للحكم بعدم الانفعال لو لم نقل خلافه، أما الدليل المقتضى و المانع كما سلك به الشيخ الانصارى فيه و في نظائره بأن الميعان و الذوبان له اقتضاء للانفعال في كل مايع من المطلق و المضاف و سائر المايعات، فخرج بواسطة الأدلة الواردة في كثرة الماء المطلق اذا كان قدر كر عن تحت هذه

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٦.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١١ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣٥ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٤) الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

القاعدة و حكم بالطهارة فيه، فيبقى الباقي فيها و منه المورد، ولكن قد مضى منا سابقاً في محله عدم تمامية ذلك فارجع.

و أما بواسطة اطلاقات الاخبار السابقة من ترك التفصيل في الحكم بالاهراق للمرق، لا سيما اطلاق صيغة النهي في مثل خبر محمد بن مسلم (١)، عن الاكل و الشرب من آنية المجوس و ان كان في القليل كثير الاستعمال الا ان غلبة الافراد لا يوجب الانصراف بل الملاك هو غلبة استعمال اللفظ في موضوع مثلاً اذا قيل أكرم العلماء صرف كثرة عالم الفقه من جهة الافراد لا يوجب الانصراف الذي يمنع عن افادة وجوب اكرام غيره، بل كانت اصالة الاطلاق محفوظة، هذا بخلاف الغلبة في الاستعمال خارجاً نظير الصلاة في معنى الهيئة الخاصة من العبادة حيث انه بالغلبة في الاستعمال فيها صارت بمنزلة الحقيقة بحيث لا يخطر معنى الدعاء في الذهن أصلاً عند ذكر لفظة الصلاة.

فما نحن فيه أيضاً تكون غالب موارد الاستفادة والاستعمالات للانية و نظائرها في القليل الا انه لا يوجب انصرافاً مانعاً عن الاخذ بالاطلاق الذي كان مقتضى كل دليل ابتداء.

مضافاً الى ظهور خبر زكريا بن آدم (٢)، حيث قد صرح بكون اللحم والمرق كثيراً و لا يأبى الكثرة أن تبلغ بالكر أو أزيد لا سيما مثل شيوخ الاعراب و البوادي حيث كان ديدنهم اعداد محلا للضيافة العمومي المسمى «بالمضيف»، وكانوا يجعلون الابل في القدر و يطبخونه للضيوف فكان المرق أكثر من مقدار الكر و لم يكن أمراً بعيداً، كما يشاهد من اطلع على عاداتهم و مفاخرتهم في ذلك.

و اما بواسطة ان الحكم بأن القليل منفعل دون الكثير احالة بأمر مجهول بل غير مقدور، لانه بكم يحكم بالانفعال دون ما زاده، ثم كيف

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات الحديث ٨.

يبين حصول الانفعال من مقداره في الكثير، لانه ان قيل بعدم انفعاله أصلاً فهو مخالف للأدلة المتقدمة، و ان عين له حد فبكم يكون الحد من شبر أو أزيد؟ ففي كل اشكال، لماذا يكون أزيد و أكثر منه؟ فهو أيضاً يكون من الأدلة المستقلة، هذا كما في التنقيح.

لكنه مخدوش بأن من حكم بعدم الانفعال في الكثير يقول بعدم انفعال جميعه لا في مقدار منه حتى يقع في محذور السؤال عن حده، و ما ذكر بأنه خلاف الأدلة السابقة فمرجه الى كون الدليل هو ما ذكر في السابق، فليس هو دليلاً مستقلاً في المسألة، كما لا يخفى.

و كيف كان فالحكم بالانفعال في الكثير لا يخلو عن قوة، فحينئذ يكون النفط و البترين في زماننا هذا من المايعات التي تنفعل بالملاقاة ولو كان ألف كر أو أزيد، كما عليه السيد (قده) في العروة، والشيخ في الطهارة بل كان مما تسالم فيه الاصحاب كما في الجواهر، والله هو العالم.

و أما الامر الثالث: و هو كون الملاقاة من طرف العلو أو المساوي أو الاسفل مع الدفع و الجريان أو عدمه.

لا اشكال و لا خلاف في الحكم بالانفعال اذا كان التلاقي. والاتصال من طرف علو المضاف والمائع أو من مساويه، و انما الاشكال كان في طرف السافل فيما لا يصدق عليه الوحدة نظير المائع الثابت في القارورة فوقعت النجاسة من اسفله و كان ثابتاً فلا اشكال في صدق الوحدة الموجبة للانفعال بواسطة السراية، بل المقصود ما كان للمضاف علو على النجس المساوق للدفع أو أقل من ذلك كالتسليم والتسريع فهل يوجب الملاقاة للانفعال أم لا؟ فالاقوال فيهما ثلاثة:

قول: بعدم الانفعال مطلقاً، أى سواء كان له جريان أم لا، هذا كما يظهر من المدارك و جامع المقاصد و غيره من المتأخرين.
و قول: بالتردد، كما نقله صاحب المستند عن شخص.

و قول : بالتفصيل فيما اذا كان جارياً فلا يسرى و لا ينجس فوقه و الا ينجس، و هذا كما عليه السيد بحر العلوم و السيد فى العروة و كثير من المتأخرين، و هذا هو الحق عندنا.

لوضوح ان العرف لا يساعد من يقول بالانفعال للعالي اذا لاقى أسفله الى النجاسة و كان له دفع أيضاً، اذ الدفع و الجريان مانع للانفعال عرفاً، و لهذا لو صب الجلاب من ابريق على يد كافر فلا وجه للحكم بنجاسة ما فى الانية بواسطة تماس أسفل المايح و الجلاب مع النجاسة لان الدفع و الجريان موجب لرفع السراية عرفاً، كما لا يخفى، فلا فرق فى ذلك بين كون الدفع من العالي الى السافل كما هو الاغلب أو كان بالعكس مع قدرة خارجية نظير الفوارات اذا لاقى عليه بالنجاسة لا يوجب انفعال سافله، لوحدة الملاك بينهما كما لا يخفى.

تتيمم

و اعلم ان المصنف (قده) لم يتعرض طريق تطهير المضاف المتنجس أو مطلق المايحات و ان لم يصدق عليه الاضافة كالدهن و الدبس و اللبن، فلا بأس بالاشارة اليه و بيان حكمه، كما ذكر الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين فى المقام، فالاحسن حينئذ الاشارة الى ما فى العروة، قال فى مسألة ٦ المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مر، و بالاستهلاك فى الكر أو الجارى.

و لا يخفى عليك ان ما ذهب اليه كان هو المشهور بين الفقهاء و كان مستندهم أموراً تذكر.

الاول : للقطع بعدم حصول الامتراج الحقيقى فى جميع أجزاء الماء مع أجزاء المضاف بتمامها غاية الامتراج، فلا بد من الالتزام بأحد الامرين، فيلزم اما القول بطهارة المضاف بذلك فهو المطلوب، أو نجاسة المعتم و هو مخالف لادلة اعتصام الكر و الجارى و هو واضح.

الثانى : استفادة الطهارة من الأدلة الواردة فى وقوع الدم والبول فى الماء والحكم بطهارته لو لم تتغير أحد أوصاف الثلاثة فى الماء نظير الاخبار الواردة فى أبواب مختلفة (١).

اذ من المعلوم ان هذه النجاسات توجب اضافة أجزاء الماء مجاورة لها ولو يسيرة، بل ربما توجب صيرورة بعض أجزاء الماء مضافة مع ذلك حكم الشارع بطهارته فلا يكون ذلك الا من جهة الاستهلاك.

الثالث : من جهة انطباق عنوان ماء الاطلاق مع كثرته عليه فاذا صدق عليه مع الامتراج و تلاشى أجزاء الاضافة فلم لا يصدق عليه عنوان الاطلاق فيصير حينئذ مثل ماء القليل المنفعل حيث يطهر بملاقاته مع الكر خصوصاً مع الامتراج، و احتمال لزوم كون الامتراج مع الكثير فى حال صدق الاطلاق على الاضافة قبل الامتراج و هو غير حاصل.

مدفوع بأنه خلاف الاجماع على طهارة الماء الممترج ولو لم يصدق عليه فعلا الماء المطلق لان الاجزاء المتلاشية فى المطلق محكوم بالطهارة، ولو لم يصدق عليه الاطلاق الا بعد حصول الامتراج كما ترى كونه كذلك فى مثل النجاسات الواردة فى الماء الكثير المطلق.

مضافاً الى انه لا وجه للحكم بالنجاسة لانه ان اريد به الدليل الوارد بكون الدم مثلاً الوارد فى المضاف و صار متنجساً باضافته محكوم بالنجاسة، قلنا بأن المفروض زوال ذلك العنوان اذ لا يصدق حينئذ عليه انه مضاف أو دم فاذا لم يشمله عنوان الدليل فلا يبقى للحكم بالنجاسة لنا دليل الا الاستصحاب، فهو أيضاً غير جارها لانه منوط ببقاء الموضوع، والمفروض عدم بقاءه عرفاً و ان كانت أجزاءه باقية بالدقة العقلية الا ان بناء الاستصحاب لا يكون الا بالبقاء المسامحى العرفى كما هو واضح فى محله. فلو سلمنا عدم شمول أدلة الماء المطلقة الحاكمة بالطهارة على المقام

(١) مثل ما فى باب ٣ و باب ٥ و باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل ج ١ الحديث ٣ - ٧ و حديث ٦، و حديث ١٤ على الترتيب.

و شككنا فى طهارته و نجاسته فلا اشكال فى جريان قاعدة الطهارة هاهنا
 فيحكم بالطهارة بعد تعارض استصحاب الطهارة للماء المطلق والنجاسة
 للمضاف و تساقطهما بعد تسليم عدم امكان الجمع بين الحكمين فى ماء
 واحد، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الماء المتبدل عن الاضافة الى
 الاطلاق متغيراً بأحد الاوصاف من الرائحة والطعم واللون، أو لم يتغير
 ان لم نقل كما عليه المشهور بنجاسة الماء المتغير بأحد أوصاف المتنجس.
 نعم ان قلنا بخروجه عن الاعتصام بهذا التصور فيلزم الازفعال حينئذ
 كما لا يخفى.

كما لا فرق بين حصول الاستهلاك بواسطة الكر و الجارى أو غيرهما
 من ماء المطر والبئر، و لعل الاقتصار عليهما كان من باب المثال كما
 اعترف به الخوئى فى التنقيح، أو كان من جهة كون الغائب فى الخارج
 هو تحقق الاستهلاك بهما و قل ما يتفق لا سيما بالاخير كما هو واضح،
 هذا كله ما ذهب اليه المشهور.

خلافاً للشيخ (قده) فى المبسوط من الحكم بالطهارة بالاختلاط
 بالكثير مشروطاً بعدم سلب اسم الاطلاق عن المطلق و عدم تغير أحد
 أوصافه، مع كون الكثير أزيد من الكر، و فى بعض نسخه (و ان غير
 أحداً و صافه).

و منشأ الاختلاف هو اشتراط الزيادة عن الكر مع عدم ذكر المشهور
 هذا القيد، كما ان التغير بأحد الاوصاف اذا كان بوصف المتنجس لا يؤثر،
 اذا لم نقل بالنجاسة مع هذا التغير كما هو المشهور، و نسب اليهم على
 الظاهر، اذ لعله بتغييره بذلك يخرج عن الاطلاق فلا يكون مطهراً لكنه
 غير محتاج اليه، لخروج هذا الفرد بقيد عدم سلب اسم الاطلاق عنه فمع
 الاختلاف فى النسخ لا ضرورة فى البحث عنه.

و اما اضافة قيد زيادته على الكر، فالظاهر عدم لزومه كما لا يزداد
 فى مثل تطهير الماء القليل المتنجس بالماء لانه ان اريد بذلك انه بعد

وقوع المضاف المتنجس فيه يوجب تنجس مقدار من الماء بالاتصال والمجاورة معه، فهو أيضاً موجود في الماء القليل المتنجس مع انه لم يلتزم فيه أحد من الفقهاء.

و ان اريد انه يصير بالملاقاة مع المضاف، مضافاً ببعض الماء فيخرج عن الكرية فلا يعتصم، قلنا بأنه خلاف الفرض لاننا قد فرضنا عدم سلب الاسم عنه و لا فرق في ذلك بين البعض والكل اذا كان حد الكر، نعم اذا كان أزيد من الكر و علم بعدم سلب الاسم عن مقدار الكر، و ان سلب مقداره فلا يقدر في طهارته مطلقاً، حينئذ هو مورد للتسليم عند الكل كما لا يخفى.

نعم، والذي ينبغي أن ينسب اليه بالمخالفة للمشهور جداً هو العلامة حيث ذهب الى طهارة الماء المضاف، بل مطلق المضاف مثل المايعات لمطلق الاتصال مع الكر بدون اضافة قيد الاستهلاك، و قد ذكر تأييداً لكلامه بالاستدلال بخبر السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الماء يطهر و لا يطهر) (١)، و مثله خبر مسعدة بن اليسع، عن علي عليه السلام.

و يجبر مرسل الكاهلي عن رجل، عن الصادق عليه السلام في حديث: (كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر) (٢) و قد اجيب عنهما بأنهما ليسا في صدد بيان كيفية التطهير، بل كان في مقام انه يحصل بالماء و المطر تطهير، مع انه يلزم لو عمل باطلاقهما هو حصول التطهير بهما كيف اتفق ولو اتصل فقط في أحد طرفي جسم الجامد الذي كان مجموعته نجساً بالماء أو المطر و لم يصل الماء الى طرفه الاخر مع ذلك يحكم بالطهارة، كما في التنقيح، فهو باطل قطعاً، فليس الا من جهة كون

(١) الوسائل ج ١ الباب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦ - ٧.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٦ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

المراد، هو التطهير المغروس في الأذهان من حصول الاختلاط الموجب للاستهلاك لا مطلقاً كما كان هو المدعى للخصم.

و بهذا الجواب أجاب عن خبر مرسل العلامة في المختلف نقلاً عن بعض علماء الشيعة ص ٣٠، انه كان بالمدينة رجل يدخل الى أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام و كان في طريقه ماء فيه القذرة والجيف، كان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله اذا أصابه فأبصره يوماً أبو جعفر عليه السلام فقال: ان هذا لا يصيب شيئاً الا طهره فلا تعد منه غسلاً، فلا بأس حينئذ بتوضيح المقال في المقام مع الاستعانة والاستمداد بالله الملك العلام فنقول: بأن البحث تارة يفرض في الماء المضاف المتنجس مثل ماء العنب والرمان و نظائرها، و أخرى في مطلق المايعات مثل الدهن و العسل و الدبس و اللبن و أشباهها.

فأما القسم الاول فله أقسام متعددة:

قسم هو ما لو وقع الماء المضاف في المطلق كان موجباً للاستهلاك فيه بحيث صار الماء كله مطلقاً و يصدق عليه ذلك العنوان فعلاً بلا حصول تغير في الماء بعد ذلك، فلا اشكال في طهارته، قد عرفت الأدلة الدالة على الطهارة فلا نعيد.

قسم آخر، و هو عكس ذلك يعني بأن صار الماء المطلق بعد وقوع المضاف فيه قبل استهلاكه فيه ماء مضافاً بحيث يصدق عليه عنوان المضاف فعلاً، فهو لو سلم امكان حصوله قبل الاستهلاك و وصول أجزاء المضاف الى تمام أجزاء الماء المطلق ولو في الجملة، محكوم بالنجاسة لجميع الماء لو لم يكن بين الملاقاة و تبدله الى الاضافة فصلاً زمانياً مع انه مشكل جداً فلازم الاشكال هو الحكم بنجاسة الماء المضاف ما دام كونه مضافاً، و طهارة الماء المطلق مادام مطلقاً اذا قلنا بعدم طهارة الماء المضاف المتصل مع المعتصم قبل الاستهلاك كما عليه المشهور خلافاً للعلامة حيث يقول بحصول الطهارة بمحض الملاقاة.

فحينئذ اذا استهلك و صار كل الماء مضافاً أو بدون الاستهلاك فيوجب نجاسة جميع الماء، لانه ما دام كون الباقي مطلقاً لم يجعل المضاف طاهراً حتى صار الجميع مضافاً حتى يكون الملاقى (بالكسر) للمضاف المتنجس فينجس قطعاً، و لعله بذلك يستفاد من كلمات الفقهاء نجاسة الجميع في هذا الفرض بدون ذكر هذا التفصيل.

قسم آخر، و هو ثالث الاقسام، و هو أن يكون الاستهلاك و الاضافة للجميع حاصلًا في دفعة واحدة، فعن السيد (قده) في العروة مسألة ٧ (و ان حصل الاستهلاك و الاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجهه، لكنه مشكل)، خلافاً للبروجردى (قده) من الحكم بنجاسة الجميع لو فرض امكان ذلك، ولكنه يمتنع حصول ذلك كما اختاره أيضاً الشاهرودى (قده) في تعليقه على العروة و الخوئى بل أكثر أصحاب التعليق، الا الاملى حيث يختار كلام السيد (قده).

والحق هو النجاسة ان فرض الامكان، و الا انه أمر مستحيل، اذ لا يمكن عقلاً أن تصل تمام أجزاء المضاف الى أجزاء المطلق دفعة واحدة حتى يستهلك و يصير المجموع مضافاً، فمع فرض الامكان كان زمان وقوع الحادثين و هو الاستهلاك و الاضافة واحداً، و الملاك في تطهير المضاف بالاستهلاك فى الماء المطلق، و انما يكون اذا حصل الاستهلاك و الملاقاة بالماء المطلق قبل حصول الاضافة فيه زماناً، فتقدم الاستهلاك على الاضافة عقلاً و رتبة من باب تقدم العلة على المعلول غير مقبول فى الفقه، لان مباني الفقاها كانت على المسامحات العرفية لا على الدقة العقلية، كما لا يخفى.

و من جميع ما ذكرنا ظهر حكم قسم الرابع أيضاً، و هو مالو صار الماء المطلق مضافاً بعد زمان من الملاقاة و الاستهلاك، أى كان حال الاستهلاك و بعده مطلقاً فصار بعيد ذلك مضافاً، فهو طاهر بلا اشكال، لانه حال الاستهلاك كان مطلقاً فيشمله دليل الاطلاق و أدلة الاعتصام

بلا اشكال، هذا كله مبنى على كلام المشهور من لزوم الاستهلاك فى تطهيره، و اما على القول الذى ذكره العلامة (قده) فى كفايته الاتصال فى تطهيره المؤيد بتلك الاخبار المذكورة، لا سيما كلية خبر مرسل الكاهلى الذى كان معمولاً به عند الاصحاب فى محله الموجب لرفع ضعفه بالارسال حيث يدل بطهارة ما يراه المطر الشامل بعمومه للماء المضاف قطعاً و لا ينافى ذلك ما لو قام دليل على شرطية شىء لشىء خاص، مثل العصر فى بعض الاجسام ان اعتبرناه، حيث يحكم بشأنية ماء المطر للتطهير، فلو لم ينضم دليل آخر لاثبات شرط آخر فيؤثر فى فعليته و الا يبقى فى مرحلة الشأنية، نظير لزوم التعفير فى ولوغ الكلب للاناء فهذا غير ضار فى دلالته و عمومه.

منضماً الى ان الماء المضاف يكون كالماء المطلق سيالا و يوجب السراية لجميع الماء و لذلك يحكم بنجاسته جميعاً بمحض ملاقاته جزء منه للنجاسة، فلازم ذلك طهارته أيضاً مع الاتصال بالكر بلا لزوم الاستهلاك. نعم، الاستدلال للتأييد للعلامة بحديث الماء يطهر و لا يطهر، غير تام، حيث لا يكون فيه عمومية مثل حديث السابق، ولذلك لا يكون فى مقام الاطلاق حتى فى مرحلة كيفية التطهير فلا يمكن الاستدلال به كما لا يجوز الاستدلال بخبر مرسل العلامة، مضافاً الى ارساله و عدم انجباره بعمل الاصحاب بخصوصه انه من حيث الدلالة أيضاً مخدوش، حيث لا يعلم بأن المشار اليه من الماء كان بأى مقدار من الماء، الكر أو أنقص؟ مع امكان كونه جارياً مثلاً حيث كان مجملاً من تلك الجهة فلا يمكن الاستدلال به.

نعم لو ثبت حججته لامكن القول بأن اطلاقه من انه لا يصيب شيئاً الاطهره، يشمل جميع أفراد المياه كما يشمل اطلاق الشىء لجميع أقسامه، فكل ما قام الدليل على عدم مطهريته من المياه كالماء القليل مثلاً يخرج عن اطلاقه و عمومه، فيبقى الباقي تحته، فيشمل جميع ما يكون عاصماً،

فباطلاق لفظ الشيء الشامل للمضاف يتم المطلوب، ولكن قد عرفت الاشكال في سنده، فلا يبقى في المقام للحكم بطهارة المضاف الا خبر مرسل الكاهلي و دليل السراية، اللهم الا أن يقال انه محفوف بالقرينة من العذرة والجيفة لكونه ماءً عاصماً فلا يشمل القليل لانه ينجس بهما، هذا كله صحيح لو لا قيام الدليل على عدم قابلية المضاف للتطهير في حال كونه مضافاً متنجساً، وهذا كما هو المستفاد من الاخبار الواردة في المرق المتنجس من الحكم بالاهراق بدون الاشارة الى امكان تطهيره ولو بوقوعه في المطر مثلاً، أو مع انه يمكن التنبه بالاتصال مع الكر به لحظة فيطهر مع كونه المقام مقتضياً لذلك من جهة المنع عن الاهراق المساوق للاسراف ان كان المفروض تطهيره بذلك، وهو مثل خبر السكوني، عن جعفر عن أبيه عليه السلام، ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذناً في القدر فأرة؟ قال: يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل (١).

و خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله و كله، الحديث (١)، و غيرهما من الاخبار الناهية عن استعمال آنية أهل الذمة و المجوس و طعامهم، لنجاستهم، حيث يفهم منه ذلك اشعاراً أيضاً كما لا يخفى، خصوصاً يؤيد ما ذكرنا هو حكم الامام بغسل اللحم و أكله حيث يكون بلحاظ عدم تحقق الاسراف، فلو كان المضاف قابلاً للتطهير كان على الامام عليه السلام البيان لوجود المقتضى و الحاجة، بل لولا دلالة الادلة السابقة على طهارة المضاف المستهلك في المطلق بما قد عرفت بما لا مزيد عليه لكان ينبغي القول بعدم تحقق الطهارة و التطهير في المضاف مطلقاً

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات الحديث ٨.

حتى مع الاستهلاك، الا انه حيث يكون الاستهلاك بمعنى اعدام المضاف بحسب عنوان العرف فكأنه لا يكون القول بتطهيره كذلك مخالفاً لتلك الاخبار، كما لا يخفى، هذا كله فى القسم الاول.

و اما القسم الثانى، و هو ساير المايعات كالدهن المنتجس والدبس واللبن و نظائرهما فهو أيضاً و ان كان مشتركاً مع القسم الاول فى كثير من المباحث السابقة الا انه يزيد فيه البحث من جهتين:

الاولى: من جهة عدم تحقق الاستهلاك فى بعض أقسامه كالدهن المنتجس مثلاً، لانه لا يقبل الاستهلاك المعهود فى المضاف فيه، لان الدهن طبعه كان بحيث لا يقبل الماء فى جوفه و يجتمع بعض أجزاءه مع بعض ولو كان مذاباً بالحرارة، كما نشاهد الادهان الموجودة فى الامراق، فما كان حاله كذلك قديماً أن يقال بعدم امكان تطهيره أصلاً، فلا محيص فيه الا الاهراق أو الاستصباح به، كما اشيراليه فى خبر زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام (قال: اذا وقعت الفأرة فى السمن فماتت فان كان جامداً فالحقها و ما يليها و كل ما بقى و ان كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به، والزيت مثل ذلك) (١).

هذا بخلاف مثل اللبن والدبس حيث لا يكونان مثل الدهن فيمكن فرض التطهير فيهما و نظائرهما بالاستهلاك.

الثانية: يقع البحث فى تطهير المايعات و ظروفها، حيث انه قد يمكن أن يقال بعدم سراية النجاسة الى سائر المواضع غير ما اتصل بالنجس لعدم تحقق السراية فى مثل الدهن فهو خلاف الوجدان، ولذلك ترى الحكم بنجاسة الجميع اذا اتصل بعض أطرافه بالنجاسة، فاذا فرض وجود السراية للمايعات أيضاً كالماء فلازمه الحكم بطهارة الجميع اذا اتصل طرفها مع الكر، نظير اتصال الماء القليل بالكثير، فكيف يحكم بعدم طهارته الا بالاستهلاك، كما أن مقتضى طهارتها هو طهارة الظروف

معها أيضاً، كما يطهر ظرف الماء القليل المتنجس أيضاً معه. فما ذكره صاحب مصباح الهدى (قده) بقوله: ان سلمنا طهارة المظروف المايح بالاتصال بالكثير ولكن لا يوجب طهارة ظرفها، فلازمة كون ذلك طهارتها موقوفة على حال اتصالها بالكثير، فاذا انقطع يصير كله نجساً بواسطة نجاسة ظرفه، وهو نظير الماء القليل الموجود في الظرف الذى كان من جلد الميتة حيث يوجب نجاسة الماء القليل بعد قطع الاتصال عن الكثير، الا أن يقيم دليل يدل على حصول طهارة الظرف مع مظروفه كما ورد ذلك فى أدوات الغسل فى غسل الميت حيث يحكم بالطهارة بالتبع، ولو لاقيام الدليل على ذلك بالخصوص لا يمكن الاعتماد فى ذلك بالادلة العامة كما لا يخفى فى غير محله، لانه اذا سلمنا كون الاتصال مطهراً للمايحات أيضاً نظير مطهريته للماء القليل، فكما يطهر المظروف بذلك الاتصال فلا بد من القول بطهارة ظرفه أيضاً، و الا لكان الحكم بالطهارة للمايحات لغواً، لانه كما ان أجزاء المضاف المتنجس المتصل بالكثير يوجب طهارة بقية أجزاءه مع كونه مضافاً طاهراً فهكذا يكون للظروف أيضاً، كما يحكم بطهارة ظرف العصير العنبى بواسطة طهارة العصير بالغليان، وهكذا الخمر اذا صار خلا، وكذلك آلات المنزوحات فى البئر ان قلنا بنجاسة ماء البئر بالملاقاة للنجاسة.

ولكن أصل الاشكال هو ما يستفاد من الاخبار الواردة فى نجاسة المايحات من الحكم بالاهراق يفهم انه غير قابل للتطهير، و الا لكان المقتضى ذكره، و هو كما فى خبر زرارة (١)، عن أبى جعفر عليه السلام هو ما ذكرنا من الحكم بصره للاستصباح والنهى عن الاكل، و لا يخفى ان الدهن ان كان قابلاً للتطهير فيحكم بصره فى الاكل للاستصباح الذى كان بمنزلة الاهراق و الاتلاف كما لا يخفى، مضافاً الى امكان الاستفادة بفحوى أدلة واردة فى لزوم اهراق المرق مع صدق الماء المضاف عليه،

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

ففيما نحن فيه مما لا يصدق ذلك يكون بطريق أولى، فهذه الأدلة الواردة في المضاف و المايعات من الحكم بالاهراق و الاستصباح كانت حاكمة على اطلاق دليل كل ما يراه المطر فقد طهر في مرسل الكاهلي، لانها ناظرة الى ذلك قطعاً، فحكم الفقهاء بتطهيرهما بالاستهلاك ليس الا من جهة اعدام صورته النوعية فيصير مطلقاً فيما اذا أمكن كما في غير الدهن فيحكم بالطهارة، لكنه تعبير مسامحى لانه ليس موجوداً حتى يقال انه طاهر اذ الطهارة والنجاسة من الامور التي كانت في محل قابل لذلك، فما لم يكن موجوداً اصلاً فلا يحكم الا بالمسامحة، كما لا يخفى، و هو العالم بحقائق الامور.

«ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم عليه». فمادام لم يخرج عن اسم الاطلاق يجوز التطهير بالمضاف الطاهر الواقع في المطلق بكلا قسميه من الطهارة من الحدث والخبث، و ان لم يستهلك استهلاكاً حقيقياً، لما قد عرفت بأنه عرفى لا عقلى. نعم قد علمت بأنه يكون في غير مثل الدهن حيث لا يعقل المزج في أجزاءه، ان لا يتسلم الماء في نفسه، و لذلك ترى بأن اليد اذا صارت متلطيخة به لا يقبل الماء بل يجمع في مواضع متعددة، و هذا واضح، و لذا قد أشكل بعض الفقهاء في الوضوء و الاغتسال اذا كان البدن متدهناً بالدهن، لعدم حصول الماء بالبشرة ان هو مانع عن الوصول.

«و يكره الطهارة بماء اسخن بالشمس، في الانية و بماء اسخن بالنار في غسل الاموات».

هنا مسألتان:

الاولى : كراهة استعمال الماء المسخن بالشمس للطهارة في الحدث قطعاً كما في المعتمد و النافع والقواعد و الارشاد، و التحرير و غيرها

من المتأخرين من السيد في العروة والفقهاء الذين علقوا على العروة، بل في الذخيرة انه مشهور بين الاصحاب، بل في الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء به، و في السرائر انه مكروه في الطهارتين فحسب، والاصل في ذلك مضافاً الى نقل الاجماع بل و تحصيله لعدم مشاهدة الخلاف عن أحد من المتقدمين و المتأخرين هو خبر ابراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: (دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة و قد وضعت قممتهما في الشمس، فقال: يا حميراء ماهذا؟ قالت: اغسل رأسي وجسدي، قال: لاتعودي فانه يورث البرص) (١) و حديث علل الشرائع عن السكوني، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن آباءه، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله) عليه وآله: الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به فانه يورث البرص) (٢).

و خبر اسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله و آله: الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به فانه يورث البرص) (٣)، و انه يحمل على الكراهة لوجود خبر مخالف لذلك مثل خبر محمد بن سنان، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بأن يتوضأ الانسان بالماء الذي يوضع بالشمس) (٤)، فانه يحكم بعدم البأس في التوضيء به فيوجب التصرف في هيئة النهي في تلك الاخبار، مضافاً الى التعليل الموجود في الخبرين الاوليين فيفهم ان الحكمة في ذلك هو امكان تحقق البرص، مضافاً الى الاجماع على عدم الحرمة مع ضعف الاخبار الدالة على الكراهة فغايتها الكراهة لا الحرمة للتسامح في الأدلة، و

(١) الوسائل ج ١ الباب ٦ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

(٢) الباب ١٩٤ الحديث ٢ ص ٢٦٦ من العلل الشرايع.

(٣ - ٤) الوسائل ج ١ الباب ٦ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢ - ٣.

احتمال عدم الكراهة بالمرّة أو بالمرتين، لامكان أن يكون لفظ لا تعودى مشدداً أى لا تجعل لك عادة فلا ينافى عدم الكراهة فى الاتفاق بمرّة وأزيد خلاف الظاهر جداً، خصوصاً مع اطلاق النهى الظاهر فى مكروميته ولو بالمرّة.

نعم أصل الكراهة لماء المشمس لو لا الاجماع عليها محل تأمل، لظهور النهى فى الحرمة و امكان الجمع بين خبر محمد بن سنان وغيره لكون الوضع فى الشمس أعم من التسخين.

هاهنا فروع:

الاول : هل الكراهة مختصة بالانية كما حكى الاجماع عن التذكرة و نهاية الاحكام على عدم الكراهة فى غيرها أم لا؟ فان تم الاجماع فهو و الا فمقتضى خبرى علل الشرائع و اسماعيل بن أبى زياد هو العموم لغير الانية، بخلاف خبر ابراهيم حيث انه صريح فى الانية بل مقتضى التعليل الموجود فى تمام الاخبار حتى خبر ابراهيم يؤيد الاطلاق و هذا هو الاقوى كما عرفت.

الثانى : و مما ذكرنا ظهر حكم عدم الاختصاص للماء القليل فقط بل يشمل كل ماء أسخنه الشمس مثل البركة و المصانع و الانهار و الحياض كما هو المستفاد من الخبرين المذكورين و من التعليل الوارد فى جميعها.

نعم ظهور خبر ابراهيم كان فى الماء القليل لانه المنصرف اليه لظهور القممة على الظرف المخصوص للصغير، فالغاء الخصوصية عن مثله لا يكون الا بما هو قريب منه لا الى غيرها من الانهار، و كيف كان لو سلمنا عدم الاختصاص بالانية فمثل ذلك داخل تحت الحكم، كما لا يخفى.

الثالث : ظاهر الخلاف و السرائر لزوم القصد فى تحقق الكراهة بالماء الساخن خلافاً للمذهب و النهاية و غيرها من الحكم بالكراهة

مطلقاً و هذا هو الاقوى بواسطة التعليل الوارد حيث ان البرصية أثير يترتب على الماء المتصف بكذا، و لا معنى أن يكون القصد موجباً له بخلاف صورة عدم القصد، فما ذكره صاحب المصباح بكون ظاهر خبر ابراهيم على وجود القصد مخدوش بأن وضع القمقمة في الشمس و ان كان ظاهراً في القصد الا ذكر التعليل في ذيله يرفع هذا الظهور في دخالته في الحكم.

الرابع : و الظاهر المستفاد من التعليل هو عدم اختصاص الحكم بخصوص التوضي كما في الخلاف، أو الطهارتين فقط كما في السرائر أو هما ومع العجين كما في الذكرى، لما قد عرفت من ظهور التعليل في ان استفادة هذا الماء لما يوجب مباشرة البدن ولو كان لرفع الاخبث أثره كان كذا.

نعم لا يستلزم الكراهة ان لم يباشر بشرة البدن ولو كان يتطهر به الالبسة و الاخبث نظير الوسائل الكهربائية المتداولة في عصرنا هذا فلا كراهية فيه، فدعوى الاختصاص بما قد ذكر مشكل جداً، كما ظهر الضعف بكراهة مطلق الاستعمال ولو لم يباشر البدن كما عن النهاية والمهذب والجامع ان لم يكن مقصودهم صورة المباشرة كما هو المتعارف عند الاستعمال، كما لا فرق في الكراهة بين أقسام الوضوء والغسل كما لا يخفى.

الخامس : والظاهر ان ملاك الحكم بكراهة هو حصول السخونة بالشمس سواء كان ذلك في مدة كثيرة كما في البلاد المعتدلة أو الباردة أو في المدة القليلة كما في البلاد الحارة كما ان ظاهر الاخبار كون الملاك بالسخونة هي المنسوبة الى الشمس بلا واسطة لا ما يسخن بواسطة الانية بأن لم يتوجه ضوء الشمس للماء مستقيماً بل يعلق بالاناء فسخت بواسطته فانه غير مكروه بحسب الظاهر، و ان كان ظاهر خبر ابراهيم بلفظ القمقمة المعدة لحمل الماء في السفر و كانت صغيرة يكفي مائها

لانسان واحد غيره فاذا صار مثل هذا الماء المسخون فيها بالشمس مكروهاً
فلازمه ثبوت الكراهة لكل ماء مسخون بها ولو بواسطة الظرف هذا ان
كان المراد من القمقمة ما هي المتعارف بأيدينا في زماننا، و ان اريد
منها ما في مجمع البحرين و المنجد أى بأنها وعاء من النحاس و يسخن
فيه الماء فلا يبعد أن تكون نوعاً من القدر و كان مكشوف الرأس فلا
يستبعد أن تكون كراهته بواسطة اضاءة الشمس اليه بلا واسطة فلا يمكن
حينئذ الاستدلال بمثله أيضاً.

فبعد تسليم ما ذكرنا حيث كان هو المستفاد من ظهور اسناد الفعل
الى الشمس مع كون الحكمة هو خوف البرص الحاصل في ما كان مستنداً
الى الشمس بلا فرق في اختلاف الخصوصية الخارجية.

فلا يعتنى بالاستحسانات المذكورة فى المنتهى من ضعف تأثير
الشمس فى البلاد المعتدلة أو بأن الحديد و الرصاص من جهة تأثير
الشمس اخرجت منه زهوته أى ريح منتنة تعلو الماء هذا بخلاف ما يشبه
الذهب و الفضة فانهما بصفتيهما لا يخالف منه المحذور.

لما قد عرفت الملاك و ظهور اطلاق الاخبار فى كون المناط هو
التسخين بالشمس بأى صورة اتفقت كما لا يخفى.

نعم لا يتحقق الكراهة ولو مع تعلق الشمس بالماء مدة طويلة ولكن
لم تسخنه بواسطة برودة الهواء والماء.

فمن ذلك ظهر ان التسخين الحاصل بالانية التى كانت فى الشمس
ثم فرغت فوق فيها الماء وسخن لا يوجب الكراهة بطريق أولى، لانا لم نقبل
الحرارة الحاصلة فى الشمس بواسطة الانية التى شمست و أشرقت عليها
الشمس، لعدم استناد التسخين بنفس الشمس مستقيماً و ان أطلق عرفاً
بأنه مسخون بالشمس، الا ان ظهور الاسناد فى الفعل بالشمس كان بما
قلنا كما لا يخفى، والعجب من صاحب مستند الشيعة من اطلاق الكراهة

حتى اذا حصلت الحرارة و التسخين بالمقاربة بها من دون اشراق الشمس عليه، و هو بعيد جداً.

السادس : هل الكراهة مختصة بحال السخونة كما لا يبعد فى الجملة أو كانت حتى بعد زوال الوصف كما استظهره جماعة كثيرة من صاحب الجواهر و غيره ممن سبقه مثل العلامة فى المنتهى و احتمله فى التذكرة و قطع به فى الذكرى، للاستصحاب عند الشك، مع ان اطلاق الروايتين يشمل هذه الصورة، لانه يصدق عليه بكون الشمس قد سخنته، و اما كون المشتق حقيقة فى الاعم من بقاء المبدأ فيه فغير معلوم، لان ذلك ان كان انما هو فى المشتقات الخالية عن الزمان فتحقيق الكلام فيه موكول الى محله.

السابع: والظاهر عدم الفرق فى الكراهة بين صدور الفعل مرة أو مرتين أو أزيد من ذلك، خلافاً لصاحب الحدائق حيث ذهب الى ان الكراهة مترتبة على المداومة لا المرة و المرتين خصوصاً ان قرء فلا تعودى بالتشديد، فيكون المعنى أى لا تجعله عادة لك، فلا ينافى وقوعها بمرة أو مرتين، لكنه خلاف ظهور التعليل و الاطلاق الموجود فى الاخبار خصوصاً فى الخبرين الاوليين، كما لا فرق فى التكرار فى ماء واحد و فى آنية واحدة، أو التكرار الحاصل باختلاف الاوانى لان الملاك هو الاستعمال فى وحدة كل عمل و فعل لا فى كل ايّاق اليد فى الماء لاخذه قد فعل مكروهاً حتى يكون مستلزماً لتحقيق آلاف من الكراهة و هو واضح لاخفاء فيه.

الثامن: هل الكراهة مخصوصة لصورة وجود ماء آخر للطهارة أو كانت مطلقاً حتى مع الانحصار، والمشهور كما عن المستند هو عدم الكراهة فى الثانى حيث يقول بأن الاكثر حكموا بالزوال لدى الانحصار خلافاً للاخرين خصوصاً مثل الشهيد فى الروض و عدة من المتأخرين

و منهم صاحب المستند و مصباح الهدى، خلافاً لمصباح الفقيه حيث لم يجوز الجمع بين الحكمين، بل يظهر الاشكال فيه أيضاً من الشيخ المرتضى (قده) في طهارته.

والتحقيق حيث انه كان المورد من الموارد التي تعلقت الكراهة على عنوان كلى للاستعمال مطلقا على حسب ما اخترناه أى سواء كان للطهارة أم لا كما ان الامر بالوضوء تعلق على كليه سواء كان منحصراً فيه أم لا، فيصير ذلك من قبيل اجتماع الامر والنهى لا من قبيل الصوم فى يوم عاشوراء حيث لا يكون له يدل والنهى تعلق بنفس الصوم كالصلاة فى الحمام الا انها لها بدل بخلاف الصوم.

فعلى هذا تكون النسبة فى المقام هى العموم والخصوص من وجه اذ النهى تعلق لمطلق الاستعمال لا خصوص الطهارة، كما ان الامر بالوضوء تعلق بالتوضىء بالماء سواء كان ساخناً بالشمس أم لا، منحصراً فيه أم لا، و فى الخارج اجتمع العنوانين فمن كان مبناه فى الاصول كفاية تعدد الجهة والعنوان فى ذلك فيجوزة فى المقام، و من كان مبناه فى الاصول امتناع ذلك فلازمه الامتناع هنا فلا محيص الا القول بالوجوب فقط، دون الكراهة فى الانحصار.

ولكن مع ذلك فى مصباح الهدى يقول ان هاهنا أيضاً مثل الاجتماع لان المرجوحية كانت بلحاظ الخصوصية الفردية، والراجحية كانت بلحاظ الخصوصية الفردية، والراجحية كانت بلحاظ الطبيعة الاصلية، فالحق حينئذ يكون مع الشهيد (قده)، هذا محصل كلامه.

ولكن الانصاف أن يقال بأن ظاهر التعليل بكونه يورث البرص، يقتضى عدم الفرق بين الانحصار و عدمه، كأنه كان ذلك من الامور الخارجية التكوينية، حيث قد يؤثر فى البدن بالمباشرة لمثل هذا الماء و يوجب البرص سواء كان منحصراً فيه أم لا، اللهم الا أن تكون الجملة حكمة كما هو الاقوى، فتكون الحكمة فقط فى صورة عدم الانحصار،

ولكن بعد التأمل في معنى الكراهة و هو عنوان طلب الترك و مرجوحية الترك يفهم انه لا يمكن تحققه في صورة الانحصار الذي كان اوجب الاتيان خصوصاً فيما اذا لم يكن الانحصار معلولاً لفعل المكلف بل حصل من غير اختياره، فحينئذ لا معنى للقول برجحان الترك بل كان الفعل راجحاً مع المنع من الترك كما هو معنى الوجوب.

نعم قد يصح من جهة امكان انطباق العنوانين من حيث سوء اختياره فيكون مثوباً من حيث أصل الطبيعة و مبعوضاً بنوع الكراهة من حيث ايجاد هذا الفرد، ففي ذلك لا يبعد القول بصحة ما اختاره الشهيد (قده) ولكن في الحقيقة ما اجتمع مركز العنوانين في محل واحد هنا، بل كان في الحقيقة أحد الحكمين متعلقاً لأصل الوضوء الواجب للصلاة في الانحصار و الاخر بسوء اختياره بارادته فيستحق الثواب والعقاب كما نشاهد ذلك في الموالى العرفية والعييد اذا أمره باتيان الماء، و كانت أفراد المياه متعددة ففي أمره الوجوبى للاتيان بالماء يمكن تطبيقه على الافراد المطلوبة مثل المياه البادرة.

و اما اذا انحصر في الماء الحار و أراد المولى ذلك بارادة جدية فلا بد من اتيانه و ان كرهه بطبعه، ولكن لا يمكنه أن يعاتب عبده ويقول: لم تعطينى ذلك، لانه لا بد منه و لم يكن بسوء اختياره و اما اذا فعل ذلك باختياره حيث قد صب الماء البارد بعمد فلم يبق له الا الماء الحار، فحينئذ يحق للمولى أن يأمره بالاتيان لرفع العطش كما انه يستحق العتاب «ب: لم فعلت كذا» حتى يضطر بالاتيان، فهذا أمر وجدانى يقبله الذوق السليم.

فعلى هذا لا يبعد القول بالتفصيل بين الصورتين ان لم نستحل اجتماع الامر و النهى في عنوان واحد خارجاً و ان كان متعدداً جهة، فعلى ما ذكرنا لم تتغير الكراهة عن المعنى المصطلح فيها حتى يرد عليه بأنه كيف يمكن جعل الكراهة المتعلقة على الماء المشمس بصورة الاطلاق

في بعض أفراده و هو الانحصار أقل ثواباً و في غيره المعنى المصطلح كما أورد ذلك صاحب مصباح الفقيه في كتابه، الا ان حقيقة الاشكال كانت في عدم امكان ورود الامر الوجودى مع النهى التحريمى أو التنزيهى في مقام الارادة والكراهة الاستعمالية، أى لا يمكن الجمع بين قول المولى ائت و لا تأت، و ان كان الجمع في مقام الجد ممكناً كما عرفت أى يستحق الثواب و قد امتثل الامر حقيقة، كما يستحق العقاب أو العقاب، و قد تخلف عن ماهو المطلوب في تركه جداً، و ان لم يمكنه الاظهار لمزاحمته مع الاهم، فالمسألة لا تخلو عن اشكال جداً كما اعترف الشيخ الانصارى (قده فتأمل).

المسألة الثانية : هي كراهة غسل الميت بالماء المسخن بالنار، و لا خلاف فيه بل في الخلاف اجماع الفرقة و أخبارهم، كما ان عبارة المصنف صريحة في كون الكراهة في خصوص الغسل دون مقدماته من تطهير بدن الميت و أمثال ذلك، الا أن يكون المراد هو الاعم من الغسل حتى يشمل مقدماته، لكنه بعيد، أو يحتمل أن يكون بفتح الغين فيكون المراد هو الاعم من الغسل بالضم، فحينئذ لا يمكن دعوى الاجماع لوجود الخلاف فيه حينئذ، و ان كان صاحب المدارك قد ادعى الاجماع فيما اذا كان على بدن الميت نجاسة لا يرفعها الا الماء الحار على عدم الكراهة كما حكاه عن المنتهى، فلازمه الكراهة في صورة عدم كون الموضوع كذلك، و سيجيء ان شاء الله في ذكر الاخبار التي يستفاد منها الاطلاق فلا وجه للانحصار بخصوص الغسل بالضم.

و قد حان أو ان نذكر الاحاديث الدالة على الحكم المذكور و هو كما في صحيح زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا يسخن الماء للميت (١)، و في الجواهر «أضاف اليه و لا يعجل له النار»، وليس في الوسائل في هذا الباب و لا في باب ٧ من المضاف ذلك الذيل.

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب قس الميت الحديث ١.

و خبر مرسل عبدالله بن المغيرة عن رجل، عن الباقر و الصادق عليهما السلام، قالاً: لا يقرب الميت ماء حميماً (١).

و خبر يعقوب بن يزيد، عن عدة من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا يسخن للميت الماء و لاتعجل له النار و لا يحنط بمسك (٢).
و مرسل الصدوق، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا يسخن الماء للميت (٣)، و في حديث آخر: الا أن يكون شتاء بارداً فتوقى الميت مما توقى منه: فسك (٤).

و حديث فقه الرضوى من المستدرک، عن الرضا عليه السلام: ؟ لا تسخن له الماء الا أن يكون ماء بارداً جداً فتوقى الميت مما توقى منه نفسك، و لا يكون الماء حاراً شديداً الحرارة و ليكن فاتراً (٥).

والظاهر من هذه الاخبار هو النهى التحريمى لو لا قيام الاجماع بكلا قسميه على الكراهة، و في مصباح الفقيه قال: لعل الكراهة كانت من جهة كون الماء الحار مستلزماً للتطير و التشاؤم و لذلك حكم بالكراهة، ان حرمة الميت تقتضى الاحتراز عن صيرورة الماء حاراً من النار، كما أشار اليه قوله عليه السلام: و لا تعجل عليه بالنار فلا نفهم لما ذكره وجهاً و جيبهاً قابلاً للقبول من تلك الجهة.

نعم لا يبعد كون الكراهة بواسطة التعريض على العامة حيث يجعلون حرارة الماء شعاراً لانفسهم فيكون الرشد فى خلافهم كما ورد فى بعض الاخبار، فهو أمر حسن قابل للقبول فلذلك يستحسن كلام الامام عليه السلام بعدم التعجيل للنار كما انهم يعجلون.

و كيف كان لا اشكال و لا خلاف فى وجود أصل الكراهة دون الحرمة كما لا اشكال فى كون الكراهة فى غسله قطعاً، بل مقتضى اطلاق

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب غسل الميت الحديث ٢.

(٢-٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب غسل الميت الحديث ٣ - ٤.

(٤) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب غسل الميت الحديث ٥.

(٥) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب غسل الميت الحديث ١.

الاخبار حيث لم يذكر في واحد منها خصوص الغسل الموجب للظن القوي بكون الحكم عاماً لمطلق غسله بالفتح لا خصوص غسله بالضم. كما لا يبعد القول بعدم الكراهة فيما اذا اضطر الى ذلك سواء كان الاضطرار من ناحية الغاسل أو من ناحية الميت كما يومی اليهما في الجملة ذكر الوقاية للميت، كما تراعى لنفس الغاسل و ان كان ظهوره للميت أكثر و لذلك ترى المهذب قد جعل من الاستثناء صورة تليين الاعضاء والاصابع فكأنه جعل الاحتياج في طرف الميت مطلقاً سواء كان من جهة برودة الماء أو من جهة لينة الاعضاء، ولكن الاستظهار العرفي يساعد كون الاستثناء في الاضطرار من ناحية الغاسل لانه يليق بالرعاية لخوف الضرر عليه من برودة الماء، فيلاحظ للميت أيضاً احتراماً، كما ذكره الشيخ في الطهارة استحساناً.

بل في الجواهر انه لو توقف دفع الضرر عن الغاسل الذي كان الفعل واجباً عليه على التسخين و كذلك ازالة النجاسة عليه ارتفعت الكراهة حينئذ، فيظهر منه عدم جواز الجمع بين الكراهة والوجوب و ملاحظة الاضطرار في كل واحد من الغاسل و الميت.

و اما كراهة استعمال الماء المسخن بالنار لغير غسل الاموات من التوضيء والغسل للاحياء و سائر الاستعمالات، فمما لا دليل عليه، ودعوى دلالة صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض باردة و لا يجد الماء و عسى أن يكون الماء جامداً، فقال: يغتسل على ما كان الى أن قال: و ذكر أبو عبدالله عليه السلام انه اضطر اليه و هو مريض فأتوه به مسخناً فاغتسل و قال: لا بد من الغسل (١) على الكراهة من جهة فرض الاضطرار في الجواز مدفوع بأن الاضطرار انما كان من جهة الغسل لا من الحرارة في الماء الا ان

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

التسخين كان من جهة مرضه و اما كونه ممنوعاً ولو بالكراهة فغير معلوم كما قاله في الجواهر بل و لم يعلم من أحد الحكم بالكراهة فيه، والظاهر هو عدم الفرق بين كون التسخين بالنار أو غيرها لظهور بعض الاخبار في ذلك حيث عبر بعدم تقريب الماء الحميم الى الميت أو كان التعبير بعدم تسخين الماء فيشمل ما يكون مسخناً ولو بالشمس أو غيرها، الا أن الموجود في كلمات القوم كان هو خصوص التسخين بالنار دون غيرها كما في عبارة المصنف بل كما كان في ظهور بعض الاخبار من التصريح بالنار فقط كما هو واضح، و لعل مفاد دعوى الاجماع أيضاً كذلك، و في الجواهر لعلمهم اکتفوا في الكراهة للشمس بما قد عرفت في الفرع السابق، فأورد على نفسه انه مخصوص للغسل في الاموات مع ان الاستفادة عن الفرع السابق كان هو مطلق الاستعمال بواسطة التعليل ثم استدرك بقوله: نعم يكره للمستعمل المباشر بنفسه.

هذا لكنه مخدوش بأن الكراهة كانت للمستعمل بنفسه بظهور التعليل في كونه موجباً للبرص حيث لا يصدق ذلك الا على الغاسل دون الميت فلو فرضنا عدم المباشرة للغاسل بذلك الماء فهل التمسيل به للميت أيضاً مكروه؟ فغير معلوم، اذ لا بد في اثباته من اقامة الدليل، كما لا يخفى. ثم انه يكره الاستشفاء بالحماة و هي العيون الحارة التي تكون في الجبال و توجد فيها رائحة الكبريت بواسطة وجود التعليل في الاخبار بكونها نوع من جهنم، و قد صرح به ابن ادریس و هو المنقول عن ابن بابويه كما في المنتهى و المعتبر، بل قد صرح بذلك صاحب الجواهر والشيخ في طهارته و مصباح الفقيه، و الاخبار هي الموجودة في باب ١٢ من أبواب المضاف، و كان مضمون كل واحد منها مشابهاً بعضها مع بعض، فنذكر واحداً منها و هو مثل خبر مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الاستشفاء بالحماة و هي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي توجد فيها رائحة

الكبريت فانها من فوج جهنم (١)، و مثله خبر ١، ٢، ٤ من هذا الباب أيضاً فارجع.

و اما الوضوء أو سائر الاستعمالات من ذلك الماء فلا كراهة فيه مضافاً الى عدم وجدان دليل بالخصوص، يمكن استظهاره من خبر مرسل الصدوق قال: اما ماء الحماة فان النبي صلى الله عليه و آله انما نهى أن يستشفى منها و لم ينه عن الوضوء بها قال و هي المياه الحارة التي تكون في الجبال يشم منها رائحة الكبريت (٢).

فاذا كان مثل الوضوء الذي هو أمر عبادي جائز فغيره من الاستعمالات يكون بطريق أولى، و لذلك صرح صاحب الجواهر بذلك بقوله و لا يكره غير ذلك، كما صرح به ابن ادریس أيضاً.

نعم شمول الكراهة لغسل الاموات غير بعيد لما ذكرنا من ظهور بعض الاخبار في العموم كما يشعر بذلك بقوله فوج من جهنم حيث يناسب مع عدم استعماله للميت و لا يعجل له النار كما كان في بعض الاخبار فالالتزام بذلك ليس في غاية البعد، و هو الهادي الى سبيل الرشاد، فنسأل الله التوفيق والسداد، والحمد لله من الان الى يوم المعاد.

«و الماء المستعمل في غسل الاخباط نجس سواء تغير بالنجاسة أو

لم يتغير».

بلا فرق بين كون مستعملاً في النجاسة الحكمية كبदन الكافر اذا أسلم و أراد تطهيره بالماء، أو النجاسة العينية، كما لا فرق بين كونه منفصلاً بالعصر أو بنفسه كما لا فرق بين المتغير و غيره كما صرح به المصنف، خلافاً لما قبله كان بالاطلاق.

والاقوال في ماء الغسالة كثيرة، و الاكثر انها ستة، بل في الجواهر

يوصلها الى عشرة، والعمدة هي ثلاثة لو لم نقل كونها اثنين، وهو القول بالنجاسة مطلقا كما هو المشهور بين المتأخرين بل المعاصرين و من قارب عصرنا كالعلامة في جميع كتبه و الشهيدين و المحقق الاول في الشرايع و المعبر و الاصباح و ظاهر المقنع و كاشف اللثام و الشيخ الانصارى و النراقى و المحقق الهمداني و البروجردى وفاقاً للسيد في العروة لغير المزبل لعين النجاسة احتياطاً و جويباً و الشاهرودى و الخمينى و الحكيم بل ادعى العلامة الاجماع فى الماء المستعمل فى الخبث و الحائض اذا كان بدنهما نجساً بنجاسة عينية فى المنتهى و التحرير.

والثانى هو القول بالطهارة مطلقاً، كما قد نسب صاحب المعالم الى جماعة من المتقدمين منهم الشيخ فى المبسوط و ابن حمزة و البصرى و المحقق الثانى فى بعض فوائده و القاضى بل فى ايضاح القواعد أنه الاشهر بين المتقدمين، و يشعر به كلام الصدوق و يميل اليه فى الذكرى و المدارك كما فى المستند.

الثالث : هو القول بالتفصيل بين الغسلة التى تتبعها الطهارة كالاخيرة فى المتعددة نظير البول، و الاولى فى غيره من الطهارة، و بين ما لا تتبعها الطهارة كالغسلة الاولى فى المتعدد فهو نجس و هو كما صرح بذلك المحقق الكلپايگانى و الخوئى وفاقاً للنراقى الاول و الاملى. و الاقوى هو القول بالنجاسة مطلقاً و تدل عليه الادلة عموماً و خصوصاً.

فأما العموم هو الاخبار الواردة التى قد تقدم ذكرها الدالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة مع النجس بلا فرق بين كون و ارداً على النجس أو موروداً، و ان كان أكثرها فى قسم ورود النجاسة فى الماء، و منها الخبر الوارد فى الكر حيث يدل بالمفهوم على نجاسة الماء اذا لم يكن كراً مثل صحيح محمد بن مسلم (١) و نظائره.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

و توهم ان الاستدلال على ذلك موقوف على كون المفهوم مثل منطوقه عاماً لكل من أقسام المياه غير الكر حتى يشمل الماء القليل أيضاً، مع امكان دعوى خلافه لان نقيض السلب الكلى و هو لم ينجسه شيء يكون ايجاباً جزئياً و هو ينجسه شيء لكنه أى ماء هو فغير معلوم لامكان أن يكون الماء القليل هو المورد لا الوارد فلا يستفاد منه نجاسة الماء القليل بالملاقاة مطلقاً مضافاً الى ان عموم المنطوق كان مستفداً من الشيء النكرة الواقعة فى تلو النفى المفقود ذلك فى طرف المفهوم فلا عموم له فلا يستفاد منه حكم النجاسة للماء القليل اذا كان وارداً على النجس، هذا غاية ما يمكن فى دفع الاستدلال عن مثل هذا الحديث.

لكنه مخدوش، أولاً: بأن النزاع المعروف بين العلمين من الشيخ الانصارى (قده) من القول بكون المفهوم هو الايجاب الكلى نظير المنطوق فى الكلية وهو السلب الكلى والشيخ محمد تقى صاحب الحاشية من كون مفهوم السلب الكلى هو الايجاب الجزئى، لان نقيض ذلك كان هو الجزئى لا الكلى انما كان فيما اذا كان المنظور هو التمسك بالعموم الافرادى للفظ الماء كما كان كذلك فى لفظ الشيء المراد منه هو النجس مع ان المورد ليس الا من جهة التمسك بالعموم الاحوالى للفظ الماء من جهة حالتى الملاقاة من الورود.

ببيان أن يقال ان الماء اذا لاقى نجساً كان موجباً للنجسة عرفاً بواسطة السراية و الملاقاة بلا فرق بين كونه وارداً على النجس أو مورداً، فخرج من ذلك الماء الذى له مانع من الانفعال و هو مثل الكرية أو الجريان و غيرهما فيبقى الباقي تحته، فليس لنا عموم افرادى حتى يرد هذان القولان من النزاع هاهنا.

و ثانياً: ان النزاع المذكور لو سلم جريانه كان فى لفظ الشيء من جهة كونه نكرة فى طرف المنطوق موجباً للعموم اذا وقع فى تلو النفى،

هذا بخلاف المقام حيث انه اريد استفادة العموم من جهة الملاقاة الواقعة للماء مع النجس حيث لا يفرق ذلك عرفاً بين حالتى الملاقاة، فالاستدلال بالمفهوم من حيث هذا الحديث يكون وجيهاً مضافاً الى وجود أخبار كثيرة دالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة مثل صحيح البنظي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فى الاناء و هى قدرة، قال: يكفىء الاناء (١).

و خبر موثقة سماعة، عن الصادق عليه السلام قال: اذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده فى الاناء فلا بأس اذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى (٢). و احتمال الفرق بين صورتى كون الملاقاة بقصد الغسل فيكون طاهراً و بين عدم قصد الغسل فيكون نجساً - يكون واهياً - للقطع بعدم توقف صدق الغسل على قصده عرفاً و اجماعاً، و لذلك يحصل الغسل فى الكر ولو لم يقصد الغسل، فثبت من ذلك ان عموم أدلة انفعال الماء القليل تشمل المقام قطعاً.

و قد استدل الشيخ الانصارى (قده) بقاعدة جواز رفع الحدث بالماء الطاهر فحيث يثبت عدم جواز استعمال هذا الماء المستعمل فى غسل الاخبثات فى رفع الحدث بالاجماع، كما ادعاه فى المعتبر و المنتهى، و بالنص الوارد فيه مثل خبر عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه، و أشباهه و اما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به (٢).

يفهم بعكس النقيض انه ليس الا من جهة نجاسته، و خروج الماء المستعمل للحدث الاكبر على القول به، و ماء الاستنجاء، لا يقدر فى

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق الحديث ٧ و ٩.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٣.

العمومات اللفظية يعنى مع ان المائين المذكورين كانا طاهرين مع ذلك لم يجز استعمالهما فى رفع الحدث فلا يدل ما ادعاه على ثبوت الملازمة فأجاب ان خروجهما كان بالدليل فلا يضر بثبوت الملازمة، ولكن الانصاف عدم ثبوت الملازمة مع وجود افراد خارجة عن ذلك حيث يفهمنا من أنه يمكن أن يكون الوجه فى الامتناع فى الاستعمال وجود جهات اخرى غير النجاسة كما لا يبعد دعواه عند التأمل، و لعله لذلك لم يتمسكوا به بعد الشيخ من الفقهاء، بل و أعرضوا عنه فى استدلالهم، هذا كله فى الأدلة العامة الدالة على النجاسة.

واما الأدلة الخاصة الدالة على نجاسة ماء الغسالة فهى عدة أخبار: منها : خبر العيص بن القاسم المروية فى الخلاف و المعتبر والمنتهى والذكري والوسائل، قال: سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه (١) (و ان كان من وضوء الصلاة فلا بأس)، هذه الزيادة موجودة فى الخلاف دون غيره. حيث يدل أن ماء الغسالة عن البول المغسول أو القدر اذا أصاب شيئاً يغسل فليس ذلك الا لنجاستهما، و من المعلوم انه لا خصوصية فى البول و القدر، بل يكون مطلق النجس حكمه كذا كما يؤيد ما قلنا ذيله من الحكم بعدم البأس اذا كان ماء الغسالة طاهراً كماء الوضوء للصلاة. والاشكال فيه تارة فى أصله و سنده كما فى المعالم من جهة انه لم يكن موجوداً فى الكتب الأربعة المتداولة، و كونه مضمراً أيضاً حيث لم يذكر المروى عنه فى متن الحديث، و اخرى فى دلالته من امكان أن يكون المراد هو القطرة من عين البول لا الماء الذى فيه بول أو كان المراد وجود نفس البول و القدر فى الطشت فلا يشمل ما لو لم يكن كذلك كما هو المقصود لاثبات النجاسة للغسالة، كما لا يخفى.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٤.

مدفوع، اما عن الاول مضافاً الى عدم اضرار الارسال و الاضرار في حجيته اذا كان موثوق الصدور و منجبراً بالشهرة المتحققة بين المتأخرين، انه يمكن أن يكون قد أخذه الشيخ الطوسي (قده) بطريقه الحسن عن العيص عن كتابه و وجده فيه، و اما اضراره يمكن أن يكون لتقطيع الاخبار و تبويبه الى أبواب فاستهجن تكرار المروي عنه في كل قطعة و باب، مضافاً الى جلاله شأن العيص و الشيخ (قده) عن أن يجعل الحديث، فالسند مقبول جداً.

و اما عن الدلالة فمضافاً الى منافاته مع اطلاقه حيث لم يفصل بوجود عين البول و القذارة فيه فباطلاقه يشمل ما لو لم يكن موجوداً فيه، كان الغالب في البول هو جفافه و تكون نجاسته حينئذ حكمية، فليس له عين حتى يحمل عليه، كما لا يخفى، فما ذكره الاملى من انه اذا جاء الاحتمال يصادم الظهور فلا يجوز التمسك به يكون في غير محله لظهوره في الاطلاق جداً، لا سيما مع ملاحظة تأييد ذيل الحديث من الحكم بالجواز في غيرهما كما لا يخفى، فهذا الحديث كان في الاستدلال لذلك قوياً و أقوى مما يذكر من الادلة الخاصة في المورد، كما سيتضح لك الحال ان شاء الله تعالى.

و منها : خبر موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الكوز و الاناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر، الحديث (١).

وجه الاستدلال هو انه لو لم يكن ماء الغسالة نجساً فلم يحكم بالصب فليس الا لنجاسته، و احتمال أن يكون الافراغ من جهة توقف

صدق الغسل عليه لا من جهة نجاسته مدفوع بأنه لو كان ذلك معتبراً في صدق الغسل يلزم أن يكون الحكم كذلك في الغسل بالمطر والجاري مع انه لا اشكال في صدق الغسل بمحض الاتصال بهما ولو لم يفرغ الماء عن الظرف والاناء، فليس الا من جهة عدم توقف صدق الغسل على الافراغ، هذا كما عن الشيخ الانصارى (قده) والمحقق الهمداني وغيرهما، ولكن في النفس في ذلك الجواب شيء، لان الغسل لا بد له من صدقه في كل مرة لتمام جوانب الاناء حتى ما اشتمل فيه الماء، فكما انه لو لم يخرج الماء الموجود فيه من الغسلة الاولى و الثانية عن الاناء لم تتحقق تعدد الغسلة لموضع كان الماء المستعمل فيه، فهكذا يكون في الغسلة الثالثة.

والنقض بالغسلة بالماء المعتصم كان في غير محله، لان الملاك في الغسلة في المعتصم ليس هو ذهاب الماء عن موضع النجس، بل كان الغسل فيه صادقاً، ولو استوعب الماء تمام الجوانب أو مر عليها الماء المعتصم و لذلك ترى أن التعدد فيه أيضاً لا يكون الا بايجاد هذا الاستيعاب أو الامرار متعدياً بالخروج عنه، ثم الورود فيه أو اجراء الماء عليه لجميع أجزاءه و جوانبه، فعلى هذا التقدير لا يبعد أن يكون وجوب اخراج الماء في المرة الثالثة كانت لايجاد تعدد الغسلة بثلاث مرات كما لزم الافراغ في المرة الاولى و الثانية أيضاً.

مضافاً الى امكان أن يكون وجه وجوب الافراغ هو عدم كفاية استعمال الماء المستعمل في غسل الاخباط في غسل الخبث والتطهير بعده، اذ لو لم يفرغ الماء كان تطهير الاناء بالنسبة الى ما وقع فيه ذلك الماء تطهيراً بماء المستعمل و هو غير جائز و لذلك حكم بالافراغ.

فعلى ما ذكرنا لا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لنجاسة الغسالة لامكان أن تكون الغسالة طاهرة الا انه حيث يجب تحقق الغسل للاناء ثلاث مرات بصراحة دلالة الحديث، بقوله يغسل ثلاث مرات حيث كانت الجملة الخبرية في مقام الانشاء، و حيث انه قد عرفت من عدم تحقق

الغسلات ثلاثاً في الماء القليل في الاناء بالنسبة الى كل أطرافه وجوانبه الا بالافراغ عن الماء المستعمل كاملاً، حكم بالافراغ هو أمر صحيح وجداني عرفي و قابل للقبول، فبناء عليه لا نحتاج في رد الاستدلال به بما ذكره الشيخ الانصارى (قده) في الماء الباقي بعد الغسلة الثالثة من كونه مستقذراً عرفاً للشرب و رفع الحدث، اذ هو لا يوجب الحكم بلزوم الافراغ فيه كما أوجب ذلك فيما سبقه، فهذا الحديث سقط عن الاستدلال عندنا، والله العالم.

و منها : خبر عبدالله بن سنان المتقدم، عن الصادق عليه السلام، قال : لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، الحديث (١).

والاستدلال به مبنى على كون المراد من النهي عن الوضوء هو مطلق التنظيف، أى لا يجوز أن ينظف به لا رفع الحدث بالغسالة و الا عدم رفع الحدث به لا يوجب الحكم بالنجاسة كما في ماء الاستنجاء مع انه طاهر لا يجوز رفع الحدث به.

و لكنه مخدوش من وجوه:

أولاً : من جهة سنده لوقوع أحمد بن هلال في سلسلته و هو منسوب تارة الى النصب، و اخرى بالغلو، بل ورد الذم فيه عن سيدنا العسكري عليه السلام، بل عن جامع الرواة نقلاً عن خلاصة العلامة ان روايته غير مقبولة عندي و ان توقف فيه ابن الغضائرى، الا فيما يرويه عن حسن بن محبوب، أو ابن أبي عمير من نواتره، والمقام كان منقولاً عن حسن بن محبوب، و كيف كان ففي سنده كلام لو لم نقل بضعفه قطعاً.

و ثانياً : من جهة الدلالة لما قد عرفت من ان الغسل للثوب لا يلازم

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٣٠.

خارجاً بالنجاسة، لامكان أن يكون الغسل للنظافة كما هو الغالب، فيمكن أن يكون النهي عن الوضوء كان بمعنى رفع الحدث لا التنظيف، فكان نهيه من جهة قداسته للوضوء والغسل، و ان لم تكن الغسالة نجسة كما ورد هذا النهي لماء الاستنجاء مع كونه طاهراً كما ان تقابله بذيله بقوله: واما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به.

لا يدل على كون المراد بالجملة السابقة هو النجاسة بل المراد بحسب كون المغسول به الثوب وسخاً بخلاف ما لو كان مستعملاً فى غسل الوجه و اليد مع نظافته و نظافة اناؤه فيجوز استعماله لعدم منافاته مع قداسة الوضوء كما كان فى الاول و هو واضح.

و ثالثاً : كون المراد من التوضيء منه هو التنظيف هاهنا يكون خلاف الظاهر فلا يكون المراد منه هو النهي عن استعمال ذلك فى رفع الخبث كما قيل حتى يستفاد منه كونه من جهة نجاسته مع امكان دعوى كون الاستعمال لرفع الخبث أيضاً ممنوعاً لا يلازم كونه نجساً، لانه لازم أعم لامكان كونه طاهراً فمع ذلك لا يجوز كما لا يبعد القول بذلك فى ماء الاستنجاء، فتفصيل الكلام مو كول الى محله، فقد ظهر مما ذكرنا سقوط هذا الخبر أيضاً عن الاستدلال للنجاسة.

و منها : قد استدل بالاخبار الواردة فى النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام، و هى مثل خبر حمزة بن أحمد، عن أبى الحسن الاول قال: سألته أو سأله غيرى عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر و غض بصرك و لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرمهم (١).

و مثله خبر مرسل على بن الحكم عن رجل، عن أبى الحسن بقوله

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

في حديث انه قال: لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم (١). و خبر عبدالله بن يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام: و اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فان الله تبارك و تعالى لم يخلق أنجس من الكلب و ان الناصب لنا أهل البيت لانجس منه (٢) وجه الاستدلال هو النهى عن ذلك ليس الا من جهة نجاسة الغسالة التى يخرج من بدن النجس و هو المطلوب و الا لم يكن النهى عن ذلك وجه خصوصاً مع التوجه بغسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصبى حيث كانوا نجس فغسلتهم تكون نجسة قطعاً كما لا يخفى.

ولكن يمكن الخدشة فيها، أولاً: بمعارضتها مع بعض الاخبار الدالة على نفى البأس باصابتة غسالة الحمام للثوب، و هو كما فى مرسل أبى يحيى الواسطى، عن بعض أصحابنا، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال: لا بأس (٣).

ولكن الانصاف أن المراد من هذه الغسالة ليست ما هى المجتمع فى البئر كما كان فى تلك الاخبار بل المقصود هو النضح عن ماء الغسالة فى نفس الحمام حيث يستفيد منه الناس فيترشح الثوب من دون نظر فيه الى كون الغاسل يهودياً أو غيره كما لا يعلم حينئذ كون بدن الانسان نجساً فيحكم بالطهارة.

هذا بخلاف الماء المجتمع فى البئر حيث تكون القرائن القطعية بورود الماء النجس فيه من افراد اليهودى و النصرانى أو بدن نجس الجنب موجودة فلذلك يحكم بأن فيه بأس، و لابد من الاجتناب فالحكم

(١ - ٢) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣ - ٥.

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ٩.

بالنجاسة فيه مثلاً دون المجتمع في الحمام غير متناف معاً قطعاً، كما لا يخفى.

كما ان جواب المحقق الاملى عن خبر نفى البأس بكون الماء المجتمع في البئر مشتملاً على الكر و الاكرار و لذلك يحكم بطهارته، في غير محله مع التوجه الى قلة المياه في تلك العصور، مع انهم يغرفون من الحياض الصغار و يصبون على أنفسهم و أبدانهم، و يتقاطعون مع كل ماء متناوباً قطعاً فليس بأن يكون متصلاً بالكر حتى يطهر، والجمع من المياه المتقاطعة حتى يصير كراً أو اكراراً مع وجود النجس فيه لا يفيد في طهارته، كما لا يخفى.

الا أن يتحقق الاتصال مع الكر فيعتصم حين تخلية الحياض من فتح ما كان في انبويه وأمثال ذلك وهو أمر آخر قليل الاتفاق، كما هو واضح. و ثانياً : و هو العمدة، اشتمال الاخبار الناهية على ما يوجب أن لا يكون المقصود من النهي هو النجاسة، بل يكون من جهة أمر عرفي صرح من الاجتناب عن مثل هذه المياه الخبيثة و ان لم تكن نجسة كما يشهد لذلك ذكر الاغتسال عن الزنا و ولد الزنا مع عدم كونهما نجسين، بل و في بعض منها ذكر الجنب فانه و ان كان يمكن أن يكون من جهة نجاسة أبدانهم من حيث القذارة، الا ان التعليل بكونه ولد الزنا يوصل الى انه ارشاد الى أمر عقلائي من تنفر الطبع عن الاغتسال بذلك خصوصاً مع العدول في التعليل بالنجاسة الى ما ذكر في الاخبار ايماء على عدم نجاستها، و الا كان الاولى التعليل بالنجاسة، بل قد يؤيد ما ذكرنا ما استفاد من خبر محمد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه، فقلت لابي الحسن عليه السلام: ان أهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين؟ فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء

من العين؟ (١)، بأن ذكر الامور كان لايجاد التنفر للطبع حيث يفهم بأن الملاك للنهي كان من تلك الجهات المذكورة فيه فيكون أمراً صحيحاً، فدلالتها على النجاسة لكل الغسالة للحمام مشكل جداً، هذا كله في الأدلة الدالة على النجاسة عموماً و خصوصاً.

و قد اضيف الى ذلك دعوى الاجماع عن العلامة في التحريم والمنتهى في نجاسة غسالة غسل الجنب والحائض اذا كان بدنهما نجساً بنجاسة عينية بأنه نجس اجماعاً ففي الجواهر (قده) ان دعواه الاجماع كان خاصاً للمستعمل المزيل للعين فانه أمر يوافق فيه بكونه نجساً فلا يثبت نجاسة مطلق الغسالة و الماء المستعمل في رفع الاخبث ولو كانت حكمية كالبول الجاف أو الغسلة الثانية فيه ولو كان رطباً، هذا ولكن نحن نقول بأن الاجماع اذا كان قائماً على نجاسة هذا القسم من الغسالة و يثبت ذلك به فنذكر بتنقيح المناط انه ليس الا من جهة ملاقات الماء القليل للنجس حيث يوجب النجاسة، فأى فرق في ذلك بين الملاقاة مع عين النجاسة أو مع ما كان نجساً حقيقة شرعاً الا انه لا عين له، لو سلمنا عدم تنجيس المتنجس للطاهر مع وجود الاشكال فيه أيضاً فضلاً عن الملاقاة مع النجاسة الحكمية.

فثبت من جميع ما ذكرنا ان أحسن الأدلة في المقام، هو دليل الملاقاة و خبر عيص مؤيداً بذلك الاجماع مع تنقيح المناط، كما عرفت. فبقي هنا ملاحظة ما يتوهم المعارضة مع القول بالنجاسة والجواب عنه ان شاء الله، وهي عدة امور، و قد أنهاها في الجواهر الى أربعة عشر وجهاً من الأدلة و التأييدات اللاتي لا ضرورة للتعرض لها الا لما هو المهم لنا، فنقول:

منها : المنع عن شمول عموم أدلة انفعال الماء القليل بالملاقاة

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

للمقام، اما بدعوى المنع لاصل العموم و الاطلاق كما ادعاه صاحب الجواهر أو بدعوى انصرافها عن الملاقاة الموجبة للطهارة كما ادعاه بعض آخر.

والجواب عنه انه قد ظهر مما ذكرنا سابقاً من ان الكلام فى نجاسة الغسالة و عدمها انما كان بعد الفراغ عن تنجس الماء القليل بالملاقاة و ان لم يكن المبني ذلك و قلنا بمذاق العماني من عدم تنجس القليل بالملاقاة أو قلنا على نحو كلام السيد المرتضى (قده) من عدم نجاسته اذا كان الماء وارداً على النجس، فلا اشكال حينئذ فى طهارته، فاذا فرغنا عن ذلك فلا وجه لدعوى عدم الاطلاق و العموم لتلك الادلة للمقام الا أن يخرج المقام بدليل خارج فهو أمر آخر.

و منها : أن يدعى المانع العقلي للشمول للمقام بعد التسليم لمقتضاه لانه من المحال أن يكون المتأثر بالنجاسة بواسطة الملاقاة موجباً لتطهير المتنجس من الاشياء اذ المفروض هو الحكم بعد الغسل بطهارة الثوب والبدن عن النجاسة بواسطة هذا الماء المتنجس و هو غير ممكن عقلاً و شرعاً، هذا كما عليه السيد المرتضى و ارتضاه الحلبي و كاشف الالتباس. و فيه أولاً: من المعلوم بأن الطهارة و النجاسة تكون من الاحكام الشرعية و ليستا من الامور التكوينية العقلية حتى يصير مثل المورد من المحالات، و ما اشتهر عند بعض بأن المانع الشرعي يكون كالمانع العقلي بكلية ممنوعة لما ترى ان شاء الله من وجود نظائر كثيرة من الخلاف لذلك فى الاحكام الشرعية لانها كانت من الامور الاعتبارية و هى موقوفة على يد المعتبر بأى وجه يعتبره و تأثير الشئ فى ضده و نقيضه كان محالاً انما كان فى الامور التكوينية العقلية لا الشرعية، فالطهارة الشرعية لم تحصل من نفس الماء فقط بل منه و مع حكم الشارع لذلك، و لهذا ترى بأن بعض الاشياء كان للنظافة و التطهير أحسن من الماء ولكن الشارع لم يحكم بمطهريته، فلا يقال بأنه يطهر، فليس هذا

الا من تلك الحيثية، فلا منافاة بين قول الشارع بطهارة المحل بذلك الغسل و صيرورة الماء نجساً به كما كانت نظائره في الشرع موجودة. مثل تطهير محل الغائط بالاحجار حيث ينجس الحجر ولكن يطهر المحل، و تطهير الارض للخف و الرجل مثلاً، و هكذا في الماء القليل المتنجس اذا صار كراً بماء نجس آخر على القول بطهارته في المتمم كراً و هو واضح ففى تمام هذه الموارد كانت العلة هي ما عرفت كما لا يخفى. و ثانياً: ان تأثير الماء للمحل و جعله طاهراً و تأثير المحل فيه و صيرورته نجساً ليس من قبيل تأثير الشيء في ضده أو نقيضه لوضوح ان حال المركبات في العالم من جهة الفعل و الانفعال كان كذلك وهو أمر عادي و لذلك ترى في غير الماء من الاشياء المنظفة، كالبنزين والنفط والتينل من الامور المتداولة في زماننا هذا التي تصرف لنظافة أيديهم لا سيما لاهل المصانع يتأثر كل واحد منها في تنظيف اليد و هي تؤثر فيها في صيرورتها كدرة بالمباشرة و المغسلة فيكون التأثير والتأثر هنا و في المقام من جهة التطهير والتنجيس للماء والمحل، لا أن يكون الفعل و الانفعال في المقام بتأثير المحل للنجس في الماء و تأثير الماء لنجاسة المحل كما قد يشاهد ذلك في كلام الشيخ الانصارى (قده) من جهة صدق الملاقاة من الطرفين فلا بأس بنقل كلامه فقال: و اما قاعدة نجاسة الملقى للنجس فلا ريب في شمولها لكل من الماء والمحل، اذ اللازم من نجاسة الماء بالمحل نجاسة المحل بالماء لحصول الملاقاة من الطرفين، فالترام عدم نجاسة الماء و الا ينجس المحل و لم يطهره ليس بأولى من الترام عدم نجاسة المحل به بل الاول أبعد لان ما تأثر من الشيء لا يؤثر فيه ذلك الاثر.

نعم لا يبعد أن يؤثر فيه خلافه بنقل ما فيه الى نفسه، انتهى كلامه، فانه و ان كان يدل بما ذكرناه.

ولكن الظاهر انه أراد جواباً نقضياً للخصم، و لذلك عدل عنه

بالاستدراك بقوله: نعم، فكأنه أراد أن المحل الذي قد أثر النجس فيه فلا يمكن تأثير ذلك الاثر و هو النجاسة فيه ثانياً بخلاف ما يقابله من الماء حيث انه ينقل النجاسة بنفسه فتزول النجاسة عن المحل و هو أمر ممكن كما لا يخفى.

فلنرجع الى أصل الكلام فنقول: نعم ان كان الماء متنجساً قبل ذلك و سابقاً و قلنا بتأثيره في طهارة المحل يصير حينئذ من قبيل تأثير الشيء في ضده أو نقيضه، و مما ذكرنا ظهر فساد دعوى عدم امكان الشرعي عن شمول أدلة الملاقات هاهنا، و ترتيب أثر الطهارة لانه اذا لم يكن الالتزام بذلك ممنوعاً عقلاً، فعدم امتناعه شرعاً مع وجود عموم لفظي في أدلة الانفعال و شمولها لمثل المقام بالاطلاق يكون بطريق أولى.

الا أن يقوم دليل مخصص شرعي يدل على طهارة ذلك الشيء كما ورد ذلك في ماء الاستنجاء فانه حكم شرعي تعبدى خرج عن العموم بنص خاص و هو مفقود فيما نحن فيه، و لذا يعمل على طبق عمومات الانفعال كما هو المطلوب.

و منها: لزوم العسر و الحرج في الالتزام بنجاسة الغسالة و التحرز عنها فانه يلزم حرج شديد لا سيما مع التوجه الى جريان الماء الى غير محل النجاسة و بالنسبة الى المتقاطر و المقدار المتخلف و بل المشكل في تعيين حدود المتقاطر بالانفصال و المتخلف في ملاك الطهارة و النجاسة، هذا بل قد يمكن دعوى انتساب المتحرز عن تمام ماء الغسالة حتى عما يتقاطر عن الوجه و اللحية و أمثال ذلك الى الجنون و خارجاً عن سلك شريعة سيد المرسلين كما في الجواهر (قده)، هذا و فيه نحن نقول في جوابه بجوابين نقضاً و حلاً.

فأما النقض فنقول: ما تقول في مثل الغسالة المزيلة للنجاسة التي قد استسلمت نجاستهما، فلو كان صدور الفعل بنفسه مستهجنأ لا فرق

بين قلته و كثرته مع انه لا استهجان في الاجتناب عنها أصلاً، بل كان العرف يجتنبون عنها بحسب طبعهم و ينفرون منها.

و اما الحل : ان اريد بالخرج حرجاً نوعياً فنقول: ان كان في مقام الجعل و التشريع فلا ارتباط بنا، فلا بد ذلك عند ثبوته في المقام من ملاحظة الجاعل لذلك و المنع عنه بالتذكر و التنبه و انى لكم باثبات ذلك في مقام الثبوت، والواقع اذ لا دليل اثباتى له فيه، كما لا يخفى.

و ان اريد بالخرج الحرج الشخصى فهو موقوف على ثبوته في كل محل لكل شخص و هو رافع لتكليفه بلا اشكال من دون حاجة الى الحكم بالطهارة في جميع الموارد، فهذا أيضاً مما لا يسمن و لا يغنى من جوع.

و اما بيان حدود ذلك في الطهارة و النجاسة فهو مما يظهر من ملاحظة فهم العرف أيضاً اذ كل مورد يصدق عليه الانفصال في حال الغسل فهو محكوم بالنجاسة و كل ما ينفصل بعد ذلك ولو كان بحال التقاطر فانه محكوم بالطهارة فما يتخلف عن اليد و الوجه و الثوب، أو القطرات المتصلة التى تصير منفصلة بعد تمامية الغسل كانت طاهرة هذا بخلاف المياه التى خرجت في حال الغسل عن محل النجس و صارت منفصلة فهى نجسة، و لا يلزم من ذلك محذور أصلاً لا شرعاً و لا عرفاً، فليتأمل، اذ لا يمكن رفع اليد عن القواعد و الاصول مع هذه الخطايات المذكورة فى الجواهر (قده) مع ذهاب أكثر الفحول كالمحقق و الشهيد و غيرهما الى ذلك.

و منها: الاخبار المتعددة التى تمسك بها لطهارة الغسالة، فلا بأس بالاشارة اليها و الجواب عنها، و هى كما فى الخبر الوارد فى ماء الاستنجاء خصوصاً خبر الاحول، انه قال لابي عبدالله عليه السلام فى حديث الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به فقال: لا بأس فسكت، فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال: ان

الماء أكثر من القدر (١)، وجه الاستدلال ان الظاهر كون الحكم بالطهارة ليس من جهة خاصة له بل كان بملاك طهارة مطلق الغسالة فمنها ماء الاستنجاء لا سيما مع التوجه بالتعليل أراد افهام اطراد الحكم و التعدي لغير ماء الاستنجاء أيضاً، و من المعلوم ان الاكثرية ليست من جهة كم الماء، ان لا مدخلية فيه، بل كان من جهة استهلاك القذارة في الماء فكل ما كان كذلك ولو في غير ماء الاستنجاء حكمه الطهارة.

وفيه أولاً: نحن نتكلم مع من يقول بنجاسة الماء القليل بالملاقاة و كان ذلك مقبولاً عنده، و الا لما يلزم من الحكم بالطهارة الى هذه الاخبار بل كانت أصل الطهارة مفروغاً في كل المياه القليلة، فبعد ذلك لا بد للقائل بالطهارة لماء الاستنجاء اما القول بالتخصيص في عموم دليل انفعال الماء القليل بأن لا يكون مثل هذه المياه القليلة المستعملة في الاخبار نجسة، فلازمه طهارة كل الغسالة المزيله أو القول بالتخصيص بالنسبة الى عموم نجاسة الغسالة التي كانت داخلة تحت عموم الانفعال في الماء القليل فلازمه حينئذ طهارة ماء الاستنجاء فقط فلا اشكال في كون الثاني أولى، لان أمره دائر في التخصيص و الخروج لافراد كثيرة من عموم العام كما في الاول أو التخصيص بالافراد القليلة من عموم العام، و من المعلوم اصالة الظهور في عموم العام ما لم يعارضه ظهور أقوى كان مقدماً فيحكم بالتخصيص بالاقل و هو الثاني.

مضافاً الى لزوم تعدد التخصيص عرضاً في الاول دون الثاني، لانه ان اريد التخصيص لعموم دليل الانفعال فلا بد من تخصيص الادلة الواردة في نجاسة خصوص الغسالة أيضاً لانها بالخصوص تحكم بالنجاسة فيكون حينئذ في المورد تخصيصان في عرض واحد، هذا بخلاف ما لو لم يخص عموم دليل الانفعال بواسطة دليل طهارة ماء الاستنجاء مستقيماً، بل ما هو التخصيص به يكون عموم نجاسة ماء الغسالة فبعد تخصيصه

بذلك يوجب التخصيص في عموم أدلة الانفعال طولا لا عرضاً فلا يبعد القول بأهونية الثاني و أسهليته عن الاول، فكان هذا مقدماً عليه.
و ثانياً : ان التعليل المذكور لا يمكن أن يستند عليه أى على ظهوره و عمومه، لان التعليل يوجب اطراد الحكم لجميع ما يكون مثله أى الماء كان أكثر كماً أو كيفاً من جهة الاستهلاك، فلازمه شموله لمثل كل ماء قليل لاقى نجساً أو لغير التطهير مع ان الخصم لا يلتزم به قطعاً، يلزم حينئذ لغوية دليل عموم الانفعال لماء القليل اذا لاقى نجساً، اذ قل مورد لا يكون فيه الماء كثيراً، بل أكثر من النجس فيلزم تخصيصه بما اذا كان الماء أقل فهو تخصيص بالاكثرو هو مستهجن لقله أفراده الباقي تحت العام.

فبناء عليه لا بد من التصرف في التعليل من جهة تحديده عن عمومه فحينئذ لم لا يحدد لخصوص مثل ماء الاستنجاء حتى يكون ارتكاب خلاف الظاهر للدلة أقل من الفرض الاخر من تحديده بالغسالة مطلقاً حيث يوجب خلاف الظاهر أكثر من سابقه.

ثالثاً : امكان الاستيناس من متن الحديث كون الحكم مخصوصاً لماء الاستنجاء فقط من جهة ابتداء الامام من السؤال عن السائل بتعليله وعلته و اتيان كلمة صار المشعر في انتقال الحكم و صيرورته خلاف ما هو المتعارف، في غيره و غير ذلك من الايماءات و الاشارات المستحسنة، الموجودة في ظرافة كلام الامام عليه السلام روى له الفداء.

و منها : الخبر الوارد في غسالة ماء الحمام، و هو خبر مرسل الواسطي (١) الذي قد تقدم ذكره من نفى البأس عما يصيب الثوب من الماء المجتمع في الحمام، وجه الاستدلال هو عدم الانفكاك غالباً عن النجاسة العينية أو الحكمية في الحمامات الواقعة في البلاد الكبيرة

من وجود اليهودى و النصرانى فيها فمع ذلك كله حكم بطهارة المجتمع من غسالة الناس، بقوله: لا بأس.

هذا، و يرد فيه أولاً : انه لو التزم بمفاد هذا الحديث باطلاقه يلزم القول بطهارة الغسالة حتى اذا كانت مزيلة لعين النجاسة أيضاً، مع أن القائل لا يقول به، لانه قد عرفت موافقته لنجاسة غسالة الغسلة المزيلة و قبل الاجماع فيها، فلا محيص للخصم أيضاً من التصرف فى الحديث بالتأويل أو التخصيص أو الحمل على ما لا يعارض ذلك، فليس التخصيص بذلك أولى من الحمل بما لا يكون خلافاً للظاهر كما سيأتى انشاء الله تعالى.

و ثانياً : قد احتمل الشيخ الانصارى (قده) لارادة صورة اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان، قال: سمعت رجلاً يقول لابي عبدالله عليه السلام انى أدخل الحمام فى السحر و فيه الجنب وغير ذلك فأقوم و اغتسل فيتضح على بعد ما افرغ من مائهم، قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس (١)، فكأنه أراد انه اذا كان ماء الحمام له مادة يكفى فى الحكم بطهارة الماء، لانه قد يكون متصلاً بالمادة بواسطة الجريان كما قد يشاهد امتلاء الظرف الذى وضع للماء عن المقدار المتعارف و يخرج الماء عن رأسه لامتلاءه فيوجب الجريان والاتصال فيطهر بعضه، بعضاً، كما يؤيده أيضاً حديث ابن أبى يعفور، عن أبى عبدالله عليه السلام قلت: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى، فقال: ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً (٢).

فيكون المراد هو انه لو فرض نجاسة بعض الماء بواسطة اتصاله مع بدن النجس ودخل فى المجتمع أو وقع فى الارض فكان خلفه جريان

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ٨.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المضاف الحديث ٧.

الماء بالاتصال احياناً فهو يوجب التطهير، فبعد ذلك التوجيه يمكن أن يكون المراد من حديث بكر بن حبيب، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة (١)، هو الاطلاق لماء الحمام لشموله لماء الحياض الصغار الموضوعه لاختذ المياه منها، والماء الخارج بعد الغسل و التطهير أيضاً فيشمل الغسالة المنضوحة بما ذكرنا، فحينئذ لا تكون هذه الاخبار في صدد بيان كون غسالة النجس طاهرة، كما هو المقصود فيما نحن فيه.

و ثالثاً : نقول بما ذكرنا في ذيل حديث الواسطي في السابق بأن يكون نفى البأس هاهنا في الماء المجتمع صحيحاً بواسطة عدم العلم بنجاسة من يغتسل، فيردد في كون هذا الماء هل هو من غسالة النجس أو لا؟ فقاعدة الطهارة تحكم بطهارته كما اختاره الشيخ الانصاري (قده)، ذلك و ان كانت المسألة خلافية من حيث النجاسة والطهارة فالخبر يصير دليلاً على الطهارة فلا تكون هذه الرواية من الادلة الدالة على طهارة مطلق الغسالة كما هو المقصود في البحث، و هذان الخبران الواردان في الاستنجاء والحمام كانا هما العمدة في الدليل للقائلين بالطهارة فثبت عدم تماميتهما، والله العالم.

و منها : صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله في المكن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (٢)، قال الجوهرى: المكن الاجانة التي تغتسل فيها الثياب.

وجه الاستدلال انه لو كانت الغسالة نجسة فيلزم نجاسة المكن فلا يطهر بالغسلة الثانية خصوصاً فيما لم تحط الثانية بما قد أحاطت الاولى بها هذا بخلاف ما لو كانت الغسالة طاهرة فتطهره الغسلة الثانية.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب النجاسات الحديث ١.

هذا و اجيب عنه أولاً : بإمكان الالتزام بنجاسة الماء فى المركز بواسطة نجاسة الثوب الا انه يطهر فى الغسلة الثانية بتبع طهارة الثوب نظير الساجة فى الميت يغتسل عليها، و مثل يد الغاسل، اما الخبر ليس بصدد بيان طهارة الغسالة و نجاستها، بل انما كان فى صدد بيان الفرق بين الماء القليل و الماء الجارى من لزوم التعدد فيه دون الثانى كما عن الشيخ الاملى.

و ثانياً : من امكان الالتزام بطهارة الثوب بذلك و ان كان الماء الباقي بعد التطهير والمركز بنفسه نجساً يجب الاحتراز عنه، نظير طهارة الاناء الكبير المأخوذ منه الماء مع كون الماء فى كل غسلة نجساً كما عرفت سابقاً هذا كما عن الشيخ الانصارى (قده) فى طهارته.

و ثالثاً : ليس المراد بأن يكون المركز مملوفاً من الماء فأوقع الثوب النجس فيه بل كان بالعكس بأن يكون الثوب فى المركز و صب الماء القليل عليه و اخرجه عنه بالعصر و افراغ الماء عن المركز، وهو كما عن الحلّى فى دليل العروة.

و يحتمل أن تكون كلمة «فى» فى الجملة الاولى بمعنى «مع» كما ورد فى علم النحو فى الاية، بقوله تعالى: (قال ادخلوا فى امم) (١)، أى مع امم، فيكون المراد فى المقام اغسله مع ماء المركز مرتين و فى الماء الجارى مرة واحدة، فحينئذ يناسب مع الصب للماء على النجس كما اشير اليه فى بعض الاخبار فى الماء القليل مثل خبر حسين بن أبى العلاء، فى حديث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبى يبول على الثوب؟ قال: تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره (٢)، فحينئذ لا يكون منافياً لما ذهبنا اليه من نجاسة الغسالة، و كيف كان لا يكون الحديث مخالفاً و معارضاً لما قلنا، كما لا يخفى.

(١) السورة الاعراف الاية ٣٧.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣ من أبواب النجاسات الحديث ١.

مع ان الخصم أيضاً لابد له من ارتكاب خلاف الظاهر بالنسبة الى الغسالة من الغسلة الثانية، لان غسالة الغسلة الاولى كانت غسالة الغسلة المزيلة، و قد عرفت موافقة الخصم لنجاستها فحينئذ لا تطهر الغسلة الثانية للغسالة الا بعد الالتزام بطهارة المرن و الماء مع الغسلة الثانية قهراً، و ان كان لاقى مع النجاسة الموجودة فى الاناء و المرن بدون الصب، مع ان الالتزام بطهارة الماء مع الملاقاة بدون الصب يكون خلافاً للمرتكز و الأدلة، فهو خلاف للظاهر أيضاً، كما هو واضح.

و منها : خبر صب الماء على الثوب الذى بال فيه الصبى و هو الخبر السابق ذكره للحسين بن أبى العلاء و مثله خبر الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبى قال: تصب عليه الماء، الحديث (١) وجه الاستدلال هو انه يدل على طهارة الغسالة و الا كان اللازم هو الحكم بلزوم الانفصال لخروج ماء النجس.

فجوابه واضح، لانه يحكم بالصب المستلزم لذهاب الماء عنه و زوال النجاسة فلا ينافى عدم طهارة الغسالة بذلك، و لهذا حكم بالعصر فى الخبر الاول فلا ينافى نجاستها كما لا يخفى، و ان كان الثوب يصير طاهراً بواسطته.

و أضعف منه التمسك بالطهارة بخبر أبى هريرة (٢) الذى قد ضعفه المحقق فى المعتبر طريقه و عن صحيح البخارى، عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و آله أمر بتطهير المسجد من بول الاعرابى بصب ذنوب من الماء عليه (٣)، و الذنوب أصغر من القربة، حيث استدل شيخ الطائفة بأن الغسالة لو كانت نجسة يلزم تنجيس سائر المسجد بصب الماء عليه.

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٥٢ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

(٣) الصحيح البخارى ج ١ ص ٤٥.

وجه الضعف مضافاً الى ما ضعفه المحقق كما عرفت فانها قضية شخصية في واقعة لعله كان من قبيل تطهير الارض برش الماء عليه و تجفيفه بالشمس لا من جهة تطهيره بالماء.

و منها : خبر عمر بن يزيد، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام اغتسل في مغتسل ييال فيه و يغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض؟ فقال: لا بأس به (١).

و قد أجاب الحكيم (قده) عنه مضافاً الى ضعف سنده أنه لا دلالة على استقرار النجاسة في الماء الذي ينزو حتى يصير نجساً فالتعدى الى ما نحن فيه و هو المستقر غير ظاهر، و فيه ان أدلة الانفعال عامة للحكم بالنجاسة لكلتا الصورتين فما ذكره لا يخلو عن تأمل.

كما قد أجاب عنه الحلبي بقوله: لعله كان من جهة ان اصابة القطرة الى الارض المتنجسة كانت من قبيل الشبهة المحصورة و لم يعلم كون القطرة من المحل النجس فلعلها لاقت الارض الطاهرة، ثم قال: مضافاً الى عدم اشتمال الرواية على وجود الغسالة بل الموجود هو البول و غسالة الجنابة بتخيل السائل كونهما نجساً، و فيه لا اشكال في كون محط السؤال من حيث الغسالة كان من جهة اصابتها الى الارض المتلطخة بالنجاسة، لا السؤال عن نفس الغسالة هل هي نجسة أم لا؟ فينزو في الاناء، و لا من حيث اصابه نفس البول كما هو واضح.

بل الظاهر كون عدول السائل عن اصابة القطرات لماء الاناء الى ما ينزو من الارض يفهم خلاف استدلال القوم، لانه كان عند السائل عدم نجاسة الغسالة مسلماً حيث لم يسأل عنها، غاية الامر قد تخيل سيرورة الغسالة نجسة باصابتها الارض الكذائية، فأجاب عليه السلام بلا بأس به، اما من جهة ان المتنجس لا ينجس كما عليه بعض، أو من جهة انه لم يعلم اصابته بما أصاب به البول أو ماء غسالة الجنب فقاعدة الطهارة محكمة.

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ٧.

و لعل وجه مفروغية عدم النجاسة للغسالة كانت من جهة انه لا يعلم كون الغاسل نجساً أى لم يفرض نفسه كذلك كما يحتمل كون المسألة نجاسة الغسالة فى صورة كون بدنه نجساً مفروغاً عنه عنده نهاية الامر، فالمسألة من تلك الحثيثة ساكتة لا يجوز التمسك بها كما أراد الخصم. مضافاً الى امكان دعوى حصول التطهير للارض المتنجسة بالبول و غسالة الجنب بتطهير موضع البول فى ذلك المحل و حصول التطهير من حيث المنى للبدن الموجب لتطهير الارض بذلك بالغسل مرة أو مرتين فلا يعلم وجود تنجس الارض بعد ذلك فيرجع الى قاعدة الطهارة والله العالم.

و منها : قد تمسكوا بخبر، لابراهيم بن عبد الحميد (١) فى اصابة الثوب بالبول حيث قد أمر الامام بالنضح لما يصيبه البول من الثوب ليس الا من جهة طهارة الغسالة، و الا لما يفيد النضح فيه فأجيب عنه انه تطهير صورى تعبدى، و ليس من جهة نجاسته حتى يستفاد طهارته. هذا غاية ما يتوهم الاستدلال به لطهارة الغسالة و عرفت عدم تماميتها، فالاقوى عندنا و الله العالم هو نجاسة الغسالة مطلقاً سواء كانت للغسلة المزيلة للعين أو لم تكن، و سواء تغيرت أو لم تتغير. هاهنا فرعان فقهيان:

الاول : انه لو قلنا بنجاسة الغسالة كما اخترناها فلا اشكال فى عدم استعمالها فى رفع الحدث والخبث والاحتمالات الثلاث التى ذكرها صاحب الجواهر للماء المتخلف على الثوب والبدن بأنه هل يجوز رفع الحدث والخبث به مطلقاً، أو تكون طهارته مفروضة دون المطهريه لانه بمقتضى العسر والحرص مثلاً حكم بالطهارة فيكتفى بقدر الضرورة وهو الطهارة بخلاف الطهورية، أو التفصيل بين الحدث بعدم الجواز والخبث

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

بالجواز و ان كانت قابلة للتقدير الا انه قليل الوقوع خصوصاً فى الاجسام الصيقلية ولكن اذا أمكن تحصيل الماء بالعصر من الثوب فحينئذ لا اشكال عندنا بمقتضى الادلة طهارته، فيجوز التطهير به مطلقا كما كان طاهراً حقيقة كما لا يخفى.

انما الكلام و الاشكال كان على القول بطهارة الغسالة مطلقا أو المتعقبة للطهارة، فهل هو طاهر و طهور، أو طاهر ولكن طهوره للخبث فقط دون الحدث، أو طاهر بلا طهور مطلقا أى للحدث والخبث؟ ذهب الى كل واحد منهما جماعة، فالى الاول ذهب صاحب الحدائق والارديبلى والخوئى، و الى الثانى ذهب الشيخ الانصارى (قده) و المحقق الهمدانى والحكيم والحلى، و الى الثالث ذهب صاحب الجواهر (قده).

والحق الموافق للاحتياط هو مختار الشيخ، يعنى القول الثانى، لانه بالنسبة الى رفع الحدث يقال بعدم الجواز من جهة الاجماع المدعى من الفحول مثل المحقق و العلامة فى المعتمد و المنتهى، و صاحب الذخيرة والمعالم معتمداً عليهم فحول المتأخرين كالشيخ الانصارى و أكثر المعاصرين.

و من دلالة خبر عبدالله بن سنان الذى تقدم ذكره (١) عن النهى من التوضوء بما يغسل به الثوب أو يغتسل به الجنب و ان نوقش فى سنده بواسطة أحمد بن هلال فقد مضى شرحه، و فى دلالاته أيضاً من احتمال أن يكون النهى بواسطة قداسة الوضوء والغسل مثلاً، ولكن لا ينافى أن يكون النهى تحريمياً أيضاً بحسب ظهور النهى فيه، و لعله لذلك أفتى الشيخ و غيره بعدم جواز رفع الحدث به كما هو مقتضى الاحتياط، بل هو مقتضى استحباب بقاء الحدث أيضاً لانه بعد التوضوء و الاغتسال يشك فى رفعه للشك من جهة النهى فالاصل يقتضى بقاءه، هذا كله بالنسبة الى رفع الحدث بواسطة ماء الغسالة الطاهرة.

و أما بالنسبة الى رفع الخبث بذلك فالظاهر هو الجواز للاطلاقات الدالة على ان الماء الطاهر مطهر أيضاً، و دعوى انصرافها لمثل غير هذا الفرد غير مسموعة لعدم وجود شاهد عليها، و توهم المنع من خبر عمار الساباطى الذى قد تقدم شرطه (١)، حيث قد أمر بالفراغ الماء عن الاناء ثلاث مرات و ليس ذلك الا للمنع عن استعماله ثانياً فى الغسل ولو بصبه فى الاناء بعده ثانياً و ثالثاً أو بتحريكه فى الاناء مرتين بعد الاولى.

مدفوع بأن ارادة الادارة فى نفس الاناء لا يساعد تعدد الغسلة ان الغسل متعدداً لا يتحقق الا بالافراغ، و ان اريد افراغه و اجتماعه فى الخارج ثم صبه ثانياً فهو أمر غير متعارف عند الناس فلا يكون الحديث ناظراً للمنع عما بصدد بيانه، فنعمل فى ذلك على طبق القاعدة و هى الاطلاقات، و بها يندفع الاستصحاب الذى ادعاه صاحب الجواهر من بقاء الخبث بعد التطهير به.

فالاحوط عدم جواز رفع الحدث بالغسالة و ان قلنا بطهارتها بخلاف رفع الخبث فانه يجوز ولكن قد عرفت مختارنا فى الغسالة من الحكم بالنجاسة مطلقاً.

الثانى : حيث اخترنا نجاسة الغسالة، فهل نجاستها تكون نظير نجاسة الشيء قبل الغسل، فيكون حينئذ حكم الملقى مع تلك الغسالة حكم ملقى تلك النجاسة من وحدة الغسل و تعدده فلازم ذلك ان غسالة غسلة البولية لا بد لملاقيها التعدد ولو كانت الغسالة من الغسلة الاخيرة كما كان كذلك فى الاولى أيضاً، أو تكون نجاستها كالمحل بعد تلك الغسالة فلازم ذلك انه ان كانت الملاقة مع غسالة الغسلة الاولى فيجب فى الملقى غسلة واحدة و ان كانت من الغسلة الثانية فلا تجب غسلة أصلاً فنتيجته هذا هو التفصيل بين غسالة البول مثلاً و غيرها حيث انه يجب

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٣ من أبواب النجاسات الحديث ١.

الحكم بنجاستها اذا كانت من الغسلة المتعددة و كانت من الاولى و بين غير البول أو غير الغسلة الاولى في البول من طهارتها، حينئذ لان المحل بعد الغسلة الثانية كان طاهراً.

و ثالثة : أن يقال بكون حكمها حكم مطلق النجاسات من وجوب الوحدة ان ألزمتنا ذلك فيها و التعدد ان قلنا به فيها، و هذا هو الاقوى كما عليه أكثر الفقهاء من صاحب الجواهر بجعله أقوى، و ان قوى وجه الاول أيضاً، و صاحب مصباح الفقيه حيث قد جعله أقوى و ان كان الاشبه عنده هو الاول، و عدة من المعاصرين و من قارب عصرنا من صاحب العروة و البروجردى و الخوئى و الحكيم و الخمينى خلافاً للشاهرودى و الاصطهباناتى و السيد الكلبى گانى حيث يقولون بوجوب الاحتياط فى غسالة الغسلة الاولى للبول من وجوب التعدد.

و الاستدلال لذلك مضافاً الى قيام الاجماع على عدم صدق عنوان البولوغ لو وقع لعاب الكلب فى اثناء فلا يجب فيه التعفير فكذلك لا يصدق ذلك العنوان لغسالة الماء الذى يستعمله فى تطهير البولوغ و لهذا لا يجب فيه التعفير فكذلك لا يجب فيه التعدد اذا كان من غسالة الغسلة البولوية ان لا يطلق عليها انه تنجس بالبول حتى تشملها الادلة الواردة فى ملاقى البول.

فان قلت : بأن ذلك مشتمل لاجزاء البول و عينه فيصدق انه تنجس بنفس البول كما لو لاقاه مع نفس البول فيجب فيه التعدد هذا بخلاف البولوغ فانه حكم شرعى مستقل تابع لتحقيق ذلك فى المورد شرعاً هذا كما فى الجواهر.

قلت : انه مندفع أولاً : قد عرفت سابقاً انه كثيراً يكون فى البول نجاسة حكمية لجفافه، فان قلنا بالتفصيل بين صورة الجفاف من عدم وجوب التعدد ولو فى غسالة الغسلة الاولى بخلاف ما لو كان رطباً من

وجوب التعدد فيه، فهو مردود بالاجماع المركب، اذ لا قائل من الفقهاء بهذا التفصيل كما لا يخفى.

و ثانياً: لا يقال بالغسالة الا أنها متنجسة بما يتنجس بالبول لا انها بنفسها لاقت بولا، لكنه لا يخلو عن تأمل، لانها تكون جزء من أجزاء ما لاقى بولا فكأنها بنفسها لاقت، كما لا يخفى.

(متعلق لمضافاً) انه يشمل اطلاقات النجاسة لمثل الغسالة، أى أدلة انفعال الماء القليل كانت مثبتة لاصل النجاسة لها، و اما كونها مثل البول من لزوم التعدد فلا، فليس لنا طريق لاثبات حكم التعدد الا بالاحراز لشمول أدلة البول لها و قد عرفت خلافه فاذا ثبت نحو نجاستها كنجاسة سائر المتنجسات فتشملها أدلة التطهير الشاملة لتطهير سائر المتنجسات من كفاية غسلة واحدة مثلاً لو قلنا بها، أو لزوم التعدد ان قلنا به، فبذلك يندفع عن حكم استصحاب بقاء النجاسة بعد الغسلة الاولى لملاقى الغسالة، اذ هو أصل فيما لا يكون في مورده دليل اجتهادى.

نعم لو لم يكن ما ذكرنا من الادلة تاماً لكان الاستصحاب مقدماً على قاعدة الطهارة، مضافاً الى امكان التمسك لكفاية الوحدة فى غسلتها باطلاق حديث عيص بن القاسم (١)، لو لم يكن الاشكال فى سنده ودلالته جارياً كما عرفت تفصيله فلا نعيد حيث حكم بلزوم غسل ما أصاب من ماء الطشت كان فيه غسالة البول أو القدر.

فالاقوى عندنا نجاسة الغسالة كنجاسة سائر النجاسات فى التطهير من كفاية المرة مطلقاً.

فى حكم ماء الاستنجاء من الطهارة و غيرها

«عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم يتغير بالنجاسة أو تلاقيه نجاسة

من الخارج».

و لا يخفى عليك ان الحكم بعدم البأس فيه و عدم تنجيس ما يلاقيه

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٤.

يكون مورداً للاجماع تحصيلاً و منقولاً نصاً و ظاهراً على لسان جملة علمائنا، بل عليه نصوص مستفيضة و معتبرة و مقبولة عند الاصحاب، فلا بأس حينئذ بالاشارة و ذكر النصوص و كيفية دلالتها.

فمنها : مرسل يونس بن عبد الرحمن ، عن رجل عن الغير (فى المستمسك يدل عن الغير عن الغزار) أو عن الاحول، انه قال لابى عبد الله عليه السلام فى حديث: (الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى فيه؟ فقال: لا بأس فسكت، فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت : لا و الله، فقال : ان الماء أكثر من القدر) (١).

فانه يدل بعدم البأس فى ملاقة الثوب لماء الاستنجاء والظاهر عدم خصوصية للثوب فى ذلك فكذلك يكون الحكم للبدن و غيره، فانه يكون من باب القاء الخصوصية، كما كان كذلك فى الرجل يشك بين الثلاث والاربع لغيره من المرأة، بل ذكر عدم البأس فى الثوب مع كونه فى الاصابة أقل ففى مثل البدن الذى أصابته و وقوع النضح عليه يكون أكثر بطريق أولى.

فقد جعل هذا الحديث كما فى المستمسك أقوى دليل للدلالة على الطهارة مع نفي البأس، لاشتماله بالتعليل، لانه لو لم يكن مشتملاً عليه لامكن القول بكون المراد من نفي البأس هو العفو عن النجاسة نظير العفو عن الاقل من الدرهم من الدم فى الصلاة لرفع العسر و الحرج لكثرة الابتلاء فى كل الاوقات، فمع ملاحظة التعليل يكون ظهوره فى الطهارة قوياً.

الا ان الاشكال واقع بأن التعليل فى كل مورد يوجب تعميم الحكم لغير مورد النص أيضاً، فكأنه أراد افهام ان كل مورد يكون الماء أكثر من القدر حكمه كذا، مع انك قد عرفت فى الغسالة فى الماء القليل

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

نجاستها مع ان نوعها يكون ماءها أكثر فمع خروج كثير من الموارد من أفراد الماء القليل و انحصاره في خصوص ماء الاستنجاء يوجب الاستهجان في التعليل اذ لم يحكم بمقتضى عموم التعليل في غير مورد النص.

اللهم الا أن يقال : ان مورد التعليل لا ينحصر في خصوص الماء القليل حتى يوجب ذلك، بل لابد أن يقتضى اطلاقه في جميع الموارد التي كانت المياه كثيرة و أكثر من القذارة من أفراد المياه من الكر والجارى والمطر والقليل فخرج بمقتضى أدلة عموم انفعال الماء القليل و هو في غير ماء الاستنجاء للنص فيبقى الباقي تحت عموم التعليل فلا استهجان لبقاء أفراد كثيرة حينئذ تحته.

فحينئذ دعوى ظهور عدم البأس بنفسه بالطهارة عند العرف خصوصاً مع ملاحظة ما يترتب عليه من الاثار من الدخول في الصلاة مع هذا الثوب المتلطح و اصابة اليد و غير ذلك يفهمنا القطع بكون المراد من نفى البأس هو الطهارة لا خصوص العفو فى المورد و الا كان على الامام عليه السلام البيان فى المقام الحاجة كما يفهم النجاسة من لفظ البأس فى هذه الموارد بمناسبته الحكم مع الموضوع.

والاشكال فى سنده بارساله و عدم تلقى مراسلات يونس بن عبدالرحمن الذى كان من أصحاب الاجماع بالقبول عند القوم كابن أبى عمير خصوصاً مع مجهولية الغير أو الغزار غير ضائر هاهنا، للقطع بعمل الاصحاب ولو من جهة عدم البأس بمعنى العفو عن نجاسته خصوصاً اذا استظهرنا الطهارة من غيره من أخبار اخر.

نعم لو لم تدل تلك الاخبار الا على العفو و اريد اثبات الطهارة فيه بالخصوص فى قبال القول لا يخلو عن تأمل، الا ان الشهرة العظيمة المتحققة فى طرف الطهارة يوجب اطمينان النفس على العمل بمقتضاه و جابرة لضعف سنده كما لا يخفى.

و منها : صحيح محمد بن النعمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أستنجي ثم يقع ثوبي فيه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به (١). فانه مضافاً الى اشتماله على عدم البأس لماء الاستنجاء يدل على عدم البأس اذا كان رأس المجري ملوثاً بالمنى، و الا احتمال أن يكون ذكر الجنابة لبيان شرح حاله بحسب المتعارف من دون عناية بخصوص الجنابة، أو احتمال كون توهمه دخالة نجاسته المعنوية من الجنابة لتنجس الماء، أو احتمال كون الاستنجاء فيه لخصوص المنى فقط دون البول و الغائط كما احتمل الاخير بعض على ما نقله صاحب الحدائق، و الاول قوياً كما فى مصباح الهدى، أو الثانى على ما نقل.

كان ضعيفاً عندنا و لا استبعاد عند العرف أن يكون منشأ الاحتمال و السؤال هو بيان شدة القضية من وجود نجاسة المنى غير البول و الغائط أيضاً خصوصاً مع التوجه باستحباب استبراء المنى بالبول يوجب شدة هذا الاحتمال فيكون الخبر دليلاً على طهارة ماء الاستنجاء ولو كان مع البول نجاسة اخرى شأنها خروجها من المجرى، و لا يبعد الالتزام به كما سيأتى ان شاء الله، وجه الاستدلال به فى المقام هو ما عرفت من الاستظهار العرفى من عدم البأس، مضافاً الى الملازمة بين الطهارة و بين عدم البأس لملاقيه كما كانت الملازمة ثابتة فى البأس بالملاقة مع النجاسة و احتمال كون نفى البأس من جهة التخصيص لادلة منجسية المتنجس كما احتمله بعض بعيد جداً، بل المراد هو الطهارة و التخصيص لعموم أدلة الماء القليل ولو كان حكمة الجعل رفع الحرج و الله العالم.

و منها : صحيح عبدالكريم بن عتبة الهاشمى، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به أينجس ذلك ثوبه؟ قال : لا (٢).

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ٤.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

فان السؤال عن تنجيسه هل هو الا من جهة أن توهمه كان بأن
غسالة ماء الاستنجاء كان مثل سائر الغسالات من النجاسة فمع انضمام
قاعدة السراية و منجسية كل متنجس مع الرطوبة يوجب نجاسة الثوب،
فأجاب عليه السلام لا، فالمنفى ليس لخصوص انه نجس الا انه غير منجس،
بل النفي متعلق بأصل الموضوع أى لا يكون نجساً حتى يوجب بمقتضى
القاعدة سراية النجاسة.

فاحتمال كون نفي البأس بلحاظ نجاسة الثوب، أى كان نجساً لكنه
معفواً أو نفي البأس كان من جهة ماء الاستنجاء أى انه نجس الا انه لا
يوجب التنجيس للملاقى، أو نفي البأس كان بلحاظ العفو عن نفس ماء
الاستنجاء أى نجس لكنه معفو خلاف، للظاهر جداً.

مع ان الحكم بالنجاسة مع عدم ترتيب شيء من آثار النجاسة عليه لا
يخلو عن بشاعة، كما هو ضح لمن كان له أدنى تأمل، فدلالة هذه الاخبار
على الطهارة مع اشتمال كل لخصوصية موضحة لما قلناه قوية جداً.

و منها : مصحح ابن أبى عمير، عن ابن اذينة، عن الاحول، يعنى
محمد بن النعمان قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: (أخرج من الخلاء
فأستنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به ، فقال
لا بأس به) (١)، و فيما رواه الصدوق عن محمد بن النعمان مثله و زاد
(ليس عليك شيء).

وجه الاستدلال به كان كسابقه مع اضافة و هو الحكم بالطهارة من
الماء الذى وقع فى الخلاء الذى كان بحسب الظاهر نجساً بواسطة سطح
الارض، أى أرض الخلاء الذى يحكم العلماء بتقدم حكم الظاهر و هو
النجاسة على الاصل و هو الطهارة من جهة الاطلاق و ترك الاستفصال،
فمن ذلك يفهم توسعة الشارع فى أمر النجاسة و الطهارة و هذا هو معنى

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

الشرية السهلة السمحة، بل دلالته على الطهارة تكون أقوى بناء على نقل الصدوق من نفى الشيء عليه أى لا يتوجه اليه حكم من أحكام النجاسة أصلاً.

و منها: خبر مرسل الكاهلى، عن رجل، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: أمر فى الطريق فيسيل على الميزاب فى أوقات اعلم ان الناس يتوضؤون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه (١) فى الوسائل ان المراد من الوضوء الاستنجاء، و لعل وجه هذا المعنى كان من جهة ان السائل لم سئل عنه لو كان يعلم بكونه ماء الوضوء المتعارف، اذ ليس هو بنجس أصلاً حتى يتوهم و يوجب السؤال و لم يحتمل أحد بنجاسته فلا يكون مراده من سؤاله الا من جهة احتمال كونه ماء الاستنجاء، كما كان كذلك الرسم فى ايقاع الاستنجاء على السطح فى الاعراب فمع ذلك حكم بنفى البأس، فهو و ان كان يحتمل أن يكون حكمه بالطهارة من باب القاعدة فى باب الطهارة لعدم العلم بالخصوص كون المسيل ماء الاستنجاء تفصيلاً ولو يعلم اجمالاً الا انه يحتمل أن يكون مراد الامام من الحكم بطهارته هو من جهة كون الماء و الاستنجاء طاهراً كما لا يخفى.

بل لعل وجه اعراض الاصحاب عن ذلك الحديث كان لاجماله فى جهة الحكم من كونه للقاعدة أو للاستنجاء.

فثبت من جميع الاخبار من حيث ملاحظة بعضها مع بعض كون المراد من نفى البأس هو الطهارة فلا يلزم حينئذ الا تخصيص عموم أدلة انفعال الماء القليل بملاقاته النجس و تخصيص ما دل بالخصوص على نجاسة غسالة الماء القليل حيث يشمل عمومها لماء الاستنجاء فحينئذ يبقى دلالة الأدلة الدالة على ان كل متنجس ينجس، و هكذا عموم أدلة عدم جواز أكل المتنجس بالملاقاة و شربه و عدم جواز حمله فى الصلاة

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ٣.

والطواف، و عدم جواز استعماله في رفع الخبث باقياً بمالها بخلاف صورة الحكم بالنجاسة، فاذا دار الامر بين أحد الامرين كان الاول أولى، لقلّة التخصيص أولاً و عدم ترتيب جميع آثار أدلة انفعال الماء القليل هنا لو سلمنا كونه نجساً معفواً ثانياً فعلى أى حال كان التخصيص بالنسبة الى بعض آثاره مثل عدم تنجيسه بالملاقاة وارداً على عموم أدلة الانفعال بالنسبة الى ماء الاستنجاء، هذا تمام الكلام في طهارة ماء الاستنجاء .
فالحكم بطهارته عندنا قوى.

فاذا عرفت الحكم بطهارته فيتفرع عليه فروع كثيرة، لا بأس بصرف الكلام اليها:

الاول : يشترط في طهارته عدم تغيره بأحد أوصاف النجاسة، كما صرح به المصنف، بل عليه المشهور، بل عن بعضهم انه اجماعى، بل عن الشيخ الاكبر ان العمدة في الدليل هو الاجماع، بل لم نجد خلافاً من أحد من المتقدمين و المتأخرين، فبعد الاجماع يمكن أن يستدل لنجاسة المتغير من الاستنجاء بعدة امور:

أحدها : دعوى انصراف أخبار الاستنجاء عن مثل المتغير، أى لا اطلاق لها في ذلك، هذا لكنه لا يخلو عن منع بعدم ذكر التفصيل فيها مع انه قد يتفق ولو نادراً خصوصاً اذا كان الماء قليلاً متدرجاً في الصب، ولكن الانصاف الاشكال في وقوعه خارجاً، و لعله لذلك علل في خبر الاحول بكثرة الماء على القدر بحسب المتعارف في الاستنجاء و الا كان الاطلاق شاملاً له.

ثانيها : الاستفادة من مفهوم التعليل المذكور لان كثرة الماء لا خصوصية فيها الا من جهة وجود الملازمة بين الكثرة و استهلاك النجاسة فيه فيكون مفهومه انه لو كانت القذارة كثيرة ففيه بأس، فذلك وجه قوى لو عملنا بذلك الخبر كما قد يشاهد عمل الاصحاب به و الاستناد اليه، لان التعليل كما انه يكون معمماً للحكم من حيث المنطوق بحسب

استظهار العرف هكذا يكون مخصصاً في طرف مفهومه، فاذا قيل لا تأكل الرمان لانه حامض فيفهم منه انه لو لم يكن حامضاً كان أكله جائزاً، ولعله لذلك قد استدل به الشيخ الاعظم والحكيم وغيرهما كما لا يخفى. ثالثها: فحوى الأدلة نصاً و فتوى من نجاسة ماء الكر و الجارى والمطر و ماء البئر اذا تغير فماء الاستنجاء الذى يكون قليلاً بطريق أولى، و الاطلاقات الواردة الدالة على طهارته غير ناظرة الى تلك الصورة، لانها قد عرفت ندرة تحققها خلافاً لمن زعم كثرة وقوعها فى أول صب الماء على الغائط مثلاً مع انه محل تأمل اذ يحمل عين النجاسة مع نفسه و اما تغيره بأحد أوصافه بعيد جداً.

رابعها: لو سلمنا شمول اطلاقات المورد لصورة التغير فمقتضى ذلك هو الطهارة سواء كان متغيراً أم لا، و مقتضى اطلاقات أدلة نجاسة الماء المتغير هو نجاسته سواء كان ماء الاستنجاء أو غيره فيكونان متعارضان بالعموم والخصوص من وجه فمورد الاجتماع يكون محل التعارض بينهما فيقدم حينئذ اخبار نجاسة المتغير من جهة رجحانها، مضافاً الى كونها آية عن التخصيص بحسب لسان أدلتها فتكون دلالة تلك الأدلة على العموم بالوضع من أدوات الموضوعه لذلك مثل صحيح حريز بن عبدالله، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء و اشرب فاذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضاً منه و لا تشرب (١).

بل خبر محمد بن اسماعيل، عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه الحديث (٢)، حيث فيه اشعار مع ان ماء البئر كان واسعاً لا يفسده شيء لان له مادة كما وقع فى ذيله فمع ذلك ينجسه التغير، فغيره مثل ماء الاستنجاء يكون بطريق أولى.

و رجحانها أيضاً بقيام الاجماع على وفقه فهو أيضاً من المرجحات الخارجية الموجبة لتقديم أحد الخبرين المتعارضين كما قرر في الاصول بعد فقدان المرجحات الداخلية فعليك بالمراجعة.
فنجاسة الماء المتغير من الاستنجاء عندنا مسلم.

و لا فرق في ذلك بين تغير الماء في أول الصب أو غيره، الا انه مع استمرار الصب للماء يطهره، و احتمال انه بعد ما تنجس الماء بالتغير ابتداء فهي نجاسة خارجية موجبة لتنجيس أطراف المخرج و نفسه فيستلزم صيرورة ماء الاستنجاء نجساً كما ذكره الشيخ الاكبر (قده)، فاذا وقع على الارض يوجب نجاستها و تنجيس كل ماء وقع بعده، لكونه ماء استنجاء مشتمل على نجاسة خارجية غير وجيهه، لما قد عرفت من ندرته و عدم وقوعه الا في موارد شاذة، خلافاً للشيخ حيث ادعى وقوعها غالباً، نعم لا يبعد وقوعه مع عدم يبوسة المزاج هذا أولاً.

و ثانياً : لو سلمنا غالبية ذلك فمع هذا قد أطلقوا بطهارته من دون تذكر لاحد من الناس مع كثرة احتياجهم، فالحكم بنجاسته اذا تغير كان في غاية البعد، و ان حمل الاطلاقات على صورة عدم التغير فيساعد مع ندرته كما احتملناه ولكن لا يساعد مع فرض الغالبية لاستلزامه الحمل على الفرد النادر و هو ما لو لم يتغير و هو بعيد جداً كما اعترف بذلك الشيخ الاعظم (قده) و لذا التزم بطهارته في المحل و نجاسة الماء المتغير الباقي بتغيره بعد وقوعه في الارض و هو واضح لمن كان له شم الفقاهة.
الثاني : من الفروع أن لا تلاقيه نجاسة من خارج، كما صرح به المصنف و غيره، بل لم أعرف و لم نجد خلافاً من أحد من الفقهاء ولو نقلاً والظاهر كون هذا الاستثناء منقطعاً لوضوح عدم صدق الماء المستعمل في هذه النجاسة كونه ماء استنجاء كما لا يخفى.

نعم قد يقع البحث في ان الاجسام الطاهرة التي لاقت موضع النجس من مخرج البول و الغائط فصارت متنجسة أو الاشياء النجسة الخارجة

مع أحد الاخبثين من البول و الغائط، بل و يمكن ذكر مثال للقسمين كخروج الودي والودي حال البول أو قبله و كان أثره باقياً أو بعده قبل تطهيره، مثالا للطاهر أو خروج المنى أو الدم مع البول أو قبله أو بعده مثالا للنجس، و هكذا في الغائط من خروج الدود أو بعض الاشياء الطاهرة معه أو بعده قبل تطهيره، أو الدم قبله أو معه أو بعده قبل التطهير هل هو موجب لرفع الطهارة عن ماء الاستنجاء أم لا؟ قد يفهم من صاحب الجواهر في الاجسام الطاهرة من التردد فيه بدوياً، و ان اختار نجاسته معها بعد ذلك.

بل قد نقول من امكان استفادة طهارة ماء الاستنجاء حتى مع خروج شيء من النجس مع أحد الاخبثين، من صحيح محمد بن النعمان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أستنجي ثم يقع ثوبي فيه و أنا جنب؟ فقال: لا بأس به (١)، بناء على الاحتمال الذي قويناه في جملة «أنا جنب» بأنه أراد كون آلتة ملوثة بالمنى مثلاً، فمع ذلك أجاب لا بأس به، بل قد يؤيد بالاطلاق الموجود في الاخبار من الطهارة لماء الاستنجاء من دون تفصيل بما اذا لم يكن ملوثاً بمثل المنى الذي كان متعارفاً في تحققه في حالة الجنابة.

ولكن الانصاف عدم الاعتماد على مثل هذا الاحتمال لانه قد عرفت بأن حكم طهارة ماء الاستنجاء ان قلنا بأنه موافق للاصل والقاعدة يعنى بكون ماء الغسالة للنجس مطلقاً طاهراً، فحينئذ يمكن الاستدلال في هذه الموارد بعد صدق عنوان ماء الاستنجاء أو غيره عليها انه طاهر، لعدم الفرق بين العنوانين في الحكم بالطهارة فلا وجه لهذا البحث أصلاً، و اما اذا فرضنا نجاسة ماء الغسالة فقد خرج ماء الاستنجاء عن الاصل فلا بد حينئذ من الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين، فكل

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف الحديث ع.

ما احرز انه يصدق عليه ماء الاستنجاء و يشمل اطلاق دليله قطعاً فهو داخل في الطهارة، و اما اذا شك في أصل صدق العنوان أو أحرز الصدق و الانطباق و لكن يشك في اطلاقه من احتمال الانصراف عنه فلا يشمل حكم الطهارة بل يدخل تحت الاصل و هو الحكم بالنجاسة، فعلى هذا المبني نذكر صوراً متعددة في هذه المسألة.

اذ تارة يفرض أن يكون الخارج عن المخرجين نجساً غير البول والغائط فلا اشكال حينئذ كون الماء المستعمل غير الاستنجاء كما اذا خرج الدم منهما فحكمه واضح من الحكم بالنجاسة لانه خارج موضوعاً عن الاستنجاء .

و اخرى يفرض ملاقة المخرج قبل خروج أحد الاخبثين بأحد النجاسات غير المربوط بما يخرج عن المخرج ثم لاقى أحدهما مع ذلك النجس أو المتنجس فان المستعمل لتطهيره و ان يصدق عليه الاستنجاء الا انه منصرف عنه الاخبار قطعاً، لوضوح انها كانت في صدد بيان طهارة أصل ماء الاستنجاء من طبع نفسه، لا ما اذا عرضه عارض و ليس هو أمراً متعارفاً حتى يشمل اطلاقه فلا محيص الا الدخول تحت الاصل من الحكم بالنجاسة، و من ذلك يظهر حكم صورة ثالثة هي ما لو لاقى مع أحد النجاسات بعد الخروج قبل الانفصال عن المخرج لاشتراكهما في أصل الاستدلال كما هو كذلك اذا لاقى الماء المستعمل مع أحد النجاسات.

رابعة : ما اذا خرج مع البول أو الغائط شيء قد يكون ذلك طاهراً و آخر نجساً، فأما اذا كان طاهراً كاللود و الحصة و شيء غير منهضم من أجزاء الغذاء اذا كان مع الغائط أو بعده أو الودي و المذي والودي مع البول أو بعده قبل تطهيره، فالظاهر طهارة ماء لعدم الاحراز في صدق العنوان و عدم المانع عن شمول اطلاقات الأدلة كما عليه المحقق الاملى (قده) والسيد في العروة و البروجردى، الا عن الشيخ الاعظم حيث ادعى شمول اطلاق عبارة المصنف من عدم اصابته بنجس من خارج

بمفهومه لذلك، لكنه مخدوش من حيث شمول اطلاقه أولاً وأصل الحكم ثانياً و لذلك ذهب الى طهارة المشهور من المتأخرين.

و اما اذا كان الخارج مع البول أو الغائط شيئاً نجساً كالدم والمني مثلاً، أو خرج بعدهما قبل التطهير بحيث يصدق انه خرج حال الجلوس للتخلى أو كان خارجاً قبله كالمني حيث يكون بحسب النوع كذلك.

فهو أيضاً قد يكون خروجه مع البول أو الغائط بصورة الاستهلاك بحيث لا يصدق عليه الا البول و الغائط كالذرات الصغيرة من أجزاء الدم كانت فيهما، فلا يبعد صدق الاستنجاء معه و شمول اطلاقته فيحكم بطهارته كما عليه السيد (قده) فى العروة والخوئى والگلپایگانی والشاهرودى و الاملى و غيرهم، خلافاً للبروجردى والحكيم والخمينى و صاحب الجواهر (قده) والشيخ الاعظم (قده).

وجه الاشكال فيه هو انه هل يكون أمراً متعارفاً حتى يشمل اطلاق اذا كانت الاخبار منسرفة عنه لان الامزجة الصحيحة خالية عن مثل تلك الحالة.

نعم لو تمسكنا للطهارة بصحيح محمد بن النعمان من أحد الاحتمالات فى جملة أنا جنب من كونه متنجساً بالمني حين البول فمع ذلك حكم بلا بأس لكان الحكم بالطهارة هنا فيما اذا كان النجس مع خروج أحد الاخبثين بطريق أولى.

الا انه صرف احتمال مع ما عرفت من ساير الاحتمالات فليس له ظهور عرفى فيه حتى يمكن الاستدلال به خصوصاً مع ملاحظة كون الاصل الاولى هو النجاسة كما لا يخفى، فالحكم بالاحتياط لا يخلو عن قوة.

فاذا كان هو حال الاستهلاك ففى غير المستهلك يحكم بالنجاسة قطعاً كما عليه أكثر من ذهب الى طهارته فى سابقه.

فخلاصة الكلام فى جميع الفروض بحسب مختارنا هو ان الاقوى

نجاسة ماء الاستنجاء المستعمل فيما كان الخارج من المخرجين نجساً غير البول والغائط.

أو لاقى أحد الاخبثين أو مخرجهما قبل خروجهما أو بعد خروجهما قبل الانفصال نجساً أو خرج معهما نجساً غير مستهلك خلافاً للمستهلك فالاحوط الاجتناب عنه أيضاً بخلاف ما لو خرج معهما شيء طاهر فالاقوى طهارة ماءه.

الثالث من الفروع : في ان الماء المستعمل في غسل البول هل هو كالمستعمل في الغائط فيكون محكوماً بالطهارة أم لا؟ وجهان، بل فيه قولان من جهة ان مادة الاستنجاء مشتق من النجو و هو مخصوص لمخرج الغائط و يطلق عليه فقط فلا يكون محكوماً بحكمه، لان النجو في الاصل بمعنى المكان المنخفض، و قد سمي به الغائط لوقوعه غالباً في المنخفض من الارض تسمية للحال باسم المحل، و لا يبعد أن يكون اطلاق النجو باعتبار مخرج الغائط حيث يكون في المنخفض من البدن والمستور بالاليتين فكان ذلك من باب تسمية الحال باسم محل الخروج بعكس ما يقال جرى الميزاب حيث كان الاستناد الى المحل باعتبار الماء الحال والجاري فيه.

ومن اطلاق هذا اللفظ في لسان الفتاوى و الاخبار لكلا الموردين كما يشهد لذلك أى في البول مثل خبر نسيط بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال: مثل ما على الحشفة من البلل (١).

و صحيح زرارة، قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات (٢) الحديث.

و صحيح عبدالملك بن عمرو، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل

يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللاً؟ قال: إذا بال فخرط ما بين المقعدة والاثني عشر ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى، فإن سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي (١) كما صرح بعض بعدم الفرق بينهما كما عليه الأكثر، و اطلاق آخرين مضافاً الى امكان دعوى وجود الملازمة بين خروج الغائط و خروج البول، لو لم تكن الملازمة موجودة في عكسها، فمع ذلك دلت الاخبار الواردة في الاستنجاء على طهارته من دون ذكر تفصيل بين البول والغائط يوجب حصول الاطمئنان للفقهاء من الاشتراك بينهما في الحكم، و هذا هو الاقوى، كما يستفاد عدم الفرق من عموم تعليل ان الماء أكثر من القدر، كما لا فرق في طهارته بين كون ماء الاستنجاء في الغسلة الاولى للبول أو الغسلة الثانية لعموم التعليل، خلافاً للشيخ في الخلاف من احكم بالنجاسة في الاولى و لا وجه له، كما لا فرق بين كون خروج البول والغائط من المخرجين الطبيعيين أو من غيرهما اذا كان معتاداً بذلك يعنى كان طريقة المتعارف مسدوداً و كان له طريق آخر بحسب عاداته الطبيعية من الخلقة لشمول اطلاق الادلة لمثل ذلك أيضاً.

نعم فيما لا يكون معتاداً كما قد يقع في المستشفى في عمل الجراحي فيجعل له ثقباً و طريقاً خاصاً للبول و الغائط فالحكم بطهارة استنجاءه حينئذٍ مشكل جداً لانصراف الاطلاقات الاخبار عن مثله، كما لا يخفى.

كما لا فرق أيضاً بين أن يلوث البول والغائط زائداً عن المخرج اذا لم يتجاوز عن حد المتعارف حتى يوجب عدم شمول الاطلاقات أو لم يزد عنه لان هذه الامور تتفق ببعض مراتبها في الخارج بما لا يكون خارجاً عن المتعارف فاطلاق الادلة يشمله بخلاف ما اذا خرج عنه فيكون الدليل حينئذٍ منصرفاً عنه فلا يشمله فيحكم بنجاسته.

كما لا فرق بين سبق اليد بالنجاسة قبل صب الماء أو عسكه لانه لو

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ٢.

كان سبق الماء معتبراً قبل ملاقاته اليد مع النجاسة كان اللازم التذكر فترك الاستفصال يوجب الحكم بذلك كما عليه الاكثر، و ان احتاط بعضهم فى صورة تقدم ملاقاته اليد مع النجاسة.

نعم لو تلاقى يده مع أحد الاخبثين مع قصد الاستنجاء و أعرض ثم بدى له ذلك لا يبعد الحكم بطهارة استنجاءه ان لم يفصل بينهما مدة موجبة للانصراف فى شمول الأدلة، و الا يحكم بنجاسته، والله العالم.

كما لا فرق بناء على طهارة ماء الاستنجاء بالنسبة الى المستنجى و ما يتعلق به مما يقرب منه و بين غيره، كما لو لاقى ثوب غيره مع ذلك الماء ان هو مقتضى الحكم بالطهارة مضافاً الى عموم التعليل حيث يفهم منه عموم الحكم، هذا بخلاف ما لو التزمنا بالعفو عن نجاسته فيمكن دعوى اختصاصه بالمستنجى فقط و فى حال الاستنجاء بمقتضى رفع العسر والحرَج أو غير ذلك من الحكم، فدعوى عموم العفو لكل أحد بل فى كل حال يطالب بالدليل.

كما انه لا فرق بناء على ما سلكناه من الطهارة بين الحكم بطهارة ملاقيه أو غيره من جواز استعماله فى بعض الامور كالشرب مثلا اذا لم يكن فيه عين النجاسة الا أن يكون حراماً لكونه من الخبائث، هذا بخلاف صورة العفو عن نجاسته فيمكن دعوى اختصاصه بصورة بعض الشؤون مثل عدم بأس ما يلاقيه فقط دون ساير الاستعمالات من الاكل والشرب و غيرها فهذه جملة الفروق بين القولين، حيث قد يوجه فى بعضها اختيار القول بالطهارة كما اخترناه، و عليه الاكثر، بل المشهور، كما عرفت فلا نعيد.

الرابع من الفروع : فى بيان حكم جواز رفع الخبث والحدث بماء الاستنجاء و عدمه فبناء على القول بنجاسته المعفوة فلا اشكال ظاهر أعدم الجواز فيهما لانحصار المعفو لخصوص ما يدل عليه الدليل، و قد عرفت ان من ادعى العموم فى العفو يطالب بالدليل و ليس له ذلك، و اما على

القول بالطهارة، والظاهر جواز رفع الخبث به حينئذ كسائر المياه المستعملة القليلة كما هو مقتضى القاعدة بحسب حال الطهارة، هذا مما لا اشكال فيه، و لم يعرف خلاف من أحد من الفقهاء.

و أما الكلام و الاشكال يكون فى رفع الحدث به الاكبر و الاصغر فليس لنا فى ذلك دليل الا الاجماع المدعى به عن العلامة فى المنتهى و التحرير و صاحب المدارك و الذخيرة و صاحب المعالم و تلقاه بعض المتأخرين كالحكيم و صاحب الجواهر و غيرهما بالقبول و الرواية عن عبدالله ابن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به (١).

حيث مقتضى هذين الدليلين عدم جواز استعماله لرفع الحدث، فان الحديث و ان كان مصرحاً لخصوص الوضوء الا ان غيره يلحق به اما من جهة كون و أشباهه متعلقاً بالوضوء فيكون الغسل بأقسامه داخلاً فيه، و اما من جهة الاولوية لانه اذا سلمنا عدم الجواز فى الحدث الاصغر فالاكبر يكون بطريق أولى، و اما طريق الاستدلال به هو أن يقال بأن لفظ أشباهه يكون مربوطاً و متعلقاً بقوله يغسل به الثوب أى لا يكون هذا الحكم مخصوصاً بالثوب النجس بل يكون أشباهه من ما يكون نجساً و يغسل حكمه كذلك فمنه الاستنجاء لان ماءه يغسل النجس.

لا يقال: لم فرض الثوب نجساً حتى يوجب الحاق الاستنجاء به بلفظ «اشباهه»؟ ان يمكن أن لا يكون الثوب نجساً فلا يلحق مثل الاستنجاء به حينئذ لحصول المفارقة بينهما بذلك.

لانا نقول : لا بد أن يكون المراد منه هو الثوب النجس بقربنة تقابله مع غسل الجنابة حيث يفهم ان النهى فيه ليس من جهة نجاسة بدن الجنب، و الا كان داخلا في أشباه الثوب النجس فلا وجه لذكره، بل يكون منعه من حيث كونه مستعملا بغسل الجنابة و رفع الحدث فيصح حينئذ دلالة الجملتين على مطلبين:

أحدهما : عدم جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الخبث لرفع الحدث.

و ثانيهما : عدم جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر لرفع الحدث، فيدخل في المطلب الاول ماء الاستنجاء، و هذا هو المطلوب، هذا كله من جهة دلالة الحديث، و اما سنده فقد عرفت شرحه مفصلا في السابق، من امكان الاعتماد عليه بكونه موثوق الصدور.

ولكن الانصاف عدم تمامية شيء منهما بالنسبة الى ماء الاستنجاء ولو سلمنا ذلك في مطلق ماء المستعمل للنجس في غيره، فأما الاجماع فمحصله غير حاصل لما ترى ذهاب عدة من الفقهاء بالصراحة الى الجواز مثل صاحب الحدائق و المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد و مستند الشيعة للراقي، والخوئي، بل قد قرب ذلك صاحب مصباح الفقيه و قد تأمل الشيخ الاكبر (قده) في عدم الجواز، بل في الجواهر على اشكال فمع مخالفة هذه الفحول كيف يحصل الاجماع حينئذ؟

و أما المنقول منه فغير مفيد هنا، و ان سلمناه في الغسالة لسائر النجاسات لما قد عرفت من الحكم بالنجاسة فيها بخلاف ماء الاستنجاء حيث انه طاهر، فلعل حكم المجمعين بعدم الجواز كان بلحاظ حكمهم بنجاسة الغسالة المستعملة في رفع الخبث كما ان المانعين في المقام كانوا هم أيضاً فلا يمكن اثبات الاجماع في ماء طاهر أن يكون حكمه عدم الجواز، بل لعل المجمعين لو قالوا هناك بطهارة الماء المستعمل للخبث لما ذهبوا الى عدم جواز استعماله في رفع الحدث، فاجراء اجماع المدعى

في ذلك هنا الذي كان طاهراً لا يخلو من وهن كما لا يخفى فحجيته هنا مشكل جداً.

و أما وجه عدم تمامية الحديث في المورد لامكان أن يكون المقصود في النهي عن استعمال الماء المستعمل في الثوب باعتبار كثافة ماءه وتلوثه و قداسته و عمل الوضوء الذي كان أمراً عبادياً فلذلك نهى عنه كما كان كذلك في غسل الجنابة أيضاً لو لم نقل بكونه نجساً غالباً، كما قد يؤيد هذا الاحتمال ذيل الحديث حيث يجوز استعمال الماء المستعمل في التوضيء بالنسبة الى الوجه و اليد اذا كان هما والشئ الذي وقع الماء فيه نظيفاً فيكون ذلك دليلاً على رد بعض العامة، حيث يزعمون ان كل ماء مستعمل لا يجوز، و مؤيداً لجملة صدر الحديث بقوله لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل أى فيما اذا استعمل في شئ نظيف.

فحينئذ لا تنافي بين صدره و ذيله، فعلى هذا التقدير و ان أمكن دخول ماء الاستنجاء فيه أيضاً بالاولوية أو بجملة و أشباهه، الا انه ليس من طريق ذهبوا اليه ساير الفقهاء من كون الماء مستعملاً في النجاسة و لذلك لا يجوز بل لما ذكرنا من وجه التفاوت في الاستدلال انما يكون من حيث انه لو قلنا بما ذهب اليه المستدل لاشكل عليه:

أولاً : بأن الحكم بعدم الجواز في الثوب النجس يمكن أن يكون من جهة نجاسة غسلته، هذا بخلاف ماء الاستنجاء حيث انه طاهر فلا يجرى فيه هذا الحكم.

و ثانياً : انه يمكن أن يقال: بكون النهي هنا تنزيهياً لا تحريمياً، لما ذكرناه، لكنه لا يمكن الذهاب اليه في صورة نجاسة الثوب لان النهي حينئذ يكون تحريمياً قطعاً، كما لا يخفى.

مع انه لو سلمنا كون المفروض في السؤال هو الثوب النجس كما أصر عليه صاحب مصباح الفقيه فيه و في غسل الجنابة، خلافاً للسيد الاصفهاني (قده) في الروائع الفقهية حيث يقول بقريضة تقابله مع الثوب

كون المفروض فيه خصوص استعماله في رفع الحدث الاكبر لا للنجاسة
والا لا خصوصية في الجنابة بذكرها، مع ذلك نقول بإمكان عدم شمول
الحديث لموردنا مع فرض كون ماء الاستنجاء طاهراً نظير ساير المياه
المتعارفة.

نعم لو قيل انه نجس معفو عنه كما عليه بعض فللحكم بعدم الجواز
فيه وجه.

فثبت من جميع ما ذكرنا عدم شمول الاجماع للمقام والحديث يشمل
على احتمال لكنه يمكن أن يكون النهي حينئذ تنزيهياً لا تحريمياً، وعلى
احتمال و ان كان النهي تحريمياً الا انه غير شامل له فما ذهب اليه بعض
الفحول لا يخلو عن قوة، و ان كان الاحوط الاجتناب عنه.

فالاقوى جواز رفع الخبث بماء الاستنجاء، بل و كذا رفع الحدث
و ان كان الاحوط الاجتناب عنه في الثاني، فيجوز حينئذ للوضوء والغسل
المندوبين أيضاً مثل الرافعين للحدث و الا مشكل فيهما أيضاً كما في
الرافعين.

الخامس من الفروع: فيما لو شك في غسالة بأنها كانت غسالة ساير
النجاسات حتى تكون نجساً أو للاستنجاء حتى تكون طاهراً، ففيه فروض
لا بأس بالإشارة إليها، لان الشك الحاصل فيه تارة يفرض من جهة الشبهة
في مفهوم الاستنجاء أو شرائطه كما لو كان الماء غسالة البول و شكنا
في كون المستعمل فيه هل هو استنجاء أم لا و لم يستظهر من أدلته كونه
استنجاء، فلا اشكال حينئذ الرجوع الى عموم أدلة انفعال الماء القليل
بالملاقاة للنجس، والحكم بنجاسته، لان التمسك بالعام هناليس من التمسك
بالشبهة المصدقية، بل كان المرجع عندنا اجمال الدليل المخصص الى
عموم العام كما قرر في الاصول، والظاهر من كلام السيد في العروة في
مسألة ٧ و غيره من الفقهاء غير هذه الصورة ان هو نصه: «اذا شك في ماء

انه غسالة الاستنجاء أو غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة و ان كان الاحوط الاجتناب».

و ثانية : أن يكون لنا ماء مقطوع العنوان بكونه ماء غسالة ساير النجاسات و ماء آخر يكون مقطوع العنوان بكونه ماء استنجاء فنشك في ماء ثالث قد وجد من أحدهما، ولكن لا يعلم من أيهما حصل فان كان من الاول يكون نجساً قطعاً و ان كان من الثانى يكون طاهراً قطعاً، قد يقال بأن الاصل عدم كونه من الماء المستعمل فى النجس لانه كان قبل ملاقاته مع النجاسة بأى قسم منها طاهراً قطعاً فبعد الملاقاة هل لاقى مع نجس يوجب تنجيسه فالاصل عدمه فلازمه الطهارة.

لا يقال : بأنه أصل مثبت لانه اريد بذلك الاصل اثبات كون الملاقاة مع الاخر و هو ماء الاستنجاء فكان طاهراً و هو يكون من اللوازم العقلية للاصل الجارى فى طرف غسالة النجس.

لان العقل يقول : اذا دار الامر بين كون الملاقاة بأحدهما فانتفى أحد المعين بأصل العدم يتعين فى الاخر كما لا يخفى، فهو أصل مثبت فلا يكون حجة.

لانا نقول : لا نحتاج لاثبات طهارة هذا الماء الثالث من اثبات ملاقاته مع الطرف الاخر حتى يقال انه أصل مثبت لكونه من لازمه العقلى لذلك الاصل، بل يكفى فى الحكم بطهارته اثبات عدم ملاقاته مع النجس المسرى سواء كان احرازه بالوجدان كما فى غير ما نحن فيه أو بالاصل كما فى المقام حيث يكون الاصل عدم ملاقاته معه فيكون محكوماً بالطهارة. هذا، ولكن الاشكال كان فيه من جهة اخرى و هو كون الاصل الجارى فى طرف غسالة النجس معارضاً مع أصل عدم الملاقاة لماء الاستنجاء أيضاً لان عدم الملاقاة كان ثابتاً عليه ايضاً قبل ذلك فتجرى اصالة العدم فى كل منهما، فيوجب التعارض بينهما فيتساقطان، فالمرجع حينئذ يكون هو قاعدة الطهارة بقوله عليه السلام: كل شىء طاهر حتى

تعلم انه قدر او استصحابها، و لعل وجه حكم السيد (قده) بالطهارة في الغسالة المشكوكة كان هو ما ذكرنا، و أراد بالفرع هو هذا القسم أيضاً، و كان وجه احتياطه من جهة ما قد ذكر في بعض تعليقات العروة، من ان الملاقاة بالنجاسة لذلك الماء كان قطعياً، فأدلة انفعال الماء القليل يشمله بعمومها الا ما خرج عنه بواسطة احراز عنوان الاستنجاء كما ورد في الدليل، فحيث لم يحرز الاستنجاء هنا فيحكم بالنجاسة لان أصل الملاقاة كان بالوجدان، و كونه غير الاستنجاء يكون بأصل العدم لانه كان قبل ذلك غير مستنجد به فيشك في تحققه بالملاقاة، فالاصل عدمه فيوجب الحكم بنجاسته لان العام بعد التخصيص بعنوان سلب الخاص يعنى بعد تخصيص أكرم العلماء بلا تكرم الفساق يصير متعلق وجوب الاكرام للعالم الذى ليس بفاسق لا العالم العادل و الى العالم المتصف بكونه غير فاسق، فهذا هو الذى ذهب اليه أكثر محشين العروة، و ان سلك بعض للحكم بالنجاسة من مسالك اخر كما عن الشيخ الاكبر (قده) فى باب مشكوك الكرية، سلك من باب وجود المقتضى و فقد المانع فحيث لم يحرز المانع يحكم بالنجاسة مثلاً.

و كما عن المحقق النائيني (قده) من ان الترخيص الواقع على عنوان وجودى أو عدمى الخارج عن عموم العام لا بد من احرازه، فما لم يحرز يرجع الى عموم العام، فيحكم هاهنا بالنجاسة أيضاً.

و كما عن السيد صاحب العروة حيث يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية للمخصص حيث يكون لازم مسلكه هنا هو الحكم بالنجاسة جزماً لا احتياطاً، فهذه أقسام متصورة للحكم بالنجاسة للماء المشكوك.

و من أنكر ذلك تعنون العام لعنوان بأى عنوان وجودياً كان أو عدمياً بل يلتزم صيرورة العام بعد التخصيص قسماً آخر غير الخاص، كما كان الخاص كذلك، فالفرد المشكوك مردد فيما بين الفردين، فلا يمكن

الاخذ بأحدهما للتعارض بالآخر فلا بد من الرجوع اما الى استصحاب الطهارة الموجودة قبل الملاقاة، أو الى قاعدة الطهارة، و هذا هو الذى ذهب اليه المحقق الحلى فى دليل العروة، و كل من أفتى بالطهارة فى تعليقتهم على العروة على احتمال.

ولكن الذى يساعد عليه نظرنا فعلا بحسب ظهور فهم العرف هو الذهاب الى الوجه الاول من وجوه النجاسة كما عليه المحقق الحكيم والاملى والخوئى، و كل من تقبل هذا المسلك فى العام المخصص، فالاولى هو الحكم بالنجاسة، فلا يبقى مع وجود دليل اجتهادى بالنجس، للاستصحاب والقاعدة الحاكمين بالطهارة وجه قوى.

و ثالثة : يفرض الشك فى طهارة الغسالة من جهة انه لم يعلم هل تحقق بصورة الاستنجاء أم لا؟ كما لو فرض مثلا عدم صدق الاستنجاء للماء المستعمل فى البول، فيشك حينئذ فى الماء المصبوب هل هو عن البول فيكون نجساً أو الغائط فيكون طاهراً، فالكلام فيه من حيث الحكم يكون مثل الكلام فى سابقه، اذ ملاقاته مع النجاسة قطعى بالوجدان، و كونه مستعملاً فى الاستنجاء مشكوك، فالاصل عدمه فيتحقق العنوان المركب المتعلق للحكم بالنجس أحدهما بالوجدان و الآخر بالاصل، والاصل العدمى ليس بأصل العدم الازلى كنفى المرأة قرشية حتى يشكل فى موضوعه، بل هو أصل عدمى نعتى بمفاد كان الناقصة لوجود الماء فى زمان لم يكن مستعملاً أصلاً فالان يشك فى وجوده مستعملاً فى الاستنجاء فالاصل عدمه فيحكم بالنجاسة حينئذ، و لعل هذا هو المراد من فرع العروة، اذ عبارته قابلة للحمل بأحد المحملين الاخرين كما لا يخفى على المتأمل البارع هذا على القول بالطهارة لماء الاستنجاء.

و اما على القول بنجاسته و كونه معفواً فالحكم بنجاسته وعدم كونه معفواً عنه فى المشكوك يكون بطريق أولى، لعدم وجود استصحاب

الطهارة و قاعدتها حينئذ فالمسئلة واضحة لا تحتاج الى مزيد بيان، فالماء المشكوك بين الاستنجاء و غيره محكوم بالنجاسة ظاهراً.

(فى حكم ماء المستعمل فى الوضوء)

«و المستعمل فى الوضوء طاهر و مطهر».

اعلم أن الماء المستعمل يكون على أقسام، اذ تارة يكون مستعملاً فى رفع الخبث، و قد عرفت حكمه فى قسميه من النجاسة فى غسالة غير الاستنجاء و الطهارة فيه.

و اخرى يكون مستعملاً فى رفع الحدث، و ثالثة: يكون مستعملاً فى تحصيل الطهارة المعنوية ولو بالنسبة من دون رفع للحدث: ففى الاول منهما قد يكون رافعاً للحدث الاصغر فقط أو للاكبر فقط أو منضماً معاً.

و فى الثانى قد يكون رافعاً للتكليف وجوبى أو لتكليف ندبى، و قد يكون مبيحاً، و قد لا يكون، سواء كان بصورة الوضوء أو بصورة الغسل، فلا بأس بالاشارة الى جميع هذه الصور مع المزج بكلام المصنف (قده). و أما الماء المستعمل فى الوضوء غير الرافع لا انفراداً و لا منضماً، كما سيأتى المراد منه ان شاء الله، فلا اشكال فى انه طاهر، و عليه اجماع المسلمين كالوضوء التجديدى و الصورى، أو الوضوء الندبى للغايات المستحبة اذا لم نقل بكونه رافعاً للحدث، بل و هكذا الماء المستعمل فى الاغسال المندوبة غير الرافعة، لدلالة أدلة طهارة الماء باطلاقها ما يصلح للحكم بنجاسته و هو واضح.

و أما مطهريته من الحدث الاصغر أو الاكبر أو الجنب فلولا وجود دليل على العدم كان مقتضى الاطلاقات الاولى هو الجواز، فلا بد من اقامة دليل على الخلاف ولو على الكراهة مثلاً.

و قد نسب الى المفيد (قده) استحباب التنزه عن الماء المستعمل

في الطهارة المندوبة من الغسل والوضوء المندوبين، بل المستعمل في الغسل (بالفتح) المستحب، كما في استحبابه في اليد لاكل الطعام، هذا كما في التنقيح بخلاف ما عن الجواهر (قده) نقلا عن الشهيد في الذكرى و المفيد هو استحباب التنزه في الماء خصوص المستعمل في الوضوء من دون ذكر كونه رافعاً أو غير رافع، بل نقل الشيخ الاعظم عن المقنعة موافق للسابق.

و كيف كان فقد أورد عليه الاصحاب بعدم الدليل على ما ادعيه كما في الجواهر و غيره، و نقل عن شيخنا البهائي (قده) في الجبل المتين رد الاصحاب و اقامة الدليل تأييداً للمفيد (قده) بأنه يكفي في ذلك دلالة خبر محمد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: (من اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه) (١) فان اطلاق الغسل يشمل الواجب و المندوب، ثم قال: الشيخ البهائي: و العجب من الاصحاب كيف لم يلتفتوا و لم ينتبهوا الى هذا الحديث، فأجاب صاحب الحقائق: بأن ذيل الحديث يكون قرينة على كون المراد من ماء الغسل في الصدر هو ماء الحمام، ان في ذيله هكذا، فقلت لابي الحسن عليه السلام: ان أهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام، والزاني والناصب الذي هو شرهما و كل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين؟ ثم طعن رحمه الله عليه، و قال: هنا من الافات التي تتحقق من تقطيع الحديث بعضه من بعض، انتهى محصل كلامه.

و في التنقيح: انه يمكن دعوى عدم منافاة ذيله بكونه حكماً مستقلاً لا يضر باطلاق الصدر فيدل على الحكم أعم من كونه ماء حمام مثلاً أو غيره فيكون دليلاً لقول المفيد، الا انه يمكن أن يكون وجه رد الاصحاب

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

بعدم الدليل كون الخبر في مقام الارشاد للناس من جهة مراعاة حفظ الصحة بالاحتراز عن الماء الذى يكون حاله كذلك من اغتسال الجنب وغير المذكور في الحديث الموجب لحصول الامراض عند عدم الاحتراز منه فيكون ذلك من قبيل الارشاد الى سائر الامور التى تكون ترتب الفائدة على العمل مثل شرب الماء قاعداً فى الليل مثلاً و أمثال ذلك لا يكون الامر و لا النهى فيها مولوياً حتى يكون مستحباً أو مكروهاً فثبت أن الحق مع الاصحاب القائلين بعدم الدليل على ما ذهب اليه المفيد (قده) انتهى خلاصة كلامه.

هذا ولكن الانصاف امكان الاستفادة من مثل الحديث لاستحباب التنزه تبعاً للمفيد على ما فى التنقيح والشهيد والشيخ البهائى بالتقريب الذى نذكره، و هو أن يقال بعد التوجه الى ما هو المتعارف فى عصر الائمة عليهم السلام حيث كانوا يغتسلون من الماء القليل الواقع فى الحيض التى كان مائها من المادة، كما اشير اليه فى عدة أخبار ماء الحمام بقوله: اذا كانت له مادة انه ليس المراد من قوله قد اغتسل فيه الماء الكثير الذى كان فى المخزن كما صار متعارفاً فى الاوائل حيث يغتسلون فى الحيض الكبار، فعلى هذا و ان كان مورد النهى المستفاد من الجملة الشرطية هو خصوص الغسل لا الوضوء الا انه يفهم من تعليق الجزاء بقوله فأصابه الجذام، عليه ان المقصود هو عدم الاستعمال و التحرز عنه تنقيحاً للمناطق فعلى هذا يصح دعوى الاطلاق للغسل و الوضوء حتى الغسل بالفتح بلا فرق بين الواجب والمندوب.

فينضم اليه بأن كون ذيل الحديث لماء الحمام لا ينافى حكم صدره، لا لما ذكره الخوئى فقط من كونهما حكيمين مستقلين، بل مضافاً الى امكان ذلك هو أن يقال لا خصوصية فى كونه ماء الحمام قطعاً اذ المقصود هو كون الماء مستعملاً بهذه الكيفية، ولو كان كذلك فى خارج الحمام، نعم ذكر الحمام كان من جهة وجود الشأنية لذلك فى الحمام دون غيره.

فعليه نقول: ان ما ادعاه فى التنقيح من كون الحكم ارشادياً لا مولوياً ففى غاية البعد، اذ فيه:

أولاً: يلزم أن لا يكون لنا حكماً مستحباً أو مكروهاً فى كل مورد يحتمل أن يكون الامر أو النهى فيه لمصلحة أو مفسدة دنيوية.
و ثانياً: انه لا اشكال فى كون جميع أحكام الشرع أن يكون كذلك، فانا لا تفهم أى منافاة كانت بين كون الحكم مشتملاً على المنافع الدنيوية والمصالح الاخروية أيضاً، من أمثال أمر المولى ونهيه و ترتيب الثواب عليه، هذا الكلام من جنبه عجيب، و أعجب منه الحاق مثل شرب الماء فى الليل قائماً و أمثال ذلك اليه، اذ بذلك يوجب تعطيل أحكام المستحبات والمكروهات كثيراً.

فثبت من جميع ما ذكرنا عدم استبعاد الحكم بالاستحباب عن التنزه لولا قيام الاجماع على خلافه، و حيث كان الحكم فى الكراهة والاستحباب أسهل من ساير الاحكام فحقيق أن يصرف الكلام عنه، و ظهر ان الاقوى هو الحكم بالاستحباب عن التنزه مطلقاً لا فى خصوص الوضوء كما فى الجواهر، و ان كان اثبات كون حكم المستعمل فى الغسل من هذا الحديث مع وجود شبهة التعليل فيه مشكل جداً، مضافاً الى امكان اثبات الجواز - فيما سياتى - للوضوء.

الاقوى استحباب التنزه عن الماء المستعمل فى الغسل والغسل فى الطهارة، و اثباته فى المستعمل فى الوضوء مشكل كما ان الحكم بكون الاحسن الاجتناب عنه أشكل.

و أما القسم الثانى و هو الماء المستعمل فى الوضوء الراجع للحدث بانفراده فلا اشكال فى طهارته بل هو ضرورى المذهب خلافاً لابي حنيفة حيث ذهب الى نجاسته بنجاسته مغلظة حتى انه منع عن الصلاة فى الثوب الذى أصابه منه بمقدار أكثر من الدرهم - و أبى يوسف حيث يقول: نجاسته خفيفة و يجوز الصلاة فى الثوب المذكور، فيدل على

طهارته الاصل والاجماع و اطلاقات الادلة من حيث طهارة الماء حتى بعد استعماله فى رفع الحدث كما تقتضى تلك الاطلاقات أيضاً مطهريته عن الخبث والحدث من الاصغر و الاكبر كما يقتضيه الاصل والاجماع. بل قد يدل عليه ذيل رواية عبدالله بن سنان مع اطلاق صدرها حيث تشمله قطعاً، عن الصادق عليه السلام (قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل الى قوله: و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذ غيره و يتوضأ به) (١).

و فى الروائع الفقهية: ان ظهور الصدر فى كون المراد من المستعمل هو كونه مستعملاً فى الوضوء بالخصوص لا بالاطلاق واضح، لان أمثال هذه الجملة مثل قوله لا تستنجى بالاحجار المستعملة و لا تتيمم بالتراب المستعمل ظاهرة فى الاستعمال فى الجهة المذكورة فى الكلام فهكذا يكون فى المقام فكأن المراد هو كونه مستعملاً فى الوضوء.

لا يخلو عن وجه فى الجملة الا انه لا يساعد مع قوله بأن التفصيل الذى يذكره الامام عليه السلام من النهى عن المستعمل فى غسل الثوب و غسل الجنابة كان من جهة ابهام الاطلاق فيما وقع قبله، لانه اذا فرض كونه ظاهراً فيه بالخصوص فلا وجه للايهام، حينئذ أصلاً، كما ان قوله و كل من قال بمقالته كالاملى والخوئى بأن ذيل الحديث يدل على الجواز لا يخلو عن مناقشة، لان الذيل محفوف بما يظهر منه كونه مستعملاً للغسل لا الوضوء الاصطلاحى و هو قوله يغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف حيث كونه فى التطهير أظهر بمعنى الغسل والتوضىء اللغوى خصوصاً اذا قلنا بكون النظافة كانت فى قبال الكثافة لا النجاسة كما احتملناه سابقاً.

لكن الانصاف دلالة صدره باطلاقه على الجواز فى المقام كان أقوى

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٣.

عندنا حتى يكون رداً على العامة حيث لا يجوزون في الماء المستعمل التوضيء فيكون من باب ذكر الاطلاق و ارادة أحد أفراده لانه قد خرج عنه بالتنصيص لما يستعمل في غسل الثوب تحريماً أو تنزيهاً كما احتملناه و هكذا في غسل الجنابة أيضاً كما عرفت و تنصيصه بالجواز في خصوص الغسل مع النظافة فبقى الفرد الباقي تحت الاطلاق هو الوضوء فقط، فكان الحديث بحسب صدره دالاً اما بما ذكره السيد الاصفهاني (قده)، كما هو الاقوى.

و قد استدل لذلك أيضاً بحديث صحيح زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: النبي صلى الله عليه و آله اذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوءه فيتوضؤون به (١)، بل في مستند الشيعة للراقي (قده): قد اختار استحباب التوضيء بالماء المستعمل في الوضوء تمسكاً بهذا الحديث، فيرده بعدم كونه للتعميم بغيره صلى الله عليه و آله.

والظاهر أن دلالته على الجواز غير بعيد، لانه ان كان أصل ذلك ممنوعاً كان من وظيفته عليه السلام البيان كما يفعل روحى له الفداء في غير هذا المورد من النهى عن ما لا يكون جائزاً كما هو شأنه، و احتمال اختصاص الجواز به صلى الله عليه و آله بعيد في الغاية لان المقام كان يقتضى بيان عدمه في غيره و تنبيه الناس فيه، فعدم ذكره دليل على الجواز، كما لا يخفى، و اما استفادة الاستحباب من ذلك لغيره صلى الله عليه و آله غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.

ثم لا يخفى عليك ان مضمون حديث زرارة قد نقله الصدوق جزماً عن الامام و كان معتبراً لتعهده في أول كتاب من لا يحضره الفقيه بأن كل ما يأتي في هذا الكتاب كذلك كان مقبولاً عندي بالفتوى و متن الحديث في صفحة ٤ من «من لا يحضره الفقيه» حديث ٢٠ من المياه ما

هذا نصه: (و سئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب منه؟ فقال: لا بأس به و لا بأس بالوضوء بالمستعمل و كان النبي صلى الله عليه و آله اذا توضأ أخذ الناس ما يسقط من وضوءه فيتوضؤوا به).

و كان هذا الحديث مصدراً بجملة: (ولا بأس بالوضوء المستعمل) فانها تؤيد بأن عمل الناس من اخذ ماء وضوء النبي صلى الله عليه و آله لا يختص به فقط لانه قد استشهد بهذه القضية بقوله: (لا بأس الخ) مضافاً الى كون الاستشهاد بقضية رسول الله يفهم كون المراد من جملة اطلاق لا بأس بالوضوء بالمستعمل هو المستعمل في الوضوء فيكون هذا الخبر قرينة لخبر عبدالله بن سنان في ارادة هذا المعنى من تلك الفقرة، والله العالم.

فاذا ثبت جواز رفع الخبث والحدث مطلقاً مع الماء المستعمل في الوضوء الرافع فغير الرافع منه يكون بطريق أولى، فهذا هو السبب في دعوانا الاشكال في غير الرافع رداً على الشهيد في الذكري والمفيد في خصوص الوضوء فلم يثبت لنا دليل على استحباب الترك أيضاً.

فالاقوى جواز استعمال الماء المستعمل في الوضوء رافعاً كان أو غيره في رفع الخبث والحدث الاصغر و الاكبر بمقتضى دلالة الادلة.

و من هنا يظهر القسم الثالث و هو المستعمل في الوضوء المنضم مع الغسل في رفع الحدث كالوضوء في غير غسل الجنابة من الحدث الاكبر من الحيض والنفاس و الاستحاضة بناء على القول بكون الرافع هو الغسل والوضوء معاً لا انفراداً بالغسل فقط.

و ذلك مضافاً الى امكان الاستفادة من أدلة الجواز المذكورة آنفاً من حيث الاطلاق حيث يشمل لمثل ذلك بل امكان دعوى الاولوية الظنية لا أقل لو لم تكن قطعية بأنه اذا كان رافعاً للحدث بانفراده و مع ذلك لا يكون مانعاً عن استعماله ثانياً فصورة الانضمام تكون بطريق أولى لكونه

أضعف، و ان أمكن الاشكال فيه من كونه مستعملاً فيما كان الحدث فيه أكبر لا أصغر، و لذلك احراز الاولوية هاهنا مشكل.

انه يمكن دعوى انصراف اطلاق الادلة الدالة على المنع عن المستعمل في الحدث الاكبر الكذائي، عن مثل هذا الوضوء، و ان أشكل و نفى البعد لشمول النزاع للمورد صاحب الجواهر (قده) في كتاب شرح النجاة على ما حكى لان المفروض كون رفع الحدث الاكبر منوطاً بهما أى الغسل والوضوء.

بل يظهر عن الشيخ الاعظم دعوى الاجماع في الجواز في جميع أقسام الوضوء في طهارته سواء كان رافعاً أم غير رافع سواء كان مع الانضمام أو الانفرد كما هو كذلك بحسب لسان الادلة كما عرفت فلا نعيد، و من هنا ظهر جواز ساير أقسام الماء المستعمل في الوضوء مثل ما لو كان مستعملاً في الوضوء المنذور أو المقسم عليه أو غيره من المندوبات والواجبات، لان جميعها كان أهون من الوضوء الرافع فاذا أجزنا في المستعمل فيه لاستعماله ثانياً في رفع الخبث والحدث مطلقاً فغيره جائز قطعاً.

كما لا فرق في الجواز بين أن يستعمله شخص المتوضىء ثانياً، أو كان غيره، و توهم الفرق لاشتغال ذيل حديث عبدالله بن سنان ذلك بقوله (فلا بأس) ان يأخذ غيره فيتوضأ به فلا يشمل ما كان مستعملاً بنفسه ثانياً مخدوش:

أولاً : بالقطع بعدم الفرق بينهما لعدم خصوصية لذلك في الحكم و كان المقصود افهام الحكم به بحسب الغالب.

و ثانياً : هو مخالف للاجماع المركب لعدم وجود قول بالتفصيل أصلاً و هو واضح.

كما لا فرق في الجواز أيضاً بين أن يستعمله في رفع الحدث الاصغر أو الحدث الاكبر، لما قد عرفت في صدر المسألة بأن مقتضى اطلاقات

الادلة هو الجواز الا أن يقوم دليل على المنع فحيث لم يكن موجوداً فيعمل بتلك الاطلاقات، و ان كانت الادلة المجوزة الخاصة من خبرى ابن سنان و زرارة و غيرها ساكنة عن حكم استعماله فى الحدث الاكبر، مضافاً الى وجود الاجماع على الجواز اذ لم يعرف قائل على عدم الجواز مع امكان دعوى صدق واجد الماء لمن كان عنده هذا الماء المستعمل فى الوضوء و امكان الاغتسال به فى الاغسال الواجبة مع ضيق الوقت، فلا بد له الغسل حينئذ و الاكتفاء بالتيمم فقط هنا مشكل جداً، ولو تيمم مع الغسل كان أحسن و أوفق بالاحتياط كما لا يخفى، هذا تمام الكلام فى الماء المستعمل فى الوضوء بأقسامه و أحكامه.

و اما الماء المستعمل فى الحدث الاكبر و أحكامه:

«و ما استعمل فى الحدث الاكبر طاهر و هل يرفع به الحدث ثانياً؟ فيه تردد، و الاحوط المنع».

و البحث فيه يقع من جهات أربعة، بل خمسة:

تارة: فى أصل طهارته.

و اخرى: فى مطهريته من الخبث.

و ثالثة: مطهريته عن الحدث الاصغر.

و رابعة: عن الحدث الاكبر.

و يلحق بذلك بحث فى جواز استعماله فى الاغسال والوضوءات غير

الرافعة و عدمه، فلا بأس بالاشارة الى كل واحد منهما على حده.

فأما الاول: فلا اشكال فيما لو كان بدن المغتسل طاهراً عن النجاسة

النفسية و الحكمية كونه طاهراً بلا فرق بين كون الغسل بنفسه رافعاً

كما فى الجنابة أو مع الوضوء، كما فى ما عدى الجنابة من الاغسال فى

الاحداث على احتمال، بلا فرق بين كون الماء كثيراً معتصماً كالكر

والجارى والمطر أو قليلاً.

و يدل على طهارته امور :

الاول : الاجماع و هو بقسميه قائم عليه و لا يعرف فيه خلاف أصلاً.
والثاني : الاطلاقات الواردة في طهارة الماء حيث تشمل باطلاقتها
لما بعد الاستعمال اذا لم يلاق نجساً و استعمل في رفع الحدث الاكبر.
والثالث : وجود استصحاب الطهارة أيضاً لو شك في طهارته بعد
الغسل لانه كان قبله طاهراً فيشك بالاستعمال في نجاسته فمقتضى « لا
تنقض » هو الحكم ببقاء طهارته.

والرابع : وجود قاعدة الطهارة بقوله: « كل شيء لك طاهر حتى
تعلم انه نجس »، حيث انه أيضاً يشمل المقام، هذا كله مع امكان استفادة
الطهارة من بعض الاخبار على احتمال و ان لم يكن معتبراً، و هو كما
في خبر عوالى اللئالى، عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبي
صلى الله عليه و آله في جفنة فأراد رسول الله أن يتوضأ منها فقالت: يا
رسول الله انى كنت جنبه، فقال صلى الله عليه و آله: الماء لا يجنب (١)،
الجفنة والجفان قصاع كبار واحدها جفنة ككلاب و كلبة، و يجمع أيضاً
على الجففات بالتحريك، مجمع البحرين.

فكانت قد اغتسلت من اناء كبير، و احتمال كون ماءه على مقدار
الكر بعيد غايته، بل كان ذلك مثل الظروف المعمولة بأيدينا المسمى
بالفارسية (ب: سطل و لگن) أو أكبر منها فيظهر منه طهارة الماء، فالمسألة
واضحة لا تحتاج الى مزيد بيان.

و اما مطهريته من الخبث مضافاً الى وجود الاصل من الاستصحاب
اذ كان قبل الاستعمال مطهراً عنه قطعاً فبعده كذلك لانه لا تنقض اليقين
بالشك، و كذلك شمول اطلاقات الادلة لمطهريه الماء المطلق حتى بعد
استعماله في الحدث الاكبر الا ما ثبت دليل المنع و هو غير موجود،

(١) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المضاف والمستعمل الحديث ٢.

والاجماع بكلا قسميه لو لم نعد ما نقله الذكرى من الخلاف خلافاً، وكلامه على ما فى مصباح الهدى هكذا، جوز الشيخ و المحقق ازالة النجاسة به لطهارته و لبقاء قوة ازالته الخبث و ان ذهب قوة رفع الحدث، و قيل لا، لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف، انتهى كلامه، و قد جعل بعض المتأخرين كلامه مدركاً للاعتراض لمثل صاحب الحدائق والعلامة و فخر المحققين حيث ادعوا الاجماع و نفى الخلاف فيه، و ان تفتن صاحب المعالم بكلام لا يبعد قوته بأن يكون المقصود هو بعض المخالفين، كما يساعد هذا التعليل لمذاقهم لا لنا، اذ الخاصة لا تتبعوا، فى اثبات الاحكام الى هذه الاوهام، فدعوى الاجماع قوية جداً، الا أنه يظهر من كلام بعض الفقهاء مثل المفيد فى المقنعة على ما نقله الشيخ الاعظم (قده) فى ص ٥٨ من طهارته، حيث قال فى المقنعة: و لا ينبغي أن يرتس الجنب فى الماء الراكد، فانه ان كان قليلاً أفسده و لم يطهر، و ان كان كثيراً خالف السنة بالاعتسال فيه، و لا بأس بارتسامه فى الماء الجارى و اغتساله فيه، انتهى.

نجاسة الماء القليل باستعماله فى الاغتسال على احتمال، لامكان أن يكون مقصوده صورة نجاسة بدنه كما هو الغالب خصوصاً فى مثل تلك الازمنة، فلا يكون حينئذ مخالفاً، و كذلك فى كلام ابن حمزة والشيخ فى الوسيلة والمبسوط فى الماء المستعمل اذا تم كراً، معللاً فى رفع المنع خصوصاً فى المبسوط بأنه لا يحمل خبثاً، هذا على نقل الشيخ الاعظم فى طهارته ص ٥٨، مع احتمال أن يكون المراد من المستعمل هو المستعمل فى الخبث لا مطلقاً حتى يشمل لمثل ما نحن فيه.

و كيف كان فما ذهب اليه الاكثر من دعوى الاجماع فى المقام قوى لعدم دليل يمنع عن ذلك، الا امكان الاستفادة من خبر عبد الله بن سنان (١)،

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٣.

من النهى عن التوضى بالماء الذى يغتسل به الرجل من الجنابة على أن يكون المراد هو مطلق التطهير لاطلاق التوضىء فى ماء الاستنجاء كثيراً و عدم ثبوت حقيقة شرعية فى غير لفظ الوضوء من ساير مشتقاته على ما نقله الشيخ الاعظم فى طهارته ص ٥٩ فانه رحمه الله و ان ناقش فيه بأن الانصاف مع ملاحظة صدرها و ذيلها كونه مستعملاً فى غير رفع الخبث، الا أنا نقول قد يزداد على ما ذكره (قده) من امكان كونه بلحاظ نجاسته لما قد عرفت من كون الغالب فى ذلك العصر هو هذا أى نجاسة بدنهم فى الجنابة، بل لعله كان كذلك فى زماننا أيضاً، كما لا يخفى.

و كيف كان فدعوى مطهريته من الخبث يكون بلااشكال والله العالم. و اما الكلام فى القسم الثالث فى ان المستعمل فى الحدث الاكبر هل يجوز استعماله فى رفع الحدث الاصغر أم لا؟ و لا يخفى عليك ان الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين لم يفصل الحكم فى الجواز والمنع و التردد و غيرها بينهما، و ان كان مقتضى استدلال بعضهم كالاملى هو التفصيل من الجواز فى الغسل دون الوضوء الا انه قد استوحش فى مقام الاختيار و الفتوى من بيان التفصيل، فمع ذلك نذكر كل واحد منهما مستقلاً فى مقام الاستدلال، و ذكر الدليل عليه حتى يتضح لنا الامر فى هذه المسألة العويصة، فنقول و من الله الاستعانة:

والاقوال فى المسألة - و هى الوضوء - على ما حققناه أربعة :

قول : بالجواز و عليه كثير من الفقهاء من المتقدمين مثل السرائر والسيد المرتضى و سلالر و ابنى زهرة و سعيد، بل و من المتوسطين والمتأخرين كالقواعد والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والمدارك والشهيد الثانى و صاحب الجواهر و مصباح الفقيه والشيخ الاعظم والسيد فى العروة والخوئى والخمينى والحكيم والگلپايگانى وغيرهم.

و قول : بالمنع كما عليه من القدماء عدة كثيرة بل قيل انه المشهور

بينهم و هم: مثل المفيد و الشيخ الطوسى و الصدوقين و ابنى حمزة و البراج من القدماء و مثل النراقى و السيد الاصفهانى و الاملى و البروجردى و الشاهرودى و غيرهم من المنع ولو بالحكم بالاحتياط الوجوبى فراجع كتبهم.

و قول ثالث : و هو التوقف و التردد مع تأييد المنع بالاحتياط، فهو كما عن المصنف هنا و فى المعتبر.

و قول رابع: هو التفصيل بين صورة الضرورة من الجواز و المنع فى غيرها، و هذا هو المنقول من الشيخ (قده) فى المبسوط.

اذا عرفت الاقوال فى المسألة فالبحث فيها يكون تارة: من جهة مقتضى الاصل العملى المسمى بالدليل الفقاهتى.

و اخرى : من جهة مقتضى الدليل الاجتهادى.

فالاول : لاشكال فى كون مقتضى الاصل و هو الاستصحاب مطهريته من الحدث الاصغر لانه مقتضى الحكم بالابقاء لما بعد استعماله فى رفع الحدث الاكبر بدليل لا تنقض اليقين بالشك، فيحكم بحصول الطهارة فيه. فان قلت : بعد التوضىء بمثل هذا الماء يشك فى انه هل رفع به الحدث أم لا؟ فمقتضى استصحاب بقاء الحدث هو ابقائه - أى الحكم بالبقاء - .

قلت : بأن هذا الاصل محكوم لاستصحاب الاول، لان الشك فى بقاء الحدث بعد التوضىء كان مسبباً عن الشك فى جواز استعمال ذلك الماء، فاذا حكم بجوازه بمقتضى الاستصحاب فيرفع بذلك الشك فى بقاء الحدث لكونه مسبباً عنه، و الاصل الجارى فى السبب رافع للشك الموجود فى المسبب، هذا مضافاً الى وجود أدلة الاطلاقات الدالة على الجواز، كما سيأتى بحثه انشاء الله مفصلاً، فحيث قد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولى من الاطلاقات و الاصل هو الجواز، مضافاً الى وجود دليل خاص عليه أيضاً، فلا بد من تجسس دليل المنع، فان ثبت ذلك فبواسطته يخصص

عموم الأدلة المجوزة عموماً، و يعارض الأدلة الخاصة خصوصاً، و الا يعمل بمقتضى أدلة الجواز، كما لا يخفى.

فالماعون قد استدلوا على ذلك بخبر عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام قال: (لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، و قال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه، و أشباهه، و اما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به) (١).

فدلالتها للمنع بالنسبة الى الوضوء كان بالصراحة من جهة النهي بقوله: لا يجوز أن يتوضأ منه، و قد اورد عليه بايرادات:

أولاً: من المناقضة بين صدره و ذيله، لانه بصدرة أجاز التوضيء بالماء المستعمل مطلقاً فيشمل مثل هذا الماء أيضاً، و ذيله بنفيه.

و ثانياً: يمكن أن يكون المنع عن التوضيء بالماء المستعمل في الجنابة كان بواسطة نجاسة البدن الموجب لتنجس الماء لا لكونه مستعملاً في رفع الحدث الأكبر حتى يدل على المنع المفروض في المسألة.

و ثالثاً: يحتمل أن يكون النهي من جهة انه يمكن أن يكون القول بذلك بقريئة غسل الثوب حيث لا يكون غالباً نجساً فمع ذلك نهى عن التوضيء بغسلته المستعملة في ازالة الوسخ فيكون المراد من المستعمل في الجنابة غير النجس فيكون دالاً على الكراهة لا الحرمة حتى يستفاد منه المنع.

و رابعاً: بأن الحكم بالمنع عن التوضيء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر موافق للعامة، بخلاف القول بالجواز، فكأنه يحتمل أن يكون وارداً مورد التيقية، هذا كما في الجواهر (قدمه)، هذا كله في دلالة الحديث، كما انه يرد عليه أيضاً من جهة سنده بواسطة وجود أحمد بن

هلال العبر تأتى فيه، و هو مرمى تارة بالغلو و بالنصب اخرى بل على قول الشيخ الاعظم فى طهارته بأن البعد بين المذهبين يشهد بأنه لا مذهب له أصلاً، بل نقل عن سعد بن عبدالله: انا ما رأينا و لا سمعنا بمتشيع رجع من تشيعه الى النصب الا أحمد بن هلال.

بل ورد فى شأنه عن مولانا العسكرى طعناً شديداً فلا بأس بذكر الحديث مفصلاً على ما فى تنقيح المقال للمقانى ج ١ ص ٩٩، نقلاً عن الكشى فيما نقله عن القاسم بن العلاء انه خرج اليه، قد كان أمرنا نفذ اليك فى المقفع بن هلال لا رحمه الله بما قد علمت، لم يزل لا غفر الله له ذنبه و لا أقاله عثرته، يداخل فى أمرنا بلا اذن منا و لا رضى، يستبد برأيه فيتحامى من ذنوب لا يمضى من أمرنا اياه الا بما يهواه و يريد ارادة الله بذلك فى نار جهنم، فبصرنا عليه حتى تبر الله بدعوتنا عمره، و كنا قد عرفنا خبره قوماً من موالىنا فى ايامه لا رحمه الله، و أمرناهم بالقاء ذلك الى الخاص من موالىنا و نحن نبرأ الى الله من ابن هلال لا رحمه الله و من لا يبرأ منه، و اعلم الاسحاقى سلمه الله و أهل بيته بما أعلمناك من حال هذا العاصى، انتهى موضع الحاجة.

و أما الجواب عنها فنبتدأ أولاً: بجواب الاشكال عن سنده، فنقول: ورود الطعن عن العسكرى سلام الله عليه كان فى غاية المتانة، الا انه لا يضر بما نقل عنه فيما قبل اعوجاجه و انحرافه، لا سيما مع ملاحظة نقل القميين مثل الصدوقين و ابن الوليد و سعيد بن عبدالله عنه، مع كثرة دقتهم فى حال الرواة، و ليس المقصود من ذلك وثاقة الرجل من جميع الجهات، بل المقصود منه انه اذا نقل الحديث عن مثل هذا الرجل يفهم انه كان موثوق الصدور عندهم سواء كان هذا الاطمينان حاصلًا لهم من وثاقته أو من القرائن الخارجية أو المحفوفة، خصوصاً اذا كان منقولاً عن الحسن بن محبوب حيث حكى عن ابن الغضائرى الطاعن فى كثير من يطمئن عليه غيره، ان الاصحاب لم يعتمدوا على روايته الا ما يرويه عن

مشيخة ابن محبوب و نوادر ابن أبي عمير، حتى قد حكى عن السيد ميرداماد ان ما يرويه ابن هلال عن الكتائين كان ملحقاً بالصحاح، بل كان الشيخ الانصارى (قده) أيضاً فيمن يقول بأن لروايته قرائن تكاد تلحقها بالصحاح، بل عن الوحيد البهبهاني في حاشيته على المدارك هو الاعتماد عليه، فيما أشكل المحقق الخوئي فيه و بسط الكلام و أتعب نفسه في ذلك كان في غير محله، لانه مضافاً الى رجوعه عما حققه للتضعيف فيما بعد ذلك كما نقل مقررره في ذيل التنقيح لوجود أحمد بن هلال في سلسلة كامل الزيارات و غير ذلك من المرجحات التي كانت عنده مقبولة، و قبول أكثر المتأخرين ذلك الخبر و اعتمدوا عليه في فتاواهم بالافتاء ببعض مضامينه، فلا يبقى حينئذ للشك و الترديد في اعتبار السند مجال، فما ذكره بعض كالمحقق والعلامة في المعبر والمنتهى و من تبعهما من الطعن في سنده لا يعتنى به، فالحديث من حيث السند متلقاة بالقبول و الاعتبار و قابل للتمسك به في مقام الاستدلال و الاختيار.

و اما الجواب عن الاشكال في دلالته، فاما عن المناقضة بين الصدر والذيل فلما عرفت ان المراد من المستعمل في الصدر اما أن يكون خصوص الوضوء كما عليه السيد في الروائع الفقهية، فيكون نفى البأس لخصوص المستعمل في الوضوء، والبأس في الذيل للمستعمل في الغسل فلا مزاحمة بينهما حتى يكون متناقضاً، و اما يكون مطلقاً الا انه يريد خصوص الوضوء باخراج افراده فرداً فرداً، فيبقى في عموم نفى البأس هو المستعمل في الوضوء، والمستعمل في الغسل (بالفتح) في الشيء النظيف المذكور بالخصوص في ذيله، والبأس كان للفردين، و هما المستعمل في غسل الثوب و غسل الجنابة، فلا مناقضة فيه أيضاً فالاشكال مندفع جداً.

كما أن الاشكال بأنه موافق للعامة الواقع في رابع الاشكالات غير وارد لانهم يقولون بالمنع في جميع أقسام المستعمل، خصوصاً في الوضوء

بخلاف ما هو مضمون الحديث، حيث يكون المنع في خصوص ما استعمل في رفع الخبث والحدث الاكبر، و لم يعهد هذا القول من أحد من العامة، فاصالة الجهة جارية هنا يعنى ان الاصل يقتضى عدم كونه صادراً على نحو التقية حتى لا يكون حجة كما لا يخفى.

فبقى من الاشكالات الاربعة اشكالان:

أحدهما : كون النهى بلحاظ نجاسة الماء لملاقاته مع نجاسة البدن البدن غالباً فلا يكون النهى حينئذ من حيث كونه مستعملاً في الحدث الاكبر، فأجيب عنه بأنه و ان كان الغلبة في نجاسة البدن موجودة الا ان الظاهر كون الحكم هنا حيثياً أى يكون النهى من حيث انه مستعمل في الحدث الاكبر و ذلك لا ينافى انضمام جهة اخرى مثل كونه ملاقياً مع النجاسة أيضاً و مستعملاً في رفع الحدث الاكبر أيضاً، فيكون النهى مطلقاً ولو لم يكن منضمّاً الى هاتين الجهتين، مضافاً الى كونه معطوفاً بما استعمل في غسل الثوب الذى كان المفروض فيه هو نجاسته، فلو كان المقصود فى المعطوف عليه هو فرض النجاسة أيضاً يلزم أن يكون العطف تفسيرياً من باب عطف الخاص على العام، و هو بعيد غاية البعد، هذا فى مصباح الهدى ص ٢٠٠.

و نحن نزيد على الجواب عن الاشكال بأنه لو سلمنا كون المفروض فى الغسل للثوب كونه نجساً مع امكان الاشكال فيه كما سيأتى، لكنه لا نسلم كون الغالب فى الجنب النجاسة، لانه من الواضح قل ما يتفق بأن يغتسل الرجل من الجنابة مع كون غسله مع غسله للنجاسة متحداً من حيث اجراء الماء، بل كثيراً ما يغسل العورة و البدن عن النجاسة ابتداء ثم يغتسل، كما يشهد لذلك ما وقع فى بعض الاخبار من الحكم بغسل الفرج مع الماء مستقلاً ثم يغتسل، و هو كما فى خبر محمد بن مسلم (١)، عن

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢٦ من أبواب الجنابة الحديث ١.

أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن غسل الجنابة فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر.

و خبر زرارة، قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: ان لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فألقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف، الحديث (١)، و غير ذلك من أخبار هذا الباب، فالغلبة المذكورة في كلام أكثرهم ممنوعة جداً خصوصاً مع التوجه بقلة الماء حيث ربما يوجب انفعال الماء قطعاً، فايجد الغسل والغسل مع هذا الماء دفعة واحدة يكون في غاية الاشكال، ولو سلمناه في مثل الماء المتصل بالكر كما في الانبوية المرسوم في زماننا.

فعليه يعلم ان النهي عن التوضيء بذلك لا يكون الا من جهة كونه مستعملاً في الحدث الاكبر كما لا يخفى، فيكون هذا دليلاً للمانعين.

و اما مع تسليم كون الغالب في المستعمل في غسل الجنابة هو نجاسة بدنهم و قلنا بكون الغسالة في رفع الخبث نجساً، كما عليه الاكثر و نحن أيضاً قد اخترناه سابقاً، فحينئذ يمكن أن يكون النهي في الفقرة الثانية من جهة افهام السائل بأن المستعمل في رفع الخبث كان نجساً، و كذلك يمكن أن يكون الافهام ان الاستعمال في رفع الحدث الاكبر كان مانعاً عن التوضيء أيضاً، فلا اشكال حينئذ في كون الثاني اولى فراراً عن لغوية تكرار الحكم اذا فرض كون الثوب أيضاً نجساً، ولعدم خصوصية لغسل الجنابة حينئذ في الذكر بالخصوص، هذا بخلاف ما لو قلنا بالاحتمال الثاني، فانه يكون حينئذ حكماً مستقلاً غير ما ذكره في الثوب، اذ الخبر حينئذ في هاتين الفقرتين مشتمل على حكمين، و هو

عدم التوضيء من المستعمل في النجاسة المفهوم من الفقرة الاولى، وعدم التوضيء في المستعمل في رفع الحدث الاكبر، و من هنا ظهر فساد كلام الاملى بقوله لو كان المنظور هو باعتبار نجاسة البدن قد نهى عنه يلزم أن يكون العطف من باب عطف الخاص على العام، وذلك لانه لا عموم في الاول حتى يكون الثانى بالنسبة اليه خاصاً، بل يكون من باب عطف فرد على فرد آخر، و هو غير وجيه للفصيح، لا سيما فى مثل الامام روى له الفداء، حيث كان امام الفصحاء الا فى بعض الموارد لوجود مصلحة قطعاً فى تكراره أو المثال، كما لا يخفى.

و ثانيهما : كون النهى فيه تنزيهياً، بقرينة غسل الثوب لعدم كونه غالباً نجساً، فيكون النهى عن التوضيء بما استعمل فيه لكونه مستعملاً فى ازالة الوسخ والكثافة فيكون حينئذ هو قرينة على كون النهى عن التوضيء فى الماء المستعمل فى غسل الجنابة أيضاً تنزيهياً فيساعد ذلك ما عرفت من عدم غلبة نجاسة بدن الجنب حين الاغتسال فلا ينافى ذلك كون التوضيء عن الماء المستعمل فى كلا قسميه مع نجاستهما غير جائز لثبوت النجاسة فيه أيضاً.

بل قد يؤيد هذا الاحتمال ما وقع فى آخر الحديث من تجويز التوضيء فى ماء يغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، بما قد عرفت منا سابقاً بقرينة تصريح لغسل بالخصوص فى الوجه و اليد، مع كفاية فهم ذلك من لفظ التوضيء لو كان المقصود منه هو الوضوء الاصطلاحى، و اضافة الى لفظ النظافة كون المراد هو مطلق التطهير والتنظيف، أى يجوز الوضوء فى ماء استعمل فى شىء نظيف، أى لا كراهة فيه كما كانت فى سابقه.

فعلى هذا التقدير لا يكون الحديث حينئذ دليلاً للمانع لانهم أرادوا اثبات المنع بمعنى عدم الجواز لا الكراهة.

هذا، ولكنه قد نوقش فيه (كما فى مصباح الهدى، و المستمسك

و مصباح الفقيه) بأن هذا الاحتمال ضعيف في الغاية، اذ ليس عليه دليل أصلاً مع ظهور قوله الماء الذي يغسل به الثوب في كون غسله لازالة خبثه كيف ولو جاز حمله على الغسل لازالة وسخه من غير دليل فليحمل على الغسل و ان لم يكن عن وسخ، فلا يبقى معه محل للحمل على الكراهة، وهذا الحمل أوفق بجمود اللفظ، اذ ليس فيه ما يوجب الحمل على ازالة الوسخ، انتهى كلامه في مصباح الهدى ص ١٩٩.

ولكن الانصاف عدم تمامية هذه المناقشة، لان الدليل هو ما عرفت من عدم وجود الغلبة في نجاسة الثوب في الخارج فحمله على خصوص النجس منه لا يخلو عن بشاعة، لكونه فرداً نادراً بالنسبة الى سائر أفراد الثياب ذات الكثافة والوسخ، كما لا يخفى.

و اما جعل الحمل على مطلق الغسل ولو من غير وسخ أوفق و أولى، حتى لا يكون النهى تنزيهياً فغير وجيه، لان المناسبة بين الحكم والموضوع يوجب كون النهى حينئذ لوجود خصوصية في الماء المستعمل عند العرف حيث ينهاه، و اما فيما لم يكن فيه شيء أصلاً كما لو كان الثوب طاهراً أو نظيفاً فمع هذا ينهى عن ذلك مضافاً الى عدم مساعدته مع ما هو المذكور في الذيل بالقاء الخصوصية عن الوجه و اليد، والشئ الذي هو كناية عن الظرف، انه لا يكون عند العرف والعقلاء في استعماله نفرة حتى يستلزم النهى عنه ولو تنزيهياً، فأى خصوصية أجود و أحسن من ذلك، كما لا يخفى.

ولكن الحق الذي ينبغي أن لا يصرف عنه هو ان حمل النهى فى قوله: (لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه) على النهى الكراهتى هنا بعيد، غايته و ان لم يكن كذلك فى بعض الموارد، و ذلك لان حمل النهى على الكراهة فى سائر الموارد يكون بالتصرف فى ظهور الهيئة من صرفها عن ما هو الظاهر فيها و هو الحرمة، هذا بخلاف ما نحن فيه، حيث ان

مادة الجواز اذا وقع متلو النهى يكون ظهوره فى الحرمة أقوى فحمله على الكراهة بعيد جداً، فعلى هذا لا بد من الحمل بأحد أمرين :
 اما القول بحرمة التوضىء فى الماء المستعمل فى الثوب الوسخ من دون النجاسة، و فى غسل الجنابة من دون نجاسة البدن أيضاً.
 أو القول بالحرمة فىهما مع فرض نجاستها، فحيث كان الحكم بالحرمة فى احتمال الاول فى المستعمل فى الثوب خلاف الاجماع، و ان لم يكن فى الثانى كذلك، الا ان القول به لا يساعد مع وحدة السياق، فلا بد من حمله على الاحتمال الثانى حيث لا يكون حينئذ خلاف الاجماع لوجود القائل به، بل ادعى الاجماع على عدم جواز التوضىء من الماء المتنجس، ان قلنا بنجاسة الغسالة، بل وهكذا لا يكون خلاف عن التوضىء بالماء المستعمل فى رفع الخبث، فارجع.

فتعين الحمل على الاحتمال الثانى و يحفظ النهى فى ظهوره و هو الحرمة، و ان كان هذا الحمل بعيد أيضاً، من جهة قلة مورد نجاسة الثوب والبدن، فلذلك ترى ان كثيراً من الفقهاء لم يفتوا بالمنع من حيث الدلالة بما يوجب الاطمئنان على الفتوى بالمنع أو الجواز جزماً، كما لا يخفى.

نعم قد يمكن الاستدلال على الجواز فى الوضوء بالماء المستعمل بخير عوالى اللئالى (١)، عن ابن عباس قال: اغتسل بعض أزواج النبى صلى الله عليه و آله فى جفنة، فأراد رسول الله أن يتوضأ منها، فقالت: يا رسول الله انى كنت جنباً، فقال صلى الله عليه و آله: ان الماء لا يجنب، والظاهر ان اغتسال بعض أزواج النبى كان فى داخل الجفنة وهى القصة الكبيرة لا أخذ الماء منها و الاغتسال بها فى خارجها كما يؤيد ذلك أخبار بعض الأزواج له صلى الله عليه و آله، ذلك حيث يفهم انه كان لتوهم

(١) مستدرک الوسائل ج ١ الباب ٦ من الماء المستعمل من المياه الحديث ٢.

عدم جواز التوضيء بالماء المستعمل فى الحدث الاكبر و الا لما كان لتوهمه بالنسبة الى أخذ الماء منه وجهاً وجيهاً، كما لا يخفى، و ان جعل بعض المحققين كالاملى (قدس سره) هذا الاحتمال مؤيداً للجواز أيضاً بلسان تعليقه صلى الله عليه و آله: (بأن الماء لا يجنب)، و الاشكال فيه يكون من جهتين:

أحدهما: فى سنده لكونه مرسلاً و منقولاً عن كتاب عوالي اللئالى (بالعين المهملة) كما كانت هى صحيحة دون الغين كما عن المستدرك فى ج ٣، لابن أبى جمهور الاحسائى، و كان اسمه محمد بن على بن ابراهيم ابن أبى جمهور الاحسائى، و الكلام وقع فيه أولاً فى شخصه، و هو و ان كان عالماً متكلماً جامعاً للمعقول و المنقول الا انه متهم بالتصوف و كان مفرطاً فيه كما نقله المستدرك عن صاحب روضات الجنات، و ان وثقه النورى فى المستدرك فى ص ٣٦٣ و المحدث الجزائرى حيث الف كتاباً المسمى بالجواهر الغوالى فى شرح عوالي اللئالى، فراجع المستدرك. و ثانياً: فى كتابه من جهة اختلاطه فى الاخبار بين غثها و سمينها و صحيحها و سقيمها كما نقل ذلك فى الروضات عن الشيخ الحر العاملى فى وسائل الشيعة بل و هكذا صاحب الرياض و اللؤلؤة و المجلسى فى البحار، بل عن صاحب الحدائق عدم الاعتماد بأخبار كتابه عند الاصحاب، فالاعتماد عليه حينئذ منفرداً بنحو الدليل و الاستدلال لا التأييد و الاكمال، لا يخلو عن تأمل خصوصاً مع ارساله، ولو سلمنا وثاقة الرجل بنفسه كما هو واضح لا خفاء فيه.

و ثانيها: فى دلالة:

أولاً: ليس فيه بأنه صلى الله عليه و آله قد توضأ فيه أم لا، حتى يكون فعله - مضافاً الى قوله - مؤيداً للجواز، فلعله لم يتوضيء بعد ذلك ولو كان لاجل الكراهة مثلاً لو لم نقل بالحرمة.

ثانياً: و أن استبعدنا سابقاً كون الجفنة كبيرة على مقدار الكر الا

انه لا ينفي الاحتمال، فاذا احتملنا كونه كراً فلا يكون حينئذ مفيداً لما نحن بصدده، كما قد يؤيد هذا الاحتمال كون الطرف كبيراً بحيث كان قادراً على الاغتسال فيه فاحتمال استعماله على قدر الكر ليس ببعيد غايته كما لا يخفى، فالاعتماد على هذا الحديث على حده لولا دليل آخر، مع وجود احتمال المنع من خبر ابن سنان كما عرفت في غاية الاشكال، بلا فرق في المنع في الوضوء بين أقسامه.

فالأحوط عدم جواز التوضيء بالماء المستعمل في الحدث الاكبر مطلقاً.

و اما الكلام في القسم الرابع و هو استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر، في رفع الحدث الاكبر أيضاً، ففيه أيضاً مثل الوضوء من جهة الاقوال بكونها أربعة، من الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتوقف مع تأييد المنع بالاحتياط، و التفصيل بين حال الضرورة بالجواز و عدمها بالمنع.

و قد عرفت ان الفقهاء لم يفرقوا في الحكم جوازاً و منعاً و تفصيلاً بين الوضوء والغسل و لكنها قد ذكرنا البحث لكل واحد منها على حده، فالان نشرع في بيان حكم الغسل في الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر.

فنقول، و من الله الاستعانة: و قد استدل المانعون عن المنع بخبر مقبول عبد الله بن سنان المذكور باحتمال أن يكون كلمة و أشباهه عطفاً على الضمير المجرور في (منه) فيكون الخبر حينئذ معناه أن الماء الذي يغسل به الثوب و أشباهه من بدن النجس و الجسم النجس و ما يغتسل به الجنب و أشباهه من المستعمل في الحيض و النفاس والاستحاضة لا يجوز الوضوء منه فحينئذ لا يكون الخبر دالاً على المنع بالنسبة الى الغسل الا انه داخل بأحد الامرين اما بالاجماع المركب لان القائل بالتفصيل بين الوضوء بعدم الجواز والغسل بالجواز غير موجود بين

الاصحاب أو يلحق بالوضوء بطريق الاولوية لانه اذا منع من الماء المستعمل في الحدث الاكبر لرفع الحدث الاصغر، ففي رفع الحدث الاكبر يكون منعه بطريق أولى، هذا كما في الروائع الفقهية للسيد (قده).
ولكن هذا الوجه لاثبات المنع في الغسل قابل لورود اشكالات عليه:
أولاً: من جهة قاعدة نحوية كانت مورد وفاق بين النحاة من عدم جواز العطف على الضمير المجرور من دون اعادة الجار، فلا يقال مررت به وزيد بل يقال وبزيد، فلا يصح نسبة تكلم غير فصيح من حيث الادبية الى الامام عليه السلام: فالعجب من صاحب مصباح الهدى مع التفاته بهذا الاشكال فمع ذلك يقول بكونه أظهر بحسب العرف ولا ينافي كونه خلافاً للقاعدة.

و ثانياً: من الاشكال في الاجماع بإمكان القول فيه بأنه عدم القول بالفصل لا قول بعدم الفصل حتى لا يجوز الذهاب الى خلافهم و ان كان هذا لا يخلو عن اشكال.

وثالثاً: من امكان الاشكال في أصل الاولوية كما في مصباح الهدى بأن لا يكون الوضوء جائزاً بخلاف الغسل فيكون جائزاً، و ان كان هذا المنع لا يخلو عن تأمل.

فمع ورود هذه الاشكالات ولو احتمالاً يوجب بأن يختار في فقه الحديث معنى يدل على المنع في الغسل أيضاً من دون ورود اشكال فيه، و هو أن يكون كلمة «و أشباهه» عطفاً على المصدر المشتق من أن يتوضأ و كان مرفوعاً، لكونه في محل الفاعل لجملة لا يجوز، فيكون التقدير هكذا (لا يجوز الوضوء و أشباهه و هو الغسل عن مثل الماء المذكور في الصدر فيكون الخبر سالماً عن الاشكال الادبي، كما يسلم حكم منع الغسل عنه أيضاً عما ورد في الاحتمال الاول.

فان قلت: فعليه لا يشمل الحديث الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر عند غسل الجنابة مثل الحيض و النفاس، بخلاف ما لو رجع

«أشباهه» الى غسل الجنابة فانه يدخل مثل هذه المياه في الحكم، وتوهم دخول غير غسل الجنابة في حكم غسل الجنابة من جهة المشابهة من حيث الحديثية مشكل، كما ان دعوى وحدة حكمهما في ذلك عند الفقهاء أشكال، فهذا يوجب تقوية الاحتمال الاول على الثاني، هذا كما في التنقيح.

قلت : لا داعى لنا لارتكاب خلاف أدبى و نحوى و اشكال عنوانى لتحصيل حكم عمومى لكل الاحداث الكبيرة، بل القاعدة تقتضى هو التبعد بظهور الخبر بما هو فصيح بقدر ما يدل عليه، فان أمكن القطع بالغاء الخصوصية عن المورد و الحاق غيره اليه يفعل، و الا يكتفى بالحكم بخصوص المورد خصوصاً فيما اذا كان المنع على خلاف الاصل حيث يقتضى الاكتفاء على القدر المتيقن فيه و هو المستعمل فى غسل الجنابة لو لم نقل بالتعميم من باب مناسبة الحكم و الموضوع.

فثبت من جميع ما ذكرنا ان الاحتمال الثانى أقوى، فان فرغنا بالمنع فى الوضوء، كان الغسل مثله أيضاً بلحاظ النهى من كونه تحريمياً لوجود لفظ لا يجوز، و من حكم الجواز بلحاظ عدم غلبة نجاسة الثوب والبدن الجنب، و لذلك حكمنا بالاحتياط بالمنع فى الوضوء، فهكذا يكون فى الغسل أيضاً، مع ما عرفت من امكان دعوى الاولوية بل وجود الاجماع المركب هنا أيضاً، كما لا يخفى.

و قد استدل للمنع بعدة أخبار لا بأس بذكرها و الاشارة اليها، و ملاحظة كيفيتها.

فمنها : صحيح عبدالله بن مسكان (١) قال: حدثنى صاحب لى ثقة انه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق فيريد أن يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهدة فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه و كفاً من خلفه و كفاً عن يمينه و كفاً عن شماله، ثم يغتسل.

وجه الاستدلال : بهذا الحديث هو تقرير الامام عليه السلام لذهن السائل من ممنوعية ورود (غسل الماء بكسر الغين أو غسل الماء بضمها و هو الماء المستعمل في الغسل كما في الوافي) الى الوهدة بمعنى المنخفض من الارض، فلو لم يكن ذلك ممنوعاً فلم لم يرد الامام ذهنه عنه. هذا و لقد وقع الفقهاء في عسر من فهم فقرات هذا الحديث من توجيهات كثيرة لا يخلو بعضها عن تعسفات باردة، فلا بأس بذكرها ثم ذكر مختارنا فيها.

قيل : بأن المراد من قوله: (ينضح بكف بين يديه و كفأ من خلفه الى آخره) هو رش الارض بجوانبها الاربعة لتجتمع أجزائها فيمنع عن انحدار الماء الى الوهدة، فأورد عليه في السرائر بأن هذا لا يلتفت اليه لان الارض اذا لدت يوجب انحدار الماء أزيد و أسرع من جفافها، لكنه يندفع بامكان أن يقال: بأن مقصود القائل هو جعله طيناً بصورة تحقق جدار و حجاب مانع عن رجوع الماء اليه لا الرش الموجب لرطوبة الارض و نداها الموجب لسرعة الرجوع.

و قيل: كما عن الشيخ الاعظم (قده) بأن يكون المراد من الفقرة هو بل الجسد كذلك حتى يوجب تسهيل البدن للغسل لقبول الماء بأقل مما لا يوجب زائدة الرجوع الى الماء القليل.

فأجيب عنه (كما في مصباح الهدى) بأنه مضافاً الى بعده، كان الاولى أن يذكر بكلمة على خلفه و امامه، لا كلمة عن و بين يديه الظاهر في الجوانب من الارض، و نحن نرده بما يأتي انشاء الله من بيان هذه الجملة في حديث بما قد يساعد هذا الاحتمال، فانظر.

و قيل : - كما عن المصباح للاملى- : بأن هذا العمل كان من جهة خشية السائل من نجاسة أطراف الوهدة و خوفه ب رجوع الماء المتنجس الى الوهدة الموجبة لانفعال الماء فأراد الامام عليه السلام بهذا العمل

هو تطهير الاطراف بالنضح عليها لكي لا ينفعل الماء الذي في الوهدة بورود غسلة عليه فتمسك فيه بخبر الكاهلي الوارد في الوضوء مثله.

و هو بعيد جداً، لوضوح انه كيف يتطهر مع هذا المقدار و هو الكف من الماء لمثل الارض التي يحتاج في تطهيرها - نوعاً - ماء كثيراً الا أن تكون صلبة، و فيها تأمل، ثم انه من أى طريق استفيد كون الارض نجسة مع عدم وجود ما يدل على ذلك في الخبر، كما لا يخفى، و هذا الاشكال وارد فى الخبر الذى ذكره و هو حديث الكاهلي (١)، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اذا أتيت ماء و فيه قلة فانضح عن عينيك و عن يسارك و بين يديك و توضأ، كما لا يخفى.

و قيل : كما عن روائع الفقهية، و احتمله الخوئي بأن يكون رش الجوانب الاربع من الارض كان من آداب الغسل والوضوء لورود ذلك فيها فى بعض أخبار اخر، و لعل حكمته كانت من جهة كون هذه الارض معرضا لملاقاة النجاسة لشرب بعض حيوانات النجس منه فكان النضح واقعاً لهذا.

و قيل : يحتمل أن يكون المحذور عند السائل، هو اختلاط الماء بالتراب و سوقه فى الماء فيوجب سيورة الماء وحلا و كان ذلك بدون النضح حاصلًا فأمر الامام عليه السلام بعلاج عن ذلك بهذا الطريق حتى لا يدخل التراب فيه، لكنه بعيد، غايته، بل هو أبعد الوجوه.

ولكن الاولى و الاحسن من الوجوه المذكورة، هو أن يقال - كما عن الوافى ص ٨٢ -، حيث كان الخبر مماثلاً للخبر الاخر الذى كان يأتي تفصيله لكونه من الاخبار المستدل بها، و هو حديث صحيح على بن جعفر (٢)، فى حديث قال: سألته عن الرجل يصيبه الماء فى ساقية أو مستنقع أيعتسل فيه للجنابة الى قوله و هو يتخوف أن يكون السباع

(١) الوافى ج ١ باب الماء القليل المشتبه و رفع الحدث به الحديث ١ ص ١٣.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

قد شربت منه، فقال، ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه، و كفاً أمامه، و كفاً عن يمينه، و كفاً عن شماله، فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده، فان ذلك يجزيه، الحديث، قال في ذيله: بقوله: و الثالث خوفه من ورود وارد عليه مما أفسده من كلب و نحوه من السباع المقتضى لوسوسة قلبه و ريبه في طهارته، فأشار عليه السلام: أولاً بما يزيل عن قلبه الريب في نجاسته الموهومة بل لوهم رجوع الغسالة اليه بنضح بعضه على اطراف ساقية المستنقع لتطيب بقيته، و ليجوز أن تكون القطرات الواردة عليه انما وردت من الاطراف المنضوحة دون البدن، انتهى موضع الحاجة من كلامه. فظاهر كلامه رحمة الله عليه، انه أراد بيان احتمالين، و هو نضح الماء للاطراف حتى يوجب التطهير كما أشار اليه بقوله لتطيب بقيته أى الماء الراجع اليه، فيخرج ارجل عن الوسوسة، لانه قد طهره بذلك فكانت الكف كناية عن القاء الماء عليه كذلك، فهذا المعنى يكون مثل ما اختاره الاملى (قده) والعجب منه انه ذكر كلام الوافى (قده) بهذا الوجه، ثم قال في ذيله بعد استبعاده مع ما فى الاول - يعنى هذا المعنى والوجه - منهما من انه (قده) لم يبين كيف يصير نضح بعض الماء على الجوانب الاربع موجباً لتطيب بقيته مع انه نفسه (قده) قد اختار هذا المعنى، حيث قد عرفت منا تضعيفه فكأنه لم يفهم من كلامه ما ذكرنا.

والاحتمال الاخر و هو الاحسن والاجود أن يكون ذلك العمل لايجاد الشبهة فى نفس المغتسل أو المتوضىء، كما فى حديث وارد فى الوضوء بأنه لو كان قد رأى رجوع ماء فى الجملة على الماء الواقع فى الساقية أو الوهدة كان من ذلك الماء المنضوح فى الجوانب لا نفس الماء المستعمل حتى يوجب الاشكال ولو من حيث الكراهة، فحينئذ لا يكون النظر فيه الى نجاسة الاطراف حتى يرد ما قلناه من عدم دلالة متن الحديث فى بعض الاخبار، كالخبر الوارد فى الوضوء، أو الوارد فى المقام على

تنجيس الاطراف بالسباع وغيرها، مع وجود قاعدة الطهارة في مثل هذه الموارد، وملاحظة مخالفة الاثمة مخالفة شديدة لمن يتلى بالسوا، فكيف يصح اسناد عمل اليهم عليهم السلام يؤيد ويؤكد هذه الصفة والحال فيهم، كما يقال ان استعمال حديث علي بن جعفر على هذه الفقرة مع ذكر الغسل بالبل للجسد فيما بعده بقوله: فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده. الحديث، يفهم ان المراد من الفقرة المعهودة هو بل الجسد كما ذكره، بل و احتمله الشيخ الاعظم (قده) و ليس ببعيد، هذا ما خطر ببالنا، والعلم عند الله والرسول و أولى الامر منهم.

و كيف كان دلالة الحديث على عدم جواز الغسل مع الماء المستعمل في الحدث الاكبر مخدوشة من جهات، و ان كان بعضها ضعيفاً:

أولاً: من امكان دعوى الاجمال من حيث الجهة المانعة التي دعت السائل الى السؤال، هل هي كانت من حيث كون الماء المستعمل بما انه مستعمل مانعاً، أو كان من جهة كونه حاملاً للتراب و صيرورة الماء فاسداً من حيث انه يصير وحلاً، هذا كما في الروائع، و تريد فيه عدلاً ثالثاً: كون المحذور عنده مثلاً هو نجاسة الاطراف الموجبة لرجوع الماء اليها نجاسة ماء الوهدة، كما عليه الاملى (قده)، فاذا صار محتملاً بين هذه الاحتمالات يصير مجملاً لا يمكن الاعتماد عليه في الفتوى، هذا وان كان لا يخلو عن بعد، كما ذكرنا.

و ثانياً: ان تقرير الامام عليه السلام لما توهمه السائل من المنع لا يكون معلوماً، هل هو كان باعتبار رجوع الماء المستعمل اليها الموجب لحرمة الغسل و الاغتسال به كما هو المقصود، أو كان باعتبار الكراهة من الاغتسال بمثل هذا الماء فيكون مجملاً من تلك الجهة، هذا كما ذكره الشيخ الاعظم (قده) و ان استبعده صاحب مصباح الهدى ذلك، لاستبعاد أن يكون هذا العلاج مثلاً لرفع الكراهة مع بعد كون الكراهة باعثة للسؤال عن ذلك.

و ثالثاً : يلزم التعبد بهذا الحديث أمراً مخالفاً لفتوى جميع الاصحاب لان دخول النضحات والرشحات في الماء الذي يستعمل به للغسل لا يوجب صيرورة الماء متصفاً بوصف الاستعمال المانع فيما اذا كان أقل من ذلك فضلاً عن مثل ماء الوهدة الذي كان في الجملة كثيراً، فلا بد حينئذ من الحمل على الكراهة، مضافاً الى عدم اشتماله على كون الغسل للجنابة، الا أن يكون هو المراد بواسطة الغلبة الموجودة في الخارج، مع انه لو كان غيره ممنوعاً ففيه يكون بطريق أولى، فسقط الحديث عن الاستدلال.

و منها : صحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن ماء الحمام؟ فقال: ادخله بأزار و لا تغتسل من ماء آخر الا أن يكون فيهم (فيه حل) جنب أو يكثر أهله فلا يدري فيهم جنب أم لا؟ وجه الاستدلال به هو المنع من الاغتسال بالماء الذي اغتسل به الجنب قطعاً، أو احتمالاً، فليس وجه المنع الا من جهة نجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر، ان سلم غلبة النجاسة في الجنب و الا لكان من جهة كونه مستعملاً في رفع الحدث الاكبر، و هذا هو المطلوب. و قد استشكل عليه بوجوه:

أولاً : بما نقل عن صاحب المعالم بأن الاستثناء عن النهي بقوله: لا تغتسل من ماء آخر الا أن يكون فيه جنب لا يوجب الا نفى الحرمة، لا اثبات وجوب الاغتسال عن الماء الاخر اذا كان فيه الجنب حتى يثبت حرمة الاغتسال بذلك الماء، كما لا يخفى.

هذا و فيه، و ان نوقش في كلامه بما لا يخلو عن اشكال و هو كما عن صاحب الحدائق، من ان مقتضى الاستثناء عن النفى هو الاثبات و عن الاثبات هو النفى كما هو كلام نجم الأئمة، فلازمه كون الاستثناء

عن الحرمة هو الوجوب، أى يجب الاغتسال بماء آخر اذا كان فيه الجنب. وجه الاشكال لما هو مذكور فى الادبيات بأن الاستثناء لا يوجب الانفى حكم المستثنى منه لا اثبات حكم مضاد للمستثنى الا أن يعلم من دليل خارج خصوصية حكم معه، فمعنى الاستثناء هو ان الحرمة ليست ثابتة بعد ذلك أى وجود الجنب فيه، فحينئذ يكون حكم المستثنى من وجوب الاغتسال من ماء آخر أو اباحته غير مستفاد من ذلك لاحد الوجهين. نعم يثبت أصل الجواز المطلق، فلا بد من تعيين فصله و اثباته بدليل آخر يدل على ذلك.

الا ان الاشكال كما أشار اليه المحقق الهمداني هو عدم كون النهى هنا فى قوله: (لا يغتسل من ماء آخر) نهياً تحريمياً و لا تنزيهياً حتى نحتاج الى ما ذكره صاحب المعالم (قده)، بل الظاهر كون النهى ارشادياً كما هو المتعارف عند العرف بالنهى بذلك لنفى اللزوم، أى لا يلزم أن يغتسل بماء آخر الا اذا كان فى الماء جنبا، أو يحتمل وجوده فيه، و ذلك لوضوح ان الغسل من ماء آخر لم يكن حراماً قطعاً حتى مع عدم وجود الجنب فيه، حتى يكون الاستثناء دليلاً على عدم الحرمة، فعلى هذا التقرير يوجب أن يكون المعنى انه اذا كان فيه الجنب يلزم الاغتسال من ماء آخر فيرجع حينئذ الى ما ذكره المستدل فيكون دليلاً للمنع، كما لا يخفى.

و ثانياً: بأن المراد الذى كان قبل الاستثناء من النهى للاغتسال بماء آخر اذا كان فيه الجنب، ما هو ان كان المراد هو ماء الخزانة فهو خلاف المتعارف لسيرة الاسلام لعدم كون الغسل فيها مرسوماً أصلاً، هذا أولاً، و من عدم معهودية المنع للاغتسال فيه نفسه، أو للاخر من النص والفتوى ثانياً، سواء كان بدن الجنب نجساً أم لا، لكونه أزيد من الكر بمراتب فهو أوضح من أن يخفى، فما حمله الحكيم (قده) عليه لا يخلو عن اشكال حتى بالنسبة الى الكراهة أيضاً، و ان كان المراد هو الماء

المجتمع عن غسلات الحمام، كما اختاره الخوئي في التنقيح، فكان النهى متوجهاً الى الاغتسال عنها الا اذا كان في الحمام جنب، أو يحتمل وجوده فيه، فيجوز حينئذ الاغتسال عنها، فحينئذ يدل الحديث بأن المرسوم في ذلك الزمان، كان هو الاغتسال بذلك الماء فينهاه الشارع الا فيما استثنى عنه.

ففيه انه مخدوش :

أولاً : بالمنع كون المرسوم و المعمول هو الاغتسال بذلك الماء وان كان قد يتفق كما يشهد لذلك احتمالاً سؤال بعض السائلين عن حكم هذا الماء بأنه هل هو طاهر أم لا؟ مثل خبر حمزة بن أحمد (١)، عن أبي الحسن الاول قال: (سألته أو سأله غيري عن الحمام؟ قال: ادخله بمئزر و غض بصرك و لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت وهو شرهم)، بل و من النهى الوارد عن الاغتسال منه، الذي يساعد مع كونهم غير متوجهين لذلك، و كانوا قد يغتسلون، كما هو كذلك عند الاغراب، و اما اثبات كونه مرسوماً متعارفاً لديهم كما يشهد بهذه الاخبار لذلك، الخوئي في التنقيح لا يخلو عن تأمل، لامكان مساعدة الاخبار مع الاتفاق أيضاً لا الرسم و الدوام، و اما الخبر الدال على المنع يكون خبر موثقة ابن أبي يعفور (٢) عن أبي عبدالله عليه السلام (اياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودى - الحديث و أمثال ذلك.

و ثانياً : ان الاستثناء عن ذلك النهى و اثبات الجواز ولو اباحة أى ولو برفع الكراهة عن الاغتسال بهذا الماء فيما اذا كان في الحمام جنباً أو محتملاً كونه كذلك، كان في غاية السخافة، لوضوح ان هذا الماء كان أخبث و أخس عن ماء الحياض المرسوم فيها أخذ الماء منها

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٤.

والاغتسال به، فلازمه احتمال وقوع الرشحات فيه مثلاً، ولو من جهة نجاسته كان غير ممنوع لاتصاله بالمادة، فكيف لم يجز الاغتسال به و أجاز الاغتسال بمثل هذا الماء الكثيف المتنفر عنه العقلاء بطبائعهم، و العجب من المحقق المذكور كيف أتعب نفسه لاثبات ذلك و كان مجدداً فى تحقق ذلك الوجه والاحتمال.

فبقى حينئذ بأن كان المراد من الماء هو ماء الحياض الصغار الموجودة فى الحمامات السابقة، فان المحقق الهمداني (قده) أراد اثبات كون هذا هو المراد من متعلق الحكم فى الاغتسال فيما اذا كان فيه الجنب، فهذا الاحتمال و ان كان بالنظر الى كونه هو المرسوم والمعمول بينهم من الاغتسال به وجيهاً غاية الوجاهة الا ان الاشكال كان فى انه كيف منع عن الاغتسال بعد ما اذا كان فيه الجنب، مع انه لم يكن دخول الرجال فيها للغسل مرسوماً لملاحظة صغر الحياض نوعاً، كما لا يخفى، فانحصرت طريقة الاستفادة فيه بأخذ الماء منه للغسل، فحينئذ لا يكون الماء مستعملاً للحدث حتى يكون ممنوعاً فى استعماله ثانياً، مضافاً الى كونه متصلًا بالمادة، فلا يوجب انفعاله حينئذ لا من حيث الخبثية و لا الحدثية، كما لا يخفى، فعلى هذا كان وجه المنع ولو بالكراهة غير معلوم، كما لا يخفى.

والذى ينبغى أن يقال: ان المراد من ماء آخر ليس ماء خارجاً عن ماء الحمام كما يفهم من كلام بعض، بل يحتمل أن يكون المقصود غير الماء الذى كان حوله الجنب، أو يكثر من الناس فى الحياض الصغار، لأن المرسوم فى الحمامات تعدد الحياض الصغار، فعليه يمكن أن يكون النهى هنا بالمعنى الذى ذكرنا من توهم السائل من لزوم الاغتسال بغير الماء الذى يغتسل منه الجنب حيث ينضح منه الى البدن الاخر، فيدخل الماء المستعمل فى الحدث، بل فى الخبث احياناً فى ماء المغتسل، ولذلك أرشده الامام عليه السلام بأنه لا يكون الغسل بالماء الاخر محبوباً الا فيما

اذا علم انه جنب يغتسل أو يحتمل من جهة وجود الجنب بحسب النوع في الافراد الكثيرة يعني اذا كان الوضع بهذه الكيفية كان الغسل بماء آخر واقع في الحوض الصغير أحسن و أرجح، فحينئذ لا ينافى الرجحان كون وجود الجنب محتملا في الافراد، فيكون ذكر ذلك قرينة على كون ارتكاب الغسل مع وجود الجنب ولو محتملا مرجوحاً فهو أمر مقبول غير مستنكر لدى العقلاء.

و ثالثاً : من الاشكالات، بأنه كيف جمع بين كون وجود الجنب معلوماً و مشكوكاً مع انه لا اشكال لو سلمنا ممنوعية الماء المستعمل في الحدث انما كان في معلومه أو مظنونه بالظن المعتبر، لا ما اذا كان مشكوكاً مع كون مقتضى الاصل هو عدم كونه مستعملاً في رفع الحدث، فهو أيضاً دليل آخر على عدم كون النهي للتحريم و الا لما جمع بينهما، قلنا قد عرفت صحة هذا الجمع و حسنه في الطريق الذي استفدناه من بيان طريق الرجح في الماء القليل، بأن يغتسل من ماء غير مشتبه فيه، فلا يكون حينئذ هذا الخبر من أدلة المانعين بمعنى التحريم و عدم الجواز، هذا كله مع انه ليس فيه من الجنابة عين و لا أثر، و كون حكم ماء المستعمل في مطلق الغسل ولو لغير الرفع كحكم الماء المستعمل في الرفع في المنع عنه ولو بالنضح بعيد غايته، فهذا الخبر مع صحة سنده ساقط عن الاستدلال من جهة الدلالة، كما وافقنا في ذلك الشيخ الاعظم (قده) و المحقق الهمداني و غيرهما من الرجال رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

و منها : صحيح محمد بن مسلم (١)، عن أبي عبد الله عليه السلام (سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)، حيث يدل بالمفهوم بأن

الماء الذى يغتسل به الجنب ان لم يكن بقدر كر لا يجوز استعماله فى غسل الجنابة و غيره، هذا، و هو من حيث السند صحيح، و من حيث الدلالة و ان كان بظاهره البدوى كذلك.

لكنه مخدوش من وجهين، لانه و ان كان فى دلالته على الجواز فى الكر ظاهر جداً، رداً على العامة حيث يعتقدون بأن الماء ينجس اذا استعمل فى غسل الجنابة ولو كان كراً، فأجاب عليه السلام: بأن الكر لا يفعل بوجه أصلاً، الا انه فى دلالته على عدم الجواز فى صورة عدم بلوغه كراً بالنسبة الى ما يغتسل للجنابة مجمل، أولاً بأنه لا يعلم بأن وجه المنع كان بلحاظ كونه مستعملاً فى رفع الحدث حتى يكون دالاً للمطلوب أو بلحاظ كون الماء المستعمل فى الجنابة منفعلاً بنجاسة بدن الجنب ولو كان من جهة غسله قبل الاغتسال، و على أى حال يجتمع فى مجمع لم يبلغ كراً فيكون نجساً، بل على احتمال كان احتمال الثانى أولى بواسطة انضمام ذلك مع ولوغ الكلاب حيث يفهم كون مورد السؤال من حيث النجاسة والطهارة لا من حيث كونه مستعملاً فى الحدث الاكبر. و ثانياً : يكون ذيله قرينة على كون مفروض سؤال السائل هو النجاسة والطهارة لا غيرها، لما أجابه عليه السلام بأن الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء، هذا مضافاً الى امكان كون المراد من فرض السؤال هو صورة جمع الاقسام الثلاثة مكان الواو للعطف والجمع لا لبيان التنويع بأن يكون كل واحد منها مورداً للسؤال على حده، فحينئذ عدم الجواز فى الفرض المذكور كان لنجاسته قطعاً، كما لا يخفى.

و منها : خبر ضعيف حمزة بن أحمد (١) فقد ذكر مفصله سابقاً فلا نعيد، وجه الدلالة بناء على كون النهى عن الاغتسال من ماء غسالة الحمام كان لكل واحد من غسالة الجنب والزنا والناصبى فيدل على كون النهى بلحاظ انه مستعمل فى رفع الحدث الاكبر.

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

لكنه مخدوش بما قد عرفت ضعف سنده انه بقريته اقترانه مع الناصبي الذي حكم بنجاسته يفهم انه كان وجه السؤال بلحاظ نجاسته و طهارته لا بما كنا بصده، مضافاً الى ان ولد الزنا لم يكن نجساً، و القول بنجاسته ضعيف غايته، و ان احتمله بعض تمسكاً بمثل هذا الخبر و خبر ابن أبي يعفور (١)، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا، و هو لا يطهر الى سبعة آباء، الحديث.

الا ان هذا الخبر بخلاف قوله أدل، لوضوح انه كان كناية عند العرف من عدم طهارة مولده و تأثير ذلك فيه.

فحينئذ انضمام ذلك يوجب كون المنظور هو غير النجاسة والطهارة خلافاً لانضمام الناصبي، فلا بأس أن يكون النهي عن الاغتسال محمولاً على الجامع بين الحرمة والكراهة نظير ما يقال في قوله عليه السلام: (اغتسل للجمعة والجنابة) من استعمال الامر في مطلق الرجحان والطلب حتى يكون في الجمعة منضمّاً مع جواز الترك نديماً و في الجنابة مع المنع من الترك وجوبياً، فهكذا يقال هنا: بأن النهي استعمل في مطلق رجحان الترك، ففي مثل الماء المستعمل في الناصبي يكون منضمّاً مع فصله هو المنع من الفعل فيكون حراماً، و في مثل غسالة ولد الزنا، و غسالة الجنابة يكون منضمّاً مع فصله و هو جواز الفعل فيوجب الكراهة أو يكون في غسالة الجنابة مجملاً بين الاحتمالين، فعلى أي حال يسقط عن الاستدلال مضافاً الى امكان أن يكون بلحاظ اجتماع هذه المياه التي كانت نجسة، فيكفي في نجاسة الباقي اذا لم يكن كراً و متصلاً بالكر، و الا يكون محمولاً على الكراهة قطعاً لانه لو قيل بالحرمة حتى فيها يوجب كونه مخالفاً للاجماع، كما لا يخفى.

هذه جملة من الاخبار التى استدلت بها المانعون، و قد عرفت بأن أحسنها فى الدلالة هو خبر معتبر عبدالله بن سنان مع وجود الاشكال فى دلالتة فى الجملة، و اما بقية الاخبار فلا تكون دلالتها فى النهى التحريمى تامة، مضافاً الى ضعف سند بعضها فأصبحت النتيجة فعلا هى الحكم بالمنع احتياطاً حتى نلاحظ الاخبار الواردة فى الجواز و كيفية معارضتها مع هذه الاخبار المانعة.

فنقول : استدلت المجوزون بعدة أخبار تدل على جواز الاغتسال بالماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر، فمنها: صحيح محمد بن مسلم (١) قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: (الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، اغتسل من ماءه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى، و ما غسلتهما الا مما لرق بهما من التراب).

وجه الدلالة ظاهر اذ يجوز الغسل من ماء الذى اغتسل منه الجنب و لذلك جعل الحكيم (قده) فى مستمسكه هذا الخبر من معارض الخبر الدال على المنع الصادر عن محمد بن مسلم، الذى قد عرفت توضيحه قبل ذلك، مضافاً الى وجود الاصل بالجواز بل و الاطلاقات الاولية من مطهريه الماء حتى عن الحدث الاكبر ولو بعد استعماله فى غسل الجنابة كما هو واضح لا خفاء فيه.

لكنه مخدوش، بعدم ارتباطه لما نحن بصدده من وجهين:

أولاً : من امكان أن يكون وجه سؤال السائل عن حكم ماء الغسل باعتبار حال نجاسته و طهارته بأنه هل ينجس الماء بذلك لامكان نجاسة بدن الجنب ولو باعتبار حال قبل الاشتغال بالغسل، فأجاب عليه السلام عنه بأنه طاهر لا يوجب ذلك نجاسته كما قد يؤيد هذا الاحتمال ملاحظة خبر مضمّر أبى الحسن الهاشمى (٢)، قال: سئل عن الرجال يقومون على

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

الحوض في الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى، و لا الجنب من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر، فانه طهور، حيث انه يفهم من كيفية سؤال السائل و جواب الامام ان جهة السؤال كانت من حيث النجاسة والطهارة، فعلى هذا التقدير لا يكون الخبر مرتبطاً بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر حتى يكون حكم الامام عليه السلام بالجواز بذلك الاعتبار.

و ثانياً: من امكان أن يقال بأن الماء الذى يسئل عنه، اما هو الماء في الخزانة كما يساعده بلحاظ كلمة، فى، من جهة القاعدة النحوية بقوله يغتسل فيه الجنب، و هكذا قول الامام عليه السلام و لقد اغتسلت فيه، فحينئذ يكون الحكم بالجواز مطابقاً للقاعدة فى الماء الكثير حتى بالنسبة الى كونه مستعملاً فى الحدث الاكبر لعدم وجود قائل بالمنع فيه، غايته الكراهة و هو بعيد جداً، لعروض العسر والمشقة لمن أراد أن لا يرتكب الكراهة فى ذلك، كما لا يخفى.

أو يكون المراد ماء الحياض الصغار بأن يكون الجنب يأخذ من حوله الماء للغسل، فالحكم بالجواز أيضاً غير مرتبط بما نحن فيه وبصدده لعدم كون ماءه مستعملاً فى رفع الحدث حتى يوجب توهم ممنوعيته، فاحتمال كون المراد من السؤال هو الاغتسال من غسالة الجنب كما يظهر ذلك من الحكيم (قده) بعيد غايته، فلا يكون هذا الحديث معارضاً لتلك الادلة، كما لا يقدر الاصل و الاطلاقات للمعارضة مع تلك الادلة لكونها، دليلاً اجتهادياً و دليلاً خاصاً و مقيداً للاطلاقات، و هو واضح لمن كان له أدنى تأمل.

و منها : صحيح على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن الاول (١)، قال: سألته عن الرجل يصيبه الماء فى ساقية أو مستنقع أئغتسل منه للجنابة أو يتوضأ للصلاة، اذا كان لا يجد غيره و الماء لا يبلغ صاعاً

للجنابة و لا مداً للوضوء، و هو متفرق كيف يصنع، و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه؟ فقال: ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه، و كفاً أمامه، و كفاً عن يمينه، و كفاً عن شماله، فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فان ذلك يجزيه، و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و ان كان الماء متفرقاً فقدر أن يجمعه و الاغتسل من هذا، و من هذا، و ان كان في مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه.

قد استدل به في انه يجوز الاغتسال بالماء الراجع الى الساقية أو المستنقع مع كونه مستعملاً في رفع الحدث الاكبر و كان الخبر من جهة السند صحيحاً و منقولاً بطرق متعددة معتبرة فبذلك يرفع اليد عن تلك الاخبار المانعة مع ما عرفت من كثرة ورود الاشكالات فيها والتوجيهات البعيدة، و هو أحسن خبر يدل على ذلك سنداً و دلالة، كما لا يخفى.

والتحقيق في ذلك موقوف على تقديم بيان فقه الحديث، فنقول و نستمد من الله عزوجل الهداية الى ما هو الحق المصاب، الا ليق لاولى الالباب.

فان السائل قد يكون نظره في السؤال بحسب ظاهر الخبر من جهات شتى:

تارة : من حيث حكم ماء الساقية و المستنقع للغسل و الوضوء عند عدم وجدان ماء آخر.

و اخرى : من عدم كفاية الماء لمقدار صاع المشتمل لكفايته لاداب مستحبه في الغسل، و المد كذلك للوضوء.

و ثالثة : من جهة تفرق الماء و عدم كونه في مكان واحد.

و رابعة : من جهة خوف نجاسة الماء بواسطة احتمال ورود السباع

فيه لشرب الماء و تنجيسه من جهة كونها نجس العين أو من غيره من البول و غيره.

و اما جواب الامام عليه السلام فبعد التأمل فيه يرجع الى كل ما فى سؤال السائل مع اضافة و الجواب، مشتمل على بيان خمسة أحكام:

الاول : بيان رفع التوهم عن النجاسة بواسطة النضح على الجوانب الاربع على احتمال كما عرفت تفصيل تلك الفقرة فى خبر عبدالله بن مسكان اما للمنع عن انحدار الماء الى الساقية أو من جهة ايجاد الشبهة من كون الماء الراجع هو المنضوح مثلاً لا المغسول به.

الثانى : بيان حكم قلة الماء عن مقدار يكفى للاداب بكفاية غسل رأسه ثلاث مراتب الذى هو كان للاستحباب ثم مسح جلده بيده، أو كان المراد من غسل رأسه ثلاث مرات لازدياد الماء حتى يساعده الايصال ببقية الاعضاء ولو بالمسح بيده على جلده و هو الاقوى، و منه يفهم ضمناً تجويز الغسل من ذلك الماء الراكد فى الساقية أو المستنقع.

الثالث : يظهر منه حكم جواز الوضوء أيضاً، و من امكان تحصيله منه ولو بالمسح على ذراعيه فى صورة قلة الماء فلا يتوجه الى التيمم.

الرابع : حكم تفرق الماء بأنه ان قدر من الجمع بين موارد فيجمعه فى مكان واحد حتى يغتسل فى موضع واحد و الا يجوز له الغسل بأن يجعل مقدار منه من ماء والاخر من ماء آخر الى أن يتم الغسل و لا يضر الانفصال فى عمل الغسل صحته.

الخامس : و هو المقصود فيما نحن فيه هو بيان حكم الماء اذا كان قليلاً لا يكفيه لغسله أى على النحو المذكور فى القسم الثانى، فحكم انه يجوز له أن يغتسل من الماء القليل و يرجع الماء الى الماء الموجود فى الساقية، ثم يأخذه ثانياً الى أن يتم الغسل بذلك، فلازمه جواز الاغتسال بالماء المستعمل فى رفع الحدث و هو المطلوب.

و لقد أورد عليه تارة: انه و ان كان ظاهراً فى تجويز ذلك الا أنه

كان في حال الضرورة و الاضطرار لما قد فرض فيه عدم كفاية الماء للغسل بنحو المتعارف، لا ولو بنحو التدهين، فما توهمه بعض من وجود المناقضة بين فرضه بعدم الكفاية للغسل، و بين حكمه بالغسل ولو بالرجوع لا يخلو عن مسامحة و مساهلة.

فلا يستفاد منه جواز ذلك حتى مع الاختيار و وجود الماء خارجاً كما هو المقصود، لا يمكن أن يكون ذلك من قبيل ما هو المعروف بين الفقهاء من ان الضرورات تبيح المحظورات، كما لا يخفى.

لكنه مندفع بأنه ان كان المورد من موارد الضرورة فلم لم يحكم بصورة التدهين الذي كان مصرفه للماء أقل مما ذكره بمراتب، فيفهم انه ليس في مقام بيان حال الضرورة فلو أمكن اثبات دلالة الحديث مع ما ادعاه المستدل يكون دليلاً على الجواز في حال الاختيار أيضاً.

و اخرى : بأنه خارج عن محل النزاع، لانه انما فرض ممزوجة الماء الوارد الذي استعمل في الغسل مع الماء الراكد في الساقية خصوصاً اذا كان اراجع قليلاً موجباً للاستهلاك في الماء الثابت فلا يعد ذلك الماء ماء مستعملاً في رفع الحدث حتى لا يجوز استعماله ثانياً في الغسل فعليه يكون حكم هذا الماء الراجع حكم الماء المنضوح حين الغسل في الاناء حيث قد جاء في الحديث صريحاً بنفي البأس فيه كما ترى ذلك في حديث صحيح (١) الفضيل بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء؟ فقال: لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج.

و صحيح شهاب بن عبد ربه، عن أبي عبدالله عليه السلام، انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء فينضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله (٢).

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ٦.

بل قد يمكن استدلال الامام بآية الحرج في الماء المنضوح لا يخلو عن اشعار بأن وقوع هذا المقدار من المستعمل في الماء الباقي لا يوجب الاشكال فيكون ما نحن فيه من هذا القبيل لانه من الواضح ان المواظبة لعدم وقوع المنضوح في الماء ليس الا من قبيل العسر والحرج الشديد حتى تصدق الضرورة والاضطرار في تركه، فيفهم منه ان المراد من الحرج كان هو الحرج العرفي، وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه بالنسبة الى رجوع الماء الى الساقية لادامة تحصيل الغسل، كما لا يخفى.

فعلى هذا لا يمكن الاستفادة جواز الغسل عن الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر مطلقا حتى فيما لو لم يختلط مع ماء آخر غير مستعمل في رفعه عن مثل هذا الحديث، كما هو المقصود لمن ذهب الى الجواز. و الثالثة : على فرض تسليم دلالته على الجواز، لكن نقول مورد الحديث انما كان فيما يستعمل الماء المستعمل في غسل بعض الاعضاء لبعض آخر قبل تمامية الغسل كما لا يبعد قبوله من حيث الاعتبار أيضاً، لان مقتضى الجمود على عنوان المستعمل في رفع الحدث هو أن يكون الماء مجتمعاً عن تمام الغسل في محل واحد من ظرف و غيره، فأراد الاخر أو نفسه الاغتسال بذلك الماء فتشمله أدلة المنع مثل خبر عبدالله ابن سنان، كما هو الظاهر مما يغتسل به الجنب المندرج في خبر المنع، فلا يشمل ما لو كان مستعملاً في مقدار من الغسل.

و يؤيد ذلك ما لو فرض استعماله في غسل بعض الاعضاء بنية الغسل ثم انصرف في الاثناء فلا يكون استعمال مثل هذا الماء للوضوء أو الغسل ممنوعاً لعدم صدق كونه مستعملاً في رفع الحدث، فهكذا كان في المقام، فعلى هذا يظهر انه لا معارضة بين حديث الجواز و حديث المنع حتى ترفع اليد من أحدهما بواسطة بعض المرجحات الدلالية، الا أن يدعى دلالة كل واحد منهما على الاطلاق في البعض و الكل منعاً و جوازاً، لكنه مشكل جداً.

فأصبحت النتيجة بأن أدلة المنع باقية على حالها الى ما ذكرناه من أدلة الجواز، فلا بد من التأمل في دلالة ما يذكر بعد ذلك انشاء الله. فعلى ما ذكرنا من قبول أحد الاشكالين الاخيرين، بل كليهما كان أولى من بعض ما ذكر من الجمع و المحامل بينه و بين دليل المنع، تارة: بحمل حديث الجواز على المغتسل نفسه، اذا أراد اغتساله ثانياً فيجوز بخلاف غيره فلا يجوز لدليل المنع، والوجه في أهونيته انه من الواضح عدم احراز خصوصية فارقة موجبة للحكم بذلك الزاماً مع صدق العناوين في كليهما، و اخرى بحمل الجواز على من لم يقصد الاغتسال حين الغسل بذلك الماء أو حملة على الكراهة لما قد عرفت عدم وجود ما يوجب الحمل على أحد هذين الوجهين مع التمكن الى ما لا يلزم الحمل على خلاف الظاهر، كما لا يخفى، فتأمل.

فقد ظهر من خلال كلماتنا وجه القائلين بالتفصيل بين حال الضرورة من الجواز و بين الاختيار من المنع كما هو الظاهر من الصدوق في الفقيه، والشيخ الطوسي في مقام التعرض للجمع بين الاخبار لا الفتوى، لانهما لاحظاً و اعتمداً الى ظاهر مثل هذا الحديث، و جمعاً مع الاخبار المانعة بذلك التفصيل، ولكن قد عرفت عدم وجود المعارضة بينهما حتى يحتاج الى مثل ذاك الجمع.

و منها : ما نقله المحقق الهمداني في المصباح ص ٧٠، عن امالي الطوسي و هو حديث ميمونة (١) قالت: اجتنبت أنا و رسول الله صلى الله عليه و آله فاغتسلت من جفنة و فضلت فيها فضلة، فجاء رسول الله صلى الله عليه و آله يغتسل منها، فقلت: يا رسول الله انها فضلة منى أو قالت: اغتسلت، فقال صلى الله عليه و آله: ليس الماء جنابة.

و تمسك نفسه قدس سره مع التفاته بكون ظاهرها في الفضلة حيث

(١) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الاسائر الحديث ٦.

يفهم انه لم تكن قد اغتسلت في الجنفة بل كانت قد أخذها للاستعمال في الغسل الا انه رحمه الله يستدل بلسان التعليل حيث يشعر بأن الماء لا يتأثر بذلك، هذا، ولكنه لا يخلو عن مناقشة:

أولاً: من جهة سنده حيث يكون هو مرسلًا.

و ثانياً: ان قوله اغتسلت من جفنة حيث أتت بكلمة «من» لا «في» ظاهر في كون الاغتسال خارجاً من الجفنة لا فيها، خلافاً لما هو الموجود في خبر ابن عباس كما قد تقدم، مضافاً الى ما ذكرنا في الجفنة من عدم استبعاد كونها بقدر الكر، فحينئذ يكون التعليل وارداً مورد كون الغسل في خارجه فكأنه أراد صلى الله عليه وآله افهامها بأن الماء لم يتأثر بذلك حال كونه كراً فلا ينافي تأثيره بالدخول فيه، و اذا لم يكن كراً فدلالتها على الجواز مشكل جداً.

و منها: خبر محمد بن علي بن جعفر (١)، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، في حديث قال: من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه، فقلت لابي الحسن عليه السلام: ان أهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين؟ فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و الزانى و الناصب الذي هو شرهما، الحديث.

و هو بظاهره و ان كان يدل ولو بالاشعار على جواز الاغتسال بما يغتسل فيه الجنب، و الا لما كان الغسل صحيحاً حتى يترتب عليه الاثر من اصابة الجذام، الا انه يمكن أن يناقش فيه، بأنه لا يبعد أن يكون المقصود مذمة الغسل في ماء الخزانة الذي يغتسل فيه جميع الافراد، فيكون وجه حكمه من حيث بيان حفظ الصحة، أى لا يصلح الغسل بمثل هذه المياه، لامكان عروض بعض العوارض، كما قد منع الاطباء في زماننا هذا من الاستعمال كذلك، ولو كان من جهة كونه مرجوحاً، فعليه لا يكون

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

الخبر دخيلاً في ما نحن بصدده من عدم المنع عن استعمال الماء المستعمل في الحدث للغسل.

هذه جملة الاخبار التي استدلت بها، أو يمكن الاستدلال بها للمسألة، و عرفت عدم تمامية شيء منها للدلالة على الجواز حتى يتعارض مع الاخبار المانعة، فيكون الحكم بالمنع موافقاً للاحتياط.

نعم اثبات المنع من الماء المستعمل في الغسل غير الرافع من الواجب بالعرض و المندوب مشكل جداً، لقصور الادلة عن شموله، و يلحق بذلك قسم خامس، و هو انه هل يجوز استعمال الماء المستعمل في الحدث الاكبر - في الوضوءات المندوبة غير الرافعة، و في الاغسال الاخر من المندوبات، أو الواجب بالعرض منهما - كالمنذور والمحلوف عليه منهما؟ والظاهر كما عرفت منا سابقاً في بحث الماء المستعمل في الحدث الاصغر و الاستنجاء ان الادلة المتكفلة لبيان حكم الوضوء والغسل النديبى محمولة على ما هو المتعارف في الوضوء والغسل الرافعين من الشرائط والموانع الا ماخرج بالدليل، و لذلك ترى بأن نواقض الوضوء والغسل الرافع تكون نواقضاً لسائر الوضوءات والاضغال، فاذا منعنا تحصيل الوضوء والغسل من مثل هذه المياه، فلا يبعد الحكم بالمنع في مثل تلك الوضوءات و الاغسال، مضافاً الى اشتمال بعض الادلة ما يفهم منه التعميم، نظير ما كان في خبر محمد بن علي بن جعفر (١) بقوله عليه السلام: (من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام .. الحديث).

و خبر صحيح محمد بن مسلم (٢) في حديث: (و لا تغتسل من ماء آخر) فليس فيه عنوان غسل الجنابة، مضافاً الى امكان التعميم في لفظ

(١) الوسائل ج ١ الباب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٧ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

التوضي و أشباهه الموجود في خبر عبدالله بن سنان (١) لتلك الوضوءات والاعسال كما لا يخفى، كما لا فرق في المستعمل في الحدث الاكبر بين أقسامه من الحيض والنفاس والاستحاضة بتنقيح المناط عن خصوصية الجنابة، و لفظ «أشباهه» على احتمال في خبر ابن سنان الى عدم وجود القول بالتفصيل، فافهم.

فلاحوط عدم جواز التوضيء والاعتسال بجميع أقسامه بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر مطلقا.

و ينبغي التنبيه على امور:

الاول : انه على القول بعدم جواز الاستفادة عن الماء المستعمل في غسل الجنابة الصحيح، فهل يكون المستعمل في الغسل الفاسد كالمستعمل في الصحيح أولا؟ وجهان: من صدق الاعتسال الجنب منه فلا يجوز، ومن أن العبرة هو رفع الحدث بذلك، كما هو المستظهر من كلمات الاصحاب حيث جعل العنوان في كلامهم هو المستعمل في رفع الحدث، بل يمكن دعوى ظهور خبر عبدالله بن سنان بقوله: (أو يغتسل به الجنب) في الغسل الصحيح، و لا يشمل الفاسد، فهذا هو الاقوى، و ان توقف الشيخ الانصاري (قده) في طهارته حيث لم يختر أحد الوجهين بعد نقلهما الظاهر في التوقف.

الثاني : هل يعتبر في صدق المستعمل هو الانفصال عن البدن مع تمامية الغسل أو يكفي فيه تمامية الغسل ولو لم يكن الماء منفصلا عن بدن المغتسل، والظاهر ان الانفصال عن بدنه و عدمه لا خصوصية فيهما في حكم المسئلة، اذ ربما يمكن أن يكون الماء غير منفصل عن بدنه مع ذلك لا يجوز الاعتسال منه لصدق عنوان كونه مستعملا في رفع الحدث، و هو كما لو ارتمس في الماء الذي كان قليلا عن مقدار الكر ييسير

و نوى الغسل خارج الماء و غمس فيه، فحينئذ بالرمس قبل الخروج يصدق لذلك الماء انه مستعمل فلا يجوز للاخر أن ينوى الغسل، والاخذ من هذا الماء، كما لا يجوز لنفس المغتسل أن ينوى غسلاً واجباً آخر تحت الماء الذي ارتمس فيه غسلاً، الا أن يشكل صدق الاستعمال بمثل هذا المقدار من الماء عند العرف الذي كان قليلاً عن الكر بقليل لكنه لا يخلو عن تأمل.

كما لا يكون مطلق الانفصال موجباً للمنع، كما لو فرض استعمال الماء لبعض الاعضاء مع النية غسلاً فمع ذلك أراد تغسيل بقية الاعضاء من هذا الماء متصلاً ببدنه، أو الفضل عن البدن فأراد استعماله ثانياً للباقي، فالظاهر من المبنى الذي اخترناه و استظهرناه من كون الملاك هو صدق كون الماء مستعملاً في رفع الحدث، و ذلك لا يصدق الا بعد الاتمام، مضافاً الى أن العرف يرى مجموع هذا الاستعمال من أول الغسل الى آخره استعمالاً واحداً، كما ذكره الشيخ الاعظم، و نعم ما ذكره، فلا يصدق لما يأخذه ثانياً و يستعمله انه استعمالاً ثانياً حتى يكون ممنوعاً فيجوز الغسل به سواء كان لنفس المغتسل أو غيره.

فعلى هذا يظهر ان الغسل بالماء المستعمل في غسل بعض الاعضاء مع قصد الغسل قبل اتمامه، لا يوجب المنع عن استعماله ثانياً لنفس المغتسل، لعدم صدق كونه مستعملاً في الغسل الا بعد اتمام الغسل، كما قد استظهر ذلك من خبر صحيح على بن جعفر (١)، على احتمال، فصرف الانفصال من دون صدق تمامية الغسل لا يضر في جواز الاستعمال، بل قد عرفت أيضاً ظهور خبر ابن سنان على الغسل الراجع للحدث الحاصل بالاتمام لا خصوص غسل بعض الاعضاء فقط، فلازم ما ذكرنا هو جواز الغسل عن الماء المستعمل في غسل الجنابة اذا وقع في أثناءه الحدث

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف الحديث ١.

الموجب لبطلانه، لان ما استعمله لم يكن رافعاً حتى يمنع عن الاغتسال به،
خلافاً للسيد الاصفهاني (قده) حيث حكم بالمنع من وجهين:
أولاً: صدق كونه مستعملاً في غسل الجنابة اذا استعمله بذلك القصد
ولو لم يتم.

ثانياً: من جهة ان الالفاظ الشرعية منها الغسل موضوعة للاعم من
الصحيح لا لخصوص الصحيح فقط، حتى لا يصدق الغسل هنا اذا فرض
فساده، انتهى كلامه في الروائع ص ٩٨.

نعم غاية الاشكال على ما اخترناه هو أن يقال: ان الماء اذا انفصل
عن أعضاء الجنب حين الغسل و وقع في امكنة متعددة، ففي كل واحد
من الماء المصبوب منفرداً لا يصدق عليه انه مستعمل، لكونه مستعملاً في
بعض الاعضاء، ففي الماء المستقل في مكان واحد على حده تم الغسل
فتطبيق العنوان و هو المستعملية على خصوص الماء الاخير فقط لانه
يصدق عليه ذلك دون غيره أو تطبيق العنوان على جميع أجزاء المياه
الواقعة في الامكنة المتعددة، أولاً ينطبق عليه العنوان أصلاً لاحد من
المياه، لان كل واحد اذا لوحظ مستقلاً كان مستعملاً في الجزء من الغسل
لا الكل، وجوه أقواها هو الثاني، الا انه يبعد كيف يتعلق عليه العنوان
بعد فصل زمان الى أن يتم الغسل، و بعبارة اخرى كان الاستعمال منه
جائزاً الى أن يتم الغسل فيصير ممنوعاً، فلازمه صيرورة الماء بعد الانفصال
ذا حكمين و هو الجواز قبل التمامية، والمنع بعد التمامية و هو بعيد
جداً، اللهم الا أن يقال: انه كان ممنوعاً واقعاً، اذا كان في الواقع ينضم
اليه بقية الغسل و هو لا يعلم، فبعد الاتمام ينكشف المنع للجميع من أول
الامر، و الا فلا، و هو لا يخلو من وجه، فعليه يلزم المنع من استعمال
الماء المستعمل في بعض الاعضاء من جهة احتمال الانضمام، نعم لو تجرى
و اغتسل و لم يتم الغسل لا تبعد الصحة لو لا الاشكال من جهة قصد القرية.
فظهر من جميع ما ذكرنا الجواب عن الوجهين المذكورين في كلام

السيد، لانا لا نسلم صدق عنوان الغسل بالماء المستعمل في بعض الاعضاء اذا لم ينضم اليه غسل بقية الاعضاء.

نعم يصدق ذلك بعد الانضمام، كما ظهر أيضاً ان ذلك الاستظهار عن خبر على بن جعفر، و خبر ابن سنان لا يكون مربوطاً بباب وضع الالفاظ الشرعية بكونها للاعم أو الاخص، و هو الصحيح لانه استظهار من لسان الدليل، لا من جهة صدق عنوان الغسل، حيى يقال انه موضوع للاعم من الصحيح، فتأمل، فيما ذكرنا، فانه دقيق، و بالتأمل فيه حقيق.

والحاصل أن الماء المستعمل في غسل بعض الاعضاء يكون له صور متفاوتة، لانه يكون تارة غير منفصل عن بدن المغتسل و أراد انجراره الى سائر الاعضاء، فلا اشكال في جوازه و عدم صدق الماء المستعمل الممنوع لذلك، و الا يلزم القول بوجود ماء جديد لكل عضو من الاعضاء فهو مخالف للدلة و الفتاوى، و هو واضح لا غبار عليه.

و اخرى ما يكون مستعملاً في البعض مثل الرقبة و الرأس و انفصل لئلا بعد الغسل، ولكن لم يوفق الغاسل باتمام غسله بعروض مبطل له، فهو قد عرفت لا يبعد القول بجواز الاغتسال به لنفس المغتسل ولغيره لعدم صدق العنوان عليه عندنا و ان كان قد منعه السيد الاصفهاني (قده) في الروائع الفقهية، و توقف الشيخ الاعظم في طهارته.

و ثالثة : مثله الا انه وفق بالاتمام بعد ذلك، فهو قد يكون النظر في حال قبل تمامية الغسل، و الاخر بعده، و اما على الاول فصدق العنوان عليه معلق على الشرط المتأخر فلو قيل بالمنع لا يكون الا من جهة احتمال تحقق شرطه، كما هو الظاهر عند العرف، فكأنه لم يحرز عدم كونه مستعملاً، الا بمثل الاصل و جريانه هنا لا يخلو عن اشكال، لان المفروض وجود هيئة اتصالية الموجب لاستصحاب البقاء.

نعم تجرى اصالة عدم الانضمام فيما اذا انفصل بين غسل الاعضاء

و شك في اتيان بعض آخر بعده، فيحكم بالاصل بعدمه من جهة امكان وقوع الحدث في الاثناء مثلاً و اختلال الاتصال المعبر فيه.

و كيف كان فلو قلنا بالجواز و اغتسل ثم انكشف الانضمام بعضه مع بعض، فلا بد من اعادته، كما انه اذا قلنا بالمنع و تجرى و أتى به ثم انكشف عدم الانضمام فيجوز الاكتفاء به لو لم يكن الاشكال وارداً من جهة عدم تمشى قصد القربة مع العلم بالمنع، و لا فرق في هذه الصورة منعاً و جوازاً للمغتسل نفسه و غيره، كما لا فرق في نفس المغتسل بين أن يصرفه في بقية هذا الغسل أو للغسل الاخر، لاشتراك الملاك في الجميع، كما لا يخفى، كما لا فرق بين القول بطهارة كل عضو بغسله، أو بطهارته بعد تمام الغسل كما في الوضوء، نعم في الاول بالمنع أوضح، و أما حكم الثانى و هو كونه بعد اتمام الغسل، فلا اشكال فى ممنوعيته حينئذ للمغتسل و غيره، لانه القدر المتيقن من الماء المستعمل، سواء كان ماء مجموع الغسل أو ماء بعض أعضائه الذى كان غسله رافعاً للحدث كما هو واضح.

و لا فرق فيما ذكرنا من الوجوه و الصور بين كون المستعمل بصورة استعماله فى الغسل الترتيبى أو الارتماسى، اذا كان فى الماء القليل.

(تذنيب و تفريع)

و اعلم ان الجنين اذا ارتمسا فى الماء القليل بقصد الغسل دفعة واحدة يرتفع حدثهما و كان صحيحاً لعدم صدق الماء المستعمل فى حال غسلهما عليه، و لا يعلم التقدم و التأخر، بل قد يعلم تقارنهما، و أما لو علم تقدم أحدهما على الاخر ثم اشتبه، فهو أيضاً يكون صحيحاً عن كليهما، لان الاصل الجارى فى كل واحد منهما يحكم بصحته من جهة عدم تأخره عن الاخر و الا يكون معارضاً بالاصل الجارى للطرف الاخر لان متعلق العلم الاجمالي يكون على شخصين، و لا يكون العلم حينئذ

منجزاً لاحدهما، و لا يكون الاصل معارضاً بالآخر فيحكم بالصحة لكل منهما.

نعم لو اقتدى أحدهما بالآخر فيحكم ببطلان صلاة المأموم لعلمه ببطلان صلاته تفصيلاً، اما بواسطة بطلان صلاة الامام لبطلان غسله أو بطلان غسل نفسه، فيصير كواجدي المنى في الثوب المشترك و لا يكفي هنا القول بصحة عمل كل عند نفسه، و كون اقتداءه بالصلاة الصحيحة عند الامام لما قد عرفت كون الاشكال من جهة علمه تفصيلاً ببطلان صلاته بتحقيق أحد الامرين.

نعم صلاة الامام كان محكوماً بالصحة بواسطة ما ذكرنا في سابقه، فليتأمل.

الثالث : فان قلنا بالمنع عن استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر كما هو المختار احتياطاً، فهل يكون الماء المستعمل في الحدث المشكوك كالمستعمل في الحدث المتيقن أم لا؟ وجوه و صور:

تارة: يكون الحدث المشكوك منفيماً بالاصل التعبدى مثل استصحاب الطهارة ليقينية بحالته السابقة من الطهارة أو كان في مورد لا يكون الاصل الجارى في حقه معارضاً بالمثل لعدم تنجز العلم الاجمالى في حقه نظير ما عرفت في الفرع السابق كواجدي المنى في الثوب المشترك فلا اشكال حينئذ في جواز استعمال مثل هذا الماء المستعمل في مثل الحدث المشكوك لان مقتضى الاصل عدم كون الماء مستعملاً في الحدث و هو واضح.

و اخرى : أن يكون الماء مستعملاً في الحدث الذى كان مقتضى الاحتياط، هو لزوم الغسل لا اثبات الحديثية واقعاً نظير من يعلم وجود الجنابة و لا يعلم تقدم أحدهما على الآخر و حكمنا حينئذ بوجوب الغسل له ثانياً بمقتضى الاحتياط، فحينئذ هل يجوز استعمال مثل هذا الماء؟ وجهان من عموم مطهريته الماء للحدث الشامل لما نحن فيه و عدم القطع

بما يزيل هذا العنوان و احتمال وجود المزيل له حينئذ يقتضى الاصل عدمه، و من ان الاحتياط كما يحكم بأنه ممنوع لدخول الصلاة لاحتمال محدثته و عدم القطع بزواله، فيكون محدثاً تعبداً أى بواسطة العلم الاجمالى المقتضى للاحتياط فكذلك يحكم باليمنوعية بالنسبة الى ماء لكونه مستعملاً، و هذا هو مختار صاحب الحدائق على ما حكى عنه، لان الاحكام يترتب على الظاهر لا على نفس الامر و الواقع فانه محدث ظاهراً بمقتضى الاحتياط فيكون الماء مستعملاً فى الحدث الظاهرى فيكون ممنوعاً.

ولكن الاقوى هو الاول لانه لو سلمنا بوجوب الغسل عليه ثانياً بمقتضى الاحتياط للصلاة، ولكن لا نسلم كون مقتضى ذلك ترتيب جميع الاثار للماء المستعمل مع كون الاصل الجارى فى طرفه و هى عدم كونه مستعملاً فى الحدث بلا معارض فائبات المنع هاهنا يكون فى غاية الاشكال و ما ادعاه صاحب الحدائق (قده) لا يخلو عن اشكال لوضوح ان الاحكام الشرعية مترتب على الواقع لا على الظاهر، غاية الامر قد يكون الاثار المترتبة على الظاهر بواسطة وجود الاصول المحرزة أو بواسطة تنجز العلم الاجمالى، كما هو مقرر تفصيلاً فى محله.

مضافاً الى امكان الاستظهار من خبر عبدالله بن سنان كونه مستعملاً فى الحدث الواقعى أو كان بمنزلة الواقعى تعبداً بواسطة الاصول المحرزة الملحق بالحدث اليقيني كما لا يخفى، وفاقاً للاملى (قده) فى مصباح الهدى بالحكم بالجواز كما قلنا.

ثالثة: هو ما يكون مستعملاً فى الحدث المحرز بالاصل كاستصحاب الحدث مثلاً فحينئذ لا يبعد القول بالمنع عن الماء المستعمل فيه، لانه حينئذ و ان لم يكن محدثاً وجداناً و معلوماً الا انه حيث كان محدثاً تعبداً فيحكم بعدم الجواز للماء المستعمل فيه، والله العالم بحقايق الامور.

هنا تم بحث ما يتعلق بالماء المستعمل - الذي أردنا ذكره - .
 و نحمد الله على ما وفقنا لاتمامه.
 و نسأل الله التوفيق في فهم حقيقة الاحكام الشرعية الالهية، و أن
 يهدينا الى سبيل الحق والصواب، بجاه محمد وآله الانجاب، عليه وعليهم
 صلوات الله الى يوم الحساب.
 هذا آخر ما أراد الله لنا ايراده في المجلد الاول، من كتاب الطهارة،
 و أسأله تعالى أن يوفقني في تدوين بقية المجلدات و نشرها، كما وفقني
 للمجلد الاول، انه جواد كريم.

فهرس المناظر الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة

الصفحة	الموضوع
٤	كلمة المؤلف
٧	معنى الطهارة
٩	تقسيم الطهارة
١١	بيان تقابل الطهارة والقنارة
١٣	تعريف الطهارة و ما يرد عليه
١٥	تقسيم كل من الثلاث بالوجوب والندب
١٧	رد وجوب النفسى للوضوء
١٩	مسائل متفرقة فى الوضوء
٢١	أقسام الغايات المترتبة على الوضوء
٢٣	الاشكال الوارد على الغايات المتفاوتة
٢٥	فى بيان كيفية الجمع بين الملاكين
٢٧	صحة الوضوء الذى قصد فيه غايته المندوبة لكل شىء مشروط به
٢٩	صحة الوضوء الذى لم يكن ملتقنا بحدثه
٣١	كون الوضوء مستحبا نفسيا
٣٣	ذكر الادلة الدالة على المدعى
٣٥	كون وجوب الغسل غيريا لا نفسيا
٣٧	الادلة الدالة على وجوبه نفسيا
٣٩	الجواب عن تلك الادلة
٤١	تتمة ذلك المبحث
٤٣	الادلة الدالة على كون وجوبه غيريا
٤٥	الاخبار الدالة على ذلك
٤٧	و أما غسل الحيض والنفاس و الاستحاضة و مس الميت
٤٩	فيما استدل به للوجوب الغيرى فى الاغسال
٥١	تتمة ذلك المبحث
٥٣	ناقضية مس الميت للوضوء
٥٥	كفاية غسل المس عن الوضوء
٥٧	فى الادلة الدالة على كفايته عن الوضوء
٥٩	وجوب الغسل قبل طلوع الفجر للصوم
٦١	الملازمة المستفادة من الادلة بين الكفارة والقضاء
٦٣	الاخبار الواردة فى ذلك
٦٥	أدلة من يقول بصحة الصوم مع البقاء جنابة الى الفجر
٦٧	فى تتمة ذلك المبحث
٦٩	الحاق الحيض و النفاس بالجنابة
٧١	الحاق النفاس بالحيض فى الاحكام

- ٧٣ وجوب الغسل في الثلاثة غيرى
 ٧٥ غسل المستحاضة الكثيرة واجب غيرى
 ٧٧ حكم التيمم الواجب للغير
 ٧٩ الاخبار الدالة على ذلك
 ٨١ الطهارة الواجبة بالنذر و شبهه
- «مبحث المياه»
 ٨٥ الماء مطهر من الحدث والخبث
 ٨٧ الاستدلال بالسنة لطاهريته و مطهريته
 ٩١ تقسيم الماء الى جار و محقون و بئر
 ٩٥ حكم الشك فى كون الماء جاريا
 ٩٧ حكم ماء الجارى اذا لاقى نجسا أو متنجسا
 ٩٩ الاخبار الدالة على ذلك
 ١٠٣ حكم الماء المتغير بوصف عين النجس
 ١١١ التغير بأحد أوصاف الثلاثة للنجس منجس
 ١١٣ حصول النجاسة بالتغير الحاصل بالمجاورة
 ١١٧ طهارة الماء النجس بزوال تغيره بورود الماء عليه
 ١٢١ حكم ماء الحمام اذا كان له مادة
 ١٢٥ بقاء طهارة الماء اذا بقى له اسم الاطلاق
 ١٣١
- «الماء المحقون»
 ١٣٣ أدلة قول الآخر و هو عدم الانفعال بالملاقاة
 ١٤١ قول بالتفصيل بين النجس و المتنجس
 ١٥١ تفصيل بين المتنجس بلا واسطة و مع الواسطة
 ١٥٧ تفصيل آخر فى النجاسة فيما يدركه الطرف و غيره
 ١٥٩ تفصيل آخر المنقول عن السيد المرتضى
 ١٦١ القاء الكر يطهر الماء اذا كان دفعة
 ١٦٥ ذكر المختار فى المسئلة
 ١٦٩ عدم طهارة الماء النجس باتمامه كرا
 ١٧١ الماء الكر لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة
 ١٧٧ ذكر الوجوه لماء المشكوك كريتته
 ١٨١ بيان صور عاصمية الكر
 ١٨٥ عدم طهارة ماء المتغير بزوال تغيره عن نفسه
 ١٨٩
- «بيان مقدار الكر بالرطل العراقى»
 ١٩٣ ملاحظة بعض الاخبار مع بعض
 ١٩٧ بيان مقدار الكر بالمساحة
 ١٩٩

- ٢٠١ ذكر أدلة قول المشهور فى الكر
 ٢٠٧ شرح حال أبى بصير و تعيين شخصه
 ٢١١ الاخبار المشتملة على الحب والقلّة والجرة
 ٢١٥ حكم ماء البئر و تتجسه بالتغير
 ٢١٧ أدلة القائلين بانفعال ماء البئر
 ٢٢٣ ذكر أدلة القائلين بطهارة ماء البئر
 ٢٣١ التمسك بقاعدة الطهارة و استصحابها
 ٢٣٥ حكم التراوح فى زوال التغير
 ٢٣٧ ذكر أخبار الباب
 ٢٣٩ فى الاقول الموجودة فى الباب
 ٢٤١ عدم جواز استعمال ماء النجس
 ٢٤٣ حكم الانائين المشتبهين بالنجاسة
 ٢٤٧ دليل وجوب الاجتناب عنهما
 ٢٤٩ وجوب الاجتناب عن الانائين المشتبهين
- ٢٥١ «ها هنا فروع»
 ٢٥٣ عدم جواز المخالفة الاحتمالية
 ٢٥٥ عدم جواز تحصيل الطهارة منها
 ٢٥٧ حكم تحصيل الطهارة من الانائين المشتبهين
 ٢٦١ حكم وجوب الاجتناب عنهما للشرب
 ٢٦٥ ذكر ما يستدل عليه
 ٢٦٧ حكم ملاقى لاحدهما
 ٢٧١ ذكر تعارض الاصل مع ما يقابله
 ٢٧٣ النهى عن الاهرار تحريمى ذاتى أو تشريعى
- ٢٧٧ «حكم ماء المضاف»
 ٢٧٩ هو طاهر لا يزيل حدثا
 ٢٨١ ذكر الادلة للمدعى
 ٢٨٣ رد ما استدل به الخصم
 ٢٨٥ ذكر أدلة العلمين على الجواز
 ٢٩٣ تتجس ماء المضاف بالملاقاة
 ٢٩٧ طريق تطهير المضاف المتجس
 ٣٠١ توضيح المقال فى المقام
 ٣٠٥ حكم ساير المايعات من المضاف
 ٣٠٧ حكم مزج المضاف بالمطلق
 ٣٠٩ حكم كراهة الطهارة بالماء المشمس

٣١٣	«تحقيق المسئلة»
٣١٥	كراهة غسل الميت بالماء المسخن بالنار
٣١٧	كراهة استعماله في الطهارات
٣١٩	ماء المستعمل في غسل الاخباط نجس
٣٢٣	ذكر الادلة الخاصة فيه
٣٣١	بيان حكم نجاسة ماء الغسالة
٣٣٥	الاستدلال بماء الاستنجاء
٣٤٣	بيان المختار في المسئلة
٣٤٧	حكم ماء الاستنجاء
٣٤٩	الاخبار الدالة عليه
٣٥٣	حكم ما لو تغير ماء الاستنجاء
٣٥٧	حكم نجاسة ماء الاستنجاء اذا لاقى نجسا غير البول والغائط
٣٥٩	حكم ماء المستعمل في غسل البول
٣٦٥	ذكر غسالة المشكوكه من الاستنجاء و غيره
٣٦٩	حكم ماء المستعمل في الوضوء
٣٧٣	ذكر الاخبار الواردة فيه
٣٧٩	الاقوال في المسئلة
٣٨١	حكم ماء المستعمل في الحدث الاكبر للحدث الاصغر
٣٨٣	حكم ماء المستعمل في رفع الخبث
٣٨٩	شرح كتاب عوالي اللئالي
٣٩١	ذكر أدلة المانعين عن استعمال ماء المستعمل في رفع الخبث
٣٩٣	الاخبار المستدل بها في المنع
٣٩٧	في دلالة بعض الاخبار على المنع
٣٩٩	ذكر المناقشات في الاخبار
٤٠١	تعقيب الاشكال في دلالة الاخبار
٤٠٥	ذكر أدلة المجوزين للاغتسال بماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر
٤١١	بيان دلالة الاخبار عليه
٤١٣	ذكر فروع في المسئلة
٤١٥	بيان جواز استعمال ماء المستعمل في الغسل الفاسد
٤١٧	صحة غسل الجنين دفعة في ماء واحد
٤١٩	خاتمة الكتاب



Princeton University Library



32101 073379339