

# فَدَائِعُ الشُّبُورِ

مُتَالِفَتُكَ

فِي عَصْرِهِ وَوَجِيدُهُمُ الْقَوْلُ الْمَخْجَا وَالْعِلْمُ الْمُنْتَجِ

شَيْخُ الْمَيْمَنَةِ الْعِلْمِ الْعَلِيِّ وَالْبَدَلَةُ الْقَلْبُ الْإِبْرَاهِيمِيُّ

وَمُرَجِّحُ الْأَعْلَانِ وَالْإِحْكَامِ وَالْمَشَاوِرِ الْأَمَلِيُّ

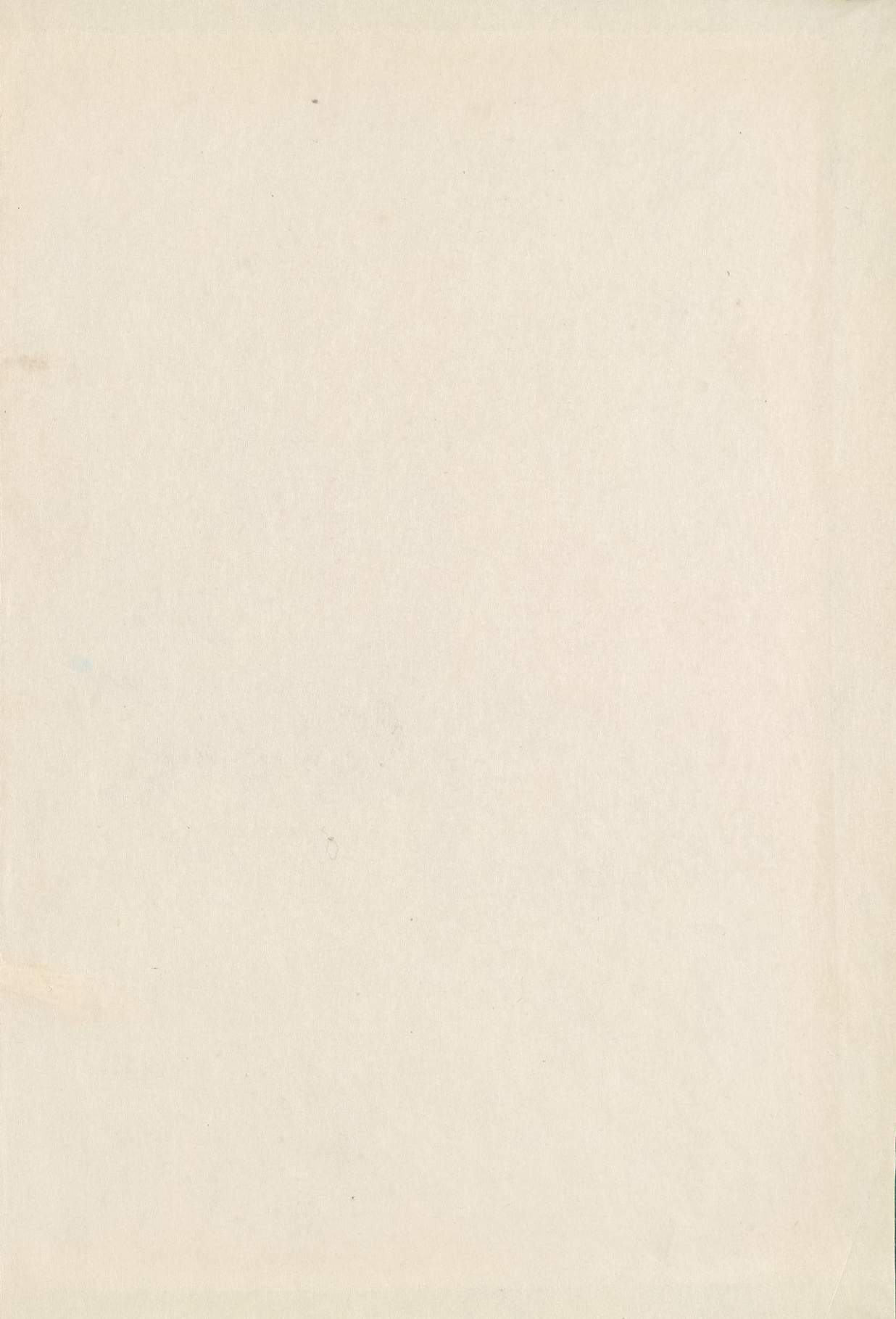
مُحَمَّدُ الْأَسْلَامِيُّ الْحَقِيُّ الصِّدِّيقِيُّ وَالْعِلْمُ الْإِبْرَاهِيمِيُّ

وَالْعِلْمُ الْإِبْرَاهِيمِيُّ الشَّيْخُ كَمَا فِي الظُّهْرِ الْإِبْرَاهِيمِيُّ

تُرَاثُهُ ضَرْحِي

مِنْ مَشُورَاتِ مَكْتَبَةِ قَارِ الْعِلْمِ آيَةَ تَهْنِئَةٍ لِيَسْبِحَانِي بِأَهْوَاؤِ

شَعْبَانَ الْمُعْظَمِ ١٣٩١



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

~~بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ~~  
صفحه شماره ۲۱

Princeton University Library



32101 061977904

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

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

---





# وَدَائِعُ التَّبَوُّةِ

مِنْ تَالِيفَتِكَ

فَقِيحِ عَصْرٍ وَوَجِيدِهِ الطُّوَلِ الشَّخَا وَالْعِلْمِ السَّيِّحِ

شَيْخِ الْمَيْتِي الشَّخَا الْعِلْمِ الْعِلَا وَالْبَدَلِ الْقَمْرِ الْجَا الْأَجَلِ

وَمَرْجِعِ الْأَعْلَا وَالْأَحْكَامِ وَالشُّعْرِ الْأَمَّا وَالْأَيْتَا

مُحَمَّدِ الْأَسْلَامِ الْحَقِيقِ الصِّدْقِ وَالْعَالِمِ الرَّبِّيْنَا

وَالْعَالِمِ الثَّانِي الشَّيْخِ هَمَّائِي الطَّهْرَانِي

نور الله ضريحه

مِنْ مَنَشُورَاتِ مَكْتَبَةِ دَارِ الْعِلْمِ آيَةِ اللَّهِ لِيَسْبِيهَا فِي بَاهُوَاوَزِ

شَعْبَانَ الْمُعْظَمِ ١٣٩١

(RECAP)

KBL

T537

1971

مشاوره

تعمیرات

مشاوره

مشاوره

مشاوره

مشاوره

مشاوره

مشاوره

مشاوره



# ودائع النبوة

من تاليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ  
شيخ المشايخ العلم العلامة والبدر التمام ملجأ الانام ومرجع الاعلام  
وباب الاحكام وغوث الارامل والايتام

حجة الاسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني

والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

شعبان المعظم ١٣٩١

المطبعة العلمية - قم

من منشورات دارالعلم

اهوؤسسا

آية الله البهبهاني - اهواز

---

يطلب من مكتبة الصدر

تهران - شارع ناصر خسرو

رقم التليفون ٥٣٧٦٩٦



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

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

فهذا الكتاب ودائع النبوة بعون الله جل جلاله يكشف عن وجه الاسرار استارها و يحتوى من فنون الفقهاء شؤونها و اطوارها يجدد ما اندرست من آثار النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبيس باشرافات الشمس بسر ادقات تلويحاته اعتمت النواميس بصواعق تعريضاته، انهدمت اركان التدليس ، يحيى دين الله تعالى بمحكم آياته و يزهق الباطل بحججه وبياناته و تلخيصه تبصرة وارشاد و تحريره منتهى المطالب و غاية المراد، قواعد فى نهاية الاحكام ودروسه تذكرة شرايع الاسلام بشبهه الثاقبة يرمى الاوهام والظنون والله متم نوره ولو كره الكافرون .

الكتاب كنظام ما يكتب به من الكتب وهو الاتقان والامعنى له سواه لرجوع جميع المعانى اليه والجمع ليس جامعاً للموارد فتوهم انه معناه غريب وكتب حياء الناقاة انما هو باعتبار الاحكام المانع من ان ينزوا عليها وكذا كتب القرية فانه

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

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

وبما حققنا ظهر سر كون العصمة اذهاباً للرجم و تطهيراً و ان الطهارة مع تحققها في الواجب تعالى انما ينسب اليه تقديساً و تسييحاً و تنزيهاً، هذا معنى الطهارة في الاصل و ليس في الشرع لها معنى سواه ولا تبدل في حقيقتها وانما اخترع الشارع لها مصاديق و اسباب كما في النجاسات بل هذا هو الحال في جميع المخترعات فالصلوة عطف خاص .

**واما** اطلاق الطهارة على الاسباب المجعولة كالوضوء و الغسل و التيمم فلاشكال في ابتناؤه على التسامح حيث ان الاثر الحاصل بها الذي هو الطهر شرعاً قطعاً فعل توليدي وهو عين ما يتولد منه في مرحلة النسبة الى الفاعل فليس الامر بالاثرا لا بعثاً على احداث السبب لابعني ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب، ضرورة ان المقذور بواسطة مقدور بل لايتعلق الطلب بالمقدمة بوجه بل بمعنى ان الصادر ليس الالسبب فكون الاحراق مثلاً فعلاً للانسان انما هو للقدرة على سببه لانه فعله اولاً وفيه مقدمة وابواب .

**اما المقدمة ففي الماء** وهو من اوضح المفاهيم ففي الاصل هو العنصر الخاص سواء كان سائلاً او جمداً او ثلجاً وسواء اختلط بشيء مستهلك فيه او مساو او غالب ام لا وفي العرف هو السائل منه خاصة ما لم يختلط بما لا يستهلك وموضوع الاحكام الشرعية انما هو بالمعنى الثاني .

**واعلم** انه قد تكون نسبة شيء الى آخر كنسبة الماء الى ساير الاجسام كالعز في الوجه والبهاء في الياقوت فيقال ان العزم من الوجه كالماء من النبات والحيوان وقد يستفاد من الاضافة فيقال للزماء الوجه فالماء مستعمل في معناه واستفيدت المنزلة من الاضافة ومنه عين القوم للرئيسة ورأس الخطيئة لحب الدنيا ورأس الايمان للصبر ومن هذا الباب ماء العنب والرمان فان الماء له جهات مختلفة بها يختلف التمييز وفي هذا القسم النسبة من حيث السيلان فالمعنى الجزء السائل من العنب الذي نسبته اليه كنسبة الماء الى العناصر .

وبالجملة فالماء في الماء المضاف لم يستعمل الا في معناه والاضافة تفيد معنى يتوقف عليه بيان المراد وهذا هو السرف في توقف الصحة عليها والا فالقرينة لا يتوقف عليها الا الدلالة بالضرورة، فتبين ان ليس للماء قسمان مطلق ومضاف فانه في المضاف ليس له معنى آخر وليس مجازاً فيه بل لا يجوز ارادته من الماء مع القرينة فارادة العز من الماء بقرينة حالية قرينة غلط بالضرورة .

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

## في الطهارة

مصححة للتجوز ايضاً كماء العنب اذا لم يكن له طعم او كان سائلاً جداً و يتجوز من هذه الحيثية به غير السائل ايضاً كالبطيخ فما اشتهر بين الاضحاب من التقييد بالاطلاق احتراماً عن المضاف ليس على ما ينبغي فان المضاف ليس ماء وانما فيه نسبة الى شىء كنسبة الماء الى شىء آخر فهو من هذه الحيثية لا يشبه الماء ايضاً و انما الشباهة بين النسبتين فالشخص الواحد باختلاف نسبه الى الاشخاص تختلف اضافته فيكون رأس شخص وعين آخر و يد شخص و لسان آخر و قلب شخص و كبد آخر و اسد شخص و كلب آخر وهكذا مع انه لا يجوز استعمال شىء من هذه الكلمات فيه .

وظهر ايضاً فساد ما تداول بينهم من التقسيم فانه يتوقف على جامع و فارق مع انه ليس في هذا الباب حكم يتعلق بالمضاف من حيث هو كذلك و انما يشارك الماء مطلق السائل في بعض الاحكام مطلقاً فالدهن الذائب ايضاً كماء العنب من هذه الجهة و كذا الدبس السائل مع انهما ليسا من المضاف و المنى ماء مضاف و كذا العز و لا تشملها الاحكام فجعل العنوان الماء المضاف باطل حيث ان العنوان لابدان يكون مما يدور الحكم مداره .

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

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

توقيفية والمقصود انما هو اثبات سببية الماء واقتضائه للزوال .

وبالجملـة فكون الماء مما يزول به القدر واضح فلو لم يرد في الشرع الا ان النجاسات منجسة لما يلاقيها لم يكن وجه للتأمل في تطهيرها بالماء ومع ذلك يدل عليه قوله تعالى **وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به** بل قوله تعالى **وانزلنا من السماء ماء طهوراً** فان افادة الطهور للمطهرية مما لا يخفى على من له خبرة بمواقع استعماله .

ففي ارشاد الديلمي عن امير المؤمنين **عليه السلام** انه قال في ذكر فضل نبينا **صلى الله عليه وآله** وامته على ساير الانبياء واممهم ان الله سبحانه رفع نبينا **صلى الله عليه وآله** الى ساق العرش فاوحى اليه فيما اوحى - كانت الامم السابقة اذا اصابهم اذى نجس قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء طهوراً لامتك من جميع الاخبث .

**وفي الاحتجاج** عن الكاظم **عليه السلام** ما يقرب ذلك و عن الصادق **عليه السلام** كان بنو اسرائيل اذا اصابتهم قطرة من بول قرضوا الحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بما وسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظر واكيف تكونون . **وعنه (ع)** جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً اثناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات والتراب طهور المسلم والتوبة طهور المذنب والنورة نشرة وطهور للجسد و الطل فانه طهور وغسل الثياب يذهب الهم والحزن و طهور للصلوة وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هو الطهور مائه الحل ميتته فلامجال للوسوسة في دلالة الطهور على المطهرية كما عرضت لابي حنيفة .

وتوضيح الحال ان في كلمة فُعول خمسة وجوه **الاول** ان يكون مصدراً كما عن الاساس والكشاف والمغرب ومجمع البحرين (البيان - خ) والقاموس والطراز وغيرها وحكى عن الخليل والاصمعي وابي حاتم و السجستاني و الازهرى وغيرهم وحكاه الطبرسي والزمخشري وابن الاثير والراغب عن سيويه كما قيل و يقال ان الطبرسي حكى عنه ايضاً قال خمس مصادر على فُعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوج ووقود الا ان الاكثر في وقود الضم اذا اريد المصدر وحكى عن ابن الاثير عنه ايضاً اذا

ثبت الوضوء والوقود بالفتح في المصادر قال فهي تقع على الاسم والمصدر . وعن نجم الأئمة انه لم يأت الفعول بفتح الفاء مصدراً إلا خمسة احرف توضح وضوء و تطهرت طهوراً وولغت ولوغاً ووقدت الناروقوداً وقبل قبولاكما عن سيوييه انتهى . وحكى عن نص آخرين مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا ايضاً كابن الاثير والفخرى في ولوغ والجوهري والفيروز آبادي فيه وفي وضوء والزمخشري في الكشف في وضوء وكذا في الوقود قائلاً فيه :

و اما المصدر فمضوم و قد جاء فيه الفتح قال سيوييه وسمعنا من العرب من يقول وقدت الناروقوداً ثم قال والوقود اكثر انتهى وعن الجوهري عن الاخفش انه اولا ضبط الوقود و الوضوء مصدرين بالضم و فسر الاول بالايقاد وشبه به الثاني فيكون بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوز ان يعنى بهما الفعل انتهى وقد حكى عن كثير ذكر القبول بالفتح مصدراً وعن ط تلقى معظم ذلك بالقبول و يشهد لهم قوله تعالى «فتقبلها ربها بقبول حسن» وعن الجوهري وغيره ان الرسول يأتى بمعنى الرسالة اى القول المتحمل كما عن مفردات الراغب و استشهد على ذلك بتبيين و قد حمل الطهور على المعنى المذكور في النبوية وهي مفتاح الصلوة الطهور و لاصلوة الابطهور ولا يقبل الله صلوة بغير طهور بناء على فتح الفاء فيها كما عن الكشف والمغرب و محتمل النهاية وعن المغرب انه حمل عليه ايضاً ما في النبويين «طهورا ناء احدكم» حتى يضع الطهور موضعه ويشهد له قولهم طهرت طهوراً حسناً كما عن المغرب وعن مجمع البيان والكشاف عن سيوييه وعن مفردات الراغب وغيرها من دون الوصف وعن السيوري في كنز العرفان انه لا ريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوي لاصلوة الابطهور .

وفيه ما لا يخفى وعن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهري بانه حكى عن غير الاخفش ان القبول والولوغ بالفتح مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مبني على الضم وعنه ان القبول مصدر شاذ ، وعن ابن عميرانه قال لانظير لقبول في المصادر والباب كله مضوم الفاء وعن الاخفش وابن البراج انكار مجيء قبول مصدراً ولم يثبت

ضبط ما في الاخبار بالفتح ويحتمل بعيداً في بعضها او الجميع غير المصدرية .  
ومما يؤيد استعمال الطهور في التطهير ما ورد في حديث بلال انه قال للنبي ﷺ  
لم اتطهر طهوراً في ساعة من ليل او نهار الاصلية بذلك الطهور فان الظاهر انه بالفتح  
بمعنى التطهر . والمستفاد مما عن الاساس اتحاد معنى الوضوء والطهور مصدرًا واسماً  
ضماً وفتحاً وعن الازهرى في التصريح ان هذا المعنى عندهم فرع المعنى الاسمي وانهم  
لذلك اختلفوا في عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصريون لان اصل وضعه  
لغير المصدر فان الغسل موضوع لما يفتسل به و الوضوء لما يتوضأ به ثم استعماله  
في الحدث .

وجوزه الكوفيون و البغداديون لدلالته الآن على الحدث و عن الطراز زعم  
الاخفش وابن البراج ان فعولا في المصادر صفة للمصدر حذف واقامت الصفة مقامه انتهى  
وكيف كان فالظاهر عدم صحة هذا الوجه في الآية الشريفة لان ورود المصدر نعتاً  
بقصد المبالغة والتأويل بالصفة او حذف المضاف انما هو فيما يصح نسبه الى الموصوف  
به بفاعلية او مفعولية كعدل ورضى بمعنى العادل و المرضي و اشتهر اطلاقه في معنى  
الوصفية حتى خرج عن المصدر كثقة و عدل وليس الطهور كذلك فكما لا يقال ماء تطهر  
وتراب تيمم ولا ماء غسل ووضوء فكذا لا يقال ايضاً ماء طهوراي تطهر وانما يقال ماء  
طهور ومطهر وتراب طهور ومطهر وان ابيت الاعن جريان هذا الوجه في الآية فتدل على  
المطلوب ايضاً على ما عرفت من انه بمعنى المصدر المتعدى وكذلك لو قيل انه وضع  
في الاصل مصدرًا واستعمل كذلك ايضاً الا انه شاع استعماله في المعنى الوصفي وهو  
المطهر حتى صار بمنزلة الصفة كالعدل بمعنى العادل والثقة بمعنى الموثوق به فجاز  
وقوعه نعتاً لذلك وعلى هذا يلزم ثبوت المعنى الوصفي بحسب الاستعمال وان لم يثبت  
بحسب اصل الوضع .

**الثاني** - ان يكون اسماً لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور لما يتسحر  
به والفظور لما يفطر عليه والغسول لما يغسل به وما يفتسل به ونحوها و هو كثير جداً  
والمعروف في جميعها الفتح لا غير وعن الاخفش قول بجواز الضم وعن مجمع البحرين

في الوضوء وعن القاموس وعن المغرب وعن تغلب وابن السكيت في توضأ وضوء حسناً بوضوء طاهر انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وعن ابي عبيدة و ابي حاتم ان كان الضم في ذلك وعن ابي عمرو بن العلاء انه لم يعرفه اصلاً و عن الغريبين وعن ابن الانباري ان الوضوء بالضم مصدر وضاً وضائة ووضوء وعن غيره ان الوضوء التوضأ وهو مصدر وان الوضوء بالفتح اسم ما يتوضأ به .

وقد نقل هذا المعنى في الفعول عن الجمهور بل في خصوص الطهور وغيره عن كثير من ائمة اللغة و التفسير و الفقهاء كالمصاحب في المحيط والهروى و الجوهري و ابن الاثير و الرابع و المطرزي و الزمخشري و الطبرسي و الشهرستاني و النيشابوري و البيضاوي و العلامة و السيوري و الفخري و صاحب الطراز وغيرهم و حكى في الطهور عن سيبويه و ابن دريد و الازهرى و في الوضوء عن جماعة اشرنا اليهم و فيهما عن الخليل و الاصمعي و السجستاني و جمهور اهل اللغة و عن المصنف في كثير من امثلة فعول كالوضوء و غيره و قال في الطهور هو المصدر و اسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر و الظاهر ارادة التقسيم لا التردد تعريضاً بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما و حمل الآية عليه او التردد في الموضوع له منهما و عن جماعة من المتأخرين كصاحب المعالم و الذخيرة و غيرهما نص جميع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على اللغة على ثبوت المعنى المزبور في الطهور و عن كثر العرفان جعله اصلاً للمعنى الخامس و جعله النجاة اصلاً للمعنى المصدرى الا انهم لم يذكروه في خصوص الطهور و بنى تفسير الآية عليه جماعة من ارباب اللغة و التفسير كالهروى و الجوهري و البيضاوي و صاحب الطراز .

واحتمله جمع من متأخرى الفقهاء كصاحبى المدارك و المعالم و غيرهم على ما حكى و بهذا رد النيشابوري على الزمخشري حيث انه مع اعترافه في الكشف بورد الطهور اسماً بهذا المعنى و صفة بمعنى الطاهر او البليغ في الطهارة انكر دلالة في الآية على المطهريه و قال انه ليس فعول من التفعيل في شيء فاعترض عليه بانه حيث سلم بان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما



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

وهذا وان توجه على من قال ان الطهور لا يفيد المطهريه اصل كما عن ابي حنيفة وغيره ولكن لا يتوجه على من يستشكل من جهة وقوعه فى الاية نعمتاً كما هو الظاهر من الكشف و المصرح به فى غيره وان كان حملته على المعنى الاسمى بعد تسليم جوازه اولى وارجح من حملته على المعنى الوصفى المذكور كما قال و استبعد حملته فيها على الاسمى جماعة كصاحب المدارك وغيره نظراً الى ظاهر اللفظ و منع بعضهم رجحانه لذلك او مطلقاً وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم .

وتحقيق المقام يتوقف على تمهيد مقدمة وهى ان اسم الآلة كاسمى الزمان والمكان وان كان مشتملاً على مادة دالة على الحدث استقلالاً وهيئته دالة على اعتبار مخصوص فيه تبعاً وهذا يقتضى صحة وقوعه نعمتاً كاسم الفاعل و المفعول الا ان الخصوصية الملحوظ فيه وفى اخويه كادت ان يخرجها عن الاشتقاق الى الجمود و لا يصلح ان يقع نعمتاً الا بتأول فان النعت لا يبد ان يكون مفاداً للمنعوت من جهة متحداً معه من اخرى مع كونه من شئون المنعوت وهذا فى اسم الآلة و اخويه فى غاية الضعف ولهذا لا تتحمل الضمير و لا عمل لها لضعف شابهتها بالفعل بل المصدر ايضاً لا يبلغ فى الاشتقاق درجة اسمى الفاعل و المفعول وبالجملة فتوقف وقوع هذه الاسماء نعمتاً على التأويل مما لا اشكال فيه ولذا فسره النيشابورى بقوله ماء هو آلة للطهارة والهروى بقوله اى يتطهر به .

**الثالث** - ان يكون للمبالغة فى الطهارة وهذا لو ثبت انه من معانى فعول فكونه موضوعاً له ممنوع ولو سلم ذلك فكونه قياساً واضح الفساد

و بالجملة فلم يثبت كون ظهور بهذا المعنى ولم يتعرض له احد حتى مثل الجوهرى والفيروزآبادى مع شدة حرصهما على استقصاء المعانى بل صرح جماعة

بامتناعه كالفيومي والراوندى في فقه القرآن والمعنى في المعبر بل لا ينبغي الرب في عدم استعماله في هذا المعنى بل كونه غلطاً الا ترى ان قول القائل ثوب طهور ونعل طهور من الاغلاط المضحكة وقد ورد ما يوهم استعماله في هذا المعنى والفاعل المجرد عن المبالغة في مواضع منها قوله تعالى «شراً باطهوراً» حيث انه لا نجس في الاخرة .

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

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

ويقرب منه ما في مشرق الشمس وغيره عن جماعة من المفسرين وعن الفخرى في النزهة شراً باطهوراً ليس برجس كخمر الدنيا ويطهرهم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر المطهر ويحتمل ان يكون الاصل او يطهرهم كما يظهر من كلامه في المجمع فابدلت او بالواو منه او من النسخ و عن الطبرسي عن ابراهيم التميمي و امي قلابة ان المعنى لا يصير بولا نجساً لكن يصير رشحاً في ابدانهم كرشح المسك ان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مائة رجل من اهل الدنيا واكلهم و همتهم فاذا اكل ماشاء سقى شراً باطهوراً فيطهر بطنه و يصير ما اكل رشحاً يخرج من جلده اطيب

ريحاً من المسك الاذفر ويظهر بطنه وتقوى شهوته انتهى .

وقد ظهر مما مر فساد ما ذكره صاحب الكشاف فى تفسيرها حيث قال اى ليس برجس نجس كخمر الدنيا وانه لم يعصر فتمسه الايدى الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل فى الدنان والابريق التى لم يعن بتنظيفها اولانه لا يؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقاً من ابدانهم له ريح كريح المسك انتهى وكذا عن الراغب فى مفرداته . ومنها النبوى المشهور خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والدعاء الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً ولكن معنى الرواية ان الله تعالى خلق الماء مطهوراً و خلقه بحيث لا ينجسه شىء و ليس تفسيراً للطهور ومنه يظهر معنى الدعاء ويفصح عنه الاخبار التى منها ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ومنها ما ورد فى الشعر: عذاب الثنايا بريقهن طهور- وقد نقل عن الحنفى انه استدله على مذهبه وهواستعمال الطهور بمعنى الطاهر والوجه ان المراد التطهير من دنس الهموم كالخمر فتبين انه لا مستند لاثبات المعنى المزبور .

واما ما استند اليه فى ذلك صاحب الكشاف والمغرب وغيرهما من الحنيفة و جماعة من متأخرى الامامية من ان هذا هو مقتضى وضع صيغ المبالغة والطهور من جملتها اذا كان وصفاً فيرد بان المقدمتين ممنوعتان لما مر ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذكر فى تفسيرها فى كتب التفسير واللغة و ما قيل فى معانيها ومعانى صيغتها فى كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة فى صدور المبدء وثبوتها ولا يكفى مجرد كماله وشدته سواء كان فعلها متعدياً كضروب اولاً زماً كضحوك .

ويظهر ذلك من التهذيب وفقه القرآن والمسالك والجوادية ومن كتب الشافعية بل ربما يعتبر الدوام مع ذلك ايضاً ولا حاجة الى ما استند اليه كثير من الاصحاب من ان الطهارة لا تقبل الشدة والضعف فانه يرد عليه اولاً ان الطهارة فى الاية ليست عبادة عن خصوص الشرعية ومن المعلوم صلوح النظافة للشدة والضعف و ثانياً ان الشرعية ايضاً قابلة لهما اما عن الخبث فلان النجاسة حيث لا يزول الا بتعدد الغسل تخفف

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

والتحقيق ان وضوء الحائض والجنب ايضاً طهارة ضعيفة لا يترتب عليه الاثر يسير ونفى الطهارة عن المراتب الضعيفة لعدم الاعتماد بها اوقعهم في توهم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف وان ابيت الاعن اعتبار المبالغة في الطهور فليعتبر من حيث ايجابه لطهارة غيره ايضاً وكان طهارته تكررت وعن الكشاف طهوراً بليغاً في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً ويعضده قوله تعالى «وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به» والافليس فعول من التفعيل في شيء انتهى .

وعن المغرب وما حكى عن تغلب ان الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره اذا كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والافليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سديد انتهى .

وعن النهاية الاثرية الماء الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكأنه تنهى في الطهارة انتهى وعن الطراز بعد حكاية قول تغلب والازهرى ورد بان فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغاً في الطهارة فهو حسن صواب ان كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها لان اللازم قد صار متعدياً انتهى وعن مفردات الراغب قال اصحاب الشافعي الطهور بمعنى المطهور وذلك لا يصح من حيث اللفظ لان فعولا لا يبنى من افعل وفعّل وانما يبنى من فعل وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضربان ضرب لا يتعداه الطهارة كطهارة الثوب و ضرب

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

**الرابع**- ان تكون بمعنى الطاهر فعن المجمع في تفسير قوله تعالى «وانزلنا من  
السماء ماء طهوراً» وهذا كالرسول و المعجوز ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على  
فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعدياً نحو ضرب الاترى ان فعله غير  
متعدي كما يتعدى ضرب ومن الصفة قوله <sup>تعالى</sup> هو الطهور مائه لانه ارتفع به الماء كما  
ارتفع الاسم بالصفات المتقدمة انتهى و قال في تفسير قوله تعالى «شرباً طهوراً» اي  
طاهراً من الاقدار لم يندسه الايدي ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا و عن الراغب  
الطهور قد يكون مصدرأ فيما حكى عن سيبويه من قولهم تطهرت طهوراً الى قوله  
ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا «وسقيهم ربهم شرباً طهوراً»  
تنبيهاً على انه بخلاف ما ذكر في قوله تعالى «ويسقى من ماء صديد» ثم ذكر اية «وانزلنا من  
السماء ماء طهوراً».

واورد فيه ما تقدم سابقاً وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيراً من كلامه قال انه  
محكى عن سيبويه وهو وهم فانه يوهم انه حكى جميع ما ذكر عن سيبويه وقال صاحب  
المجمع قبل الكلام المشار اليه «شرباً طهوراً» اي ليس برجس كخمر الدنيا و قيل  
يطهر من كل شيء سوى الله و قال صاحب في المحيط على ما حكى عنه الطهور اسم  
الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور ولا دلالة لهذا الكلام على ان الطهور بمعنى الطاهر،  
واما كلام الطبرسي فمن الغرائب فلا يبعد ان يكون مأخوذاً من العامة غفلة  
واما التعليل بعدم التعدي فقد ينتقض بالصدوق والكذب والبيكاء والضحاك والفياض  
وغيرهما مما دل على التكرير مع كونه من الفاظ المبالغة اللازمة لعدم الدلالة ليس  
باعتبار عدم التعدي وكلام الراغب انما سبق لعدم افادة المطهريه لا الاستعمال في الطاهر  
وصاحب المجمع بنى على ما هو الحق بالآخرة .

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

**الخامس**- ان يكون بمعنى المطهر او الطاهر المطهر فالمشتق من اللازم يفيد فائدة المتعدى وله نظائر في اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالغسل والحاس والدراك والهوان والاليم والوجيع والحفى والنذير والوصى والنبي والكرى والسميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل والذكر والحكيم والجلس والكليم والوزير قال الشاعر:

فتاتان اما منهما فشيبة هلالا      واخرى منهما تشبه البدر

وكيف كان فالمعروف بين اهل العلم ان الطهور في الاية بهذا المعنى كما لا يخفى على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الجزائري قده اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اى في الاية المطهر وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضوعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقاً انتهى هذه جملة ما عثرنا عليه من الكلمات.

والتحقيق فساد ما توهموه من ان فعول مشتركة بين المعاني بل لا اشكال ان ما عدى الاول خصوصيات منتزعة من الموارد فان صيغ الفاعل يختلف معانيها باختلاف الخصوصيات الملحوظة فيها والخالي عن جميع الخصوصيات انما هو الفاعل .

واماً فيعمل وفعل وفعول وفعيل وغيرها ففي كل واحد خصوصية ليس في غيرها ففعل مثل معناه حامل الحدث وهو مما يختلف باختلاف الموارد فان حامل الجرح هو المجروح وحامل العلم هو العالم فيتوهم ان جريحاً بمعنى المجروح وان عليماً بمعنى العالم مع ان المعنى لا يختلف وانما الاختلاف باختلاف خصوصيات الموارد .

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

فهو كذلك مدة حيوته ولا يختص به شيء من اناته وكذا الصبور والشكور و الرؤف و  
الحمول وما يحذو حذوها ويتوهم انه للمبالغة وليس كذلك فانه فرق واضح بين الغفار  
والغفور والصابر والصبور ولا تكرر في فعول والدوام ليس من المبالغة في شيء .

وينطبق هذا المعنى كثيراً على اسم الآلة ومنه لوقود والسحور كما انه قد ينطبق  
على السبب كما في المقام فان الماء سبب للطهارة لآلة وهو معدن الطهارة حيث انها  
تؤخذ منه والى هذا ينظر ما في المحيط من انه اسم للماء فان المعدنية للطهارة يختص  
به الماء كما سيظهر انشاء الله تعالى انه لا مطهر سواه حقيقة و ان افاد غيره فائدة  
الطهارة في الجملة .

ومنه يظهر السر في التعدى فان كونه مرجعاً في طهارة الغير بتأثيره فيه وتطهيره  
له فساوى الفاعل المتعدى في خصوص المقام باعتبار خصوصية المادة والا فقد يكون  
مساوياً للمفعول كالرسول فانه معدن الرسالة ايضاً وارتفع بهذا الاشكال عن كونه نعتاً  
مع انه اسم للآلة فانه منطبق عليه لانه هو وتوضيح هذا المطلوب يحتاج الى بسط لا يسعه  
المقام وقد فصلناه في مبحث المشتق من الاصول .

و بالجملة فظهر وضوح دلالة الآية الشريفة على ان الماء في حد نفسه متصف  
بصفة المطهرية وحيث ان الطهارة الشرعية ليست الامن مصاديق المهية العرفية مع  
انها مخترعة للشارع ثبتت بالآية الشريفة كون الماء سبباً للطهارة عن الحدث والخبث  
ومن يتوهم ان معنى الطهارة في الشرع امر سوى المعنى اللغوي والعرفي فلا سبيل له  
الى التمسك بالآية الشريفة فانها لا تحمل الاعلى اللغة والعرف العام مع ان عمومها  
للمعنى الشرعى يظهر بقرينة قوله تعالى «ليطهركم به» فان المراد به الاعم قطعاً بقرينة  
مورد النزول مع ان في هذه الآية غنية عن تكلف دفع تلك الوسواس و هنا شك  
آخر وهو ان الثابت بالآية الشريفة اتصاف ماء السماء بهذه الصفة فلا ثبت العموم .  
وفيه ان الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه تقديم للمشي على نفسه فالطهور  
وصف للماء وقد حكم عليه بالانزال من السماء فلم يقيده فهو كقولك اشتريت عسلاً  
حلوا وسمناً قاتلاً وثلجاً بارداً فهل يتوهم ذو مسكة مدخلية الشراء في الانصاف بالوصاف

المزبورة نعم لقائل ان يمنع العموم لعدم ما يوجب له ان توصيف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الافراد والاختصاص ببعض .

ويندفع بان الحكم الثابت للشيء اما بطريق الحمل او التوصيف ظاهر في ان موضوعه ذلك الشيء من حيث هو هو فاذا قلت ان الخمر حرام و الحنطة حلال فظاهر القضية ان هذين الحكمين ثابتان للطبيعة من حيث هي لا بملاحظة خصوصية من الخصوصيات ومقتضى سر بان الطبيعة عموم الحكم عموماً اقتضائياً ولا ينافيه الاشتراط بشرط ومنع مانع وليس الغرض في هذا الباب الاثبات العموم اقتضاء بمعنى ان هذه الصفة بحسب الذات يعم جميع المياه هذا مع ان النزول من السماء عبارة عن كونه بتقدير الله و انه من عنده قال الله تعالى (يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم) وقال تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون) فلاحاجة الى تكلف اثبات ان جميع المياه من جهة العلوم ان هذا ينافي الكتب السماوية والقواعد القطعية والشواهد الحسية ولا يجوز الاعتراض ببعض الاخبار المتشابهة فما ينزل من السماء اصله من الارض والحاصل ان السببية للطهارة خاصة للماء و له خاصة اخرى و هي انه يعتصم بالمادة الاصلية الارضية اجماعاً كما يعتصم بالكريه كذلك على ما سيأتي .

وبالجمله لا اشكال ولا خلاف في ان الجارى يستقل بالاعتصام ومانسب الى آية الله قده من اعتبار الكرية في خصوص الخارج اشتباه ناش عن عدم التدبير في اطراف كلامه على ما سيظهر انشاء الله تعالى و اعتبار الكرية في المجموع من الخارج و من المادة لا ينافي استقلال الجارى بالاعتصام كاعتبار الكثرة في المطرفان الاكتفاء بمثل اتصال الخارج بما في المادة يختص به الجارى فانه مخالف للقواعد و حيث كان الجارى عنواناً في الاخبار شاع عند الاصحاب قده التهمير به مع ان المنط عندهم الاشتمال على المادة الاصلية والسيلان لامدخلية له في الاعتصام على ما سيوضح انشاء الله مع ان هذا المعنى ايضاً يستفاد من اطلاق الجارى فانه كالمشرق و المحرق و الضار و النافع وغيرهما انما يفيد كونه كذلك في حد نفسه ومن المعلوم ان ذا المادة يجري لولم يمنعه مانع من غير ان يكون محدوداً بالحد واما غيره فانه ما يسيل بمقدار و فناء المادة



ليس كعدمها فان انعدام الشيء لا ينافي كونه ذاتياً فالنامى كالنبات و الحيوان قبل التلّف يقتضى النمو في غاية و كونه ذاتياً لا ينافي زوال القوة عن الجسم و عوده جماداً بعد ان كان حيواناً و نباتاً و من هذا القليل نفاد المادة في الجارى فهو كقطع عرق النبات بخلاف انتهاء سيلان غيره لعدم تعقبه بمثله من حيث الذات فافهم .

وقد صرح ثانى الشهيد بن قده بما حققنا من ان السيلان غير معتبر في هذا العنوان وان مقصود الاصحاب منه المشتمل على المادة غير البئر فان لها احكاماً خاصة و لهذا جعلوه قسيماً للجارى و المحقون ولكنهم بنى على انه تغليب او حقيقة عرفية .

وبما حققنا ظهرا انه ليس مبتنياً على شيء من الوجهين بل انما هو موافق للقواعد اللغوية فان الهيئة الاشتقاقية تماثل على السببية الذاتية اى الاقتضاء وليس الا في ذى المادة الاصلية و لامنفات بين فعلية الاقتضاء و عدم ترتب الاثر فالشمس مشرفة و ان لم تشرق و النار محرقة و ان لم تحرق قال الله تعالى ( **امن يهدى الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدى الا ان يهدى** ) و يظهر منه ان معنى الهادى عند الاطلاق ايضاً من يقوم به الهداية في نفسه و في كشف اللثام و العيون الغير الجارية من الواقف او البئر و الثانى اظهر كما في المقنعة و التهذيب لعدم صدق الجريان لغة و عرفاً فلا يشملها شيء من عبارات الاصحاب و يحتمل ان يكون دوام النبع احترازاً عنها فلاجبة اما في الروض و المسالك من دخولها في الجارى و التكليف بشموله لها تغليباً او حقيقة عرفية انتهى .

وفيه اولان الشهيد قده انما اراد ان يبين مراد الاصحاب من هذه العبارة حيث انه لم يعتبر احد السيلان في الاعتصام من هؤلاء الاساطين غير المقنعة و التهذيب وهذا لا ينافي عدم صدق الجارى عليهما عرفاً مع انك قد عرفت شموله لها و ان الاستفادة من الادلة ايضاً ليس الا ان العاصم هو المادة و سيزداد ايضاحاً انشاء الله تعالى .

وكيف كان فعدم جريان احكام المحقون عند جمهور الاصحاب على ذى المادة اذا لم يكن سائلاً من الواضحات كاعتبار الكرية في الاعتصام و القاء الكر في التطهير و عدم حصول الطهارة بزوال التغيير من قبل نفسه و تبعه كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد قال

وبقيد السيلان يخرج العيون الرواكد فانها من الراكد او من البئر واستظهر في المقنعة  
 والتهديب الثاني و خروجها عن اسم الجارى و هو الظاهر من عبارات الاصحاب غير  
 المدارك والذخيرة و الدلائل ولعل اعتبار دوام النبع كما في الدروس احتراز عنها  
 فلاحاجة الى تكلف الروض والمسالك بشمول الجارى لها تغليباً او حقيقة عرفية انتهى .  
 وظهر ما فيه وفي بعض شروح الشرايع ولا اعلم السبب الذى دعاهم الى ذلك  
 مع انه مناف للعرف الذى ثبت به اللغة ان لا يصدق الجارى الامع تحقق الجريان  
 وليس فى الاخبار ولا فى كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى بل ربما يشعر  
 قولهم فى تطهر الجارى انه يظهر بكثرة الماء الجارى عليه متدافعاً حتى يزول التغير  
 وما فى بعض الاخبار عن الماء الجارى يمر بالجيوف والعذرة والدم ايتوضاً منه الخ الى  
 خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجارى ما تحقق فيه الجريان و من هنا  
 صرح بعض المتأخرين كالفاضل الهندى وغيره باعتبار السيلان فى الجارى خلافاً  
 لما وقع من الشهيد الثانى ومن تبعه من كون النابع غير البئر تعدى او لم يتعد ولعله اخذه  
 من حصرهم المياه فى الجارى والمحقون وماء البئر مع استظهار كون العيون ونحوها  
 لا يدخل فى المحقون ولا ماء البئر اما الثانى فلعدم صدق الاسم و اما الاول فلان له  
 مادة فلم يبق الا دخولها فى الجارى ولا يكون ذلك الا بالترام ان الجارى هو النابع  
 غير البئر لعدم التعدى فيها .

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

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

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

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

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

وصفه بالجريان للغلبة او لجريان الاصطلاح عليه .

وفيه ان الغلبة لا يوجب مخالفة العرف واللغة خصوصاً في مقام حصر الاقسام و  
اما جريان الاصطلاح عليه .

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

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

فكون المقام مقام الحصر موجب لتقليل الاقسام .

ومنها قوله : « واما جريان الاصطلاح » فقد عرفت عدم اشعار ما ذكره تبعاً للشارح المتقدم فضلا عن الدلالة ولا اشعار في عنواناتهم بما ذكره ولا في الاستدلالات بل بعد الاطلاع على المعنى المشتق واستقرار مذهبهم الامن شد على عدم اعتبار فعلية السيلان في الاعتصام لا تبقى مجال انكار او ادتهم من الجارى ما شهد به الشهيد قده .

و منها قوله : واما ما فكر الخ فانه سيظهر انشاء الله تعالى انه لا اشكال عند الاصحاب في هذا الحكم وان كان بحكم البئر خلاف الاجماع والادلة و انما وقعت زلة في المقنعة و شرحها وهي لا تعد خلافاً .

ومن الغريب ما استظهره من المحقده فان كلامه في المعتبر صريح في خلاف ما نسب اليه حيث قال طريق تطهير القليل اذا نجس بغيره ان يلتقى عليه كرم من ماء وبه قال في ف لان الطارى لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فيطهر قال في ط ولا فرق بين ان يكون الطارى نابعاً من تحته او يجرى اليه او يغلب فيه فقال في (ف) لا يطهر الا ان يرد عليه كرم من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

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

وبالجملة فكما ان الجارى لاعن مادة من اقسام الراكد قطعاً على ما صرح به ثانياً المحققين حيث قال ان الجارى لاعن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن ابي عقيل بخلاف النابع انتهى فكذلك النابع للغير السائل من اقسام الجارى وليس ادخال هذا الراكد في الجارى الا كخراج ذلك القسم من الجارى عنه وادخاله في الراكد والعجب من هؤلاء كيف لا يستوحشون عن هذا مع غاية استنكافهم عن ذلك ولم لا يخطئون هذا المح كما خطئوا الشهيد قده ولم يعتقدوا بشهادته من غير ان يكون لهم ما يمنع عن تصديقه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي قده فانه تفتن لما

حققناه من ان الجارى عند الاصحاب هو ما شهدت به الاساطين وانه عندهم موافق للعرف  
واللغة قال فى المصاييح بعد ما علل لحوق النابع الراكد بالجارى بالتعليل بالمادة وانما  
يحتاج اليه اذا كان الجارى بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع او النابع  
غير البئر كما صرح به جماعة دخل فى الجارى وكان طاهراً مطلقاً لعموم ادلته انتهى .  
فان شمول ادلة الجارى له فرع دخوله فيه بحسب العرف و مجرد استعمال  
العلماء لا يصير منشأ لذلك وقال فى موضع اخر منه فى الخارج رشحاً قولان اخران  
احدهما ثبوت حكم الراكد لدخوله فيه لافى الجارى فانه السائل عن نبع لامطلق  
النابع و فيه مع منع اشتراط السيلان فى الجارى عدم امتناع ثبوت حكمه و ان  
خرج عنه انتهى .

وبالجملته فالمستفاد من الادلة ان السيلان لا دخل له فى الاعتصام وهذا صريح  
صحيحة ابن زريع على ما سيظهر انشاء الله تعالى و ظاهر الاخبار الدالة على اعتصام الجارى  
فان الهيئة الاشتقاقية ظاهرة فى ان الملاك كون الجريان مقتضى طبيعة الماء ولا تكون  
الابالاشتمال على المادة بحسب اصل الخلقة فان تعقب كل جزء خارج عن المادة بمثله  
المقتضى للسيلان مقتضى خلقه هذا الماء كالبديل عما يتحلل فى النبات والحيوان  
المقتضى للنمو والحيوة فالمادة العرضية كما فى الثمد لوجه لتوهم كونه منشأ للاعتصام  
واعتبار كون الخروج بقوة ايضاً لوجه له و انما الملاك كونه لوخلى و طبعه جارياً  
لتشملة الادلة والاشتمال على المادة ايضاً لا بد ان يكون كذلك .

قال المح التستري قد فى مقاييسه اذا كان الماء جارياً لم ينجس بالملاقات و  
فسر بانه السائل على الارض بالنبع من تحتها من المادة ويظهر من المح والشهيد وابى  
العباس والسيورى انه السائل مطلقاً و هو معناه اللغوى و ليس مناط الحكم بالاتفاق  
وصاحب الروض والمسالك واكثر من تأخر عنه على انه النابع غير البئر تغليباً او حقيقة  
عرفية وهو الظاهر فانه فى كلامهم قسيم الراكد و البئر والاول لا يشمل النابع ويصدق  
على غيره و ان كان سائلاً على نحو ما ذكر فنقيضه كك و الثانى له معنى معروف والحق  
غيره به خال عن الدليل و وجود قسم آخر يدفعه ظاهر النص والفتوى فتعين ما ذكر انتهى .

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

وكيف كان فلا يدخل الرشح فيه اذ المراد بالنبع الخروج من عين كما فى المصباح وعن القاموس والمجمع وهى ما يشخب منها الماء نعم قد تكبر وقد تصغر والرشح ليس كذلك بل هو فى الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل فى العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فر بما اجتمع فى اصولها ماء قليل و ان اكثر سمى واثلاوان رأيتة كالعرق يجرى خلال الحجارة يسمى راشحاً هذامع الشك فى شمول ذى المادة لمثله فينقح الشك فى الحاقه بحكم الجارى فضلا عن كونه جارياً من غير فرق فى ذلك بين المتعدى منه وغيره .

ولعله هو الذى يسمى فى عرفنا الآن بالنزير ومن صدق اسم الجارى و منع عدم صدق اسم النبع سيما على ما فسره فى الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لا يسمى نبعاً فمنع اعتبار النبع فى الجارى .

نعم غاية ما علم ان الجارى لاعتن مادة يلحق بالراكد فيبقى غيره كما اننا منع الشك فى شمول ذى المادة له ومنه يظهر احتمال انه كالجارى وان لم يجر بعد تسليم عدم شمول الجارى فتأمل انتهى .

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

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

و بالجمله لا مجال للرجوع الى اهل اللغة في استكشاف معنى هذه الكلمة  
بل انما المرجع بعد وضوح معنى المادة انما هو من الاشتقاق وقد اشرنا الى ما يقتضيه  
هذه الهيئة ومنها قوله مع الشك الخ فان صدق ذى المادة عليه غير قابل للشك فيه و  
دعوى الاهمال يكذبها كون الصحيحة في مقام اعطاء الضابط وبالتأمل يظهر بقية ما في  
كلامه وكلمات غيره .

وبالجمله فالمدعى ان الماء يعتصم بالمادة الاصلية فلا ينجس الخارج وان لم  
يبلغ حد الكرية اجماعاً اذا كان الخارج معها كراً واما لو لم يبلغ المجموع حد الكرية  
فالحق انفعاله وان كانت المادة اصلية وفاقاً لاية الله وجماعة وخلافاً لبعض وقد يتوهم  
انعقاد الاجماع على عدم اعتبار الكثرة في الجارى وهذا بالنسبة الى خصوص الخارج  
حق واما بالنسبة الى المجموع فهو وهم بل قد يدعى اضطراب كلمات العلامة وعدم استقرار  
رأيه عليه ورجوع ثانی الشهيدین عنه بعد اختياره .

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

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



انفعال ملاقي المتنجس ولادليل عليه .

ولقد اجاد كاشف الغطاء قده حيث قال في شرحه على القواعد وقال في المفاتيح -  
واستعيد بالله من هذه المقالة: انما يجب الغسل للملاقي عين النجاسة واما الملاقي الملاقي  
لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما  
يستفاد من المعتبرة على انا لا نحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب  
الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان  
الا ان هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب الله عليهم التقليد من اصحاب الوسواس  
الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا  
على انفسهم فضيق الله عليهم انتهى .

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

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

واستدل كاشف الغطاء قده في شرحه على القواعد بعد ما ارتضى عدم اعتبار الكرية في الجارى بالأصل الاستصحابي وأصل باحة الشرب وعموم طهارة كل شيء حتى يعلم الخلاف وابعاحه كل شيء حتى يعلم الحرام وعموم طهارة الماء من الاخبار الكثيرة وقد ظهر ضعفه وفي المصايح استدلال عليه مضافاً الى الأصل بعموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وجمهوريته وقد عرفت أن الأصل لأصل له بل الأصل على خلافه .

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

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

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

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

وغاية ما يمكن ان يقرب به الاستدلال به ان الطهور بمعنى البليغ في الطهارة و انما تكون المبالغة باعتبار عدم التأثر من النجاسة فالطهارة في الماء من الشدة بمثابة لاتزول بملاقات النجاسة فيكون لا ينجسه شيء صفة توضيحية او يقال ان الطهور و ان كان بمعنى المطهر الا ان جملة «لا ينجسه شيء» صريحة في انه في حد ذاته وبحسب اصل خلقته كذلك كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهوراً فان معناه ان الماء خلق على هذا النحو فهو بحسب اصل الخلقه ممتاز من ساير الاجسام في عدم الانفعال بالنجاسة الا بغلبتها عليه .

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

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

واما المقام الثاني فاستدلوا بعد الاصل بالاخبار والاجماع .

اما الاخبار فمنها ما دل على عدم نجاسة الجارى كقول امير المؤمنين **عليه السلام** فيما روى عنه : الماء الجارى لا ينجسه شيء و عن دعائم الاسلام في الماء الجارى يمر بالجيافة والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير او صافه: طعمه ولو نهور يجهه و عن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء .

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

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

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

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

يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة .

وتقريب الاستدلال على ما فى بيح ان قوله بالتلخيص لان له مادة اما تعلييل لاصل الحكم وهو عدم فساد الماء بدون التغير او لتطهره بزواله المفهوم من قوله بالتلخيص فينزع حتى يذهب الريح و للاخير خاصة على بعد و على التقادير و الحكم المعلل بالمادة يطرد بوجودها فى غير مورد التعلييل لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر فى محله فيجرى فى الجارى لوجودها فيه و مقتضى التعلييل على الاولين نفس المدعى و هو عدم انفعال الجارى بدون التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة بواسطة المادة يستلزم العصمة عن الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصود بالذات من الحديث بيان سعة الماء و عدم فساده بغير التغير فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتعلييل وان تكون العلة مقتضية له و صرفه الى ما لا يقتضيه بعيد عن سوق الكلام و عن الغرض المسوق له انتهى .

وفيه ان الواسع فى المقام كناية عن الكثير فان الوسعة مقابلة للضييق حيث نسب الى المكان والزمان وما يضاهاها و بالنسبة الى الصدر يعبر عن الاول بالشرح وعن الثانى بالزيغ اذا اريد منه النفس الناطقة فى بعض مراتبه بالنسبة الى الهداية والضلال و بالنسبة الى الدين يعبر عن ضد السعة بالجرح .

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

انما هو احراز الصغرى والتنبه على تحققها وان كان المنشأ بيان الحكم .  
 وبالجملة فالرواية مسوقة للتنبه على كثرة ماء البئر ودفع توهم قلته نظر الى  
 خصوص الخارج ويستفاد منها كفاية الاتصال بالمادة الارضية في تحقق الكثرة بل هذا هو  
 المقصود الاصلى منها فان هذا النحو من الاتصال لا يكفي في غير الجارى لعدم تحقق الاتحاد  
 فالوسعة ليست بحقيقة بل انما هي تنزيلية فليس مقصودنا التنزيل في الاعتصام كي يكون  
 دليلا على مطلب الخصم بل المقصود التنزيل منزلة الاتصال التام في تحقق الوحدة العرفية  
 فيكون دليلا على اعتبار الكثرة فان الشارع انما تسامح فيه من حيث الاتصال واكتفى  
 فيه بما لا يكتفى في غيره وفي موضع آخر من المصاييح والتقريب فيه من وجوه متعددة  
 الاول - قوله **بإحراز** ماء البئر واسع فالمراد بالسعة المحكوم بها السعة الحكيمة  
 الراجعة الى الطهارة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لتخلفها في الابار القليلة  
 الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضى كونها هي العلة في الحكم دون الكثرة .

الثاني - حكمه **بإحراز** بانه لا يفسده شيء فان نفي الافساد على سبيل العموم يقتضى  
 انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد بل الظاهر ان المراد بها هنا هو خصوص  
 النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير .

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

الثالث - استثناء التغير الدال على ثبوت الطهارة بدونه فيكون نفا في عدم الانفعال  
 بالملاقات و لو اريد بالفساد ما هو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقوى ارادة  
 العموم في غير المستثنى فيؤكد كده كما قرر في محله ولا يقدر في ذلك عدم التعرض  
 للون لان العام المخصص حجة في الباقي لان تغير اللون لا ينفك عن تغير الطعم وثبوت  
 الحكم به وبالريح يقتضى ثبوته بتغير اللون لكونه اظهر في الانفعال وابين للحس  
 ولعل هذا هو السر في خلو اكثر الاخبار عنه كما نبه عليه غير واحد من الاصحاب .  
 الرابع - اكتفائه في طهارته اذا تغير بنزح ما يزيد التغير وان زاد مقداره على

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

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

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

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



الريح وطيب الطعم على النرح فهو بمنزلة قول الرجل لازم غير يمك حتى يوفيك حقا فانه يكره ملازمتك وجه الاندفاع ان المقصود الاولي في الكلام انما هو بيان الوسعة في ماء البئر فالظاهر بقاء الكلام على هذا السوق الى آخره فالتعليل يرجع اليه على ما اشار اليه في المصاييح ومجرد القرب لا يوجب الارتباط مع ان افادة هذا المعنى البديهي بعيدة عن مرتبة الامام **عليه السلام** ولا يلائم منصبه .

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

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

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

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

## في الطهارة

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

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

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

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

الكر تاملاً او منعاً انتهى .

اما كون المراد بالتطهر رفع القذارة الموهمة فيبعده ظهور الطهارة في كلماتهم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في الشرعية التي هي اعم من الحديثية والخبثية وان الاستقذار من مباشرة اليهود وشبهه لا يتعقل الا بحكم الشارع ومع قطع النظر عنه لا استقذار بالضرورة والحمل على الدفع خلاف الظاهر ولادليل عليه .

واما قوله مع ان دفع النجاسة المحققة الخ ففيه ما عرفت من انه لاعموم في الرواية ولاطلاق بل المراد من البعض المطهر خصوص المادة لانه البعض المعد لذلك في الحمام واعتبار المساوات بين المشبه والمشبه به بديهي الفساد ومنع ظهور النهر في ذى المادة الاصلية مكابرة هذا عمدة ما استدلوا به من الاخبار و يظهر حال غيرها بالتدبر و لوسلمت دلالتها فادلة الكر حاكمة عليها ففي صحيحة ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كرو مثله صحيحة اسمعيل بن جابر وليس التمسك بهما من جهة المفهوم كي يناقش تارة في اعتباره واخرى في عمومه بل انما تدلان بمنطوقهما على انحصار عدم انفعال الماء في حال الكرية وانه ليس محكوماً بعدم الانفعال مطلقاً فان هذا مقتضى الحمل الذاتي الذي هو في مقام التعريف واعطاء الضابط فالحصر المستفاد من الجمل الذاتي ليس مفهوماً فهل يخفى على احد ان حصر الانسان في الحيوان المستفاد من تعريفه به ووقوعه في السؤال عنه ليس في المفهوم من شيء بل يستفاد منهما ان انحصار العاصم في المقدار كان مفروغاً عند الراوى وانما كان غرضه تعيينه فالاستفهام تصورى لاتصديقي والامام **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قرره على ذلك حيث اقتصر على الجواب بالتعيين .

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

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

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

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

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

قال العلامة الطباطبائي قده في المصاييح وكلام العلامة في كتبه مختلف في اعتبار  
 هذا الشرط في (عدويه وير) صرح بالاشتراط وزاد في الاخير اشتراط الزايد وقال في  
 الارشاد فلا ينجس اى الجارى بالبتغير لونه او طعمه او رايحته فان تغير تنجس المتغير  
 خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال في صرة نحو ذلك وكلامه  
 فيها مطابق للمشهور وقال في التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل في الطهارة  
 على رأى دون المضاف مطلقا على رأى وهو ظاهر وينجس القليل من الاول والبئر على رأى  
 والثاني بملاقات النجاسة وان قلت مطلقا على رأى والكر والجارى وماء الحمام والمطهر  
 باستيلائها وكلامه هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضرب كلامه في المنتهى  
 فقال في موضع منه: النجس من الجارى انما هو المتغير دون ما عداه اما الاول فبالاجماع

والنصوص الدالة على نجاسة المتغيرة اما الثاني فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو المتغير والملاقات لا يوجب التنجيس له لما يأتي وكذلك البحث في الواقع الزائد على الكرفان ما عدا المتغير ان بلغ كرافه والاصل والالحقه الحكم لحصول الملاقات الموجب للتنجيس وهذا الكلام صريح في ان طهارة الجارى مطلقا كما هو المشهور وقال بعد ذلك اتفق علمائنا على ان الماء الجارى لا ينجسه شيء بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وللشافعي قولان احدهما انه كالراكد والثاني مثل قولنا واحتج على ما قال بالاجماع وغيره وهذا في الدلالة على المشهور اوضح من سابقه ثم قال في جملة من فروع المسئلة لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والتنافي بينه وبين ما تقدمه في غاية الظهور ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب في هذا الخلاف انتهى .

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

**الثالث** الواقع كمياء الحياض والاواني والغدران ان كان قدرها كراً وهو الف وما تارطل بالعراقي او ما حواه ثلاثة اشبار ونصف طولاً في عرض وفي عمق بشبر مستوى الخلقة لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة انتهى .

وفي التبصرة وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم اقساماً **الاول** الجارى كمياء الانهار ولا ينجس بما يقع فيه من النجاسة ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه بها فان تغير نجس المتغير خاصة دون ما قبله وما بعده الى ان قال **الثاني** الواقع كمياء الحياض والاواني ان كان مقداره كرا حده الف وما تارطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر مستوى الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة

فیدمالم یغیر احد اوصافه انتهى وفى التذکرۃ الثانی انه لو تغیر الجاری اختص المتغیر منه بالتنجس وكان غیر طاهر الثالث لو تغیر بعض الواقف الكثير اختص المتغیر منه بالتنجس انکان الباقى کراً والاعتم الحکم الی ان قال والجاری الكثير کالانهار الکبار والجداول الصغار لا ینجس بملاقات النجاسة اجماعاً من اقوال الصادق عليه السلام لا بأس ان ینول الرجل فى الماء الجاری .

ثم قال فى فروعه ولو کان الجاری اقل من کر نجس بالملاقات الملاقى وما تحته وفى احد قولى الشافعى انه لا ینجس الا بالتغیر انتهى وبالتأمل فى هذه العبارة یظهر ان مراده بالجاری عند الاطلاق هو الكثير منه الاثرى ان اختصاص المتغیر بالتنجس لا یتم الامع کثرة الجاری و الانجس ما تحته على القولین اذا استوعب التغیر عمود الماء فتمیید اختصاص المتغیر بالتنجس فى الراکد بکون ماعداه کراً والاطلاق فى الجاری لا یتم الاعلى ظهور الجاری فى خصوص الكثير واستدلاله بقوله عليه السلام لا بأس ان ینول الرجل النج مع اطلاقه على عدم تنجس خصوص الجاری الكثير ايضاً دلیل على استفادة التقيید من الانصراف و یظهر ايضاً من جعله فرض القلة فى الجاری من فروع المسئلة وعدم تقسيمه الجاری کالراکد الی قسمین ما حققناه من ان الجاری عند الاطلاق معناه الكثير منه والقلة قليلة .

ويستفاد من تخصيص الشافعى بالخلاف فى احد قولىه انه خلاف ضعيف لولم يدل على الاجماع وهذا لا يناسب الا ما حققناه من اعتبار الكرية فى مجموع ما فى المادة وما خرج عنها فعدم اعتبار الكرية فى الكتابين الاولين انما هو لان الجارى المطلق منصرف الى الكثير وهما الاختصارهما لا يذكر فيهما هذه الفروع بل انما يذكر فيهما رؤس المطالب .

وبالجملة فعدم تقسيم الجارى اولاً الى الكر وغيره كالمواقف لا اختصاص للكتابين بهما كما فى كرة فلا دلالة له على عدم اعتبار الكرية فى الجارى واعتبارهما فى الراكد وكذا عدم تعرض هذا الفرغ وهو الجارى القليل فيما بنى على الايجاز فافهم ويشهد على ذلك تخصيصه المتغیر بالمتنجس ومن المعلوم انه لا یتم الا فى الكثير .

واما عبارة التلخيص فانطباقها على مختاره فى غاية الوضوح وليس فيها ما يوهم  
 الخلاف الا انه جعل الجارى قسيماً للكثير ولكنه جعل ماء الحمام ايضاً كذلك مع  
 ان المعلوم من مذهبه اعتبار الكرية فى ماء الحمام فجعله قسيماً للكثرة ليس مبنياً  
 على عدم اعتبار الكرية فيه واطلاق القول بان تنجسها بالاستيلاء وارد مورد الغالب  
 فانهما فى الغالب كذلك والقلة فيهما نادرة وفى النهاية وان لم يتغير فالجارى لا ينفعل  
 عنها ولا شىء من اجزائه سواء كان كثيراً او نهراً صغيراً اذ ازيد على الكر وسواء  
 قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت جامدة او مائعة وسواء جرت مع الماء او جرى  
 الماء عليها وهى واقفة ولا فرق بين ما فوقها وهو الذى لم يصل الى النجاسة وما تحتها  
 وهو الذى لم تصل اليه النجاسة وما جرى عليها وما على جنبها او فى سمتها وسواء  
 قل الجارى اولا وسواء غترف من القريب منها بل الملاصق او البعيد منها فان جريان  
 المادة على النجاسة الواقعة ظاهراً ظاهرة لاتحادها وان قلت عن الكر مع التواصل لعموم  
 الادلة الى ان قال ولو قل الجارى عن الكر نجس بعموم نجاسة القليل انتهى .

وهذه العبارة تفصيل لما اجمله فى التبصرة والارشاد وخص فان الازدياد على الكر  
 لا دخل له فى اعتصام الجارى اجماعاً ولهذا جعل قسمه ما قل عن الكر وانما التعبير  
 بهذه العبارة للإشارة الى ان اطلاق الادلة ناظر الى ما هو المتعارف الشائع من الجارى  
 وهو الزايد على الكر فاخصه بهذه الاحكام انما هو لاختصاصه بالكثرة غالباً و  
 كون الاصل فيه ذلك لانه من حيث هو كذلك وفى المنتهى اتفق علمائنا على ان الماء  
 الجارى لا ينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين وقال الشافعى ان كان من النجاسة  
 يجرى مع الماء فما فوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التى فيها النجاسة فحكمها  
 كالراكد وعنى بالجرية القدر الذى بين حافتى النهر عرضاً عن يمين النجاسة وشمالها ان كان  
 اقل من قلتين فهو نجس والا فلا لنا مارواه الجمهور من قوله **لَيْسَ** الماء كله طاهر  
 لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحته وذلك عام الى ما اخرجه الدليل وما  
 رواه الشيخ عن ابي عبدالله قال لا بأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى ولان الجارى  
 قاهر للنجاسة غالب عليها وهى غير ثابتة لان الاصل الطهارة فيستصحب حتى يظهر دلالة  
 ينافيه لانه اجماع .

## فروع:

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

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

الثالث- لافرق بين الانهار الكبار والصغار نعم اشترط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقاً ولو كان القليل يجرى على ارض منحدره كان ما فوق النجاسة طاهراً انتهى و كان قبل ذلك كله النجس من الجارى انما هو المتغير الى آخر ما نقله و تخصيصه المتغير من الجارى بالتنجس دون ما فوقه وما تحته قد عرفت انه لا يتم الا فيما كان كثيراً بل فى خصوص ما كان ماتحت النجاسة كراً والاطلاق فى الجارى والتفصيل فى الراكد بين الكر وغيره لا يقدح لما عرفت من ان الغالب فى الجارى هو الكثير بخلاف الراكد وما العبارة التى نقلها عن المنتهى بعد هذا الكلام فقد ظهر انها ليست فى المنتهى والخلاف الذى ينقله عن الشافعى انما هو فى اتحاد حكم الجريات حيث انه اعتبر فى الجرية التى فيها النجاسة ان يبلغ القلتين وقد كرره فى الفروع فلاحظ وتدبر و هل يصدق احد امكان صدور التهافت عن مثل آية الله فى مثل هذا الكلام الذى لم يبعد آخره عن اوله و كيف يمكن ان يكون الفرع منافياً لاصله مع انك عرفت عدم التهافت بوجه من الوجوه ومما يدل على توافق هذه الكلمات ان احدا من الاصحاب لم يبينه على ذلك مع شدة اعتنائهم بنقل مذهب العلامة خصوصاً مثل الشهيد الاول والمحقق الثانى ره ما يتوهم منه المنافاة وجهه بانه جرى على طريقة القوم ففى مع صد قال عند شرح قول المصنف قد و لو تغير بعضه نجس ما قبله وما بعده لا ريب ان ما قبل المتغير لا ينجس على كل حال لكونه تابعاً على ما اختاره المصنف لا بد من بقاء كر غير متغير واما ما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء اى جميع



اجزائه في العرض والعمق فكك ولا يشترط الكرية لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلا بد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والآكان نجساً و اطلاق عبارة المصنف يتخرج على مذهب الاصحاب لاعلى اشتراط الكرية في الجارى وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل الجارى انتهى .

وفيه ان اطلاق الحكم بطهارة ما بعد المتغير لا يتم على مذهب الاصحاب ايضاً وقد عرفت منه الاعتراف باعتبار الكرية فيه على المذهبين بل الوجه ما حققناه ولا معنى محصلاً لتفريع الفقيه على مذهب غيره ولم يعهد هذا من احد في كتاب فتقطن واما ذهاب الشهيد الاول قده الى ما اخترناه فيظهر من اعتباره دوام النبع في الجارى فان غرضه ان الجارى اذا شك في كثرته من جهة نبعه في بعض الازمنة دون بعض المريب في بلوغ مجموع ما خرج عن المادة وما فيها مقدار الكر لم يحكم باعتصامه نعم قد يعلم الاشتمال على الكثير مع دوام النبع كما اذا كان مستمراً في الشتاء خاصة او في شهر او اسبوع معين بل في يوم معين على بعض الوجوه ولكن التعبير بدوام النبع اشارة الى ما هو لازم من احراز الكثرة لان دوام النبع من حيث هو كذلك له دخل في اعتصام الجارى نعم يمكن ان يكون غرضه اعتبار امر زائد وعلى ما اعتبرناه حيث ان تنزيل ما في المادة مع ما خرج عنها منزلة الماء الواحد لم يثبت عنده و اثبات ادلة الجارى منصرف الى ما هو المتعارف منه وهو دائم النبع واعتصام الجارى لدوام نبعه لا بلوغ المجموع حد الكر وهذا بعيد عن مساق الأدلة ومذاق الاصحاب.

وفي روض الجنان لافرق في الجارى بين دائم النبع صيفاً وشتاء وبين المنقطع احياناً لأشتر اكهما في اسم النابع والجارى حقيقة فكلمة دل على احدهما دل عليهما اذ الدليل محصور فيما ذكر و فرق الشهيد في الدروس بين دائم النبع وغيره فلم يشترط الكرية في الاول و شرطها في الثاني فعنده الشرط في الجارى احد الامرين اما الكرية او دوام النبع وتبعه جمال الدين ابن فهد في الموجز ونحن نطالبها بدليل شرعى على ذلك انتهى.

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

دليل والاطلاقات تقصر عن شمول غير ما هو المتعارف من دائم النبع فعلى من يدعى اعتصام مطلق الجارى اقامة الدليل ومنع الشهيد قد يريد بدوام النبع هذا المعنى لوجه له وانكاره للقواعد مع ان جزمه بان الشهيد قد يريد بدوام النبع هذا المعنى لوجه له وانكاره على العلامة اعتبار الكرية لا ينافي ذلك حيث انه يزعم ان مراد اعتبارها في خصوص الخارج مع ان ارسال العلامة لما اختاره ارسال المسلمات في كتب كالتنصيص على ان الغرض اعتبار الكرية في المجموع فان الخبر لا يخفى عليه استقرار الطريقة على الاشارة في مثل هذه المسئلة التي انفرد القائل بالمخالفة فيها الى ذلك مع انه يظهر من كره ضعف الخلاف كما عرفت.

وكيف كان فالتحقيق انه لا عاصم الا الكثرة فالجارى اذا كان كثيراً ولو بانضمام مجموع المادة وما خرج معتصم ولا يخرج عن الاعتصام بالاستيلاء النجاسة على احد اوصافه وفي جعل المناط استيلاء النجاسة اشارة الى ان التغير كاشف لا علة بل العلة للتنجس في الجارى كغيره انما هي الملاقات وانما امتاز عن غيره بالاشتغال على المادة العاصمة عن التأثير ما لم تستول النجاسة عليه فقهر النجاسة يرفع المانع ويعلم غالباً بحدوث التغير وقد يعلم بالتقدير كما لو كان الماء متصفاً بصفة النجاسة قبل الملاقات ومنعت الموافقة من التأثير وظهور الاثر فان الماء مقهور حيث لا يدفع التغير عن نفسه بالغرض وانما منع منه او من ظهوره التوافق .

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

هذا هو الذي يظهر من الاخبار حيث ان المناط في الاكثر انما هو ذلك وقال فيه بعد ذلك بلا فصل لو وافقت النجاسة الماء في صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا انتهى والمعنى انه لو منع التوافق عن التغير تنجس الماء لتحقق القهر الذي هو المناط لعدم استناد

عدم التغير الى قصور فى النجاسة بسلب الوصف او ضعفه ولا الى قوة الماء لكثرتة بل الى التوافق وحصول ما هو اثر للنجاسة بغيرها و حصول الحاصل كاجتماع المثليين مستحيل وفى جعل المستولى عليه احد الاوصاف دون الموصوف اشارة الى ان غلبة مقدار النجاسة على الماء لا يدور الانفعال مدارها فر بما تحصل ولا انفعال كما فى فاقدة الصفة فان مجرد مقهورية نفس الماء عن النجاسة بازديادها عليه لا يؤثر شيئاً وكذا الحال فى مسلوب الصفة وربما لا تحصل ويحصل الانفعال كما اذا غير قليل النجاسة الماء الكثير لشدة وصفها فانه ينفعل اتفاقاً مع ان النجاسة لم تعول على ذات الماء من حيث هو بل عليه من حيث الاوصاف فكان الماء لم ينقهر وانما انقهرت الاوصاف ففى التعبير بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان المنط الغلبة على الاوصاف فان المستولى عليه والمقهور فى الحقيقة (ح) ايضاً هو الماء .

فى العدول عن الاستيلاء على الماء فى الاوصاف الى الاستيلاء على الاوصاف اشارة واضحة الى ان المنط الاستيلاء من هذه الهيئية لما فيه من التنزيل وفى حصر الانفعال فى استيلاء النجاسة دلالة ظاهرة على ان التغير بالمتنجس كغيره لا يؤثر الانفعال الا اذا صدق عليه انه تغير بالنجاسة وفى نسبة الاستيلاء الى النجاسة دون اوصافها اشارة الى عدم كفاية التغير بالمجاورة فى الانفعال فان المستولى فيه انما هو وصف للنجاسة حيث ان الاستيلاء فرع المعارضة وهى انما يتحقق بالملاقات فان المفاعلة فى الجسمين ظاهرة فى العرف فيحال مسلاتهما و المفروض انتفائها بسلب الظاهر اعتبار الاستيلاء بالكيفية بالخاصية فانه المتبادر بل الظاهر كونه تمام المنط فلو صار جزءاً اخيراً للعلة لا يكفى فى الانفعال .

**و توضيح المقام يحتاج الى رسم مسائل : الاولى - ان المنط فى الانفعال نفس**

الملاقات و رافع العاصم انما هو الاستيلاء وليس اعتبار التغير الا للكشف عنه فنقول ان المراد بالاستيلاء كون النجاسة الملاقية للماء بحيث لو لم يتصف بصفة النجاسة بغيرها لاتصف بها بواسطة وبعبارة اخرى ان النجاسة تامة الاقتضاء و عدم كون الماء ذاقوة واقعة للتغير عن نفسه وانما المانع على تقدير حصوله هو حصول الوصف فيه بغيرها

المستلزم لحصول الحاصل واجتماع المثلين على تقدير تأثير هافيه .

لا أقول ان عدم صلوح الماء للانفعال لا ينافيه مطلقاً فلو كانت مملوحيته مثلاً مانعة عن التغيير لم ينفعل وان كانت النجاسة تامة الاقتضاء ولم يكن للماء في حد نفسه ان يدفع التغيير عن نفسه كمنع الملوحة عن العفونة مثلاً .

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

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

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

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

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

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

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

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

من ذى الكيفية بحيث يستتر احمرار الماء على ما هو عليه عن الحس من غير حصول  
 كيفية فيه نفسه كما في المثال فان الدم غالباً لا يوجب احمرار الماء بل انما تظهر للحس  
 اجزاء الدم فيرى الماء احمر بالتغير (ح) عبارة عن اختلاط مخصوص و ان لم يستول  
 لوصف الماء في الحقيقة و هذا نحو آخر مغاير لا يجب النجاسة حدوث صفة في ذات  
 الماء كما يجب العذرة عفونة الماء والعفونة قائمة بالماء بخلاف الحمر في الفرض السابق  
 فانها قائمة بالدم المختلط بالماء وان صدق التغير بمجرد ذلك ايضاً فانه لا ينافي ما مرناه  
 وهذا النحو من الاحمرار الذي هو في الحقيقة عبارة عن مرتبة من اختلاط الاحمر بالماء  
 لا ينافي الاحمرار بمعنى اتصاف الماء بالحمر فيمكن ان يتحقق للماء في آن واحد نحو ان  
 من الحمر فله حمرتان احديهما عبارة عن اختلاطه مع الاحمر على ما مر والآخرى تلوونه  
 بهذا اللون وليس هذا من اجتماع المثليين ولاحصول الحاصل فالماء الاحمر اذا احمر  
 بالدم تنجس لحدوث التغير فيه بالنجاسة و احمرار الماء بغيرها (ح) انما يمنع من  
 ظهور هذا النحو من الاحمرار لامن حدوثه والى هذا ينظر ما افاده ثانی المحققين قد  
 من ان التغير تحقيقي مستور ولما خفي هذا الذي هدانا الله اليه من الفرق بين الصورتين  
 في حدوث التغير في احديهما دون الآخر وقعوا في تشويش و اضطراب و ذهب كل منهم  
 عن الصراط السوي الى صواب ففي الحدائق التوقف في الفرق بين مسلوب الصفة و  
 اتصاف الماء بصفة النجاسة و في الرياض الجزم بعدمه وقد عرفت ان الفرق في غاية  
 الوضوح حيث ان التغير حاصل في الموافق دون ما اذا كانت النجاسة مسلوبة الصفة نعم يتم  
 نفي الفرق في احد القسمين من صورة الموافقة لان العنوان عام مع ان الحكم يثبت في  
 القسم الاخر بالاجماع المركب ويظهر ما فيهما عداهما بالتأمل .

**الثاني** - ان اخبار الباب على ثلاثة اقسام منها ما انيط فيه الاعتصام بغلبة وصف  
 الماء على وصف النجاسة كقوله **عليه السلام** في رواية علا بن فضيل لا بأس اذا غلب لون الماء  
 لون البول ومقتضاه الانفعال في الصورة المفروضة لانتفاء غلبة لون الماء بالفرض وضعف  
 الماء عن مقاومة النجاسة .

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

في رواية شهاب الآان يغلب على الماء الريح و قوله الاخر فما لم يكن فيه تغير او ربح  
 غالبه فان في اعتبار الغلبة خصوصاً مع التغيير دلالة واضحة عند الفقيه الخبير على ان المناط  
 الغلبة وان اعتبار التغيير حيث اعتبر انما هو لتحققه غالباً فيكشف عن الاستيلاء والغلبة .  
 ومنها ما انيط فيه الانفعال بالتغيير كقوله **بإيجاب** في رواية ابى بصير ان تغير الماء  
 فلا تتوضأ منه وان لم يتغير با بوالها فتوضأ منه فالمترائى منه و ان كان دوران الحكم  
 مدار التغيير الفعلى المفقود في بعض صور المقام الا انه ايضاً بعد التأمل التام يدل على  
 ان التغيير كاشف لاعلة فان من المعلوم ان مثل هذه الرواية في مقام اعطاء الضابط للماء  
 المعتمم فالظاهر منه انه لامناط الا التغيير في دور الحكم مداره مع ان الغرض بيان  
 مقدار الاعتصام بالكثرة او المادة ومن المعلوم انه ليس بصدد بيان اعتصام الماء بالتوافق  
 فالتغيير وان انتفى في الفرض الآ انه ليس من جهة العاصم بل لعدم صلوح المحل و  
 الحاصل ان الماء الكثير انما امتاز من غيره في عدم الانفعال بمجرد الملاقات بالكثرة  
 وهذا النوع من الرواية انما هو بصدد بيان مقدار قوة الاعتصام وليس عدم حصول التغيير  
 في الفرض مستنداً الى العاصم فيقوى الماء بالكثرة (ح) فاما نلتزم بخروج الفرض عن  
 مورد الرواية فهو ينافى كونه اعطاء الضابط واما ندعى ان عدم حصول التغيير من جهة  
 قوة الماء وهو يدهى الفساد فلا مناص عن الاعتراف فانه داخل في التغيير حكماً وان  
 خرج عنه موضوعاً فان الرواية واردة مورد الغالب و ببيان آخر عدم حصول التغيير  
 المستند الى عدم قابلية المحل ليس عاصماً بل العاصم انما هو الكثرة على ما يستفاد من  
 الرواية وليس التغيير منجساً بل السبب انما هو النجاسة بالملاقات وانما التغيير رافع للمانع  
 ومن المعلوم ان عدم التغيير الغير المستند الى الكثرة لا يصلح لان يكون مقوباً للعاصم  
 وكيف يتفوه بان الرواية في مقام بيان ان الماء يتقوى بالمشابهة للنجاسة وبعد ما استفدنا  
 كونها في مقام تمام البيان يظهر ان حكم الصورة المزبورة لانفعال فتفطن .

والحاصل ان انفكك التغيير عن الاستيلاء في غاية الندرة فلهدا جعل المناط  
 ما هو الواضح الغالب وهذا المعنى مع انه يستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار وما فيها  
 من الاختلاف في التعبير مع اتحاد المراد يظهر من نفس هذا الصنف من الرواية ايضاً

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

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

**الثالث- ان التغيير اما في الصفات الاصلية اى التي يقتضيه حقيقة الماء لو خليت ونفسها واما في غير ذلك والمناطق على تقدير كونه نفس التغيير اما ان يكون هو القسم الاول خاصة او الاعم .**

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

واما الثاني فلا يكاد يلتزم بل وازمه متفقة فضلا عن فقيه ا ترى ان الماء لو زالت



عفوئته العارضة له بغير النجاسة او ملوحيته باختلاطه مع البول المسلوب الصفة من جهة ازدياد مقداره به يتنجس من جهة زوال هذه الصفة العارضة كلاثم كلا وكذا لو كان الماء ذاعطرية فزالت بسبب العذرة الملاقية له من غير ان يتصف بصفة العذرة .  
وبالجمله فكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء بصفاتها المكتسبة تنجس الماء بها وانفعل كما لو اكتسبت العذرة رائحة طيبة فتغيرت الماء بها فكذا لا يمكن الالتزام بان تغير ما عرض للماء من الصفات يكفي في انفعاله مع ان الظاهر من اضافة الوصف هو الذاتي فمعنى قوله **لَا يَنْجَسُ** اذا غلب لون الماء لون البول الذي للماء من حيث هو هو واللون الذي للبول كذلك كما هو ظاهر فتفظن .

**الرابع-** انه لو كان المطهر متصفاً بصفة المتنجس التي اكتسبها من النجاسة لم يؤثر زوال التغير عن المتغير عن التنجس مع انه يطهره (ح) ايضاً والافيلزم ان لا يطهر المتنجس بمثل هذا المطهر الامع الاستهلاك و هو معلوم الفساد و ليس هذا الآن المناط غلبة المطهر في التطهير و لا ينافيه اناطة التطهير بازالة التغير فانه بالنظر الى الغالب وكما ان المناط في التطهير استيلاء المطهر فالمناط في الانفعال ايضاً غلبة النجاسة فان الادلة على نسق واحد و الطريق متحد ولعل الجاهل يتوهم ان هذا قياس ولكن الخبير لا يخفى عليه انه دلالة لفظية ثابتة بالقرينة ولا يهتدى اليه الامن له لطف قريحة و استقامة سليقة .

و بالجمله فالانفعال لا يدور مدار التغير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لا يحصل وان حصل التغير .

اما الاول فكما مر لما حققنا من ان الاستفادة من الاخبار ان المناط هو الغلبة المتحققة بدونه مع انه لا يمكن الالتزام بعدم الانفعال فيما كان التغير حاصلًا مستورا كما لو اختلط الماء الاحمر بالدم وغلبت الدم عليه فانه لو زالت الحمرة وظهر لون الماء في الدم فلا شبهة في نجاسته و ليست هذه حالة حادثة بزوال الحمرة بل هذه هي التي حصلت بمجرد الاختلاط لتحقق المناط وقد عرفت ان حكم القسم الآخر

ليس مخالفاً له .

ومن الغريب أن بعضهم بعد ما نقل هذا الوجه من بعض المحققين اورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغيير حين وجود العين انتهى وفيه انه لا يكاد يكون له معنى محصل فان العين موجودة بعد زوال لون الماء وظهور الدم بالضرورة فانك قد عرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الا انتشار اجزاء الدم فيه بحيث لا يطهر الماء معه على ما هو عليه فكيف يعقل ان لا يكون العين موجودة مع ان الحمرة المرئية ليست قائمة بالماء بل بما كانت قائمة به اولاً وهو الدم مع ان اعتبار وجود العين حال التغيير مما لا ينبغي ان يقع فيه التأمل لان حدوث التغيير بعد انعدام العين لا يمكن ان يكون مستنداً اليها فقط و الا لزم تخلف المعلول عن علته بل غيرها دخل فيه كما اذا وقعت العذرة في الماء فاثرت فيه تأثيراً ضعيفاً لم يترتب عليه التغيير ثم انفصلت عنه وبعد مضي زمان على هذا الماء تغير باعداد العذرة الملاقية له قبل ذلك و مثل هذا التغيير لا يوجب الانفعال قطعاً فمنع اعتبار كون حدوث التغيير حين وجود العين مع انه اجنبي عن المقام في غير محله .

وقد تمسك هذا المحق قده بتسعة وجوه للاكتفاء بالتقدير بالفرض لا يخلو بعضها عن النظر ويندفع اكثر ما اورد عليه بعضهم بالتأمل فيما مر فتدبر .

ومن الغريب اهتمامه الى ما حققنا مع انكاره لما يتنى عليه وهو كون المنط في الانفعال الغلبة والقهر المكشوف عنه بالتغير لا التغيير من حيث هو قال وهل التغيير بملاقات النجاسة هو المؤثر في التنجيس ام هو علاقة للمؤثر فهو مقهورية الماء وزوال قوته المؤثرة في التطهير وجهان اختار ثانيهما العلامة في المنتهى و فرع عليه حكم زوال تعيره من قبل نفسه ولا جدوى في تحقق ذلك بعد ما بينا كما لا يخفى و اما ادعائه اناطة الحكم بالمقهورية وان لم يتحقق التغيير فالظاهر خلافه كما يأتي انتهى .

فيتوجه عليه ان التغيير غير حاصل في بعض صور الموافقة فكيف يحصل الانفعال مع انتفاء ما هو المنط و علة له فلا يعقل الانفعال مع انتفاء التغيير الاعلى ما حققنا تبعاً لاية الله قده من ان المنط انما هو الاستيلاء والقهر و كون النجاسة

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

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

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

## في الطهارة

ومحصله ان النجاسة اذا كانت تامة في التأثير كما هو المفروض فهي مستولية على الماء باقتضائها التغير وانتفاء المانع وليس عدم الصلوح للانفعال مانعاً عن التأثير فان الموافقة ليست مزاحمة و انما هي دافعة لقابلية الماء عن التأثير لان في الماء ما يدفع التأثير عنه وهذا التأثير الشأني الاقتضائي الخالي عن المزاحم يجب دفعه عن الماء اذا تنجس بغير هذه النجاسة اما بالملاقات اذا كان قليلا او بالتغير الفعلي اذا كان كثيرا ولا يجوز الاكتفاء على الاول بالقاء الكر و على الثاني بازالة التغير الفعلي بل يجب ازالة هذا الاثر ايضاً فان النجس وان لم يتنجس الا انه يجب رعاية جميع النجاسات في مقام التطهر وان اشتركت في الحكم تداخلت والا روعي ما هو الاشد منها وليس هذا الا لان فيما لم يحصل به التغير الفعلي ايضاً اثر في الماء والا فلو تغير ماء البئر ثم وردت عليه نجاسة اخرى لها مقدر زايد على ما يزول به التغير لم يجب نزع المقدر الزائد لعدم انفعال المتنجس وعدم حصول تغير جديد بالفرض فوجوب نزع مقدر هذه النجاسة يكشف عن المناط في المتنجس انما هو كون النجاسة بحيث يؤثر في الماء لو لم يكن متأثراً بغيرها و عدم صلوح الماء للانفعال ليس مانعاً عن التأثير فاشترآكه مع النجاسة في الوصف وجوده كالعدم هذا ملخص هذا الاستدلال .

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

وحاصل هذا الجواب ان اعتبار زوال الاثر في مقام التطهير لا يدل على كفايته في التنجيس لان الاصل عدم الانفعال اذا شك في الحدوث كما ان الاصل عدم حصول الطهارة اذا شك في ارتفاع النجاسة وزوالها والذي يدل على انفعال الماء بالتأثير المذكور انما هو اعتبار ازالة مائت واقعاً في التطهير لاما ثبت بحكم الاستصحاب

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

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

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

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

تعددتها تعدد منشأ انتزاعهما و هو العلة كما في الخيارات المتعددة بتعدد علمها فعدم جريان استصحاب النجاسة اوضح واما دعوى قيام الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك التغيير المحسوس وملاقات الكرفجزاف ولا مجال لها الا بابطال ما استدله المستدل من دلالة الاخبار على اعتبار ازالة هذا الاثر ايضاً في التطهير.

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

ومحصل هذا الدليل ان المستفاد من اخبار الباب ان الماء يتقوى بالكثرة ما لم يتغير فكل ماله دخل في عدم التغيير مقوى للعاصم كالملوحة اذا منعت الماء عن العفونة واما الموافقة في الوصف فلا تصلح لتقوية الماء ولا يستفاد من الاخبار ان الموافقة عاصمة ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث ضعفه فلا تورث القوة ايضاً وليس هذا قياساً بل انما هو من التنبيه على ما هو ضروري عند الفقيه والذي يشهد على ذلك انه لو القى في الماء المتنجس كرى شابه في الوصف بحيث لا يظهر ما كان حادثاً بالنجاسة بل زال عرفاً بل كان وصف المطهر اشد او مغايراً لم يكف ذلك في الحكم بالطهارة استناداً الى ازالة المطهر وصف المتنجس بل لا بد من التقدير على ما حققناه سابقاً هذا ما يمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور او اجمال . واورد عليه بان العلم بذلك لا وجه له اذ لا يبعد ان يكون المناط في النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتنفر والاستقذار فاذا قهر الماء النجاسة و لم يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفته الشخصية بقي على الطهارة انتهى.

وفيه ان ليس غرض المستدل الاستناد الى استبعاد اناطة تأثير النجاسة بالتغيير

الفعلي كي يدفع بما ذكر بل المقصود ان المستفاد من الاخبار ان الغرض تحديد العاصم

وجعل المغلوبة من جهة الاوصاف دليلاً على المغلوبة من حيثية النجاسة فعدم التغير انما ينافى الانفعال لاستلزامه قوة في الماء واعتصاماً يدفع به الانفعال عن نفسه والعاصم الشرعى انما هو الكثرة وما في حكمها وتأييدها ببعض الصفات كالملوحة امر معقول لمزاحمته للنجاسة في التأثير واما الفساد كالعفونة فلا يستفاد من هذه الاخبار ان الماء يتأيد به لان الدافع للانفعال انما هو الدافع للتغير والموافقة ليست دافعة والحاصل ان المقتضى للانفعال انما هو الملاقات والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الاخبار ان الكثرة انما تكون عاصمة للماء ما لم تغلب عليه اوصاف النجاسة ولو كانت الموافقة مانعة عن التنجس لزم تأيد العاصم بالفساد والاخبار لا تنهض لذلك لان هذا امر مستبعد فافهم و تدبر .

وبيان اوضح ان الضابط في الاعتصام عن التنجس انما هو الاعتصام عن التغير فالكثير مادام دافعاً للتغير معتصم بالكثرة وان كان بوصف كالملوحة فكان الامام عليه السلام قال في مقام تحديد العاصم ان الكثير اذا كان فيه قوة دافعة للتغير بالنجاسة ففيه قوة دافعة للانفعال وليس عدم الانفعال بالاوصاف في المفروض اى عدم التغير مستنداً الى قوة في الماء مزاحمة فيه للنجاسة بل لخروجه عن الصلاحية لوجود اثر مماثل لاثر النجاسة واستحالة اجتماع المثليين وحصول الحاصل وليس عدم التغير المستند الى عدم القابلية دليلاً على عدم الانفعال .

وبالجمله فليس التغير سبباً للانفعال بحيث يدور مداره بل انما هو ضابط لسقوط العاصم عن القوة وهذا معنى يستفاد من الادلة و الاستبعاد عن اناطة الحكم بالانفعال لادخل له فيما نحن فيه .

**الثالث** - انه اذا ثبت الحكم مع حدوث حالة اخرى فكذا يثبت بدونه لوجهين احدهما ما بيننا من كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهي لم يتغير بالحالة الاخرى وانما ازيل بها الحالة التي قبلها وتأثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتأثير في وصفه ومنعه من ظهوره وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما ان الحالة الاخرى هي التي تكون قبلها

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

اما الثاني فلا يلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام لان مسلوب الصفة عنده لا يؤثر مطلقاً بالطريق الاولى والذي يقول به فانما ينيطه بالتقدير لابل التغير فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو في الحقيقة التزام بتأييد النجاسة بالصفة الموافقة كالماء فهو عن ساحة الفقهاء بمر احل .

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



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

وفيه ما عرفت من ان عدم كون اقتران ورود النجاسة على الماء بظاهر موافق من مصنفاها من البديهيات كما ان كفاية كون النجاسة جزء من المغير فى الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلانما عن الالتزام بان المناط هو القهر فتدبر .

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

ومحصله ان كل نجاسة مغايرة للماء بالفعل يعتبر ازالة تأثيرها عن الماء وان كان الزائل بها صفة النجاسة الواقعة قبلها لصفة الماء الاصلية وليس هذا الا لان المناط الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة ليس منشأ الانفعال والالجاز الاكتفاء باعادتها في التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير المتغير انما هو ازالة ما اوجب انفعاله من التغير بالكر فاعتبار ازالة اثر النجاسة المغيرة بعد التغير لا يمكن ان يكون لانها مغيرة للصفة الاصلية ولا لانها مغيرة لصفة النجاسة فلا بد ان يكون للاستيلاء.

و اورد عليه بان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا فلا يضرب تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها هي المزيل لصفة الماء كما يشهد به قولهم **كالتنجاسة** واذا غلب لون الماء لون البول نعم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس في ان نجاسة الماء بهذا المتغير الفعلي ام بالتغير الاول الزائل الظاهر هو الثاني لكن هذا الكلام جار في تغير صفتين من الماء على التعاقب فعلا ولا يدخل له فيما نحن فيه .

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

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

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

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

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

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

ومن المعلوم ان الواسطة في المعروض محقق للموضوع بل هو الموضوع في الحقيقة فالنجاسة تعرض الجسم الملاقي للبول مثلاً فالماء المشخص الملاقي انما تنجس لانطباق هذا العنوان عليه فاذا انطبق عليه عنوان آخر كملاقي الدم عرضت له نجاسة اخرى من هذه الحيثية لان اختلاف الواسطة في العروض عبارة اخرى عن اختلاف الموضوع ولا منافات بين عليية الملاقات وكون الملاقي من حيث هو كذلك موضوعاً وعلى هذا فيختلف الموضوع باختلاف العلة ولاضير فيه و مما مر يظهر ما في قوله ولا دخل فيما نحن فيه فان كون المناطق في اعتبار زوال اثر النجاسة في التطهير انما هو استناد الانفعال الى النجاسة الثانية مما لا يدان به ولا يدرى وهذا لا يجامع اناطة التأثير بالتغيير ولا يخفى ان تأثير الماء المتغير بالنجاسة بنجاسة اخرى لا يتوقف على القهر فانه انما يعتبر لرفع العاصم وليس حال الكرم المتغير المنفعل الاكحال القليل في التأثير بالملاقات وانما اعتبرنا التغيير بعد التغيير للالزام فتدبر.

**السادس** - انه لو تغير الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واضمحل عينها ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة (فح) لاسبيل الى الحكم بطهارته اذ لا يجامع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجساً ولا منشأ له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كما هو المفروض وعدم تجدد تأثيرها في الماء (ح) فلزم الحكم بتمنجس الماء من حين وقوعها فيه وكمال عملها وان لم يتغير بها صفة الوجود الطارية وهو المدعى واورد عليه بمنع اعتبار كون حدوث التغيير حين وجود العين .

وفيه مع فساده في نفسه انه لا يربطه بالاستدلال اما الاول فلان التغيير لا يستند الى النجاسة الا اذا كان حال ملاقاتها للماء فهل يلتزم احد بنجاسة الماء المتغير بملاقته من النجاسة ثبتت قبله وانفصلت منه فان التغيير الحاصل بعد الانفعال وان كان باعداد النجاسة الا انه ليس مناطاً بالضرورة لاقول ان النجاسة لا بد ان تكون علة تامة في التغيير فان اختلاف المياه في الانفعال يوجب الاختلاف في الحكم مع تساويها في المقدار وتساوي النجاسات في التأثير وانما المعتبر حصول التغيير حال الملاقات

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

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

و اورد عليه بمنع عدم انفعال الماء المذكور و انه لا مخرج له عن عمومات التغير الاستبعاد كون هذا القليل مؤثراً ولا عبرة به كاستبعاد كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة غير مؤثر فلعل المناط عند الشارع تأثير الماء فعلاً بصفة النجاسة الموجب للاستعداد وتنفر الطبائع كما ان اصل النجاسة فى الاعيان غالباً لاجل الاستعداد .

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

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

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

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

التعرض لدفعه فافهم.

**الثامن** - ماسياتى من ان المعترف في النجاسة صفاتها المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها و انكافى هي الموجودة بالفعل فلا يكون معتبراً في صفات الماء ايضاً لدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضوعين ومحصله ان المناط في الماء لابد ان يكون صفاته الاصلية لظهور الاضافة في ذلك ويشهد عليه ان الصفات العارضة في النجاسة وجودها كعدم مع ان النجاسة والماء من هذه الجهة متساويان. واورد عليه بان المعترف في النجاسة صفاتها الذاتية ولو لخصوص شخصها الحسية في مقابلة صفة الطاهر الممازج معها كالبول الواقع فيه شيء من الزعفران او المغر والمراد بلون الماء ايضاً هذا (ح) فاذا كان في النجاسة مانع من تأثيرها بلونها الاصلى في الماء كما لو كان في العذرة مسك يمنع من ظهور العفونة في الماء او كان في الماء ما يمنع من تأثيره بلونه الاصلى من النجاسة كما في مسئلتنا فهما خارجان عن مورد الاخبار فلا دليل على التقدير في الموضوعين فدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضوعين وظهور الاخبار في اللون الاصلى لكل من الماء و نجاسته انما ينفع في ثبوت النجاسة مع استناد التأثير والتأثير الفعليين اليهما لافي ثبوتهما مع صلاحيتهما للتأثير والتأثر لو قدر عدم الطارى و من هنا يعلم ان بناء المسئلة على اعتبار الصفات الاصلية للماء و استظهار الاخبار في ذلك لا ينفع في مطلوبه بعد ظهورها في تأثير الماء فعلا المفقود فيما نحن فيه انتهى .

وفيه ان هذا لا يبطله بالاستدلال حيث ان محصله التمسك بعدم تأثير النجاسة في الماء بالوصف العرضى على عدم الاعتصام بالمانع الموجود في الماء من الوصف العرضى

**التاسع** - ان اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع اخبار الباب على ما سبق فكك الحكم المذكور فان المتحصل منها بعد الجمع بينها توقف طهارة الماء على غلبته على النجاسة و قهره لصفاتها بحيث لا يوجد شيء منها في الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يحدث بسببها ما يمنع من ظهور صفاته فيكون هو مناط الحكم كما قلنا ولما كان الغالب تلازم الصفات الاصلية والعارضية في

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

والحاصل ان المناط فى سقوط الكثرة عن العاصمية انما هو استيلاء النجاسة الملاقية له عليه فى الاوصاف وقهرهاله وغلبتها عليه من حيث الوصف؛ ليست الغلبة الاكون النجاسة بحيث لا يقاومه الماء ولا يدفع اثرها من نفسه .

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

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



على هذا الخاص وانما عبر بالاعم لعدم التخلف غالباً .

ويدل على ذلك ايضاً التعميم بكلمة كل في هذه الفقرة دون الفقرتين الاوليين الصريح في ان الاخير انما هي المتكفلة لتمام المناط مع ان الاختلاف في التعبير في كلام واحد من اقوى الادلة على وحدة المراد منها فهذه الرواية قرينة على ارادة الاستيلاء من التغيير في ساير الاخبار بمعنى ان المناط في تائير التغيير انما هو ما يشمل عليه من الاستيلاء فان الخاص لا ينفك عن العام لان المراد بلفظ التغيير هذا المعنى .

والحاصل ان النسبة بين المتغير بالنجاسة والاستيلاء عموم و خصوص مطلق من حيث المورد و نقيضه النسبة بين الاعم و الاخص مطلقاً عموم و خصوص مطلق بعكس المعنيين فانيط الانفعال بالتغيير من حيث الاشتغال على العام والاعتصام بغلبة الكثرة التي هي اعم من عدم التغيير ولو كان الانفعال منوطاً بالتغيير من حيث هو لوجب ان يجعل الضابط للاعتصام نقيضه لاما هو اخص وهو الاستيلاء من حيث الكثرة .

توضيح ذلك ان التغيير بالنجاسة اخص مطلقاً من استيلائها على الماء من حيث المورد فعدم التغيير اعم من عدم الاستيلاء فلا يجوز اناطة انتفاء الحكم المنوط وجوده بالخاص بنقيض العام الذي هو اخص من نقيض الخاص ضرورة ان عليية لحكم من حيث الخصوصية يستلزم عليية نقيضه الذي هو عام لعدمه فالحكم بدوران عدمه مدار العام لا ينافي اناطة وجود الخاص وقد انيط عدم الانفعال بغلبة الماء المستلزم لعدم استيلاء النجاسة الذي هو اخص من عدم التغيير فليتأمل فانه لا يخ عن دقة و يقرب من هذه الرواية ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن غدير في الجيفة فقال ان كان الماء قاهراً لها لا يوجد خلوا لريح منه فتوضأ و اغتسل و اذاً تحقق بحمد الله ان المناط في الانفعال هو استيلاء النجاسة فلا فرق في طريق استكشافه بين ان يكون هو التغيير او التقدير ويتفرع على الاول عدم زوال النجاسة بزوال التغيير وعلى الثاني الحكم بالانفعال في الموافق على التقدير اما الاول فلان الموضوع للانفعال انما هو الماء حيث انه ينفعل بالملاقات والاستيلاء انما اعتبر لزوال العاصم ولا ريب ان زوال التغيير ليس من قبيل الرافع بل الشك في حصول الطهارة به انما هو لاحتمال كون التغيير مأخوذاً في

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

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

والحاصل ان هذا الاستصحاب لم يعمل به شيء الا شذوذة قليلة ممن اشتبه عليه الامر و اختلط عليه استصحاب حال الاجماع الذى مثلوا له بالتميم الواجد للماء فى اثناء الصلوة بغيره فتوهم ان المناط فى كل مورد يعملون على طبق الحالة السابقة انما هو الموجود السابق وان كان الشك من جهة احتمال زوال الموضوع كما فى المثال فان وجدان الماء ليس حد الضرورة و انما يبطل به التيمم لو كان الموضوع هو الفاقد ضرورة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وان لم يتنبه ان المناط هو احراز الاقتضاء مع الشك فى المانع ان لم يكن هنا وجود سابق معلوم الاثر.

و قد حققنا فى الاصول ان الذى يعول عليه عند العقلاء و يستفاد من اخبار الاستصحاب و عليه اطباق السلف من العلماء بل جل المتأخرين انما هو قاعدة الاقتضاء و هو المراد بالاستصحاب لاما هو المعروف فى هذه المسئلة من التعويل على الوجود السابق فان هذا عند اصحابنا من المنكرات بل عند محققى العامة ايضاً هذه جملة القول فيما يتفرع على استكشاف الاستيلاء بالتغير و اما الثانى فهو استكشافه بالتقدير فقد عرفت ما فرعنا عليه من الحكم بالانفعال فيما لومنت الموافقة من التغير وظهره.

و بالتأمل فى جميع ما ذكرنا يظهر معنى ما فى المنتهى فتدبر حتى يظهر لك ما خفى على الجميع فانى لم ار من اهتدى الى مرامه و لهذا اوردوا عليه بما يقتضى منه العجب والخطب الفضيع نسبة القول بالتقدير الى آية الله فى مسلوب الصفة مع انه من الاغلاط الذى لا يكاد يعلم به قائل بل هو مخالف للاجماع و لا يمكن ان يوجه بوجه و انما ذهب الى ما جزم به المحقق من التقدير فى الموافق كما لا يخفى على من تأمل فى اطراف كلامه قده و ما يتوهم من ان المراد بالغلبة الغلبة فى الاوصاف فتتحد مع التغير.

قد عرفت ما فيه فان الغلبة من حيث الوصف اعم من التغير الفعلى نعم لا يشتمل الغلبة من حيث المقدار و فى بعض المصنفات بعدما اطال فى النقض والابرار فى ابطال التقديم فى مسلوب الصفة الذى زعم زهاب آية الله اليه و كان كلام الله فى

## في الطهارة

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

نعم لو ذهب التغير بعد الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة اما بناء على كلامه فتحقق الغلبة التي كان علامتها التغير و اما بناء على مختارنا فلا استصحاب اذا الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار او لا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى يقال بالمغلووية والمقهورية لم يبق معها قوة الماء وايضاً لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذي هو وصف مفارق لها وجعلها دائرة مداره وايضاً ينبغي القول ( ح ) بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة و نحوها انتهى .

وقد عرفت فساد نسبة القول بالتقدير في المسلوب الصفة اليه واما توهم عدم الفرق بين اعتبار التغير والبناء على انه كاشف في صورة حصول التغير هو المتغير لا مطلقاً وقد ذكر لكل من الكاشفين فرعاً مستقلاً .

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

واما على الكشف فالمقتضى للانفعال عين النجاسة والملاقات والكثرة عاصمة والقهر مزيل للعاصم و كل من التغير والتقدير سبيل الى الاطلاع والنجاسة مما اذا ثبت دام ولا يزول الا برفع ومن البديهييات عدم كون زوال التغير من المظهرات ان قلت لم لا يجوز ان يكون التغير علة محدثة للانفعال ولا يكون لبقائه دخل كما هو ظاهر بعض الروايات الذي انيط فيه الانفعال بحدوث التغير فلا يكون مطلق القهر مزيلاً للعاصم بل اذا جامع فعلية الاثر وسوا التغير .

قلت انه لو كان غلبة النجاسة بالتغير الذي هو اخص فلا بد ان يكون استيلاء

الماء عليه و بقاء قوته بمطلق عدم التغيير حتى اذا كان لعدم صلوحه للتأثر كما في المقام ومن البديهيات ان هذه الاخبار ليست في مقام افادة ان هذا الماء يتقوى بالمشابهة بالنجاسة فبعد تسليم ان هذه الاخبار في مقام تحديد العاصم وان الكثرة الى متى يعتصم الماء عن الافعال لامجال لدعوى اناطة الحكم بالتغيير لما عرفت من ان عدم التغيير اعم من ضعف الماء وقوته وليس من احوال الكثرة حتى يكون اناطة الاعتصام به تعرضاً للكثرة وتحديد العاصميته فلو كان معتبراً من باب السببية لامن باب الكشف لزم كونه مقتضياً للحكم ينتفى الحكم بانتفائه.

ان قلت لم لا يجوز ان يكون شرطاً قلت ان الكثير انما يمتاز عن غيره بالاعتصام فلا يعقل ان يتوقف تأثير النجاسة فيه الاعلى ما يزول به العاصم فلا يتعقل للاشتراط معنى سوى ما يرجع الى ذلك ومن الغريب قوله وليس للعقل مدخلية الخرفان العلامة قد لم يتمسك بالدليل العقلي بل استنبط من الاخبار ان المناط في عاصمية الكثرة عن الانفعال عاصميته عن التغيير واما تعليق الحكم على التغيير فليس تعليقاً على المفارق حيث انه اخص نعم اناطة الطهارة بعدم التغيير من قبيل ما ذكره حيث ان عدم التغيير اعم من الاستيلاء .

ولكن قد عرفت ان من الروايات ما هي صريحة في جعل المناط للاعتصام غلبة كثرة الماء وان ما لا يدل عليه يرجع اليه ومن المعلوم انه لو كشفت الكثرة عن الاستيلاء يلزم القائل باعتبار التقدير بالانفعال وليس هذا لازماً فاسداً .

ومحصل الكلام ان المناط استيلاء النجاسة من حيث الوصف على الماء ولا يكون الأباحداث صفة فيه بعدان لم يكن متصفاً بصفة فان الماء بحسب اصل الخلقة فاقد للأوصاف وانما يسند اليه اللون والطعم مسامحة وتوهم انه مركب وان البسيط لا يرى قدشاع بين طلبه العصر وهو من المضحكات والاختلاط غير التركيب والاحساس لا يتوقف على الاختلاط ايضاً واعتبار اللون في الاحساس من جماعة من المتكلمين غلط .

ومن هذا تبين ان ازالة الاوصاف العرضية للماء بالنجاسة ليس مورثاً بالانفعال والالزم تأثير مسلوب الصفة حيثما لم يكن محدثاً للوصف على تقدير خلوه الماء عن

الاصواف فالقائل باعتبار التغير الفعلى يقول بالانفعال فيما لا يلتزم به القائل بالتقدير فى مسلوب الصفة وهو معلوم الفساد بل يلزمه القول بالانفعال فى الفاقد اذا اثر فى الماء بان ازال ما كان فيه من الاصواف العرضية مع انه واضح الفساد .

وبالجمله فاناطة تأثير مسلوب الصفة بالتغير الفعلى سواء كان مغيراً على تقدير الاتصاف ام لا خلاف الضرورة بل القول بتأثير مسلوب الصفة فى الماء المعتم وم لو بالتقدير مخالف للاجماع وخروج عن طريقة الفقاهة .

وقد عرفت فساد نسبه الى العلامة ومن الغريب التزام البعض بالانفعال فيما مر فتأمل ولا يخفى ان تأثير النجاسة اما بالاعداد كما فى الجيفة التى تبين بها الماء و اما بانتشار الاجزاء كما فى احمراره بالدم او بالطين فان اللون قائم بما اختلط بالماء لكن الماء من جهة فقده اللون واللطافة لا يمنع من رؤية ما اختلط به فيقال عرفاً انه تغير فالتغير الواقعى انما هو بالاعداد ولكن لما كان المناط فى الاحكام الشرعية المعانى العرفية شاركت هذا القسم فى الحكم .

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

وبما حققناه ظهر ان التغير بالمجاورة لا يكفى فى الانفعال حيث ان التغير ليس عندنا مقتضياً للانفعال بل انما هو كاشف عن زوال العاصم ولا سيبل الى تأثير النجاسة الا الملاقاة وامتياز الكثير عن غيره انما هو بالاشتمال على العاصم فلا يعتبر فى تنجيسه زائداً على سائر الاجسام الا ما يزول به العاصم نعم يشكك على القول باناطة الحكم بالتغير من حيث هو حيث انه لا يتم الا بان يكون مقتضياً فيكون التغير واسطة فى العروض كما ان التغير واسطة فى الثبوت فان العرض حيث ما كان واسطة فى الثبوت انتزع منه عنوان محمول هو واسطة فى العروض كما هو الحال فى التعجب والمتعجب والعلم والعالم

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

وقال بعض ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وغيره الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقى الماء لاعن كل شيء فان الظاهر المتبادر المركز فى الازهان المتشعبة من قول القائل هذا ينبجس الماء او الثوب حصول ذلك بالملاقات ولذا لم يحتمل احد فى مفهوم « اذا كان الماء قد دركر لا ينبجسه شيء » حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى .

وفيه ما عرفت من اهمال الاخبار من هذه الجهة حيث انها مقصورة على بيان حال الكثرة وتحديدها فى مرحلة العصمة فالمعنى ان الكثرة لا اثر لها بالتغير وهذا الكلام لا يتوهم منه ان التغير بالمجاورة منشأ للانفعال حيث انه انما يتم حيث كان التغير مقتضياً . والمفروض ان الكلام صريح فى انه مزيل للمانع و الاطلاق من هذه الجهة لا ينفع فيما لم يكن شرط النجاسة موجوداً لان من المعلوم ان الملاقات شرطية فى التأثير وهى منتفية فى المقام فلامجال لتوهم كون التغير قائماً مقام الملاقات فى كونه شرطاً موصلاً لا اثر الفاعل الى المحل حيث ان من الواضحات فى الشريعة ان تأثير النجاسة متوقفة على الملاقات ولا فرق بين المعتمص وغيره الا فى توقف تأثير السبب هنا على امر زايد و هو المزيل للعاصم لان النجاسة لا يشترط تأثيرها فى المقام بما يشترط به فى غيره وهو الملاقات بل يتوقف على التغير .

واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقى الماء فهى وان كانت صحيحة على ما حققنا الا انها مناقضة لما بنى عليه من كون التغير تمام المناط فان اعتبار الملاقات على هذا المذهب لا وجه له وما يتخيل من ظهور العبارة فى ذلك لما هو المركز فى الازهان ضعيف لان توقف تأثير النجاسة على الملاقات وان كان من الضروريات

لكن الشأن في تعيين ما سيق هذا الكلام لاجله فان تخيل متخيل انه منساق لاناطة الحكم بالتغير وجوداً وعمداً بحيث يكون هو الواسطة في العروض لم يتوجه عليه ان المتبادر منه اعتبار الملاقات في غير هذا المقام حيث ان هذا الحكم مستقل في عرض ما هو المركز ولا يعقل ان يكون احدهما مأخوذاً في الاخر قرينة عليه وكذا توهم تبديل الملاقات بالتغير في المقام وان مفاد الكلام ان الكثير انما تؤثر النجاسة فيه بالتغير مطلقاً ولا يعتبر الملاقات هذا فانه لا يندفع بان المركز في ذهن المتشعبة اعتبار الملاقات عرفاً والنجاسة لخصوصية لها في معنى الكلام فافهم .

فما ترى من ان اعتبار الملاقات يفهم من هذه الاخبار لوجه له الا ما حققه في المنتهى من ان التغير انما يكشف عن القهر وان المنجس عين النجاسة بشرط الدلاقات وهذا كان امراً معلوماً مسلماً معهوداً وانما كان الاشكال في مقام العصمة .

فظهر مما مر انه لا فرق بين التغير بالوصف المماثل لوصف النجاسة وبين التغير بالمخالف بل لو لم يكن في النجاسة من هذا الوصف اصلاً لم يقدر كما لو اصفر الماء بالجيفة فانه مورث للنجاسة مع ان الاصفرار ليس لون الجيفة وكان هذا معنى ما في صحيحة شهاب .

قلت فما التغير قال الصفرة فان التغير اعلم من مطلق اللون الذي هو اعلم من الاصفرار ولا وجه لتعريفه به الا ان يكون باعتبار مورد السؤال وهو الجيفة فتدبر . ومن الغريب ما حكم به البعض من الطهارة عملاً بالاصل مع قصور الادلة لتبادر الوصف الموافق من الاطلاق وفساده ظاهر مما حققنا ولعلك تتوهم ان هذا التزام بكفاية التغير بالخاصية في الانفعال مع انه خلاف ما يستفاد من الاخبار فان هذا النحو من التغير في الحقيقة ليس بكيفية ولا بالانتشار بل تغير بفاقد الصفة في الحقيقة ولكن فرق بين الخاصية التي لا تكفي في الانفعال وبين هذا النحو من التغير بالخاصية يظهر بالتأمل فليتأمل .

فظهر من جميع ما حققنا وجه حصر المح تنجس الجارى في استيلاء النجاسة على احد اوصافه ويظهر منه اعتبار التقدير فيما منعت الموافقة وما شابها عن التغير



لتتحقق الاستيلاء كما عرفت مفصلاً .

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

وقد عرفت ذهاب آية الله قده اليه وقطع ثاني المحققين به بل يظهر منه انه لا مجال للشك فيه وانه معلوم عند اهل الفن والافلامعنى لمناقشته في عبارة المصنف مع ان عدم الجزم في الواضحات ايضاً من الجزم وليس مما يناقش فيه كما لا يخفى على المتتبع في طريقة العلماء وليس ذلك الا انه من البدييات الذي لم يقع لاحد فيه ريب وحكى ايضاً عن ك ولم وعن الحدائق انه قطع به متأخر والاصحاب من غير خلاف معروف بينهم في هذا الباب وجزم به في المصايح ايضاً واختاره في الجواهر والفاضل التستري في المقاييس مع انكارهما للمبنى وهو كون التغير كاشفاً في الفرع لوضوحه اقرب به جماعة مع ان الاصل خفي عليهم لدقته وهذا يدل على غاية وضوح الحكم بل يظهر ذلك من المقنعة و التهذيب ففيه قال الشيخ ايده الله والجارى من الماء لا ينجسه شيء مما يقع فيه من ذوات الانفس السائلة فيموت فيه ولا من النجاسة الا ان يغلب عليه فيغير لونه او طعمه او رائحته وذلك لا يكون الا مع قلة الماء وضعف جريده وكثرة النجاسة انتهى وهذا كما ترى صريح في ان المناطق في الاعتصام دفع النجاسة بالكثرة وفي الدروس ان الجعفي وابنى بابويه لم يصروا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا غلبة النجاسة للماء ويظهر منه ذهابهم الى ما اخترناه .

وبالجملة فالمسئلة من البدييات ويظهر من اضافة الاستيلاء الى النجاسة عدم انفعال الماء باستيلاء المتنجس في اوصافه الغير المكتسبة من النجاسة كحلاوة الدبس المتنجس وهو كذلك اجماعاً وما هو المعروف من نسبة القول بكونه في حكم وصف النجاسة فاسد لعدم دلالة عبارته عليه ففي ط في مسئلة تطهير المضاف ولا طريق الى

تطهيره إلا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال آية الله في المنتهى والطريق الى تطهيره القاء كرماء فمما زاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصافه الطارى انفعال بالنجس ولا يكون مطهراً هكذا نقله في المصابيح .

وعلى هذا فلا فرق بين ما في ط و ما في المنتهى مع ان في المنتهى بعد ذلك بلا فصل نسب هذا القول الى الشيخ وانكر عليه قال لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكثير و ليس بجيد لنا الاصل الطهارة و انفعال الكر بالمتنجس ليس انفعالا بالنجاسة والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لا الاول انتهى وهذا يشهد بان المراد من العبارة الاولى غير ما يترأى منها ولكن الموجود في النسخة التي عندي يغاير ما حكاه في تيمح ففيها والطريق الى تطهيره ( ح ) القاء كرماء فمما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقدمازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً في تنجيسه لوجود السبب ولا يمكن اشارة الى عين نجس فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى وعلى هذا فلا شهادة لما في المنتهى على عدم دلالة ط على ما نسب اليه وفي التحرير يطهر بالقاء الكر من المطلق فمما زاد عليه رفعه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه انتهى .

وهذا مطابق لما في ط وتوهم انه عدول عما بنى عليه في المنتهى ناش عن عدم الخبرة وقصور الباع فانه قد في ديباجة التحرير احوال تفصيل ما في المنتهى فهو بالنسبة اليه بمنزلة المتن للشرح والتهافت بين المتن والشرح بعيد عن ساحة من هودون آية الله قد بمراتب وما توهمه الناس من ان لاية الله فتاوى مختلفة غالباً في كتبه انما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر .

وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتغير والتغير الناشئ عن النجاسة ويحتمل ان يكون

تغير الاوصاف بياناً لسلب الاطلاق فانه انما يتحقق به غالباً والمعتمد الاول .  
وبالجملة فلامخالف في المسئلة بل الاكثر صرحوا بعدم التأثير ويحصل القطع  
من اجماع جميع الاصحاب عليه جازمين به من غير تكبير مع انه يكفي فيه عدم الدليل  
على زوال العاصم بهذا النحو من التغير فان هذا ليس استيلاء بسبب النجاسة من حيث  
هو كذلك فان المتنجس لا ينجس من حيث الذات .

والمستفاد من الرواية ان السبب انما يؤثر في المعتصم اذا استولى عليه في صفاته  
الثابتة له من حيث هو كذلك هذا حكم التغير بالصفات الغير المكتسبة من النجاسة  
واما التغير بها فلا اشكال في انه بحكم التغير بالنجاسة وتوهم زهاب الاصحاب الى  
خلافه من اطلاقهم عدم تأثير التغير بالمتنجس ناشيء من قلة التدبر بل الاجماع قائم  
على ان هذا النحو من التغير بالمتنجس في حكم التغير بالنجاسة ويرشد الى هذا امور:  
منها عدم تنبيههم على عدم الاعتماد بهذا النحو من التغير مع اصرارهم على  
التنبية على عدم تأثير التغير بالمجاورة بالمتنجس في صفاته الاصلية وبمرور رائحة  
النجاسة مع ان التعرض لهذا يغني عن غيره دون العكس .

ومنهما انهم اعتبروا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كره فكر حتى يزول  
التغير ولولم يكن التغير بالمتنجس مؤثراً لكفى في الطهارة زوال التغير بعد القاء  
المطهر وان لم ينزل بمجرد وروده بل تغير الوارد ايضاً حيث ان هذا الوارد لم يتغير  
بالنجاسة وتوهم ان المنشأ عدم اجتماع اجزاء الطاهر وابتناؤه في المتنجس فليس  
هذا ماء كثير بالغ حد الكره حتى يؤثر في التطهير ضعيف مع انه مشترك بين صورتى  
التغير وعدمه فيلزم ان لا يطهر الماء المتنجس بالقاء الكره بوجه من الوجوه الامع  
الاضمحلال وهو واضح الفساد .

ومنهما اطلاقهم القول بنجاسة الكره ونحوه بتغيره بالمضاف المتنجس كما  
لا يخفى على المتتبع .

ومنهما اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة او بمائها مع التغير او الملاقات  
او الظن بها على القول باعتبارها فتتبع فقد يستدل له بان النجاسة لا تلاقى جميع

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

وفيه انه قياس لا تعمل به و المستفاد من الادلة ان المناط التغير بالنجاسة والتغير بالمتنجس ليس تغيرا بالنجاسة ولهذا فصل بعضهم بين ما كانت العين في المتنجس وبين اضمحلالها ورفعها حيث انه يصدق في الاول التغير بالنجاسة عرفاً بخلاف الثاني وان كان التغير في الحقيقة في صورتين مستنداً الى المتنجس قالوا الاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجارى والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والافلا.

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

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

بالنجاسة و لو بواسطة المتنجس لدلالة الاخبار على ذلك لانه تغير بالنجاسة عرفا فان المعلول لا ينسب الى الواسطة في الثبوت بالضرورة وهذا الدليل لو تم لدل على كفاية اتغير بالمتنجس فيما اكتسبه من النجاسة مطلقا كما يظهر من بقية كلامه ايضا .

و لكن ظهر مما حققنا فساده حيث ان الاخبار ليست متكفلة لبيان المقضى بالنجاسة وانما هي في مقام بيان ما يزول به الاعتصام فهي ساكتة عن بيان المغير مهملة بالنسبة اليه والاطلاق بالنسبة الى التغير من حيث الانواع والمراتب لوسلم لا يستلزم الاطلاق من حيث الاسباب فالاستدلال بالعموم والاطلاق من حيث الاسباب لا يلائم الا الالتزام بكون التغير واسطة في العروض المستلزم للقول بالطهارة بزوال التغير من قبل نفسه كما افاده في المنتهى مع انه يستلزم تخصيص الاكثر حيث انه يخرج عنه التغير بالطاهر وبالمتنجس بالاوصاف الاصلية وبالمجاورة ومرور الريح فافهم .

ومن الغريب ما صدر عن البعض في هذا المقام حيث قال مازجا للمتن فالجاري لا ينجس الا باستيلاء اثر عين النجاسة ولو في ضمن المتنجس على ما هو الغالب و تغير الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب المتغير لعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع في الماء الا المتنجس المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار لذلك واختصاصها بما اذا وقع عين النجاسة فغيرته ولو بالواسطة يدفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لا تغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وصحيحة حريز كالماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب واحترز بعين النجاسة عن اثر المتنجس فانه لا يوجب الانفعال لظهور الادلة في الاختصاص فان ظاهر الشيء في قوله **لا ينجسه شيء** الا ما غير لونه هو نجس العين لان المتنجس انما ينجس ما يلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار مشتمل على القرينة لذلك مثل قوله **لا ينجس** في صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ما غير لونه او طعمه فينزع حتى يطيب الطعم ويذهب اللون فان طيب الطعم قرينة على ارادة نجس العين من الموصول و ظاهر المبسوط و المعبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا اختلط بالماء المطلق الكثير و بقي احد

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

وفيه للنظر مواقع تظهر بملاحظة ما تقدم : منها اضافة الاثر الى العين فان اثر النجاسة ان اريد به الوصف الحاصل فى المتنجس كما هو الظاهر حيث ان الاثر عبارة عن المعلول و الوصف القائم بالشىء ليس معلولا لذلك الشىء فمفاده انحصار انفعال الجارى فى تغيره بالمتنجس وان كان الغرض ان الاستيلاء لا بد ان يكون من حيث الوصف سواء كان قائماً بالنجاسة او بالمتنجس فمع انه خلاف ما يراد من لفظ الاكثر ير دعليه انه ليس مما يتفرع الانفعال بالتغير بالمتنجس بل انما ينفع لدفع توهم ان المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار مع ان قول المصنف على احد اوصافه يعنى عن ذلك الا ان يقال ان المقصود حصر الانفعال فى حدوثه اثر النجاسة فى الجارى سواء استند النجاسة بلا واسطة او بواسطة المتنجس فان الوصف القائم بالنجاسة ليس مستولياً على الماء بل انما المستولى عليه انما هو التغير المستند اليها القائم بالماء وفيه ان الوصف ليس غالباً على الموصوف مستولياً عليه بل النجاسة تستولى على الماء باحداث الوصف فيه فان التنافى انما هو بين النجاسة والماء لا بين الماء و الوصف ولا بين الوصفين و انما الغالب احد الجسمين على الاخر باحداث الوصف او الدفع فالنجاسة تغلب الماء و تقهره فيحدث مع قابليته وصفاً فيه والماء يقهره بالمنع من التأثير والحكم باستيلاء النجاسة على وصف الماء مجاز فى الاستناد للتنبيه على ان المناط الاستيلاء من حيث الوصف خاصة واما غلبة استناد التغير الى الجزء الملاقى فلا تنفع مع اختلاف الموارد بصدق تغير النجاسة فى بعضها وعدمه فى الاخر فالشأن فى اثبات صحة استناد التغير الى النجاسة فى جميع الموارد ودونه خرط القتاد وما دفع به مما قيل من ان المناط التغير بالاثر ضعيف لما عرفت من ان التغير بالنجاسة ليس تغيراً

بالاثر بل انما هو تغير بالمؤثر والاثر نفس التغير وهذا يكشف ما اراده من استيلاء الاثر فانه كان قابلاً للتأويل و هذا صريح في ان المراد بالاستيلاء الحدوث والمستولي هو التغير وهو في الغرابة فإن الباء في قوله باستيلاء النجاسة سببية والتغير وصف منتزع من حدوث وصف وجودي في الماء الخالي عن الوصف و ان التغير عبارة عن خروج من حال الى آخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث في الماء المعلول للنجاسة .

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

وفيه بعد الغض عن ما تقدم ان استيلاء الاثر الذي هو عبارة عن غلبة الوصف على وصف الماء ليس من استيلاء النجاسة في شيء و صريح المتن ان اطة الحكم باستيلاء النجاسة ومعناه قهر الماء باحداث الاثر فيه فعلا او مع القابلية على ما تقدم فهذا التقرير هدم لاساس مقاصد المصنف قد فتأمل.

**ومنها** الاستشهاد بالخبرين فان الحكم وان كان فيهما منوطاً بالتغير لا يكون المغير عين النجاسة الا انه لا اطلاق في التغير بل انما هو مهمل من حيث الاسباب و انما ينفعه لو كان المفاد ان السبب لا يدخل له في ذلك و اني له بذلك و اين الاهمال من الاطلاق مع ان عدم كون التغير من حيث هو منوطاً مقطوعاً به بل للسبب مدخلة في الجملة قطعاً فالمعنى اذا تغير الماء بشيء وهو مردد بين كونه خصوص النجاسة او الاعم منه ومن المتنجس فيما اكتسبه منها او مطلقاً وكلا القيدين محتمل وليس الامر دائر بين الاقل والاكثر فان التقييد بالجامع بين النجاسة والمتنجس تقييد واحد بقيد واحد و ان كان اثره ازيد من اثر الاول فتأمل.

**ومنها** قوله واحترز الخ فان لفظ العين ليس من المتن و النسخة كانها كانت

كذلك واشتبه المتن بالشرح حيث انه من زيادة بعض الشراح في الشروح .

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

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

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

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



سواء فاحتمال كون السؤال عن خصوص النجاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص الجيفة او العذرة ضعيف لا يعتد به فان الاشكال فى حد العاصم ولا نظر الى المقتضى بوجه من الوجوه ولا وجه لتخصيص النجاسة بالسؤال فى هذا المقام بعد ما كان المتنجس مشاركاً له فى الاقتضاء حيث ان الصفات الاصلية خارجة من جهة اقتضاء المتنجس للتنجيس فلا يستفاد منها الا ان المناط تأثيره فيما اكتسبه من النجاسة فافهم هذا مجمل القول فى اعتصام الجارى بالمادة ولكن المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال حيث ان الخارج ليس متحداً مع ما فى المادة فى الحقيقة وانما هو تنزيل شرعى ولهذا لا يكتفون بمثله فى اعتصام الراكذ كما صرح به فى المعبر والمنتهى فقالوا ان هذا لا يتم الا اذا كان المراد مجرد الاتصال من تحت لالخروج من الارض وليس فى المقام ما يعم الاقسام فان منها ما هو كالتعريق. ومنها ما يخرج لابقوة ودفع. ومنها ما ينبع الى حد معين فلا يخرج الا بعد الاخذ منه كالبر.

ومنها ما يجرى فى بعض الاحيان دون بعض على اختلاف الاقسام فى قلة زمان الجريان وكثرته او غلبته بالنسبة الى العدم والعكس فانه ربما يجرى ساعة وينقطع ربع ساعة تارة ويجرى يوماً وينقطع شهر أخرى فيمكن ان يكون الجريان زمانه قليلاً ومع ذلك يكون ازيد من زمان الانقطاع بالنسبة الى المجموع وكذا العكس والحاصل ان ما لا يدوم نبعه له مراتب لاتنتهى وشمول الادلة للجميع فى غاية الاشكال بل سمعت ان الشهيد قد صرح باعتبار دوام النبع وتبعه ابن فهد ايضاً فى الموجز والمقداد استحسنه وقال وعليه الفتوى هكذا حكى عنهما وظاهر الاخير دعوى الاجماع واستقرار طريقة الفقهاء عليه وقصور اعتبار الجارى عن شمول بعض الافراد مما لا ريب فيه مثل ما لم يكن له استعداد الخروج الاقل من كرتى فى زمان قصير بل ما جرى فى كل سنة هذا المقدار بل ما كان كذلك كل شهر.

والحاصل ان المراد بالمشتق فى هذا المقام ما كان فيه الملكة لا مجرد الفعل والا فيشمل ما لم يكن له مادة اصلية كما توهمه بعضهم وظهوره فيما كان له مادة اصلية انما هو لكون المشتق ظاهراً فى الملكة وهى فيما لم يكن له مادة اصلية قليل فصار

## في الطهارة

طاهر أفيما كان له مادة اصلية فانه هو الذي يغلب فيه دوام الجريان ولا وجه لانصرافه الى ذى المادة الاصلية مطلقا كما لا يخفى مع ان بعضها لا تدل على نفى البأس بالبول في الماء الجارى وهو اجنبى عن المقام .

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

ويبان ان البئر بعد التنبه بانه واسع كثير لامجال لزعم انفعاله لتحقق العاصم فيه والاطلاق منزل على الغالب فى كون البئر مشتملا على الكروما فوقه او ان الاضافة للعهد فالمعنى ان هذا الذى يزعمون نجاسته وافتقاره الى النزح وهو البئر المشتمل على الكثير فلا اختصاصه بالغرابة اختص بالعهد وعلى هذا لا يدل الاعلى عدم انفعال البئر المشتمل على الكرخاصة دون شىء مما يستدل بها عليه فى الباء ولو كان المنفى افساد جميع ما خرج فلا تدل على ذلك ايضا حيث ان المعنى (ح) انه لا يفسده شىء فساداً لا يجوز الانتفاع بشىء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره على ما فى الاستبصار وفى الاعتبار احتمال ان يكون المعنى لا يفسده فساداً يوجب التعطيل كما قال النبى ﷺ المؤمن لا يخبث اى لا يصير فى نفسه نجساً وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وكون التعليل للطهارة بالنزح فيعم كل ذى مادة لا يجرى فيشمل الغدير النابع كما اختاره الشيخان قدهم فى المقنعة والتهذيب وكونه لزوال الوصف كما عن حبل المتين فلا يدل على حكم اصلا والاستبعاد بان مثل هذا ليس من منصب الامام مع فساده فى نفسه لا يصلح لان يعتمد عليه فان منصب الامامة لا يقتضى ان يكون ما يصدر عنه ﷺ من هذه الحيثية مع انه يمكن ان يكون لدفع توهم كون النزح تعبدياً وانما هو لزوال التغير حيث ان وجود المادة مع النزح يوجب ذلك فتأمل .

ويحتمل ان يكون التعليل لكفاية شباهة المنفعل بالمادة في زوال الانفعال حيث ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم كما اشار اليه في المنتهى قال في رد الشيخ في اعتبار نزح الجميع اذا تغير البئر ولانه يشبه بمادته فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا عليه السلام على هذه العلة ولاشك في ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح يعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير وفي العبارة احتمال آخر بعيد فتدبر.

وبالجملة فهذه الرواية مع انها مكاتبة لا يخلو عن اجمال وليس في المقام ما يدل على كون المادة الاصلية عاصمة بقول مطلق و القدر المتيقن انما هو دائم النبع فان اعتصام الخارج بما في المادة على اختلاف الاصل فان ما في المادة على تقدير وجوده واجتماعه وعدم اثباته في الارض ليس متحدا مع الخارج حقيقة ولهذا يكفي مثل هذا الاتصال بالعاصم الراكد فكيف وكل من الوجود والاجتماع محل نظر وان قد ثبت انه خلاف الاصول وجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو دائم النبع .

وفي شرح الدروس بعد ما ذكر هذا المعنى و هذا غريب جداً اذ لا دليل عليه من الاخبار و لا يساعده الاعتبار لانه ان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به و ان خصص ببعضها فمحض تحكم و قد قال المح الشيخ على في بعض فوائده ان اكثر المتأخرين عن الشهيد من لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لا لطلاق النص بمجرد الاستحسان و هو افحش اغلاط الفقهاء و بالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر يحتاج الى الكلام عليه والاعتناء به وانما عقد بذلك اشارة الى خطائه ليجتنبه زوال البصائر انتهى ومما حققنا ظهر ما في كلامهما و التشنيع لا يدل على شيء و قد عرفت ان اعتبار دوام النبع على وفق القواعد وتحيده انما هو بالعرف واحراز صدق المشقوق على ان يكون بمعنى الملكة وحيث خفي على هذا المحقق قده ومن تأخر عنه ما حققناه ذكروا في توجيهه وجوه سقيمة لا تخفى شناعتها على الناظر فيها .

وكيف كان فالمعتصم من الجارى اذا تنجس فلا ريب في طهارته باستيلاء ما يخرج

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

و قد صرح في المعبر والذكرى بالفرق بين الرفع والدفع في الغديرين المتساويين اذا اتصل بينهما بساقية وهذا معنى قولنا ويظهر بكثرة الطاهر عليه متدافعا حتى يزول تغيره فان المترائي من هذه العبارة اعتبار امر زايد على زوال التغير والاتصال بالمادة في زوال انفعال الجارى والاقتصر على مجرد زوال التغير كما صنعه في اللمعة وتبعه المح والشهيد الثانيان قد هما .

و لكن التحقيق خلاف ذلك و ان الغرض ليس الا زوال التغير على ما يظهر بالتدبر التام وتوضيح الحال ان كلمات الاصحاب في هذا المقام في غاية التشويش و الاضطراب ففي المقنعة و اذا غلبت النجاسة على الماء وغيرت لونه او طعمه او رائحته و جب تطهيره بنزحه ان كان راكداً او يدفعه ان كان جارياً حتى يعود الى حاله في الطهارة و يزول عنه التغير انتهى وفي (سيلة) فالماء الجارى طاهر ومطهر ولا ينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الا باستيلائها على احد اوصافه من اللون والطعم والرائحة ويمكن تطهيره باكثره بالماء الطاهر الى حد يزيل حكم الاستيلاء انتهى وفي طبع ما ذكر تنجس الجارى بالتغير والطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية و دفعها حتى يزول عنها التغير انتهى وفي السرائر ويظهر بزوال الاوصاف عنه و الطريق الى تطهيرها تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى و هذا صريح في ان المناط مجرد زوال التغير وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ط خصوصاً بقريئة انه ذهب الى كفاية تميم النجس كراً و عدم اشارة ابن ادريس الى خلافه يرشد الى موافقة له كما لا يخفى على الخبير وفي المعبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متدافعا حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لا يقبل الطارى النجاسة و المتغير

مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبان يطهر عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترك في الطارى كونه كراً فصاعداً وبه قال الشيخ في لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

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

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

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

الطاهر مع انه لومازجه وقهره لنجسه .

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

فالعلامة قده مع انه لا يرى للامتزاج معنى محصلا ويكتفى بمجرد الاتصال يعتبر في طهارة الجارى الكثرة والتدافع فليس هذا اعتبارا زايدا على زوال التغيير واما الثانى فقد عرفت اكتفائه باتصال الراكد المنفعل بالكر المتميز اذا زال تغييره ان قلت قد صرح ايضا في الذكرى بعدم كفاية مماسة المنفعل بالمعتصم حيث قال و يطهر القليل بمطهر الكثير مما زجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالقوارة فامتزج طهره بصيرورتهما واحداً اما لو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

فهذا صريح في الفرق بين الدفع والرفع كالمعتبر واعتبار الامتزاج في حصول الطهارة بل كثرة المطهر وقال فيها ايضا لو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماساة ولا اعتبار لسعة الراس وضيقة ولا يشترط كثرة الطاهر نعم يشترط المكث لتحقق الامتزاج انتهى .

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

الآتري تعليله الطهر بالامتزاج بصيرورتهما ماء واحداً واعتبار الامتزاج في

الكوز ايضاً لذلك حيث انه سبيل الى تحصيل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم فهو متحد مع بقية ما في الكوز ايضاً فاكتهائه بمثل هذا في حصول الطهارة مع ان ماء الكوز مغاير لما غمس فيه خصوصاً مع ضيق الراس من اقوى الادلة على ان المناط عنده في زوال الانفعال مجرد اتحاد المنفعل مع المعتصم ولو بالنسبة الى بعض الاجزاء فانما يعتبر الامتزاج من يعتبره لتحصيل الاتحاد نعم يتوجه عليه وعلى المعتبر انه لا معنى لاتحاد الغديرين قبل الانفعال وتعددهما بعده حيث ان الانفعال لا يجعل الواحد اثنين بالضرورة فلا مناص عن الالتزام بكفاية مجرد الاتصال بعد الزوال كما افاده في المنتهى وسيجيء زيادة توضيح لذلك في محله انشاء الله تعالى.

وفي المنتهى والجاري انما يظهر باكثر الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لا يقبل النجاسة لجريانه والتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى والتعليل الاول صريح في ان الانفعال فيما اتحد مع المعتصم يدور مدار التغير فلا يتوقف عود الطهارة الاعلى زواله والتعليل الثاني هو الذي يظهر من الشيخ قدس الذي لا يعتبر الا زوال التغير.

وقد عرفت انه ايضاً كالصريح في ان الفرض انما هو زوال التغير ولو كان سبب الطهارة امراً وراء ذلك لوجب التعليل به كالامتزاج فيقال ان الامتزاج الذي يعتبر في الرفع حاصل في الفرض :

وفي التحرير تطهر الجارى المتغير بالنجاسة باكثر الماء المتدافع حتى يزول التغير والواقف بالقاء كر دفعة فان زال تغيره والا القى آخر وهكذا انتهى وكما ان الغرض من القاء الكر ليس الاتحصيل الاتحادم مع المعتصم بعد زوال التغير كما عرفت من تصريحاتهم وليس للالقاء ايضاً خصوصية عندهم كما صرحوا له بالاكتفاء بالايقال من تحت وكفاية الاضطراب في الواقف المتغير اذ ابقى مقدار كرفار ترفع التغير به وكفاية الاتصال فيما اذا بقي الكر الملقى متميزاً فكذا ليس الفرض من الكثرة والتدافع الا ذلك وفي التذكرة والجارى يطهر بتدافعه حتى يزول التغير والغرض التدافع على المتنجس كما هو صريح الارشاد وفي معناه التسكائر على المتنجس كما

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

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

وبالجملة فيكفى فى اتضاح مرامهم موازنة كلمات المتأخرين مع المتقدمين فان الناظر فيها يشهد بان مقصود الجميع شىء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء بمجرد زوال التغير معلوم من عنوانه كالسراير وتعليله كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة والسراير ايضاً وط .

وكيف كان فاصل الحكم مما لا ريب فيه فان الاتصال بالمادة لولم يكن عاصماً لان فعل الجارى بالملاقات اذا كان قليلاً وبعد زوال التغير فالعاصم موجود والتسوية بين الدفع والرفع يستفاد من الأدلة فانها تدل على ان التغير مانع فاذا زال فيؤثر المقتضى اثره ولا ينتقض هذا بزوال التغير فى الراكد فان الفرق واضح حيث ان



المتغير يسقط عن الاعتصام بالاستيلاء فيحتاج الى عاصم آخر بخلاف ما نحن فيه حيث ان العاصم انما هو المادة الباقية على حالها نعم يشبه المقام ما لو تغير بعض الواقف وكان الباقي كراً فزال التغير من قبل نفسه فانه يطهر (ح) جزماً او ما سمعت قول الشهيد قده فى الذكرى ولو قدز بقاء الكر الطاهر متميزاً وزال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزاء فانه كما عرفت صريح فى الاكتفاء بالاشتمال على العاصم بعد زوال التغير .

ان قلت ان الاستفادة من كلامهم فى بعض المقامات ان اعتبار التدافع والتكاثر انما هو فى قبال الاكتفاء بمجرد زوال التغير وهذا يكشف عن اطباقهم على عدم الاكتفاء بمجرد زوال التغير فى المنتهى الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه مالم يغلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق **عليه السلام** حكم بانه بمنزلة الجارى الذى لا يطهر بالاستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهذا كما ترى صريح فى اعتبار الاستيلاء فى تطهير الجارى حتى انه صار منشأً لاعتباره فيما هو بمنزلة وفى النهاية واذا نجس الحوض الصغير من الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه مالم يغلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق **عليه السلام** جعله كالجارى ولو نجس الجارى لم يطهر الا بالاستيلاء وهذا ايضاً كالاول صريح فى عدم كفاية مجرد زوال التغير فالتدافع والتكاثر عبارة عن الاستيلاء وفى التذكرة ولو نجس الحوض الصغير فى الحمام لم يطهر باجراء المادة اليه بل بتكاثرها على مائه انتهى وهذا صريح فى ان المراد بالتكاثر الاستيلاء بعد المراد منه ومما تقدم .

قلت لارىب ان التكاثر والتدافع للاستيلاء الذى هو امر زايد على مجرد الاتصال والاتحاد ولكن الاستيلاء قد يكون لتحصيل الوحدة وقد يكون لازالة التغير ولما كان انفعال الجارى فى كلماتهم منحصراً فى صورة التغير وان امكن الانفعال بوجه آخر ايضاً وهو ان تلاقى النجاسة للخارج حال الانقطاع عن المادة ثم يتصل بالمادة لم يكن سبيل الى التطهير بالمادة الا باستيلائها على الخارج حتى يزول تغيره بها واما ماء الحمام فاعتبار الاستيلاء فيه انما هو لتحصيل الوحدة كما فى الكوز المغموس

في الكثير حيث ان ما في الحيض لاختلاف سطحه مع ما في المادة لا يتحد معه بمجرد الاتصال ويقال ان اعتصام السافل بالعالى في الحمام من جهة انه على خلاف الاصول حتى بعد الامتراج كما يظهر من اشكال العلامة في التعدى منها الى غيرها يقتصر فيها على القدر المتيقن بل يستفاد من تشبيه الامام عليه السلام بالجارى ان تطهير ما في الحيض بالمادة ليس الا بالاستيلاء حيث ان كيفية تطهير المادة للخارج في الجارى معلومة من الخارج لانه انما هو في صورة التغير كما هو المصرح به في النصوص والفتاوى لعدم تعقل الانفعال مع الانفصال الامع التغير ومع الانقطاع يخرج عن الجريان فانفعال ما في الحيض بمجرد الملاقات كانفعال الجارى بالتغير وكما ان الثانى لا يظهر الا بالاستيلاء لزوال التغير به فكذلك ما في الحيض انما يطهر بما في المادة اذا تحقق فيه الاستيلاء والظاهر ان هذا هو الذى اراده آية الله مما تقدم من كلامه زاد الله في علو مقامه هذا مجمل القول في الجارى ويلحق به ما في الحيض الصغار من ماء الحمام اذا كانت له مادة مطلقاً سواء بلغت حد الكرامة ام لا قال في المعتمد حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس مائه بملاقات النجاسة ويكون كالجارى الى ان قال ولا اعتبار بكثرة المادة وقتلها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان انتهى

وهذا صريح في عدم اعتبار الكثرة في خصوص المادة واما عدم اعتبارها في المجموع فلا والعجب من القوم حيث نسبوا الى صريح المعتمد عدم اعتبار الكثرة في المجموع في مقام الدفع واعتبارها في خصوص المادة في الرفع استناداً في الاول الى الفقرة الاولى مع كونها مهملت من هذه الجهة بل ناطقة بالخلاف لتخصيصه المادة بنفى اعتبار الكثرة فيها ولو كان غرضه ما توهموه لنفى اعتبارها في مطلق ماء الحمام و في الثانية الى الفقرة الثانية وهو غريب فان معناها ان جريان المادة النجسة ليس مطهرها لان جريان المادة الطاهرة الى الحوض النجس ليس مطهره .

قال في السرائر واما ماء الحمام فسيبيله سبيل الماء الجارى اذا كانت له مادة من المجرى فان لم يكن له مادة فان كان كراً فصاعداً فهو طاهر مطهر لا ينجسه حصول

شيء من النجاسات الاماتغير احد اوصافه على ما قدمنا القول فيه وشرحناه فان كان اقل من الكرفهو على اصل الطهارة ما لم يعلم فيه نجاسة فان علمت فيه نجاسة وجرت المادة التي هي النزال فقد طهر وجاز استعماله وان لم يبلغ الكر مع اتصال المجرى به فان انقطع المجرى اعتبر كونه كراً فان كان انقص عن كرفهو على اصل الطهارة مثل الاعتبار الاول الا ان يقع فيه نجاسة ثم لا يزال هذا الاعتبار ثابتاً فيه والمادة المذكورة لا تعدو ثلاثة اقسام اما تعرف طهارتها يقيناً او تعلم نجاستها يقيناً اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ما تقدم وكذلك اذا لم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو على اصل الطهارة في الاشياء كلها والحكم ما تقدم واما اذا علمت انها نجسة يقيناً فلا يجوز اعتبار ما تقدم لانه لا خلاف ان الماء النجس لا يطهر بجريانه .

فان قيل الكلام في المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من المجرى فمن قيدها وخصصها يحتاج الى دليل . قلنا الاطلاق والعموم قديخص بالادلة بغير خلاف بين من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان الماء النجس لا يطهر بجريانه ولا يطهر غيره اذا لم يبلغ كراً على ما مضى شرحنا له وفحوى الخطاب من الاخبار مبنية على ما قلنا لان المعهود في مادة المجرى ان لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهي المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذه الحال على اصل الطهارة وشاهد الحال ايضاً يحكم بما قلنا فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة المتيقن نجاستها انتهى وفيه تصريحات بان الغرض دفع توهم طهارة الماء النجسة بجريانها .

وفي المنتهى ويشترط عدم العلم بالنجاسة في المادة لا العلم بعدمها فان بينهما فرقاً كثيراً اما الاول فلان النجس لا يطهر بالجريان انتهى وهذه ايضاً صريحة في نفى تأثير الجريان في طهارة الماء والى هنا ينظر ما في المعتبر فان غرضه دفع توهم كون جريان المادة مطهرة لما في الحوض ولكن الانصاف انه يمكن استظهار كون الحمام

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

وكيف كان فالحق انه ليس للحمام حكم على خلاف القواعد فان ساوى سطح الحوض سطح المادة اتحدا بالاتصال وكفى بالاعتصام بلوغ المجموع كراوتر تقع النجاسة باتصال النجس منهما بالآخر اذا كان كراً طاهراً وان اختلف السطحان فهما تعدد المحل ماء ان ولا يكفي الاتصال في تحقق الوحدة (ح) نعم لولم يكن في الحوض ماء و اجرى الكر من المادة فهو مادام جارياً لا يخرج عن الوحدة بتعدد المكان و ان اختلف السطحان وان استقر الماء في الحوض فلا يتحد مع مافي المادة بمجرد الاتصال الا اذا غلب عليه ما يجرى من المادة واستهلك في جنبه ومع ذلك يعتصم السافل بالعالى اذا كان العالى كراً دفعاً ورفعاً مطلقاً واما اذا كانت المادة البالغة حد الكر اسفل فلا يعتصم به مافي الحوض الا اذا كان نابعاً على سبيل القوة والفوران فان فيه اشكالاً :

وتنقيح البحث ان المناط في تحقق الوحدة امران تساوى السطح مع الاتصال واتحاد المكان وحيث تحققت الوحدة فمع الكثرة يعتصم كل جزء بالباقي والقليل ينفع جميعه بملاقات جزء منه للنجاسة مع تساوى السطوح ومع الاختلاف فلا تسرى النجاسة من السافل الى العالى اذا كان علواً معتدأ به حتى الى الجزء الملاصق اجمالاً كما انه تسرى من العالى الى السافل كذلك وهذا كله مما لا اشكال فيه ولا خلاف عليه يتفرع ما تقدم عن الذكرى من طهارة مافي الكوز المغموس في الكثير الطاهر اذا امتزج به في الجملة حيث ان الفصل المشترك الذي هو برزخ ما بين المائين المتغايرين متحد مع كل احد منهما فلا بد ان يشارك احدهما ويفارق الآخر ولا مجال للحكم بانفعاله

لعدم سريته النجاسة من السافل الى العالى مطلقا اجماعاً فتعين ان يكون مشاركاً للعالى وحيث ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم فلا بد من الحكم بطهارة ما في الكوز مع عدم التغيير بالنجاسة لاستحالة اختلاف الاجزاء في الحكم .

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

وهذا فيما اذا كان الاتصال بمثل الساقية واضح واما اذا كان بالميزاب وشبهه فاتحاد الماء المتوسط مع ما في المادة لا يخلو عن خفاء وان كان الحق فيه ايضاً ذلك ولهذا توقف في التعدى من الحمام الى غيره آية الله تارة ورجح اللحوق اخرى مع جزمه بما حققناه في الغديرين واذ قد تحقق ما حققناه ظهر لك عدم الاضطراب في كلمات العلامة والشهيد ومن تبعهما من المحققين قده وان التأمل في الحكم كتوهم اضطراب كلماتهم ناش عن قلة التأمل والتدبر .

و تفصيل المقام انه قد زلت الاقدام في مقامات ثلاثة منها اعتصام الجارى مع اختلاف سطوح اجزائه وحيث توهم انه ينافى عدم تقوم العالى بالسافل ومنها ما يتوهم من تشويش كلماتهم في هذه المسئلة ومنها ما صدر عنهم في تطهير الواقف اما الاخير فسيأتى البحث فيه واما الاول ففي روض الجنان في شرح قول الماتن قده فان تغيير اى بعض الجارى نجس المتغير خاصة بعد كلام لا يخلو عن نظر .

قال واعلم ان في هذا المقام بحثنا وفي كلام القوم في هذا التفصيل اضطراب و تحرير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله **عنه** اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شىء كلام اكثر الاصحاب ليس فيها تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم مند ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف ره ايضاً في كتبه وغيره في عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين الموصول بينهما ساقية ومسئلة القليل الواقف المتصل بالجارى فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كرام ينفعل بالملاقات ومثله في القليل المتصل بالجارى ومقتضى هذا

الاطلاق الموجود في النص والفتوى ان كلا من العالي والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذي حكيناه في اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانهم متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس وكذا لوقطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً فلولا تقوى الاعلى بالاسفل لزم نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كرمطلقاً .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

ولا يخفى ان هذا كلام مجمل لا دلالة فيه على موافقتهم مع انه لا حاجة فى استظهار عدم اعتباره الامتزاج الى هذا الكلام فانه صرح بذلك حيث قال والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فقد عرفت ان كلامه فى غاية المتانة ولا يرد عليه تناقض فانه لا يفرق بين الدفع والرفع وعدم

## في الطهارة

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

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

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

وفيه ان الدليل على عدم اعتصام العالي بالسافل انما هو ما اشرنا اليه من انهما ماء ان مختلفان فكل منهما حكمه وانما يعتصم السافل بالعالي من جهة اتحاد بعض اجزائه معه وهو الفصل المشترك ولما كانت النجاسة لا تسرى من السافل الى العالي فلا يمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الجريان فتعين ان يكون طاهراً والماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم فتعين لحق السافل بالعالي وما ذكره من النقض فيه ما عرفت من ان العلو لا يمنع من الاعتصام مطلقاً وانما يمنع منه اذا كان مغايراً للعالي واختلاف السطوح في السافل لا يمنع من الاتحاد خصوصاً اذا كان المكان واحداً كما هو المفروض في الجارى على ارض منحدره ويظهر من هذا حال الحل ايضاً فان هؤلاء لا يعتبرون في الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقفة على الوحدة وانما يفرقون بين الجارى والغديرين مع اختلاف السطوح لتحقيق الوحدة في الاول دون الثاني لاختلافهما باتحاد المكان وتعدد الموجهين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها في بعض الصور فتدبر.

وبالجملة فالذى زعمه دليلاً ليس تاماً بل الدليل ما اشرنا اليه ولا يرد عليه شيء مما ذكره ثم قال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل منها الجارى غير النابع عند الجماعة ومنها الجارى وان كان نابعاً عند المصنف ومن تبعه على اشتراط كريتته وقد علم حكمها ومنها الغديران اذا لم يكن كل منهما كراً ووصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لا يقبلان النجاسة (ح) الا بالتغير ولولا قتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال لم تنفعهما ومنها ماء الحمام وسيأتى الكلام فيها انشاء الله .

ومنها القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم او بالكثير عند المصنف فانه لا ينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يظهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجارى في الطرق ثم يتصل بالكثير او يصير كثيراً قبل ملاقات النجاسة ولو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعد كثرته او وصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغير وان كان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك وعلى ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين ومنه ما لو صب الماء من آنية الى الكثير فانه ان كان نجساً لا يظهر منه

ما فوق الكثير ولا الآنية وان كان طاهراً واصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير باتصاله لم ينجس وعندهم ينجس على الحاليين وعلى ما يظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه في الكثير بحيث يظهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم تقف فيها على ما يزيد الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

وقد عرفت فساد التقريبات للتفريعات فانه لاختلاف بين العلامة وغيره في عدم اعتبار الكثرة فيما خرج من الجارى كما انه لا اشكال عندهم في عدم اعتبار تساوى السطوح في الماء الواحد الكثير ولا في عدم اعتبار العلوفى المطهر بل يكفى التساوى بلا اشكال والاتصال من تحت وانما الغرض عدم كفاية النبع من تحت اذا لم يكن له مادة ارضية بل لا يبعد الاكتفاء به اذا كان بفوران كما اختاره في الذكرى .

ومن الغريب ما فرعه على ما اختاره المتأخرون من نجاسة ماء المطر الجارى في الطرق وان كان كثيراً او متصلاً به بعد انقطاع التقاطر زعماً منه ان العالى لا يتقوى بالسافل عندهم حتى مع وحدة الماء وهو بديهي الفساد ولكن التزامه بتحقق الوحدة فيما اذا صب ماء الابريق في البئر في غاية المتانة ونهاية الجودة لان التحقيق ان مجرد الاتصال في الماء يكفى في تحقق الوحدة واما ما اسنده الى آية الله قده من الاطلاق المقتضى للالتزام بطهارته بعد الانفعال فهو عنه منزه بل صريح كلامه الذى رأته من التذكرة من التفصيل بين العالى و السافل في الغديرين يدل على خلافه فانه حيث لم يلتزم باعتصام الغدير العالى بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الابريق بماء البئر بمجرد الاتصال وما اختاره في الجارى لا يستلزم ذلك كما عرفت فتبين انه لا اشكال في هذه المسئلة عند الفقهاء ولا خلاف عند المتقدمين والمتأخرين على ما زعمه وانه لم يأت بما يشفى العليل فتدبر وقال عند شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كرفصاعدا بعد كلام له تشبيهات :

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

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

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونهما في ارض منحدره لانزلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والا لم يحكم باتحادهما لئلا يلزم مثله في الحمام بطريق اولى وهذا الجمع لا يخلو عن وجه الا ان فيه تقييداً لمطلق النص من غير دليل بين ولو قيل بالاكْتفاء في الموضوعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً الحمام و(ح) فيعتبر كون المجموع من المادة والحوض كراً فلا ينفعل بالنجاسة الا بالتغير انتهى وفيه ما قد عرفت من ان الغديرين انما يعتصم احدهما بالآخر مع استواء سطحيهما كما صرحوا به لامطلقاً ولا فرق في ذلك بين الحمام وغيره كما انه يعتصم السافل بالعالى في المقامين من غير فرق فلا اشكال .

ثم قال الثاني حيث اشترطنا كرية المادة فقال المصنف وجماعة لا فرق بين الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة و توقف المصنف في المنتهى و جزم ولده فخر المحققين بالفرق والحق انان اعتبرنا كرية المادة منفصلة عن الحوض كما يقتضية اطلاقهم واكتفينا بمطلق الاتصال وان كان من ميزات او كانت المادة متصلة بالحوض بالجريان على ارض منحدره كما مر " فلا فرق بينه وبين غيره والا فالفرق واضح واختصاصه بالرخصة يبين ولكن جزم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المصنف والشهيد ره يقتضى عدم اعتبار تلك الشروط في الاتصال لان الغالب على ماء الحمام النزول من ميزاب ونحوه انتهى .

وفيه ان الفرق بين الحمام وغيره انما يتأتى لو اكتفينا فيه ببلوغ المجموع كرا وان لم يحصل الاتحاد او قلنا بان الجريان من الميزاب وشبهه من جهة التسليم

يورث تغاير ما خرج مع ما في المادة فلا ينفع اتحاد بعض اجزائه مع ما في الحوض في اعتصام السافل بالعالي وانما يحكم بالاعتصام بالاتصال تبعاً للنصوص واما على ما اختاره من ان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد مطلقاً فلا اشكال في عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الا في المجموع فافهم .

**ثم قال الثالث** هذا البحث كله انما هو في عدم انفعال ماء الحوض بمجرد الملاقات اما لو فرضت نجاسته فهل يطهر بمجرد وصول المادة اليه والابد من استيلائها عليه صرح المصنف في ية بالثاني وهو اختيار الشهيد في مطلق تطهير الماء النجس بالكثير او بالكر .

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

وفيه ما عرفت من انه خلط بين مسألة الغديرين المتساويين وغيرها ولم ينتبه ان اعتبار الامتزاج من المصنف قد في ية بل في غيرها ايضاً انما هو مع اختلاف السطحين فلا ينافي الاكْتفاء بمجرد الاتصال مع التساوي نعم قد تبع الشهيد في الذكرى

والمحقق في المعبر حيث اعتبر الامتزاج في الغديرين مع التساوي ايضاً فتبين ان في هذا الكلام وجوهاً من الضعف منها تخصيصه في يه بالتصريح باعتبار الامتزاج وقد عرفت سابقاً فسادها ومنها جعل الشهيد قده موافقاً له مع انه يعتبر الامتزاج حتى في المتساويين بخلاف العلامة قده حيث لا يعتبره الامع علو المطهر.

ومنها اسناد اختلاف الرأي الى العلامة قده وقد عرفت فسادها.

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

ومنها ما ذكره في آخر الدليل المذكور وجعله متمماً له وهو قوله لان الاجزاء الملاقية للطاهر الخ فانه لا ربط له بالدليل المذكور لان محصل ما افاده في المنتهى اذا الاتحاد الحقيقي فرع المداخلة وهي مستحيلة فالمناط الوحدة العرفية وهي تحصل بمجرد الاتصال مع استواء السطحين ويشهد على ذلك ان احدا لم يشك في الاكتفاء بمجرد الاتصال (ح) في مقام الدفع مع انه ايضاً فرع الاتحاد ومن المعلوم ان الوحدة العرفية لا تختلف بالنجاسة والطهارة فلا يعقل ان يختلف الحال في تحقق الاتحاد وعدمه بالاتصال مع الاستواء بالاختلاف في نجاسة الغدير المختلف المتصل بالآخر وطهارته وحاصل ما في الروض ان الجزء الملاقي للطاهر يطهر بالملاقات لعموم ادلة مطهريّة الماء فيطهر ما يليه لاتصاله بالكثير الطاهر وكذا البقية وهذا لو تم لدل على كفاية الاتصال مع اختلاف السطحين والذي في المنتهى انما يدل على الاكتفاء بالاتصال مع الاستواء فكيف يكون متمماً له مع انه لا يكاد يكون له محصل لان تطهير الماء ليس كتطهير غيره قطعاً و عليه الحديث «الماء يطهر ولا يطهر» مع ان مجرد الملاقات لا يكفي في تطهير غير الماء ايضاً فكون الماء مطهراً لا يدل على طهارة الاجزاء الملاقية بمجرد الملاقات بل من المعلوم عدم تأثير الملاقات وحدها ولو صح لطهر الماء

بالقليل ايضاً كما هو الحال في غيره ولاينا فيه انفعال القليل بالملاقات والألجى  
مثله في غيره ايضاً وسيوضح انشاء الله تعالى فيما سيأتى وتعليل تطهير مايلى الاجزاء  
الملاقية بالاتصال بالكثير ايضاً لامحصل له فان الجزء الملقى ليس كثيراً والماء  
الوارد لايتصل به هذا الجزء ابتداء مع انه لو كان المراد بالاتصال بالكثير كان  
تعليل طهر الاجزاء الملاقية به اولى **ومنها** التعليل الآخر فان حصر المناط في اتحاد  
المائين فاسد و دعوى حصول الوحدة في جميع الصور اوضح فساداً وتوهم اتحاد  
ما في الكوز مع ما غمس فيه واضح الفساد.

ومن الغريب ما في المدارك حيث انه نسب الى صريح التذكرة الاكتفاء ببلوغ  
مجموع الغديرين كراً مع اختلاف السطح في حق السافل وقد عرفت انها صريحة  
في اعتبار كرية العالى في اعتصام السافل وفيه زلات اخر يظهر بالتأمل ولو ما زجه  
ظاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهر ا مادام اطلاق الاسم عليه باقياً  
بالضرورة فان المفروض انه ماء مطلق طاهر ومجرد التغير لا يمنع من التطهير به .

**واما المحقون** وهو ضد الجارى فما كان منه دون الكرينجس بملاقات النجاسة  
والمتنجس اجماعاً نعم ثبت العفو في بعض المواضع كغسالة الاستنجاء ووقع الخلاف  
في البعض الآخر وبالجملة فحال الماء حال ساير الاجسام في ان الاصل فيه الانفعال  
ولاينا فيه الاعتصام بالكرية و العفو كعدم صلوح بعض الاجسام للانفعال بل يؤكده  
الاولان والثالث خروج عن الاصل يقتصر فيه على ما قام عليه الدليل اما كون الاصل في  
كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً فغنى عن البيان حيث انه من الضروريات  
التي ليس فيه لاحد وسوسة فان الشك اما من جهة قصور ادلة النجاسات عن افادة  
عموم تأثيرها وعدم اختصاص بعض الاشياء بالانفعال واما من جهة الشك في استعداد  
جسم خاص للانفعال واما من جهة الشك في شرطية شيء مفقود او مانعية شيء موجود .  
**اما الاول** - فلم يقع النزاع فيه لوضوح ان تأثير النجاسات مقتضى طبائعها  
على ما يستفاد من ادلتها واختلاف الاقتضاء غير معقول .

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



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

**واما الثالث -** فالشك في الشرطية ايضاً غير واقع ولا ريب في عدم اناطة التأثير الا بالملاقات رطباً وما يتوهم من وقوع الشك في اعتبار ورود النجاسة في التأثير سيوضح فساده انشاء الله تعالى و اما الشك في المانع فلا ريب في ان الاصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والعمل بالمقتضى وهذا هو المعبر عنه في لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاطلاق على ما حققناه في الاصول مشروحاً بل بينا ان الاستصحاب بهذا المعنى مجمع عليه عند الجميع وانه بمعنى التعويل على الوجود السابق المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع لم يعول عليه الا من لا يعتد به من العامة ممن سلف .  
و بالجملة فعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز الاقتضاء قاعدة مسلمة بل ضرورية جبلت عليها طباع الحيوانات و بها قوام الفقه و عليها عمل الفقهاء في جميع الابواب من غير تكبير واستند اليها صريحاً في المعتبى في بعض فروع الباب قال في رد الشيخ قدده في قوله بعدم تنجس الماء بما لا يدركه الطرف لئان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فثبت التنجس لوجود المؤثر انتهى .

وتبعه آية الله قدده في النهاية وقد صرح بارادة هذه القاعدة من الاستصحاب في المعارج فثبت ان الاصل في جميع الاشياء الانفعال بملاقات النجاسة رطباً ويدل عليه في خصوص الماء طوائف من الاخبار منها ما حد فيه ما لا يتنجس من الماء بالكر كصحيحة اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كرقلت وما الكر الخ

ورواية اخرى له عن الماء الذي لاينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعمته ودلالة هذه الطائفة على المطلوب من وجوه **منها** الاستفهام بكلمة ماء الموضوعه لطلب التصور الفعلي التفصيلي المتأخر عن التصديق الاجمالي فان الراوي بعد العلم بان الذي لاينجس من الماء له مقدار خاص و انه ينجس بحسب اصل ذاته و ليس كما لايقبل النجاسة استفهم عن ذلك المقدار الخاص وقرره الامام **عليه السلام** في الجواب بتعيين المقدار .

**ومنها** حمل الكر على ما ينجس بالحمل الذاتي و الحكم بانه هو ذاته يفيد الوحدة الذاتية وتختلف الشيء عن نفسه ضروري الاستحالة بل اجلي الضروريات .  
**ومنها** اناطة عدم الانفعال ببلوغ هذا المقدار الدالة على كون الكرية مانعة المستلزم لصلوح الماء في نفسه للتأثر ومع ذلك فلاوجه للوسوسة في اصاله الانفعال من جهة عدم العموم والشك في كون الكثرة عاصمة لاحتمال كون القلة شرطاً مع ان القلة امر عدمي ولا معنى لكونه شرطاً ولتحقيق الفرق بين الشرط والمانع موضوعاً وحكما محل آخر .

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

ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة لفظية التزامية وما ذكر في الحقيقة بطل للمفهوم فالاستناد الى دلالة الشرط مناقض لهذا البيان .

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

واعجب من ذلك توهم ان دلالة ما و لا على الحصر بالمفهوم مع ان النفي يستفاد من كلمة ما والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال الناس القول في اثبات حجية هذه المفاهيم بما لا طائل تحته وفي المصاييح في المقام ما لا بأس للإشارة الى ما فيه ليكون انموذجاً لما في غيره قال واعترض على الاستدلال بهذا الخبر و نظائره اولا بابتنائهم على حجية المفهوم وليس بمعلوم وثانياً ان حجيتهم على القول به انما هو من حيث ينتفى فوائده الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط و هو ههنا ممنوع والجواب عن الاول معلوم بما تقرر في محله في حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على ذلك فلا بأس بالتعرض لنبذ من القول فيه ولو على سبيل الاجمال .

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

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

وفيه للنظر مواقع اما المسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستناد اليها في المقام حيث ان الاداة موضوعة لافادة الاناطة وهي لا تنفك عن الانتفاء عند الانتفاء في الجملة ولا حاجة في رد الاستدلال الى ذلك التطويل فان محصله ان انحصار الفائدة في

المفهوم دون اثباته خرط القتاد ويكفي في ذلك مجرد الاحتمال .  
واماما حقيقه من ان الدلالة بالتضمن فاشنع مما ذكره غير ضرورة ان الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء شيئان متباينان لامعنى لاعتبارهما معنى واحد بل الحق ما حققناه من وضع الادوات للربط المنحل الى الحكيم ثم الاستناد في ذلك الى التبادر لا ينفع في مقام الافحام والاستدلال بل ليس دليلا مطلقا وانما هو من المنبهات على ما حققناه في محله .

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

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

بل التحقيق انه لو قلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم و المنطوق في القوة والضعف وانما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وان كان مستندا اليه ولما كانت مستندة الى العلة وهى يختلف وضوحاً و خفاء فاختلف الدلالة قوتاً وضعفاً وقد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مظنون بظن ضعيف لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلة فان هذا الاشعار انما يستمد الى الظن بان

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

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

و قد عرفت ان الحق عدم توقف الدلالة على هذه المقدمة فلاحظ و تأمل  
**ثم قال** و ليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقات على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور :

**الاول** عموم الموضوع في القضية الشرطية اعنى لفظ الماء اذ لولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسة فردا من افراد المياه الناقصة بالملاقات والمطلوب اعم من ذلك وبيانه اما على مذهب الجبائيين وجماعة من دلالة المفرد المحلي على العموم وضعا فظاهر و اما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بان اللام الداخلة على الاجناس حقيقة في تعريف الجنس كما ذهب

اليه مه و ( ح ) ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضى تحققه في جميع افرادها والامكن اثباته بما ذكره المح طاب ثراه وغيره من تعيين الحمل على الاستغراق اذ لولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجى وهو يحتاج الى سبق معهود والمفروض انتفائه او العهد ذهنى ويلزم خلو كلام الحكيم من الفائدة اذ لفائدة في الحكم بالتنجيس على فرد ما من افراد المياه كما لا يخفى انتهى .

و التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة و المدخول موضوع للطبيعة بالضرورة فموضوعه الطبيعة من حيث هي ولا حاجة في اثبات ذلك الى ما تكلفوه ودليل الحكمة بمكان من الوهن ثم قال الثانى قد اشتهر بين العلماء المحصلين ان كلمة اذا من ادوات الاهمال لادلالة لها على العموم وعلى هذا فلا يتم الاستدلال وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف و المقام الخطابى اصح دليل واعظم شاهد على ارادة العموم ولعله لاجل تعليق الحكم على الامر الصالح للعلية كما قالوه فى قوله تعالى **اذ قمتم الى الصلوة فاغسوا وجوهكم، وان كنتم جنبا فاطهروا، والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وللزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كما مر** وايضاً فعموم الموضوع فى القضية الشرطية يستتبع العموم فى نفس القضية كما يشهد به التأمل الصادق وقد ائتمنا ذلك نفاً انتهى وفيه ان استفادة العموم انما هى من الشرط كما مر ولولم يكن متضمناً معنى الشرط لكفى فى استفادة العموم كون الكلام فى مقام اعطاء الضابط فانه من قرائن الانحصار واما مجرد التعليق على الصالح للعلية فلا اشعار له بالعلية فضلا عن الدلالة والموارد المذكورة انما استفيدت للعموم فيها لاستفادة العلية اما الاولان فلا دالة للشرط واما الاخير فلتضمن لام الموصولة الداخلة على اسم الفاعل لمعنى الشرط بقريئة كلمة فاء واما لزوم خلو الكلام عن الفائدة فانه لا ينفى بعد الاحاطة بجميع الجهات وما افاده من ان المشهور ان كلمة اذا من ادوات الاهمال فيه ان هذا انما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الجزاء صحيح حيث انه حينئذ من قيود الجزاء وهو كسائر القيود لادلالة له على العلية كقولك اذا دخل ذوالحجة فحج فانه لا يدل الاعلى كون الشهر المخصوص ظراً للمعمل فهو كقولك الحج فى ذى الحجة واما ثبوت الوجوب

بدخوله وانتفائه بعدمه فلا واما حيث لم يكن ظرفاً للجزاء فلأفائدة له سوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولك اذا بليت فتوضأ فان زمان البول ليس ظرفاً للوضوع بل انما المقصود تحديد وجوب الوضوء بخروج البول وكذا الحال فيما نحن فيه فان بلوغ الكرية حد لعدم الانفعال ولا معنى لكون زمان الكرية ظرفاً لعدم التنجس فكلمة اذا وان لم تكن موضوعة للشرطية المستلزمة للعموم الا انه لا اشكال في ان الظرف كثير اما يكون للتحديد فيفيد الانتفاء عند الانتفاء من غير فرق في ذلك بين كلمة اذا وغيرها فهي في نفسها من ادوات الاهمال الا انها من هذه الجهة للشرط المحقق الوقوع ولانافات بينهما فتدبر .

**ثم قال الثالث عموم المفهوم** وقد اختلف فيه القائلون بحجيمته فالمشهور انه يفيد العموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه لا خلاف فيه فانه لم ينقل في ذلك خلافاً الا من الغزالي ثم ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية وجعل النزاع معه راجعاً الى نفس العام ويظهر من مه في المختلف في مسألة تبعية الاسرار القول بانه لا يفيد العموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر غير المأكول برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام قال كل ما يؤكل لحمه يتوضؤون سؤره ويشرب بضعف السند واثباته على المفهوم الضعيف وهنا وجه آخر ذكر انه ملخص ما في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار ما لفظه واذا سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وههنا الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما يؤكل لحمه لا يتوضؤون من سؤره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بموجبه فان ما لا يأكل منه الكلب والخنزير لا يجوز الوضوء به ولا شربه لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن نقول استدلنا بالحديث على تقريرها لانا نقول لانسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق في الكل المسكوت عنه انتهى كلامه



وقال الفاضل المح الشيخ حسن فى المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندى فيه نظر لان فرض حجىة المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منفياً عن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق فى مفهومى الشرط و الوصف ما تحقق فيه القيد المعبر شرطاً او وصفاً مما جعل متعلقاً له وبغير محل النطق ما ينتفى عنه القيد من ذلك المتعلق. ولا يخفى ان متعلق القيد هنا قوله كل ما اى كل حيوان والقيد المعبر وصفاً هو كونه مأكول اللحم والمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ما ينتفى عند الوصف وهو عبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع لانه اللازم لدفع الجواز وذلك واضح و ان قدر عروض اشتباه فليوضح بالنظر الى مثاله الذى اشار اليه الشيخ ره اعنى قوله فى الغنم السائمة زكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم يدل على نفى الوجوب فى مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرنا ان التعريف فى الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعنى وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفى من غير محله كان مقتضاه هنا نفى الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذى هو العلف فيدل على النفى عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه ره .

وفيه نظر فان النافى لعموم المفهوم انما يدعى ان اللازم للقول بحجىته هو اقتضائه نفى الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلى فلا ينافى الايجاب الجزئى وهو صريح فى لك حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما يؤكل لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جازا انقسامه الى قسمين فما ذكره من ان فرض حجىة المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت منفياً عن غير محل النطق ان اراد به السلب الكلى فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع والافسالم لكن لا يجدى نفعاً مع ان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر وغيره وانما سميت ذلك نظراً الى موضوع الحكم فان كان مذكوراً كان دلالة اللفظ على حكمه منطوقاً سواء ذكر الحكم

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

والصواب ان يقال ان ما ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالاته يدل على عمومته فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهماً ان اكرامك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقاً انه بمنزلة قولنا الشرط في اعطائه اكرامه وايضاً فلو وجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذى هو شرطه لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو والعبث المنفيان اذ كما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه لجميع افراده للمنطوق فكذلك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق هذا .

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

وفيه ما عرفت من ان العموم انما تستفاد من اداة الشرط حيث انها تدل على علية الكرية للاعتصام وحيث كان المعتصم بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هي فالمنفعل ايضاً انما هي الطبيعة الفاقدة من حيث هي كذلك على ما هو مقتضى دلالة اسم الجنس على الموضوع له وهذا ليس عموماً اصطلاحياً بل هو معنى آلى لا ينفك عن العموم فلا عموم في المنطوق ولا في المفهوم بل ولا مفهوم واما ما عن المخ فهو انما يتم فيما لم يكن استفادة الانتفاء عند الانتفاء من الوضع كالوصف واللقب حيث ان المفهوم انما يستفاد من اللغوية على تقدير انتفائه ومن المعلوم انه يكفى في دفعها ما

ذكره فان انقسام ما لا يؤكل لحمه على قسمين يصلح لتخصيص ما يؤكل لحمه بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فيخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة الملازمة بين جواز الشرب والوضوء بسؤر الحيوان او اكل لحمه .

والحاصل انه قد يكون المقام مقام اعطاء الضابط فلا بد ان يخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر فليس مفهومه الا انتفاء العموم فى غيره فالتخصيص بالذكر عام ولادلالة على الخاص هذا محصل ما افاده آية الله فى المنح .

ويظهر منه فساد ما اورد عليه فى المعالم واما ما تنظرته فى كلامه فقيه انه مبنى على الخلط بين المفهوم والنقيض والنافى لعموم المفهوم اجل من ان يخطر هذا بباله . وقد حققنا ان مبنى كلامه كفاية الاختلاف فى الجملة داعياً لتخصيص الشئ بالذكر فلا يدل على المخالفة التامة بين المذكور والمسكوت عنه وان هذا انما يجرى فى المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلا يجرى فيه ذلك لانه دلالة وضعية ولا يختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما فى بقية كلامه زاد الله فى علوم مقامه ثم قال الرابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقات بعض انواع النجاسات . ويمكن اثباته من وجهين :

**الاول** - ان مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة الكر بشئ من النجاسات اذ ليس المراد بالشئ فى الخبر ما يعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنجاسة على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفي الحكم الثابت للمنطوق من غير محل النطق على الوجه الذى اثبت له ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص على ما صرح به علماء المعانى فى وجه فساد قول القائل ما رأيت احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون احد غيره قدرأى كل احد .

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

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

**الثاني** - انه لولا ارادة العموم من الحديث لاتنفي فائدة المفهوم فيه وهو باطل لمنافات حكمة البيان ولان وروده جواباً يقتضى افادة السائل على جميع تقادير السؤال و ذلك انما يكون بعد العلم بحكمى المنطوق و المفهوم معاً وذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوج الكلب لا يقتضى اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام الاضرار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسؤل عنه هو الماء الذى يكون معروضاً لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تلك الامور خاصة ولهذا ذكر فيه ما لادخل له في المراد كبول الدواب و اغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يردها الطاهر و النجس و المؤمن و الكافر وبذلك ظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال دواب بضمها مع الولوج و تقرير السائل على عدم الفرق كيف و قد ضم اليه ايضاً اغتسال الجنب مع انه لا يرب في طهارة غسلته وان اختلف في ظهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة في بدنه وهو تكلف مستغن عنه انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الشك في العموم ان كان من جهة الشك في قوة النجاسات باسرها للتأثير في الماء في دفعه ظهور ادلتها في ان ذلك مقتضى طباعها والذاتى لا يختلف وبيان آخر ان كون النجاسات متصفة بصفة النجاسة ليس الا كاتصاف الاجسام بالالوان في عدم الاختلاف باختلاف الاضافة لانها من مقولة الكيف وليست من الاضافة التى تختلف باختلاف المضاف اليه واما كونها منجسة للغير فهو من لوازم النجاسة ولا يعقل شرعاً التفكيك بين نجاسة الشيء و تنجيسه للغير عند الملاقات بالرطوبة ما لم يمنع منه مانع وان كان الشك في الانفعال من جهة الشك في استعداد الماء للتنجس فيدفعه ما حققناه آنفاً بما لا مزيد عليه بل قد عرفت ان اصالة الانفعال في جميع الاجسام من الضروريات وان كان من جهة الشك في المانع فالامر واضح .

وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم المفهوم بالنسبة الى النجاسات حيث انه

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

وبالجملة فدلالة الرواية على ان الماء ينفعل بكل نجس ومتنجس لولا المانع اظهر من ان يتمسك لها بهذا المستند الذي هو اوهن من بيت العنكبوت لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات اجنبى عن المقصد مع ان ما استند اليه في اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعاني في وجه فساد قول القائل مارأيت احداً و هو ان تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضى ان يكون غيره قدرأى كل احد من اعجب ما وقع من العجائب حيث ان هذا الكلام خال عن التحصيل لم يتفوه به متفوه ولا يكاد ان يتفوه به والالكان كل قضية سالبة مفهومه ثبوت محمولها لماعدا ما سلب عنه الحكم في القضية فمفهوم ما جاء زيد ان كل احد غيره اتصف بالمجىء لتخصيص المتكلم اياه بنفى المجىء عنه ومفهوم لم يعص عمر و ابداً ان غيره قد عصى في كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما الذى ذكر علماء المعاني ان تقديم المسند اليه قد يكون لافادة الحصر بشرط ان يلى حرف النفى نحو ما ناقلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى ولهذا لم يصح ما ناقلت هذا ولا غيرى ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيرى هذا ما صرحوا به فافادة الحصر مستنده الى تقديم المسند اليه لا مجرد تخصيص شىء بنفى حكم عنه فانه لا يفيد الاختصاص بالضرورة بل لا يكفى في ذلك مجرد التقديم ويشترط ان يلى حرف النفى فقولك ما قلت انا لا يفيد الحصر .

وفي كلام جماعة من علماء البيان في المقام انظار لا يليق المقام بالتعرض لها وانما المقصود ان مجرد وقوع الشىء موضوعاً للحكم مما لم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان اشبهه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا مجمل القول في اصل المفهوم وانه على ما بنى عليه بديهي الفساد وخروج عن جميع الموازين واما العموم فهو غلط واضح صدر عن صاحب المختصر في ما انا رأيت احداً حتى انه حمله كثير من

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

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

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

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

والتعليل نص في ان غرضه ليس الاعدم سر يان النجاسة من السافل الى العالى والمعنى انه لو انفعلى جميع الماء القليل بمجرد ملاقات النجاسة من غير فرق بين

ورود الماء عليها وورودها عليه لم يكن سبيل الى التطهر بالمياه القليلة ضرورة عدم جواز التطهر بماوردت النجاسة عليه فجواز التطهر بها يدل على انها لاينجس تماماً بمجرد الورد فان الظاهر من نجاسة الماء القليل نجاسة جميعه و من المعلوم ان نجاسة جميع الماء يمنع من التطهر به وان لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقات حال التطهر وفي السرائر ما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى .

ولا يخفى ان ما عزى الى السيد خلاف الاجماع والذى بهذه المثابة من الموافقة لاصل المذهب انما هو عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى .  
والحاصل ان التفصيل بين الورودين والحكم بعدم الانفعال اذا كان الوارد هو الماء محصله عدم سراية النجاسة من السافل الى العالى فالمعنى ان القليل الوارد لاينجس كله بمجرد ملاقات النجاسة ففي القواعد ينبغى فى الغسل بالقليل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يظهر المحل انتهى فهو تفصيل بين الورودين ايضاً ولم يتوهم متوهم نها به الى عدم انفعال الماء اذا كان وارداً مطلقاً وقد نص كاشف اللثام قده بموافقة ما فى الناصريات والسرائر له حيث قال بعد قوله على النجس كما فى الناصريات و السرائر ليتقوى على ازالة النجاسة ويقهرها انتهى هذا ولكن الذى يظهر من المنتهى ان الشافعى يذهب الى طهارة الغسالة لو رودها على النجاسة معللاً بما اشار اليه السيد فح لا يمكن حمل كلام السيد على عدم السريان وكيف كان فيكفى فى فساد هذا القول مخالفته للاصول مع قصور دليله عن صلاحية اثبات حكم مخالف لها لما سيتضح انشاء الله تعالى فى مبحث الغسالة من عدم المنافات بين الانفعال بالورود فى الجملة وحصول الطهارة به مع ان الدليل على تقدير التمامية اخص من المدعى مع ان نفس الدعوى لا يخلو عن اجمال كما لا يخفى حيث انفعال الماء فلا يسبيل الى تطهيره على نحو تطهير ساير الاجسام فان غير الماء لا يظهره بالضرورة والتطهير بالماء على النحو المعهود فى ساير الاجسام بان يكون بالغسل ونحوه غير معقول فيه وليس فى الباب ضابط خاص يعمل عليه فى الموارد كلها وانما الذى ورد من الشارع

هو الحكم في الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة كالجاري وكون المطر مطهر المار آه مع اهمالها من حيث الكيفية كمرسلة المختلف الآتية فانها ايضاً لاهمالها لا تنفع في جميع الموارد فلانما عن تحصيل الطهارة بتغيير العنوان المستتب لتغيير الحكم كما هو الحال في الاستحالة بل الانقلاب بان يجعل متحداً مع طاهر معتصم ولما كان الغالب الاختيار الميسور غالباً القاء الكر قال المصنف كغيره ويطهر بالقاء كره عليه فما زاد دفعة .

وقد عرفت ان ما ذكر في الجارى ايضاً كان مبني على ذلك فان كثرة الخروج عن المادة والتدافع لادخل لهما شرعاً في الطهارة ولكن لما كان زوال التغيير غالباً بذلك عبروا بهذه العبارة وفي جامع المقاصد عند شرح قوله قده والجارى يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغيير هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجارى غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لوزال التغيير باى وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضى طهارة النجس بل لابد من الامتزاج مع صلاحية للتطهر فيستوى في ذلك الجارى والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكانه اعترض عنه عليهم في هذا التعبير وانحصر دفعه عنده في ان يكون مبني على اعتبار الامتزاج وقد عرفت الوجه ولا يتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع وكما انه من اسباب الامتزاج فكك يزول به التغيير المفروض حصوله حيث ان الجارى لا ينفعل الا به فلا مرجح لحمله على ما ذكر مع انه لو كان معتبراً عندهم لم يكتفوا في افادته بمثل هذه العبارة كما لا يخفى على الخبير بطريقهم .

وقد عرفت بعد ما حققت هذا على تصريح آية الله قده به في النهاية حيث قال اما الجارى اذا تغير بالنجاسة لم يطهر الا بزواله بتدافعه وتكاثر الماء عليه حتى يزول التغيير واما الواقف فانما يطهر بزول التغيير بالقاء كره عليه فان زال والا وجب القاء آخر وهكذا الى ان يزول تغييره انتهى فهذه صريحة في ان غاية اعتبار التكاثر



والتدافع انما هوزوال التغير.

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

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

ويدفعه ان الذات وان لم يتغير ولم ينعدم في الحقيقة ولكن العنوان حيث انه كان فردا مغاير للماء اتصل به وهو الكرف كان منفردا بالحكم وبعد الاتحاد وارتفاع المغايرة لا يعقل تعدد الحكم حيث انه فرع تعدد الموضوع الذي هو الفرد لا الجزء منه و الى ما حققناه ينظر تعليل الشيخ قده في ف حيث قال على ما حكى عنه في الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان يرد عليه من الكثير ما يزيل تغيره ان البالغ الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة انتهى .

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

فيطهر وان كان واقفاً بأن يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغييره ويشترط فى الطارى كونه كرافصاً عدداً وبه قال الشيخ فى ف لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

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

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

فمحصل هذا الكلام ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعتصم دائر بين امور: طهارة المنفعل وهو المطلوب و نجاسة المعتصم وهو غير معقول وانفراد كل بحكمه وهو معلوم الفساد فلولا يمكن اختلاف اجزاء الماء واضح الفساد عندهم لما كان لهذا التعليل معنى وفى المنتهى فى الماء المضاف والطريق الى تطهيره حينئذ القاء كره فما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقى وقدمازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً فى تنجيسه لو جود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجاسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى .

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

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

وفى كشف اللثام انه لا بدحين وقوعه من الاختلاط فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على حالهما والاو والثالث خلاف ما اجتمع عليه فيبقى الثاني واذا طهر المختلط طهر الباقي اذ ليس عندنا ماء واحد فى سطح واحد تختلف اجزائه طهارة و نجاسة بلا تغيير انتهى و بالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد فى سطح واحد مع عدم التغيير لا يختلف اجزائه فى الحكم مما لا يخفى على المتتبع ومن قصرت همته عن التتبع للاطلاع على تصريحهم بنفس القاعدة فكون القاء الكر مجمعاً عليه مما لا يخفى عليه .

وقد ظهر ان مدركه انما هو ذلك الاصل كما ظهر من تصريح ذى الفتوى بالاستناد اليه ويظهر من ذلك ان نفس القاعدة ايضاً مجمع عليها مع انقاذنا عليها البرهان المغنى عن الاستناد الى الاجماع ومحصله ان تبدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتنجس مع الطاهر دخل فى عنوان الكر لان المفروض ان المجموع كرواحد فهو فرد من افراد الطبيعة المحكوم عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المبطل للائينية كتبدل الصورة النوعية حيث ان المناط انما هو تبدل الموضوع لا تبدل الذات فذات الماء المنفعل وان لم يتبدل ولكنه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلاك من هذه الحيثية فى جنب المعتصم ولا ينافيه استهلاك المعتصم فيه ذلك فى بعض الفروض حيث ان بقاء الماء المعتصم على حاله يكفى فى شمول الادلة له والمفروض اتحاد المائين وارتفاع التميز من البين فيعم الحكم مجموع الاجزاء فان الكل ليس الا ذلك . والحاصل ان جزء الفرد ليس فرداً متشخصاً متميزاً عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناوين الكلية انما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منهما بانطباق كلى عليه واما الجزء فهو حال الجزئية كالمعدوم لعدم انطباق شىء من الموضوعات الكلية عليه لان الفرد انما هو الكل فالقليل لصيرورته جزء منه وسقوطه عن رتبة الاستقلال الفردية سقط عن الاستقلال بالموضوعية فهو كان ماء قليلاً ملاقياً للنجاسة محكوماً

عليه بالانفعال فصار جزء من ماء باق على خلقته الاصلية معتمداً بالكثرة مثلاً .  
ان قلت ان عدم العاصم حين الملاقات كنفس الملاقات له دخل في حدث  
والانفعال والبقاء لا يتوقف عليهما حيث ان الموضوع انما هو نفس المانع حيث انه  
يزاحم المقتضى فعدمه ليس موصلاً لاثر المقتضى كما هو شأن الشرط بل المؤثر  
انما هو المقتضى ( ح ) من غير استناد للمعلول الى عدم المانع بوجه من الوجوه  
فمدخلية عدم المانع في تأثير العلة ليس تأثيراً بل انما هو عدم الحجب واين عدم  
المزاحمة من التأييد .

والحاصل ان زوال القلة و تبدلها بالكثرة ليس تبديلاً للموضوع حيث ان  
الموضوع انما هو ذات الماء وهو غير متبدل فلما منع من الاستصحاب بل لا يبعد دعوى  
الاستغناء عنه بعد الاعتراف بان هذا التغير لا يدخل له في التطهر بل انما يحكم  
بالطهارة بزعم تبدل الموضوع وقد تبين فساد بقاء النجاسة مقطوع به لعدم المزيل  
باعتراف المستدل وفساد ما زعمه من تبدل الموضوع .

قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادلة الاعتصام للمجموع فالباعث على تبدل العنوان  
انما هو زوال الاستقلال بالفرديّة وانتماء المشخص لازوال القلة من حيث هو كي يتوجه  
على الاستدلال ما ذكره في كون الانتقال مطهراً فان ما نحن فيه ان لم يكن من قبيل  
الاستحالة فلا يقصر عن كونه من هذا القبيل فان اختلاف الاضافة ليس اظهر من هذا  
الاختلاف والله الهادي ومما حققنا يظهر فساد توهم اعتبار علو المطهر لوضوح المناط  
وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واضح فلا وجه لتوهم اعتباره مع ان المتتبع يرى  
اجماعهم على كفاية المساوات بل وضوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل النبع ايضاً  
مثلها في الجملة كما نبه عليه في الذكرى ولقد اطال بعضهم في دفع هذا التوهم بنقل  
كلماتهم الصريحة في العدم ونحن بعد ما حققنا المناط في غنية عن ذلك بل قد ظهر  
عدم اعتبار الامتزاج ايضاً لما افاده في المنتهى حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية  
اتحدوا واعتبر الكرية فيهما جمعاً أما لو كان احدهما اقل من كرو لاقته نجاسة فوصل بغدير

بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على ان تطهير ما تنقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذا الاتصال الموجود هنا انتهى.

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

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

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

من جميع الاساطين .

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

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

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

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

كما هو الحال في صورة الالغاء فتأمل .

ولا يخفى ان مورد كلماتهم انما هو الراكد والافعدم انفعال الجارى بالملاقات من الضروريات وقد غفل عما حققناه بعض الاواخر فتصدى للاعتراض على هذا الكلام ولما كان للنبع من الارض ايضاً صورة مشاركة للايصال في عدم خروج النابع من الوحدة والكثرة نبه عليه آية الله قده في النهاية حيث قال ولا فرق بين ورود الماء عليه او وروده على الكرو لونه من تحته فان كان على التدرج لم يطهره والاطهر انتهى . ومحصله انه ان كان النبع بحيث يخرج مقداراً معتداً به بحيث لا يضمحل بمجرد الخروج في جنب المنفعل فبقى على ما كان عليه من كونه جزءاً للمعتصم فهو كالاىصال من تحت في حصول الاتحاد بين المائين ولا يقصر هذا من الالتقاء لان كون المعتصم وارداً من العلو لا دخل له قطعاً وهذا النحو من الورد من تحت كالاتقاء من غير فرق والى هذا ينظر ما عرفته من الذكرى حيث قال ولونبع الكثير من تحته كالقوارة فامتزج طهره لصيرورتها ماء واحداً ولو كان ترشحاً لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية فان هذا هو الذى اخذه من النهاية كما لا يخفى فمعنى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما اشار اليه آية الله قده تبعاً للمعتبر من ان الخارج لا ضمحل له في جنب المنفعل وصيرورته جزءاً منه خرج عن كونه جزءاً للكثير فان المفروض تغايرهما لاختلاف محلتهما فلا يتقوى به حيث انه صار مغايراً له وليس من السافل كي يتقوى بالعالى فان المفروض عكس ذلك فينجس لامحالة هذا محصل مرادهم .

ولكن التحقيق ان مجرد الاتصال يكفى في الطهارة وان لم يتحد الماء ان كما هو الحال في الحمام فان ما في الحياض الصغار لا يتحد مع ما في الخزانة بمجرد الاتصال لاختلاف السطح والسر في ذلك ان بين كل مائين متصلين فصلاً مشتركاً لامح بمعنى ان هناك جزء يكون ابتداءً لاحدهما مثلاً وانتهاءً للاخر ضرورة انه لا تميز في محل الاتصال فهذا الجزء من حيث اتحاده مع المعتصم وكونه جزءاً منه حكمه حكمه والمنفعل من حيث اتحاده ايضاً مع ذلك الجزء يشاركه في الحكم لما ظهر بالاستقراء من انه ليس في الشرع ماء واحد يختلف اجزائه في الحكم .

وقد عرفت اطباق الاصحاب على ان المناط في طهارة المنفعل اتحاده مع المعتصم والمفروض اعتصام ذلك الجزء باتحاده مع الكرا وغيره وطهارة العالي من القليل الملاقي للنجاسة مع انفعال موضوع الملاقات منه لا تنافي ذلك لقيام الدليل المخرج كما هو الحال فيما اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالانفعال من جهة الاختصاص بالتغير .

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

وبالجملة فالغرض من هذه القاعدة ان لا يختص جزء المعتصم بالانفعال و اين هذا من اختصاص ماء لا يندرج تحت شيء من العناوين المعتصمة بالبقاء على الانفعال فقولهم انه ليس لنا ماء واحد يختلف اجزائه في الحكم انما عنوا به ما ينفع فيما نحن فيه الا ترى الى اشتراطهم الالتقاء دفعة وعدم اكتفائهم بالنبع من الارض مع ان الفصل المشترك متحقق بمجرد الاتصال فلا وجه لاعتبار الالتقاء فضلا عن الدفعة كما انه لا وجه للمنع من حصول الطهارة بالنبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض .

قلت مستعينا بولي الهداية ان ما حققناه من المناط وان لم يتحقق في المقام و لكن المدعى ان الموجب للطهارة (ح) ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفي اتحاد الجزئين يعنى انطباق العناوين على شخص جزء من الاجزاء لانه يوجب شمول ادلة المعتصم للمنفعل بالاتصال كما هو الحال في الصورة السابقة بل لان المستفاد من التبع ان طهر جزء من الماء يستلزم طهارة الباقي بمعنى ان الذي يظهر من الاستقراء ان زوال النجاسة عن الماء يكفي فيه زواله عن بعضه ولا ينافي ذلك عدم سراية النجاسة



من السافل الى العالى لانها انما ثبت فى غير هذه الصورة اى مالم تختلف فيه السطوح او كان المنفعل عاليا ويكفى فيما ادعيناه ان ملاقات المطر تكفى فى طهارة مجموع الماء مع ان الملاقى انما هو الجزء .

ان قلت ان هذا قياس مع الفارق قلت ان من المعلوم ان المطر انما نزل منزلة الجارى فليس له حكم زايد على حكمه فكما يكفى فيه مجرد الاتصال على ما هو مفاد قوله **يُطَهَّرُ** ما رآه ماء المطر فقد طهر فكذا فى الاصل وهو الجارى وحيث ثبت الحكم فى هذين المعتصمين وفى الحمام ثبت فى المقام .

والحاصل ان اختلاف العاصم فى الحقيقة لا ينافى الاشتراك فى كيفية الاعتصام و الاستفادة من الادلة ان ترتب الاثار على العاصم انما هو لكونه عاصما لامن حيث خصوصية فقوله **يُطَهَّرُ** ما رآه ماء المطر انما هو فى مقام تنزيل هذا القليل منزلة الكثير والتطهير بالملاقات مقتضى الاعتصام ولا يخفى ان ما حققناه مدلول السياق وربما يتوهم الجاهل انه قياس كما ان من الناس من لا يتعقل حقيقة السياق لعدم اندراجه فيما سمعه وتلقنه ولكنه عند البيئنة من الوضوح بمكان واما القاء الكردفعة فلم يعتبره الا بعضهم كالمصنف فى الكتاب و الشهيد قده فى س و العلامة قده فى كتبه وليس هذا للاحتراز عن مجرد الاتصال بل انما هو الاحتراز عن الدفعات ولا ينافيه دلالة القاء الكر عليه فانه للايضاح واعتبار الالقاء ليس كاعتبار التكاثر و التدافع فانه ناظر الى ما لا ينفك الايصال عن القاء الكر كما هو الشايع فيما كان الاناء المشتمل على الكر واسعاً فان ايصال ما فيه من الكر الى الحياض مع التحفظ على الاتصال وبقاء الوحدة لا ينفك غالباً عن القاء الجميع اذا كان المنفعل بعيداً عن الكر نعم يمكن هذا فيما كان له بقية يجرى الكر منها الى الحياض او نحو ذلك .

وكيف كان فقد صرح العلامة بطهارة الكوز المغموس فى الكثير وتبعه على ذلك فى الذكرى ولا يتم الاعلى ما حققناه ضرورة عدم حصول الاتحاد بالاتصال قال فى النهاية ولو غمس كوز فيه ماء نجس فى ماء طاهر فان كان قليلاً نجس ولم يطهر الكوز وان كان كثيراً طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الاناء ضيق الرأس ان قلنا يكفى

الاتصال او واسعه من غير مضي زمان ما لم يكن متغيرا فيشترط مضي ما يظن فيه زواله انتهى وفي الذكرى ولو غمس الكوز بمائه النجس في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسه ولا اعتبار لسعة الرأس وضيقة ولا كثرة الطاهر نعم يشترط المكث لتحقيق الامتزاج انتهى .

وبالجملة لا ريب ان تعدد مكان الماء موجب لتعدده الا اذا استوى السطحان فان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد .

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

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

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

لا ينافى ذلك فانه جهة اخرى قد عرفت فسادة .

واما عدم كفاية النبع من الارض فواضح حيث ان المراد به ان يكون نبع الراكد من الارض من قبيل نبع الجارى كما هو الحال فى النزح ومن المعلوم عدم كفاية ذلك لانه ليس هناك ماء مجتمع واحد كثير ولولا الدليل لما كنا نكتفى فى مادة الجارى ايضاً بذلك ولكن الشارع نزل المتفرق فيه منزلة المجتمع بل المعدوم منزلة الموجود المجتمع الكثير فى بعض الموارد على ما اوضحناه سابقاً وهذا المقام قد زلت فيه اقدام الاعلام من متأخري المتأخرين فان لهم فى المقام زلات لا يمكن احصائها حيث انهم زعموا ان التطهر بالقاء الكر حكم تعبدى ثبت بالاجماع فاقصروا فيه على القدر المتيقن فبين مولى فى دفع توهم اعتبار علو المطهر تعبداً من جهة ابهام بعض العبارات وبين مصر على اعتبار الامتزاج لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لا يعتبر الالتقاء فضلا عن ان يكون دفعة او المطهر عالياً او يعتبر فيه الامتزاج .

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

ولقد اجاد الشهيدان قدهما فى اللعنتين فاكتفى فى المتن فى حصول الطهارة بالملاقات وفى الشرح ونبه بقوله لاقى كراً على انه لا يشترط فى طهره وقوعه عليه دفعة كما هو المشهور بين المتأخرين بل يكفى ملاقاته له مطلقا لصيرورتها بالملاقات ماء واحداً ولان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية وكذا لا تعتبر ممازجته له بل يكفى مطلق الملاقات لان ممازجة جميع الاجزاء

لا يتفق واعتبار بعضها دون بعض تحكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل اطلاق الملاقات ما لو تساوى سطحهما او اختلف مع علو المطهر على النجس وعدمه والمصنف لا يرى الاجتزاء بالاطلاق في باقى كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته واعتبار الاخير ظاهر دون الاولين الامع عدم صدق الوحدة عرفاً انتهى فهو كما ترى لم يعتبر اشياء مما توهم اعتبارها وقد ظهر وجهه مما حققناه نعم فيما حققه فى الشرح للنظر مواقع فظهر مما حققناه منها قوله اصير ورتها بالملاقات ماء واحداً فان مجرد الاتصال لا يكفي فى تحقق الوحدة الا ان الحكم لا يدور مدارها على ما عرفت .

واعترض عليه جمال المحققين قده بما محصله ان مفاد قوله **لا يطهر الماء** ولا يطهر عدم امكان تطهر الماء ولا عموم فى ادلة التطهر فلا بد من الاقتصار على ما جمعوا عليه من الالتقاء والممازجة التامة ان ثبت الاجماع فيه ايضاً هذا محصل كلامه وقد تبين فساده ومنها قوله ولان الدفعة النخ فان تعذر الحقيقة اجنبى عن الاستدلال ضرورة انه على تقدير امكانه لم يكن معتبراً لعدم الدليل عليه والدليل على العرفية واضح حيث انه ان كان مستنداً الى الرواية على ما زعمه الكركى قده فكون المرجع فيه هو العرف واضح وان كان الغرض تحصيل الاتحاد فالمرجع فيه ايضاً هو العرف حيث ان هذا النحو من الالتقاء يكفي فى اتحاد المائتين عرفاً مع بقاء المعتمض على اجتماعه وكثرته على ما عرفت نعم قد تبين ان الحكم لا يتوقف على ذلك .

وفيما زعمه من اعتبار المصنف فى ساير كتبه الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته ايضاً تأمل يظهر بالتأمل فيما مر فتأمل فوله لان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق النخ يعنى فى جميع الصور على ما هو المعتمض حيث انه لا اشكال فى حصول المطهر بالقاء الكر لتعسر المزج بل تعذره فالمزج التام لا يتفق فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس الكثرة والظاهر كراً قليلاً فلا بد ان لا يعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس عذراً فى مثل هذا الحكم الوضعى بالضرورة وقد نفى الخلاف فى طهر الزائد على الكر اضعافاً كثيراً بالقاء كره عليه وان استهلكه كاشف اللثام فاندفع ما ورد عليه جمال المحققين قده على تقدير كون المراد بالممازجة العرفية .

منها بان دعوى عدم الاتفاق ممنوعة هذا بعد التحرير و التوجيه والافكلامه بظاهره لامحصل له فانه قال قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لايتفق بل لايمكن لاستحالة التداخل الا ان يعتبر الاجزاء العرفية و(ح) فدعوى عدم الاتفاق ايضاً ممنوعة انتهى وانت خير بان كون الجزء عرفياً او عقلياً ادخل له بل لامعنى له لان التداخل انما يستحيل فى الاجسام حيث ان هذه الاجزاء العرفية اجسام حقيقية فالتداخل فيها ممتنعة ولا يمكن اتحادهما حقيقة مـن هذه الجهة فلا بد لمعتبر الاتحاد ان يريد به العرفى .

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

وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال فى اعتصام كل من المائين بالآخر وان لم يتحدا لان مناط الاتحاد لا يصلح لان يكون مناطاً للاعتصام يوضح ذلك ان تعدد المكانين المختلفين فى السطح انما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسبقاً بالانفعال واما اذا نزل الماء المجتمع من مكان الى مكان آخر اسفل منه او صعد الى الاعلى فهو مادام سائلاً ماء واحد عرفاً وان تعدد المكان واختلف السطحان نعم لو كان ما فى الكل من المكانين منفصلاً عن الاخر تعدداً وتغايراً ولا يرتفع التغاير والتعدد (ح) بمجرد الاتصال فما فى مادة الحمام اذا جرى الى ما فى الحوض لم يخرج عن اتحاده مع ما بقى فى المادة بجر يانه الى الحوض واستقراره فيه مادام جارياً والا لم ينفع اعتبار الكرية فى المادة .

نعم اتصال مافي الحوض بعد الانفصال لا يكفي في الاتحاد وكذا اذا ارتفع من البئر عمود من الماء كالمنازة لم يخرج عن اتحاده مع ما في البئر مادام متصلابه مع انه لوصب من الخارج لم يتحد معه بهذا النحو من الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف اللثام حيث قال واعتبر في ثري زيادة الماء على الكر فحمل بعضهم على التوسع في العبارة واردة الكرية فصاعداً ويمكن الحمل على زيادتها عليه قبل اجراء شىء منها الى الحوض الذى ينجس مائه بعد انقطاع الجريان ليبقى منها مقدار كرفيطهر مافي الحوض باجرائها اليه ثانياً فيوافق مافي سائر كتبه .

وينقدح منه انه يكون مراده في كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً فاجريت لم ينجس بالملاقات مادام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي ان مادام الجريان فهو ماء واحد كثير فلا ينفعل سواء جرى الى سطح يساوى سطحها او الى غيره انتهى .

ووجهه بهذا ما في المعتبر من عدم اعتبار الكرية في المادة فحمله على ما اذا جرى من المادة الى الحوض مادام كذلك فانه لاتحاده يكفي فيه بلوغ المجموع كرا وفيه من المخالفة للظاهر بل الصريح ما لا يخفى بل الوجه فيه ان الاتصال عنده كاف في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتراج وعدمه جهة اخرى . وكيف كان فالماء المتحد لا يخرج عن اتحاده بالتفرق الى امكنة مختلفة السطوح مادام جارياً ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قادح في التقوى في نفسه بل القادح انما هو التعدد والمفروض بقاء الاتحاد مادام الجريان فاذ لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قادحاً في اعتصام البعض ببعض وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا في صورة الاتحاد لم يكن قادحاً في صورة التعدد لان الاختلاف ليس فيما له دخل في التقوى حيث ان المناط فيه كثرة الماء المتصل وقد تحقق ان هذا النحو من الكثير المتصل معتصم وصدق الوحدة والعدم لا يمكن ان يكون مناطاً في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا .

والمستفاد من اخبار الكران الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه

واما صدق الوحدة فلا دخل له فى الاعتصام و لكنه محقق للعنوان فما لم يقم دليل على ان نحو اخصاً من الاتصال يكفى فى الاعتصام ببلوغ المجموع كرا يجب الاقتصاد على ما تحققت فيه الوحدة اخذاً بالقدر المتيقن و لكن بعد ما نطبق العنوان على المشكل بهذا الشكل و علم كفاية الاجتماع على هذا النحو فى الاعتصام حكماً به فيما لم ينطبق عليه ايضاً لان الاقتصاد عليه انما كان من جهة احتمال مدخلية الشكل المخصوص وقد تبين خلافه و الا فصدق الوحدة لاثاره فى الاعتصام وانما يكون كذلك ان اوجب زيادة فى المقدار او شك فى الاتصال .

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

والحاصل ان الكرية تتوقف على امور: الكثرة والاتصال وكونها بحيث يعد ماء واحداً و الا لم يكن كرا بل مياهاً قليلة متعددة والمستفاد من اناطة الحكم ببلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصه ان تمام المناط هو المقدار المخصوص المتصل بعبءه ببعض فحيث لم يختلف المقدار ولا كيفية الاتصال لم يختلف الحال بالاعتصام والعدم لان الوحدة انما اعتبرت لتعيين المقدار المتصل والمفروض انطباق العنوان عليه على وجه من غير فرق فيما هو المناط فتختلف العنوان على وجه آخر غير قادح لانه من حيث هو لا دخل له فى الحكم فان اهدت الى ما نبهناك عليه من الدقيقة فاشكر الله عليه و الا فبيما تقدم كفاية والله ولى التوفيق والهداية .

وقد افردنا فى هذه رسالة بلغت الغاية فى دفع الشبهات و مما يتفرع على اعتبار الدفعة انه لا يظهر باتمامه كراً و لما كان الاصل محلاً للخلاف اشار اليه المصنف قده بقوله على الاظهر فان التفرع لاشكال فيه وانما هو فى الاصل بل هذا ليس تفرعاً

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

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

ومن المعلوم ان الاصل عدم كون التتميم مزيلاً والسببي حاكم على المسببي مع ان انا قد بينا كراهة ان قاعدة الطهارة ليست مغايراً لاستصحابها حيث ان الاستصحاب عندنا ليس الا الاخذ بالافتضاء عند الشك في الرفع والقاعدة ايضاً لا تجرى في الشبهة الموضوعية فمجريها اخص مطلقاً من مجرى الاستصحاب فمقاديره <sup>على كل شيء</sup> طاهر حتى تعلم انه قذر عدم الاعتناء باحتمال طرو النجاسة فيما هو طاهر في نفسه فالامعنى للاعتصام بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما انه لامعنى لكون القاعدة مرجعاً (ح) .

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



النجاسة لا ينفعل بمذهب السيد والحلى مع انه لا يوجب طهارة ماورد عليه باعتبارها وما اعتدربه بعضهم عن ذلك بانهم يعتبرون فى بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره وقد عرفت ما فيه سابقاً وكذلك الماء الملاقى للماء النجس ولو لم يكن وارداً بناء على مذهب العماني ومن تبعه فان الظاهر انهم لا يقولون بتطهر النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع على عدم التبعض فى نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين فيه انه لم يثبت الاجماع على بطلان القول الثالث ولا مانع منه اذا اقتضى القواعد والاصول كما بين فى الاصول واما ثانياً فلانه لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك مع الامتزاج اذ مع فرض التمايز قد عرفت فى تطهير القليل انه لا مانع من تعدد حكم المائين المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملغى وغير مؤثر فى التطهير والتنجيس اجماً والمدعى تأثير مجرد تواصلهما فى التطهير واما ثالثاً فلانه لا مسرح للاصل مع مفهوم قوله (ع) اذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شىء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى نجساً ودعى ان ملاقات القليل لهذا الماء وان كانت منجسة بحكم المفهوم الا انها علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات فلا مرجح لاحد معلولى الملاقات اعنى الانفعال على الآخر وهو عدمه مدفوعة بان الملاقات ليست علة لعدم الانفعال بل علة الكرية المانعة من الانفعال واذا كان الشىء علة تامة للشىء استحال ان يكون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول فلا مسرح لوجود المانع فلا بد من رفع اليد عن مانعية الكر فى هذا المقام وتخصيص مانعيتها بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر الرواية سبق الكرية على الملاقات .

ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل ملاقياً للنجس اذ بمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لا تزول النجاسة بل باعتبار حدوث الكرية والمفروض ان الملاقات علة تامة بلا واسطة لتنجس الماء الطاهر فيصير المجموع نجساً انتهى وقد عرفت حكومة اصالة عدم كون التتميم مطهراً على اصالة بقاء الطهارة فلا معنى لتسليم المعارضة على تقدير المنافات والمناقشة فيها بما لا يخفى وهنه فان اتحاد حكم اجزاء هذا الماء من البديهييات ضرورة ان المتمم بالكرماء قليل ينفعل بالملاقات

وانما يمنع عنه كون التتميم مطهراً أو معه لامعنى لبقاء النجس على نجاسته والمنع من التبويض المتفرع عليه اعتبار الامتزاج مع وهن في نفسه كما عرفت لا ينافي تسليم الاشتراك في المقام حيث انه لا عاصم للمتمم في المقام بخلاف الكر الملقى على المنفعل فانه معتصم بالكثرة فالتفكيك من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فيظهر ان التفكيك في المقام غير معقول على المسلكين فلا يعقل الفرق بين تحقق الامتزاج وعدمه في المقام .

واما التفصيل بين الورودين فقد عرفت فساد نسبته الى السيد وغيره كفساده في نفسه فلو سلم فهو تفصيل في انفعال القليل و هذا الدليل متفرع على الانفعال و مع المنع منه مطلقاً او في الجملة فيتوقف على عدم التبويض و قد عرفت اطباق الاصحاب عليه وانه مما دل عليه البرهان ايضاً وظهر من ذلك فساد قوله و اما ثانياً السخ ايضاً حيث ان اتحاد حكم المائين هنا غير قابل للمنع على القول بانفعال القليل و اعتبار الامتزاج انما هو في الاتصال بالمعتصم لافي مثل المقام الذي يناط به للحكم فيه بحصول الكرية مع انك قد عرفت لامعنى لاعتباره مع حصول الوحدة لحصول موضوع الاعتصام و هو الكر فلا فرق بين المقامين في انه لامعنى لاعتبار الامتزاج لان المدعى في ذلك المقام تغيير الحكم بتغيير الموضوع و من المعلوم عدم توقفه على الامتزاج و في المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعاً للانفعال وهو انما يقابل للمنع كما صنعناه الا انه يمنع الاشتراك في الحكم في المقام فان هذا انما يلائم المقام الاول حيث ان تغيير الحكم بتبديل الموضوع يتوقف على كون الموضوع هو الفرد لا الجزء و مرجعه الى عدم اختلاف الاجزاء في الحكم على ما اوضحناه فهذا منه قده بين المقامين .

و اما الاستناد الى دليل الانفعال ففيه اولاً انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية رافعاً بالاصل لا بما ذكره من انه اذا كان الشيء علة تامة للشيء استحتم ان يكون علة لمانعه فانه لا محصل له لان المدعى لكون الكرية رافعة ككونها يدعى ان الملاقات في المقام لا تؤثر التجميع في المقام لا انه يدعى انها علة للتنجيس

والتطهر معا واما منع دلالة الرواية على كونها رافعة وان مفادها انما هو الدفع فهو في غاية المتانة ولا دخل له بهذا التطويل التقليل .

والحاصل ان الاصل في المقام كون الكرية مؤثرة في الرفع كتأثيرها في الدفع وعدمه فمع المنع لاحاجة الى هذا التطويل ومع التسليم لامناص عن الالتزام بعدم انفعال الملاقي لحصول المانع حال وجود السبب ولقد اجاد علم الهدى حيث استدل على الطهارة بالتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك في سبقه على الكرية ولحوقه محكوم بالطهارة فلو لا طهارة النجس باتمامه كرا لم يكن لذلك وجه توضيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقات شرط والكرية مانعة فمع وجود المقتضى وتحقق الشرط لا يعتد باحتمال المانع والشك في التاريخ مستلزم للشك في اقتران المقتضى بالمانع فيحكم بالانفعال الى ان يثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه كما سيتضح انشاء الله وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا .

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

قلت لا ريب في ان كلامن الكرية وملاقات النجاسة حادث والشك في التاريخ مستلزم للشك في وجود المانع حال وجود المقتضى ففي زمان حدوث الملاقات لا يعلم بوجود الكرية قلنا زمان معلوم بعنوان انه زمان حدوث الملاقات فشك في وجود المانع فيه فلا اشكال في كون المقام من مجرى القاعدة .

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

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

قلت ان الحق المحقق في محله على ما سنوضحه ان المرجع مع التعارض انما هو الاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلامنا من سبق والتفارق خلاف الاصل وبعد العلم بتحقيق واحد منهما يتعارض الاصول ونرجع الى اقتضاء الملاقات للانفعال نعم لو سلم واحد من الاصول المزبورة عن المعارض كان مقدماً لتأخره لو علمنا بتاريخ احدهما خاصة فانه لا يعارض اصالة عدم صاحبه للعلم بحدوثه فيه وهو مجرد العلم بحدوث ذلك الاخر في زمان من الازمنة لا ينافي اصالة عدم حدوثه في كل جزء خاص من اجزاء الزمان على ما حققناه في محله .

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

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

وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال بعد ما نقله فان قلت هذا الماء البالغ كراً الذي يوجد فيه النجاسة لم يكن مسبوقاً بالطهارة انما المسبوق بها الماء المتردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الادلة مثل قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقوله **لَا يَنْجَسُ** في الماء الذي يقع فيه نجاسة انه لا يتوضأ

منه الا ان يكون كثيراً قدر كران ملاقات الماء للنجاسة مقتضية لتنجسه والكريية مانعة مع ان الكرية شرطاً كان للطهارة او مانعة عن النجاسة امر وجودى والاصل القلة. فكما ان الماء المشكوك في كريتبه اذا اصابه نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف به المح قدده في المعتبر في الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلاً بان الاصل القلة فكك فيما نحن فيه حيث ان الماء الملاقى للنجاسة مشكوك الكرية و القلة فالاصل قلته وهذا الاصل وارد على اصالة قبلها .

والحاصل ان هنا حادثين مجهولى التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة الماء وقاعدتها فان المقام حقيق به انتهى وفيه ما عرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع لا يجب العلم به ويكفى في ترتيب الآثار مجرد الشك فى المانع وان لم نعلم بالحالة السابقة كما فى الماء المشكوك كريتبه مع الجهل بالحالة السابقة وكما فى البيع الذى لا يعلم بكيفية وقوعه فانه يحكم بلزومه حيث يشك فى الخيار وان لم يعلم لزومه سابقاً وان علم باشماله على الخيار مع عدم جريان الاستصحاب فى الخيار للشك فى مقدار اقتضائه وكما فيما لو وجد مقتضى الخيار مع الشك فى الاقتران بالمانع من اول الامر فانه يحكم بالجواز وان لم تعلم بالحالة السابقة الا ترى ان البيع اذا شك فى اشتماله على خيار المجلس من جهة الشك فى اشتماله حال وقوعه على اشترط السقوط حكم بجوازه مع ان حالته فى زمان حدوثه مجهولة والفروع المسلمة المتفرعة على هذا الاصل المتين لا تنحصى فعدم احراز وقوعها قبل الكرية لا يقدح فى ترتيب آثاره عليه هذا حال الجواب .  
واما الاعتراض ففيه ان الاستناد الى الملاقات وعدم الاعتناء باحتمال الكرية ليس من جهة كون القلة امراً عديمياً محرزاً باستصحاب العدم فان مجرد كونه عديمياً لا ينفع فى جريان الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة وانما هو من جهة العلم بالمقتضى مع الشك فى المانع ولا فرق ( ح ) بين كون القلة عديمياً او وجودياً على ما اوضحناه فى محلّه .

وظهر مما حققنا انه لا معنى للالتزام بان الماء المذكور لا يطهر النجس ولا ينجس

الظاهر فتأمل هذا مجمل الكلام فى القليل من المحقون وما كان منه كراً فصاعداً لا ينجس

الان تغير النجاسة احدا واصافه فان الكثرة على ما استفاد من الاخبار مانعة دافعة بل رافعة للانفعال والتغيير مزيل للمانع على ما اوضحناه في الجارى فاذا زال المانع اثر المقتضى وهو النجاسة اثره مع تحقق الشرط وهو الملاقات وعلى هذا تبتنى فروع كثيرة على ما مرت اليه الاشارة وقد يتأمل في كونها مانعة لان عدم الانفعال معها اعم من ان تكون القلة شرطا وان تكون الكثرة مانعة ولكنه يمكن من الوهن والسقوط لان القلة امر عدمى وهو ليس صالحاً لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الانفعال امر اعتبارى وليس عرضا موجودا في الخارج ويكفى في تحقق الاعتبارى وجود ما هو منشأ لانتزاعه وكون شيء شرطاً لوجوده او مانعاً منوط باعتبار الشارع فيعتبر كيف ماشاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية وهي ليست اعتبارية شرعية وانما اعتبرها الشارع في الاعتصام والقلة ليست الا عدم الكثرة وهو ايضا ليس امراً شرعياً بل انما هو موضوع للاحكام الشرعية ومجرد كونها امرين اعتباريين لا ينافى كون الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة صفة منتزعة عن وجود مقدار من الماء والقلة منتزعة عن عدمه وهذا معنى كون احدهما وجودياً والاخر عدمياً فالقلة وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمى صرف لا يصلح لان يكون مؤثراً .

ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية امران اعتباريان ولا فرق فيما اعتبره الشارع فيهما بين ان يكون وجوديا او عدميا قلت ان الامور الاعتبارية انما هي على حسب غيرها من الموجودات المتصلة الا ترى امتياز الامور الاعتبارية فى سلسلة العلية يكون بعضها مقتضية وبعضها شرطا وبعضها مانعا وبعضها معددا فاعتبار شيء شرطاً او مانعا لا يعقل الا بان يكون بلحاظ كونه وجودياً وقد عرفت ان القلة عدمى فى نفسه لا يعقل اعتباره وجوديا ويدل على كون الكرية مانعة عن الانفعال اناطة عدمه بها فى قوله **لَا يَنْجَسُ بِهَا** اذ بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان مقتضى الشرطية دوران عدم الانفعال مداره وليس المنع الاستناد عدم المعلول الى امر وجودى لمزاحمته للمقتضى واما قوله **لَا يَنْجَسُ بِهَا** خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه فهو وان اوهم ان التغيير شرط للانفعال لانه دافع للمانع الا ان انا قدر فعناه

في دفع شبهة ابن ابي عقيل ره و بينا ان الرواية انما تفيد امتياز الماء عن ساير الاجسام بالاعتصام لانه معتصم بنفسه وانه لا ينفعل الا بالتغير فح يتحد مفادها مع مفاد غيرها على التفصيل ولبعضهم في المقام كلام لا يخ عن اضطراب قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مائعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور «اذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه شيء» ان الكرية علة لعدم التنجيس ولا معنى بالمانع الا ما يلزم من وجوده العدم .

واما قوله **وَاللَّهُ خَلَقَ الْمَاءَ طَهُورًا** لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وقوله **لَا يَلْبَسُ** في صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهي وان كانت ظاهرة في كون القلة شرطاً في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من احرازها في الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلاً او كثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دلت اخبار الكركما تقدم على كون الكرية مائعة ونفس الملاقات سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي امر عدمي باعتبار فضلها يرجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التي هي مفاد اخبار الكثير وكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءاً داخل في موضوع الماء المحكوم لعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضياً للحكم وعنوان المخصص مانعاً هذا كله مضافاً الى ما دل به عمومه على انفعال الماء خرج منه الكركم مثل قوله **لَا يَلْبَسُ** في الماء الذي يدخله الدجاجة الواطئة للعدرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيراً قد ذكر من الماء قوله **لَا يَلْبَسُ** فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه فان ظاهرهما كون ملاقات النجاسة سبباً لمنع الاستعمال والكرية عاصمة .

ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك في الكرية شرطاً او شرطاً وسيأتي ضعف ما يحتمله بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكركما اذا شك في كرية ماء مشكوك المقدار غير مسبوق بالكرية ام في مفهومه كما اذا اختلف في مقدار الكركم او في اعتبار اجتماعه او استواء سطوح اجزائه ولم يكن

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

ولقد اجاد في استظهار كون الكرية مانعة من الرواية الا انك قد عرفت ان كون القللة شرطاً غير معقول فلو فرض التصريح في الاخبار كان المقصود به ان الكثرة مانعة فتوقف تأثير النجاسة في الماء على ان لا يكون بالغأحد الكرية عبارة اخرى عن كون الكثرة مانعة عن تأثير النجاسة لان القللة ليست صفة وجودية في الماء يتوقف تأثير النجاسة عليها كالملاقات مع ان اقد اثبتنا ان الماء كساير الاجسام ينفع لولا العاصم وانما امتاز بالاعتصام بالكثرة فتوقف انفعاله على امر غير الملاقات لامعنى له فعدم كون القللة شرطاً اظهر من ان يستدل عليه بمثل هذه الظواهر .

و من الغريب الاستناد في استظهار كون القللة شرطاً الى الروايتين بناء على ان القليل هو المخرج عن العموم ضرورة ان العموم لا ينفع مع الشك في الصدق او المصداق لانه ليس شكاً في التخصيص فمجرد كون القليل مخرجاً لا يوجب الرجوع



الى العموم عند الشك فيه .

توضيح ذلك ان الاخراج اما باعتبار انتفاء الاقتضاء كما فى قولك اكرم العلماء الا النحويين فان التخصيص (ح) مصنف وهو فى قوة جعل العلماء صنفين من يجب اكرامه ومن لا يجب فالعلم الموجب للاكرام انما هو غير النحو وكما انه لوقال يجب اكرام غير النحويين ولا يجب اكرام النحويين وان النحو لا يوجب الاكرام بخلاف غيره من العلوم ثم شككت فى كون شخص نحوياً لم يجز التمسك لوجوب اكرامه بدليل وجوب اكرام غير النحوى للشك فى الموضوع فكذا الحال فى صورة الاستثناء لاتحاد المفاد بالفرض ومجرد اختلاف المقيد بالاستقلال و الآلية لا يصلح للفرق من هذه الجهة والحيثية .

واما باعتبار انتفاء الشرط كقولك قلدا لفقهاء الا غير العادل فهو فى قوة قولك يجب تقليد الفقيه العادل ولا معنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك فى الموضوع واما باعتبار وجود المانع كقولك اكرم السادة الا الفساق وهذا هو الذى يرجع فيه الى العموم مع الشك فى المخصص صدقاً ومصداقاً ولكنه ليس تمسكاً بالظهور اللفظى واصالة عدم التخصيص ضرورة انه ليس شكاً فى التخصيص بل انما هو تعويل على الاقتضاء مع الشك فى المانع فالفرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتاً بالدليل اللفظى او اللبسى ولا بين العموم والاطلاق والاهمال .

واما ما افاده بقوله الا انه لم ادلت اخبار الكراخ فهو وان كان فى غاية المتانة الا انه ينافى ما بنى عليه وصرح به كرازا واصر عليه ما سيتضح ان شاء الله تعالى من عدم الفرق بين الشرط والمانع زعماً منه ان عدم الشرط مانع وعدم المانع شرط ويظهر مما حققنا انه لا يجوز التمسك بالعموم مع الشك فى اشتراط شيء من استواء السطوح وغيره كما انه ظهر الوجه فى البناء على الانفعال مع الشك فى الكرية وان لم يعلم بالحالة السابقة واما الاصل المثبت فلا وجه لاعتباره كما ان اصالة عدم جريان حكم الخاص معارض باصالة عدم جريان حكم العام ودعوى ان مجرد الشك فى جريان حكم الخاص يكفى فى جريان حكم العام جزاف بل معلومة الفساد نعم لو كان عنوان المخصص مانعاً اخذاً بالاقتضاء كما

في المقام فتأمل فان في هذا الكلام مواقع للنظر والتامل مع تهاقته واضطرابه.  
 ومما حققناه يظهر انه يستحيل ان يكون عدم المانع شرطاً كما ان يستحيل ان  
 يكون عدم الشرط مانعاً حيث انه يعتبر في كل من المانع والشرط وجودياً ومجرد  
 عدم الشرط للعدم ليس منعاً لان المنع عبارة عن استناد العدم الى تأثير المزاحم  
 والافعدم المقتضى ايضاً يكفي في عدم الاثر مع انه ليس من قبيل المنع بالضرورة  
 نعم ربما يكون ضد ان كل منهما وجودي احدهما شرط لبعض الامور والآخر  
 مانع عنه او عن غيره كما في الطهارة عن الحدث ونفس الحدث فان الطهارة شرط في  
 الامور المعلومة والحدث مانع عن كثير فلهما امران وجوديان فالمخلوق بالغاً ليس  
 محدثاً ولا متطهراً و زعم بعضهم ان الطهارة امر عدمي وهو من غرايب الاوهام خالف  
 فيه قاطبة فقهاء الاسلام فان من المسلم الفرق بين الطهارة عن الحدث والطهارة عن  
 الخبث حيث يجب احراز الاول ويكتفى في الثاني بمجرد الشك وليس هذا الا لكون  
 الاول شرطاً فيما يعتبر فيه بخلاف الثاني فان النجاسة مانعة عما يعتبر فيه الطهارة عن  
 الخبث فالتسالم على الفرق انما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية  
 والمانعية مع ظهور الأدلة وسائر كلمات الفقهاء في كون الطهارة عن الحدث امراً وجودياً.  
 ومن الغريب ما اجاب به عن هذا الدليل قال وقد يقال ان الطهارة ايضاً  
 وجودية طارئة ثم نقل ادلته الى ان قال ولحكمهم بان الشاك في المتأخر من الحدث  
 والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المتأخر من الخبث  
 والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة وقد فرع على هذا ان للمكلف المخلوق  
 دفعة كآدم عليه السلام مثلاً لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطاً فيه  
 لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعاً منه جاز ثم شرع في الجواب عن الادلة الى ان  
 قال واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخر من الحدث والوضوء فلا يبدل  
 على المدعى لحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتأخر من الجنابة  
 والغسل مع ان احداً لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه  
 في حكمهم هناك بوجوب الطهارة انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلا بد من

احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جارهنالك لتعارض الاصلين وهذا غير مانع فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يجوز له الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ انتهى .

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

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

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

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

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

بالمقتضى من جهة اعتباره عند العقلاء وتعويلهم كانه جبل مبرم فانه فى غاية مراتب الابرار حيث انه لا يضر معه احتمال المانع والقاطع والرافع بانفاق العقلاء والعلماء فى جميع الابواب والاخبار فى مقام تقرير هذا الاصل المتين .

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

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

ومنه يظهر الوجه فى قولنا ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه

يزيل عنه التغير لسقوط الكرية عن العاصمية فالزوال يحتاج الى مزيل وشيء منهما ليس مزيلا بالضرورة وكلام المح صريح في ان هذه الاحكام للكر.  
ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الخ  
فجعل مرجع الضمير هو القليل وهو بديهى الفساد والحكم فى القليل اوضح من ان  
يبين حيث ان التغير لمدخل له فى انفعاله وانما الذى يحتاج الى التنبيه هو الماء  
المعتصم لمدخلية التغير على بعض الوجوه فى انفعاله ولهذا اختص هذا البيان.

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

واما على مذهب ابن ابي عقيل فهو وان كان له دخل فى الحدوث لكن من  
المعلوم عنده ايضاً ان البقاء لا يتوقف على بقاءه ولا يكفى فى الطهر مجرد زواله ولو  
فرض الشك فيه فمرجه الى الشك فى الموضوع ولا معنى للتمسك فيه بالاستصحاب  
ومثل هذا التمسك بالاستصحاب فى الحكم ببقاء حرمة اتيان النساء بعد النقاء وقبل  
الغسل لاختلاف القرائين بالتشديد والتخفيف فان مرجع الشك الى ان الحيض الذى  
هو المناط لحرمة الوطى هو الحدث الذى لا يزول الا بالغسل ام هو الدم الذى يكون  
الطهر عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب فى مثل المقام لا يجوز على  
مذهب القائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب فى مثل المقام المنكرون له قال  
فى ك ما اختاره المصنف من عدم الاكتفاء فى طهارة الكثير من المحقون المتغير  
بالنجاسة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين فى المسئلة وظهرهما استصحاباً بالبقاء

حكم النجاسة الى ان يثبت المزيل لها شرعاً ومرجعها الى عموم الادلة الدالة على نجاسة المتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف زوالها على حصول ماعده المشهور مطهراً وذهب الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو فى الحقيقة لازم لكل من قال بذلك . وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضاً مستدلاً بان الاصل فى الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة انتفى المعلول واجيب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لابقائها وقد تقررى الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل فى نفسه لان الاصل ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت .

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

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

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

واما بقاء قوتها بعد التغير بحيث يترتب عليها الاثر بزوال الانفعال فغير معلوم فناخذ بالمقتضى وهو النجس الملاقي الى ان يثبت الرفع وهذا هو الاستصحاب المسلم عند الفرق الذي تمسكنا في دفع شبهة التطهير بالتميم .

ومن الغرايب ان البعض بعد ما ذكر للقول بالطهر بزوال التغير وجوهاً منها قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو المتلبس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب اجاب عنه بانه يكفي في جريان استصحاب حكم العرف بان هذا الماء كان نجساً وان كان مقتضى الدقة ترديد المشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسة خصوص المتلبس وهذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجساً لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقاً وقد نبهنا على ان مقتضى الدقة الخدشة في استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه انتهى .

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

في الأصل على ما قيل مكيال لاهل العراق واشتبه الامر فيما يسعه ومقتضى ما حققناه من اصالة الانفعال الاقتصار في الحكم بالاعتصام على القدر المتيقن وهذا الأصل حاكم على اصالة الطهارة .

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

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

وقد يقال ان الرواية وهي قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهوراً بعد تسليمها فلاجل الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قد ركز لا ينجسه شيء الدال على علية الكرية لعدم التنجيس مقيدة بالكروان كونه لا ينجسه شيء انما هو باعتبار كريته فتكون الكرية قيداً للموضوع وهو الماء الذي لا ينجسه شيء فكل ماشك في كريته فلا يجوز الحكم عليه بعدم التنجيس بمقتضى العموم لانه شك في موضوع العام لا فيما خرج عنه ثم نزل على ذلك ما في التمهيد .



وفيه ان التخصيص لا يوجب اخذ عدم الخاص في موضوع العام ومجرد كشفه عن ان عنوان العام ليس تمام المناط للحكم اعم من تقييد الموضوع بل الوجه ما حققناه من ان الكرية مانعة و احتمال المانع لا يقدر مع ان الشك في مصداق المخصص ليس شكاً في التخصيص وان كان من جهة اجمال مفهوم الخاص والقول بان العام مبين للمخصص المجمل بمكان من الوهن لانه ليس ناظراً الى الخاص فان المخصص معارض له دافع في عرضه والاخذ بالقدر المتيقن ايضاً لامعنى له لان كثرة الافراد المستندة الى اتساع دائرة الخاص لا يوجب تعدد التخصيص فان المخرج انما هو الكلي وهو امر واحد فمع قطع النظر عن قاعدة الاقتضاء ايضاً لامعنى للتمسك بالعموم ولا حاجة الى اعتبار التقييد في الموضوع وقال قده قبل ذلك في مقام الجواب عن الاستناد الى اصالة الطهارة انه مدفوع بما ثبت من عليية الكرية لعدم الانفعال الدالة على ان الملاقات بنفسه مقتضيه للانفعال فلا يتخلف عنه الا المانع والمانع مدفوع بالاصل انتهى .

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

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

التعويل عليها ما لم يعلم عدم الانطباق وجوه بل مرجع ما ذهب اليه ابن طاوس قدّه من جواز العمل بكل ما روى لعله الى التخيير الواقعي على ما ذهب اليه شيخ الطائفة قدّه في تعارض الاخبار وكيف كان فهذا ايضاً وجه سادس .

**اما الاول -** فهو المركوز في اكثر الازهان ومقتضى ما هو المتعارف في تحديد الاجسام فان الوزن هو الاصل في ضبطها غالباً واختلاف اخبار المساحة بعد البناء على ان الاصل هو الوزن يدل على انها ليست في مقام بيان الضابط واختلاف التقريب باختلاف اذهان الاشخاص ولكن لا اصل في المقام فان الاغراض تختلف وانما الوزن اصل بالنسبة الى الكيل والعُد فيما يتعلق الغرض بالثقل لا فيما كان الغرض متعلقاً بالمساحة كما في الملبوس فان اعتبار الملبوس بالوزن لا معنى له وكذا الحال في المكان بل نقول ان كون اخبار الوزن في مقام التحديد من هذه الحثية بعيد من وجوه منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة في الماء بالكثرة جهة والرطل العراقي جهة اخرى وانطبق احدهما على الاخر بحيث لا يشمل على الكسور في غاية البعد كما ان بلوغ دواء في المقدار مرتبة السمية تنطبق على المثاقيل بحيث لا يزيد ولا ينقص بالكسور بعيد فانه من قبيل كون حيوان او انسان او حجر الف رطل من غير زيادة ولا نقيصة فانه من قبيل كون الثوب المخيط المفصل عند شخص منطبقاً على شخص يريد ثوباً من غير ان يقدر عليه قبل الخياطة .

ومنها ان اختلاف وزن المياه انما هو بحسب الاختلاف بالاختلاط بالاجزاء الارضية دائماً او غالباً ولا اشكال ان الاختلاط بالطين والبول والغايط يوجب ثقل الماء مع انه لا مدخل له في الاعتصام ا ترى انه يخفى على ذى مسكة ان الماء لا يبلغ حد الكرية بالاختلاط بالطين وغيره مما عد الماء .

ومنها ان وزن الماء متعذر غالباً او متعسر ولا اشكال انه ليس الغرض استكشاف حال الماء بالميزان بل انما المقصود استكشافه بالمشاهدة فلا بد ان يكون من الكثرة بمثابة يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس حد الكرية من حيث الثقل بحيث لا يزيد ولا ينقص فهو اما احتياط في الوزن او تقريب في المساحة .

توضيح ذلك ان الحد امر واقعي لا يحتمل الزيادة والنقصان ولا يمكن ان يكون بحيث يختلف بالزيادة والنقصان وان كان يسيراً جداً والتسامح في كثير من المقامات انما هو لعدم تعلق الغرض بالتحديد بل انما الغرض القرب من الحد او الوصول اليه ولهذا لا يتسامح في العرف ايضاً فيما يعتدون به فالحشيش يتسامح في وزنه ما لا يتسامح في الطعام والطعام يتسامح فيه ما لا يتسامح في الدهن و العسل واللحم وهكذا والتدقيق في وزن الذهب والفضة معلوم وفي الجواهر اوضح فالحد لا يختلف بالعقل والعرف ولكن الاغراض تختلف بشدة الاهتمام فيها والعدم فالافتقار في الطعام بما دون الحد بما لا يعتد به كالحبة في الحقة او المثقال انما هو للصفح لان الحقة تختلف عقلاً وعرفاً وكذا اليوم لا يختلف عرفاً وعقلاً وانما يتسامح في يوم الاجير لعدم الاعتداد بالاختلاف اليسير في الاجرة والعمل ولهذا لا يتسامح في يوم الصوم ويجب الاستيعاب في الغسل والوضوء مع ان العرف يتسامح في صدق الغسل ولا يقدر عندهم بقاء مقدار رأس شعرة من الاعضاء على ببوسة ومن المعلوم ان المرجع في الموضوعات الشرعية هو العرف والسرفيه انه لا يختلف في الصدق عرفاً وعقلاً وانما الاختلاف بالتسامح والعدم و مرجع التسامح الى الصفح من المولى وهو على خلاف الاصل لا يثبت الا بالدليل فلو كان ما في الروايات حداً كان تحقيقاً وهو في غاية البعد لما حققناه فح لا مرجح لكونه تقريباً في الوزن ولادلالة على انه مناط للحكم فلعله قريب في المساحة هذا مع ان غاية ما يستفاد من هذا الصنف من الروايات جواز الاعتداد في الاعتصام على الوزن المخصوص و اما ان هذا من حيث انه هو المنط او من اجل اشتماله على المساحة دائماً او غالباً فليس عليه دليل فلا وجه لدالتها على احد الوجوه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدار قليل من الماء كالشبر منه هذا المبلغ من الوزن لا يعتمد بخلاف ما لو كان المشتمل على المساحة غير مشتمل على الوزن .

**واما الثاني-** فهو المستفاد من صحيحة محمد بن اسماعيل ماء البئر واسع

بضميمة اتصاله عدم الانطاة بالجهة الاخرى وجه الدلالة ان الوسعة في الاجسام عبارة

عن الكثرة من جهة الطول والعرض لامن حيث الثقل وقد بينا ان الرواية الشريفة في مقام اعطاء الضابط و بيان المناط فقولہ **ثلاثة اشبار** واسع صغرى وكبرى واضحة وقوله لا يفسده هو النتيجة فالمقصود ان ماء البشر معتصم لاشتماله على السعة باعتبار ان له مادة هذا .

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

ثلاثة ونصف يكذبه ما تسالموا عليه من كفاية الوزن مع عدم انطباقه عليه على ما هو المعروف من كون الرطل عراقياً وكذا رواية التحديد بالقلتين فإن القلة الجرة الكبيرة تسع قريبتين او اكثر وعن الازهرى قال هجر معرفة تاخذ القلة مزادة كبيرة وتملاء الراوية قلتيين وهذا وفي بيان حقيقته مما عن المغرب من ان القلة حب عظيم فانها جرة كبيرة ولكنها حب متوسط في الصغر والكبر وما عن بعضهم من انها تأخذ خمس قرب يمكن رجوعه الى ما ذكرناه وكونه غلطاً أظهر .

ويؤيد ذلك تحديد الكر بالحب من حباب المدينة فكذا خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرز او صعوة ميتة قال ان تفسخ فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا خرجت طرية وكذلك الجرة والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء فان القلة على ما عرفت جرة كبيرة فالحب قلتان وفي رواية عبدالله بن مغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتيين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الصدوق مرسل .

ومن الغريب ما عن الشيخ قده من انه يحتمل ان يكون مقدار القلتين هو مقدار الكر لان القلة هو الجرة الكبيرة في اللغة انتهى فان الجرة كلما كبرت لا تبلغ هذا المبلغ وقد عرفت ان الراوية تملاء قلتيين ولهذا ورد في بعض الروايات تحديده باكثر من راوية فان الظاهر ان المراد الاحتياط في الاشتمال على مقدار الراوية فيكفي مجرد العلم بالاشتمال على ازيد من راوية والا فلا يزيد من راوية له مصاديق غير متناهية وجعله ضابطاً لا يرجع الى محصل .

وبما حققنا ظهر ما في المنتهى قال وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال واذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وليس بمناف لما اصلناه لتعليق الحكم على الزيادة فيحمل على بلوغ المقدار جمعاً بين الأدلة انتهى فان الامام عليه السلام جعله ضابطاً للكيفية وعلى ما حملها عليه يكون الراوية مهملة ولو ادعى ان الراوية يمكن ان تسع المقدار كما صنعه في التحديد بالحب كان احسن فانه قال ولا يمتنع ان يكون

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

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

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

والحاصل ان تحديد الكثرة بالقلتين ليس بهذه المثابة عند المخالفين بل الشافعي الذي ينسب اليه اختياره لهذا التحديد حكى عنه في المعبر انه قال بلغني باسناد لم يحضرني حاله ان النبي ﷺ قال اذا بلغ الماء قلتين وجعله دليلاً على الطعن في السند ومن الغريب جمع ابن الجنيد قدده بين التحديد بالقلتين ومائة شبر واعجب منه ما في المعبر حيث قال بعد الطعن في رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين ما نريد نحن بالكر فان ابا علي بن الجنيد قدده قال في المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف وماترطرو ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وفيه ان جمع ابن الجنيد بين الاكتفاء بالقلتين وبين اعتبار الوزن المعروف من قبيل جمعه بينها وبين حكمه بان تكسيره بالذراع قريب من مائة شبر قال في الدلائل يمكن ان يكون سنده رواية الارطال حملاً على المكية بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب مائة

شبر فيسلم من كثرة الاختلاف انتهى فذهابه الى انه الف وما تارطل لا يدل على ان القلتين تسعان هذا المقدار.

وقد عرفت انه لا بد ان يكون الرطل على مذهبه مكياكى يقرب الى ما اختاره من المبلغ فى التفسير و من المعلوم عدم اتساع القلتين ذلك المقدار مع ان كون القلة جرة لاشكال فيها ومن المعلوم انها وان بلغت فى الكثرة ما بلغت لا تكون الاحبا تسع مزادة كما سمعته من الازهرى ونظير جمع ابن الجنيد جمع ابن بابويه بين البناء على ان المراد بالارطال المدنية وبين الذهب على انه ثلاثة فى ثلاثة ومثله جمع الاكثريين ما ذهبوا اليه فى الوزن والمساحة .

والحاصل ان عدم ملائمة مختار شخص فى الوزن لما اختاره فى المساحة امر شائع فلا معنى لاستظهار حال القلة فانها تسع نصف ما اعتبره الاكثر من الوزن بجمع ابن الجنيد رة بين الوزن المعروف و القلتين وفى المختلف بعد ما ذكر اختلافهم فى الكرو قال ابن الجنيد رة حده قلتان ومبلغه وزناً ألف وما تارطل وتكسيه بالذراع نحو مائة شبر و هو قول غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين انتهى وهذا الاستغراب غريب فان الرطل فى كلامه غير مفسر بالعراقى ويحتمل ان يكون مكياً كما سمعته من الدلائل .

وانما العجب الجمع بين الاكتفاء بالقلتين وبين التفسير بنحو مائة شبر فاعتبار القلتين تقارب قول القميين واما الارطال فلانها تقرب من ستة وثلاثين على ما ادعى و اين هذا من سبعة وعشرين .

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

ظهر ما قيل بعدما حكى عن الاشكال في التحديد بما بلغ مكسره مائة شبر وما  
ابعد ما بينه وبين قوله في الوزن بالرطل العراقي وما بلغ قلتين فانك قد عرفت انه ممن  
اطلق الارطال ولم يفسره بشيء من العراقي والمدني والمكي .

**ان قلت** ان مقتضى رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن جرة ماء  
فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ان القلة  
تأخذ ما ينطبق على ما هو المعروف في المساحة وهي موافقة لما عن ابن دريد والمغرب  
**قلت** لا اشكال في ان حقيقة الجرة ومعنى هذه الكلمة في هذا الزمان وذلك

الزمان شيء واحد لم يختلف ومن المعلوم انها كالشربة فكما ان الشربة غاية عظمتها  
ان تكون جرة صغيرة فالجرة غاية عظمتها ان تكون حباً صغيراً مع انها انما يقال  
لها جرة حيث انها موضوعة لنقل الماء للاستقرار والائناء المعد للنقل لا يبلغ في الوسعة  
هذا المبلغ كما ان الشربة تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب بها الماء وصرح  
اللغويون بان الجرة انا معروف للعرب والحب وعاء لا اناء فكل ما دل على خلاف هذا  
الامر البديهي الذي نشاهده بالعيان مطروح او متأول ويمكن ان يراد من رواية علي  
بن جعفر ان الجرة و ان بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لا يمكن ان تسع الكر  
وكلمة الف كناية عن الكثرة فهي مبالغة فغرضه ان لا يكون سؤاله عن جرة خاصة  
بل عن اعظم ما يتصور من افرادها بخلاف ما في رواية سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله  
عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب مند واتوضأ قال  
لا فانه خص هذا الصنف من الجرة بالسؤال مع ان المراد من علي بن جعفر عن اخيه  
عليه السلام عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفي بعض الكتب حب ماء فيه  
الف رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انها رواية واحدة ومجرد الاحتمال يكفي في  
سقوط الرواية عن الاعتبار وبما حققنا عرفت انه تنافي ما هو المعروف رواية التحديد  
باكثر من رواية بل التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد للماء قلتان والقلتان  
لا يسع ازيد من رواية وايضاً تنافي هذا المذهب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت  
لابي عبد الله عليه السلام ماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعتة



رواه الشيخ قده مسندا والصدوق مرسلا في المقنع وهي على ما في ك اصح روايات الباب سندا ومخالفتها لما عليه الشيخ واتباعه قدهم ظاهرة وما يتوهم من الاعراض عنها موهن لها ناش عن عدم التميز بين تر جميع رواية على الاخرى وبين عدم الاعتناء بها ولم يعلم منهم انها لو انفردت لم يركنوا اليها غاية الامر انها لم يتفق من يرجحها على غيرها مع انه غير معلوم فانها على تقدير ارادة الدورى منطبقة على الصحيحة الاخرى التي رواها ايضا اسمعيل بن جابر في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار

وافتى الصدوق والقمييون بمضونها فلعلهم ركنوا فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين وما في المجالس قال روى ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار عرضا في ثلاثة اشبار عمقا فان هذه الروايات يؤيد بعضها بعضا ويفسر بعضها بعضا فان اعتبار ثلاثة اشبار في كل من الابعاد على ما هو صريح مرسله المجالس يمنع من حمل الصحيحة على الدورى فلا بد من اعتبار ثلاثة اشبار بل الظاهر من السعة ذلك فان الطول والعرض لا يميز بينهما في الدورى فالمجموع يلاحظ وحداني وهو السعة واما مع التميز فالحكم للجهة ومع الاختلاف فلا يمكن تحديد السعة بل لا بد من تحديد كل من الجهتين مستقلا وحيث ان الراوى والمروى عنه شخص واحد فالظاهر ان الراوى ايضا لم يحتمل التناقض وفهم الموافقة .

وبالجملة فلم يظهر عدم ركون الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ما قيل ان حمل هذه الرواية على هذا الوجه انما يصح هو لو كان اسمعيل بن جابر ماهرا في فن الحساب ولو كان كك لذكر في ترجمته فان هذا منقوض بحملهم رواية ابي بصير على التفسير بل اجمعوا على ارادة التفسير من الروايات الامانسة الى الراوندى وهي ايضا ليس على ما نسب اليه على ما سيظهر انشاء الله .

وبالجملة فلانما عن التفسير والالم يرجع التحديد الى محصل والتفسير في الدورى لا بد منه على اعتبار ثلاثة اشبار ونصف ايضا وانما الخلاف في ان المعتبر ما بلغ مكسر سبعة وعشرين او ما بلغ اثنى واربعين وسبعة اثمان فمن اعتبر الاخير ايضا لا بد

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

فظهر ان اعتبار التكسير ليس مبنيًا على ارادته من الاخبار بل الظاهر انهم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** انما ارادوا ما يفهمه كل احد لانهم تكلموا بلسان اهل الصناعة وهذا لا ينافي الاحتياج اليه لمعرفة حال جميع الفروض فان كون الماء على شكل مخصوص لا مدخلة له بالضرورة فنلثة و نصف في مثله ثلاثة و نصف في عمقه شكل مخصوص لا يدور مداره الحكم بل الحكم دائر مدار ما يحتوى عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هي بالضرب لان معنى قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في كذا الضرب بل هذا ليس مراداً قطعاً والا فكون العمق مثلاً ثلاثة ونصف والسعة كك لا مدخل له وانما المعتبر كون المكسر مقداراً مخصوصاً وان لم يكن شيء من السعة والعمق كك ففي جميع روايات الباب حكم على صورة الاعتصام باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها .

ويحتمل ان يكون هذا مراد الراوندى فلا ينافي ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ازيد من ثلاثة اشبار في الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار غاية ما يعتبر في الاعتصام لا انه يكفي فيما دونه ففي مقام الضبط على وجه التحقيق انما يعول على هذا المقدار فيقرب المختار مما نسب الى القمين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صريحة فيه وظاهرة وما لا ينافيه واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه قده فليس عليه دليل والاخبار بين ما ينافيه صريحاً وواضحاً وبين ما لا يدل عليه .

اما رواية ابي بصير اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً في ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء فلانها ضعيفة سناً و الانجبار بالشهرة في الفتوى لامعنى له بل الشهرة في الروايات بمعنى الوضوح فلان معنى للانجبار اصلاً وانما المعول على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ والشهرة بعده فيما ذهب اليه كاجماع الغنية فيها ما لا يخفى عند اهل الفن و الجزاء مع انها قاصرة دلالة ايضاً فانها تصدق على الدوري فتكون لنا بل الظاهر بقريئة رواية حسن بن صالح ذلك روى عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء .

**قلت** و كم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها فالاكْتفاء في الركي بثلاثة اشبار ونصف اسقاط للنصف في غير الدوري مع ان في جعل العرض عنواناً ايضاً دلالة على ذلك فان الدوري هو الذي ليس له الا العمق والعرض اى السعة بخلاف غير المتميز طولاً عن عرضه.

والحاصل ان العرض المقابل للعمق عبارة عن مجموع جهتين متداخلين لا تميز بينها وهي السعة ومع التميز فالعرض مقابل للطول والعمق والتداخل انما هو في الدوري وما يشبهه لافى المربعى وما يشبهه.

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

واعلم ان رواية ابي بصير مشتملة على جميع الابعاد اما للطول والعرض فبقوله عليه السلام ثلاثة ونصف في مثله فان مقدار الجسم لا يمكن ان يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرض واعتبار احدهما مع قطع النظر عن الاخر لا يستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة كالارض والبساط واللباس واما ما تعلق الغرض فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلا سبيل فيه الى التقدير الا بملاحظة الجميع فبملاحظة

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

والحاصل ان ضم الطول والجمع بين الطول والعرض لا بد منه في معرفة السعة كما ان ضم العمق الى هذه الجهة لا بد منه في معرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده في العرض مثلا لا يقدر معرفته اصلا لاختلاف الحال بالاختلاف في العرض فان الطول وحده خط والجسم اما يقدر بسطحه واما بحجمه الذي هو الجسم التعليمي ويعبر عن السطح بقولنا ثلاثة مثلا حيث كان في كل من الطول والعرض كك وقد يكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد في ثلث وغيره مما لا يتناهي فقوله **ثلاثة** ثلاثة ونصفا في مثله متكفل لبيان السطح بل لو كان مقتصرأ على قوله اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا كان كافيا في التعرض للجهات الثلث بقريئة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الجسم من هذه الحيثية لا يمكن الا بملاحظة من جميع الجهات وحيث انه **ثلاثة** في مقام تقدير الماء من حيث الحجم .

فقوله **ثلاثة** اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا فذلك الكر صريح في انه اذا كان من جميع الجهات كك بقريئة المقام فكيف كان فالسعة اعتبر كونها ثلاثة ونصفا وعلى هذا البيان تعم الدورى ايضا فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفا فالسعة ثلاثة ونصف في مثل هذا المقدار يعنى انه من كل طرف كك وقوله **ثلاثة** بعد ذلك ثلاثة ونصفا في عمقه خبر بعد خبر فقد عرفت انه لا بد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضا في مقام تقدير الحجم فلما كان العمق جهة منفردة استقل بالاعتبار بخلاف الطول والعرض فان المجموع هو السعة والحجم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لا دخل له في ذلك وكك العرض فلا فرق بين قوله **ثلاثة** ثلاثة ونصفا في مثله في هذه الرواية وبين قوله ستمه في الرواية الاخرى فان قوله **ثلاثة** في مثله بانضمامه الى ما قبله يفيد هذا المعنى وقد وقع الاصحاب في فهم الرواية في تشويش واضطراب حيث لم يتفطنوا لما حققنا من ان الثلاثة الثانية ايضا خبر لكان ولا يبعد ان يكون المنشأ له

ظهور علامة النصب في النصف الثاني في النسخ .

وقد عرفت انه غلط من الكاتب لانه من الامام او ممن يعتمد على خبره ويتبع قواعد الاعراب من العلماء والرواة مع انه لاحجية في غير قول الامام **عليه السلام** والضهير في مثله وفي عمقه راجع الى الماء فبعدهما قدر الماء بثلاثة ونصف بقوله **عليه السلام** اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فالمماثلة باعتبار المقدار فالمثل مثل للماء باعتبار المقدار فالاحاصل ان الماء اذا كان ثلاثة ونصفاً في ثلاثة ونصف وكان من حيث العمق ثلاثة ونصفاً فذلك الكرم ومحصله ان الكرم ما كان كل من سعته وعمقه ثلاثة ونصفاً وكلمة في عمقه لتعيين الجهة المعبر كون الماء باعتبارها ثلاثة ونصفاً .

وقوله **عليه السلام** في مثله متمم للخبر وجزء له بخلافها في الاول فانها قرينة معينة فان تقدير الجسم في غير العمق لا يمكن الا بملاحظة الجهتين فالارض مثلاً اما ثلث في ثلث او في غيره او غيره في غيره بمعنى انها من الجهتين كذا او من جهة كذا ومن جهة اخرى كذا ومجرد كونه ثلاثاً من دون ان يقال في ثلث او اربع او خمس او غيرها لا يفيد معنى وبهذا يزداد عدم كون في الضرب اتضاحاً فان كون الماء ثلاثة ونصفاً في مثله لا معنى له الا ان سعته ثلاثة ونصف والدورى كذلك اذا كان القطر ثلاثة ونصفاً مع انه بحسب الضرب لا يبلغ مبلغ المربع فلا يفيد هذا الكلام الا انه لاختلاف بين الطول والعرض في المقدار فافهم واما العمق فيلاحظ وحده وان توقف معرفة الحجم على اعتبار الجسم من جميع الجهات فظهر انه لا حاجة الى تكلف ارجاع الضهير الى المقدار ولا معنى لكون الثلاثة الثانية حالاً او نعتاً والحاصل انه لا سبيل الا الى جعله خبراً بعد خبر وما عداه غلط لا ينطبق على القواعد .

فتبين انه لا قصور في الرواية من حيث التعرض للابعاد الثلاثة ولكن كونها اعم من الدورى مانع عن الحكم بان المكسر اثنان واربعون وسبعة اثمان بل رواية حسن بن صالح لورودها في الركي دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية ابي بصير بغير الدورى والاكتفاء بثلاثة ونصف في الدورى ينافي اعتبار كون المكسر اثنان واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر هذا حال روايتي حسن و ابي بصير اللتين لا مستند

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

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

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

ويدل على المختار ايضاً صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان الكرسامة رطل فان المتعارف ان الشخص يتكلم باصطلاحه لا بلسان المخاطب وليس فيه اغراء بالجهل خصوصاً اذا علم المخاطب بان المتكلم ليس من اهل اصطلاحه الا ترى ان الحققة والوزنة مثلاً فى كل بلدين او منهما ما هو المصطلح عليه فى ذلك البلد وان كان المخاطب اصطلاحه مخالفاً له والذى دعاهم الى حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسله ابن ابي عمير مع ان مادعاهم الى التسالم على ان الارطال فيها عراقية من الوهن بمكان

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله

على اعدائهم اجمعين ابدال الدين .

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

**فأقول** بعون الله ومشيتته ان تركيب الماء من الاجزاء المقدارية اعتبار عر في

لا امر عقلي ضرورة ان التركيب مما يتجزى في البسيط لا محصل له فالمرجع في تحقق الوحدة وعدمه وعدم الماء جزء آمن آخر انما هو العرف ومن المعلوم بالوجدان ان وحدة المكان علة تامة لتحقيق هذا العنوان من غير فرق بين اختلاف السطح وعدمه وكذا

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

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

وفي المعتبر تطهر المتغير ان كان جارياً بتقويته بالماء متداً حتى يزول التغير لان مع زوال التغير بغلبة الجارى لا يقبل الطارى النجاسة والمتغير مستهلك فيه فيطهر وان كان واقفاً فبان يطهر عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره ويشترط في الطارى كونه كراً فصاعداً وبه قال الشيخ قده في ف لان الطارى لا ينجس الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى والمراد بالاستهلاك الاستهلاك من حيث الامتياز بالتغير يعنى بعد ما فرض زوال التغير وعلم بالضرورة اعتصام الجارى بالمادة فلا يبقى مجال للتأمل في زوال الانفعال والاف مجرد عدم قبول الطارى للنجاسة وزوال التغير لا يدل على الطهارة وكذا كون الماء مزبلاً للتغير لا يكفي في ذلك الا ان يثبت كفاية اتصال



بالماء واتحاده معه في حصول الطهارة .

فظهر ان كفاية الاتحاد في اتحاد الحكم مفروغ عنه وفي المنتهى والجارى انما يظهر باكثر الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارى لايقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر والواقف بالقاء كرعليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره وان لم يزل فبالقاء كراخر وهكذا لان الطارى غير قابل للنجاسة للكثرة والمتغير مستهلك فيه فيطهر انتهى وهذا ايضا صريح في ان استهلاك المتغير في المعتصم كاف في زوال انفعاله واناطة الحكم بزوال التغير قرينة جلية على ان المراد من الاستهلاك انما هو زوال التغير والالوجب اناطة الحكم به خاصة او الامرين ثم التعليل بالاستهلاك ضرورة عدم التلازم بين زوال التغير والاستهلاك من حيث المقدار بل ربما يستهلك المعتصم في المنفعل و ان زال بد التغير وقد خفى هذا مع وضوحه على شارح الدروس قال عد ما نقل الاستدلال عنهم ولا يخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدامه وفنائه فبطلانه ظاهر وان كان بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصاً اذا كان القليل النجس انقص عن الكر بقليل وهو ظاهر و ثانيا انه لو سلم الاستهلاك الحسى فما الدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على طهارته بالاستحالة كما سيجيء انشاء الله مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا وان قد عرفت ضعف الاستدلال فالذى يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل لاحديه خلاف انتهى وفيه ما عرفت من ان المراد الاستهلاك من حيث الوصف وهو التغير فمرجع الاستدلال الى ان الاتحاد مع المعتصم مع زوال التغير يكفى في زوال موضوع الانفعال وتحقق موضوع الاعتصام و ليس السبيل منحصرأ في الاستحالة مع ان قوله لو تم المشعر بالتامل في كفايتها ايضا في زوال الانفعال بمكان من الوهن والسقوط فلاضعف فيما استند اليه هؤلاء الاساطين قده وانما الوهن فيما استند اليه من اجماعهم على الحكم مع تصريحهم باستنادهم فيه الى ما زعم فساده فان مثل هذا

الاجماع لا يكشف عن راي المعصوم مع ان تعليل انعقاد الاجماع بعد نقل الخلاف فى الحكم المزبور عن احد بديهى الفساد فان العلم بعدم الخلاف لا يستلزم العلم بان عقاد الاجماع فكيف يكشف عنه عدم نقل الخلاف نعم السكوت فى معرض البيان من حيث استقرار طريقتهم على نقل الخلاف ظاهر فى العدم ولكن لا يحصل القطع بمثل هذا بالاجماع وكيف كان فالاتفاق على حكم مستند الى مدرك فاسد لاحجية فيه ان كان معلوما فكيف وهو اى الاتفاق غير معلوم .

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

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

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

وربما لا يظهر للقريحة الجامدة اشعاره بذلك فضلا عن النصوية وعلى هذا فالامر فى تطهير المياه اوسع حيث انه يكفى فيه الاتصال بالمعتمم ولا يعتبر اتحاد المائين ويكفى

ارتفاع التمييز من البين و اوضح من هذه العبارات فيما ادعيناه مافي مبحث المضاف من المنتهى قال قه والطريق الى تطهره (ح) القاء كرفما زاد عليه من الماء المطلق لان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال عن الملاقي وقد مازجه المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثرا في تنجيسته لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع انتهى فصرح بان زوال التميز مقتضى ازوال النجاسة حيث كان احد الطرفين معتصماً و لم يستهلك في المنفعل بل استهلك المنفعل بزوال تغيره او اضافته على حسب اختلاف الموارد و لقد اغرب شيخنا طيب الله رمسه حيث فسر كلام الشيخ في الخلاف بما لا يخفى فساده قال بعد ما حكى في ف ولاريب ان تمسكه باولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة لا يصح الامتزاج بالكر واستهلاكه اذ مع الامتياز لا يطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس عليه انتهى .

وانت خبير بان غرض الشيخ قد ليس قياس المتنجس على النجاسة في صيرورته طاهرا بل انما غرضه قياسه عليه في عدم تنجيسته للبالغ الوارد وليت شعري كيف يتوهم من قوله ان البالغ الوارد لوقع فيه عين النجاسة لم ينجس ان المراد ان النجاسة لو وقعت في البالغ يطهر .

وقد تبين لك انه دليل معروف وان كلماتهم صريحة فيما حققناه وفي المنتهى ايضاً عند الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج في طهر الغدير النجس اذا اتصل بالطاهر البالغ حد الكر بعد ما ذكرنا استدلاله على الاعتبار وعندى فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهر ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى وهذه ايضاً صريحة في ان كون المنط مجرد الاتصال او هو مع حصول الاتحاد مسلم عندهم وانما وقع الشك في الموضوع ومحصل مراده ان الوحدة الحقيقية مستحيلة لامتناع تداخل الاجسام فاتحاد الاثني حقيقة غير معقول والوحدة العرفية يتحقق بمجرد الاتصال فلا وجه لاعتبار الامتزاج ومن الغريب مافي شرح الدروس بعد نقل هذا الاستدلال حيث قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزائه ماء الكر وهو محال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذي

لا يتجزى وعلى تقدير وجوده نقول ان كان المعتمبر بملاقات الجميع فلا بد لا اقل من حصول الظن بها فى الطهارة ولا شك انه لا ظن فيما نحن فيه بملاقات الاجزاء بالاسر بل لا يبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه اما لا يلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر ووصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يتصل اليه الى الماء ولا يخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً فى التطهر انتهى .

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

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

ولا يخفى ان هذه استحالة شرعية معلومة بالاجماع فلا يتوجه عليه ان العقل لا يحكم باستحالة وقال عند قول المصنف في احكام البئر ولو اتصلت بالنهر الجارى طهرت هذا اذا كان الاتصال على وجه لا يتسمنها من علو لا تحادها به (ح) اما اذا تسمنها من علو فيشكل لان الحكم بالطهارة دائر مع النزح وكذا القول في ماء المطر والكثير اذا القى دفعة انتهى فانظر كيف رفع اليد عن ادلة النزح وتمسك بالقاعدة فهى عنده حاكمة على تلك الاخبار لما ادعى من استحالة الاختلاف بل الموضوع متبدل حقيقة لان النزح دائر مدار التسمية بالبئر وحيث اتحد مع الجارى تغيير الاسم وتبدل العنوان والى هذا اشار فى س حيث قال اما لو ورد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى فلا يكفى فى المقام مجرد الاتحاد مع المعتصم بل لابد معه من تبدل الاسم ايضاً وهذا فصل بين الاتحاد مع الجارى وبين الاتحاد مع الكر باللقاء مع انه يكفى فى تطهر القليل والكثير المتغير وغيرهما اجمالاً .

وبالجملة فالمناطق فى جميع الموارد انما هو تبدل العنوان الا انه فى خصوص البئر متوقف على امرين الاتحاد وتبدل الاسم فانه قد يتخلف الاول عن الثانى كما فى لقاء الكرفان ماء البئر يتحد حينئذ مع المعتصم ولكن يبقى معه عنوان البئر فتأمل وفى كشف اللثام بعد ما اختار عدم اعتبار الامتزاج قال اذ مع الاتصال لابد من اختلاط شىء من اجزائها فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما كانا عليه و الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثانى واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد فى سطح واحد يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغيير وايضاً لا خلاف فى طهر الزائد على الكراضة كثيراً كثيرة بالقاء كره عليه وان استهلكه وربما كان نسبه ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هى تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فى المسئلة .

واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس فحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلط من النجس على النجاسة الى تمام

الاختلاط وقد عرفت انه ليس لنا ماء واحد في سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغيير انتهى وفي روض الجنان مستدلاً على عدم انفعال البئر ولانها لو نجست كك لكان وقوع الكرم من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجباً لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقى للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغيير انتهى وقد اشرنا الى ان المراد الاستحالة الشرعية لا العقلية بمعنى ان الاستفادة من استقراء طريقة الشارع انه لا يرضى بهذا الحكم البتة هذه جملة من كلماتهم كافية لتحصيل الاجماع على طريقة المتأخرين بل يحصل الحدس بما دون ذلك ويكفي في تحصيل الاجماع على القاعدة اتفقهم على ان القاء الكردفعة مطهر مع ما عرفت من صراحة كلماتهم في ان مدركه انما هو الانطباق على القاعدة المذكورة وما توهم من استنادهم الى النص يزاد فساداً اتضاحاً انشاء الله تعالى فحيث علم الاجماع على الفرع علم الاجماع على الاصل بعد العلم باستناد المجمعين اليه وتوويلهم عليه هذا كله لرفع الشك عن انعقاد الاجماع والافنحن في غنية عن الاستناد اليه بالبرهان

وتوضيح الحال ان التحقيق ان المناطق في زوال النجاسة عن الماء انما هو الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه بالتغير بالنجاسة وان لم يتحقق الوحدة بالنسبة الى مجموع المائتين فيكفي تحقق وحدة الجزئين فانه بمجرد الاتصال يتحقق هنا فصل مشترك هو بعينه اول احدهما وآخر الاخر فلنا مقامان الاول اقامة البرهان فيما اذا اتحد الماء ان والثاني فيما اذا اتصلا وان تميزا وتعدداً اما الاول فلان المنفصل حيث اتحد مع المعتصم دخل في موضوع ادلة الاعتصام فان ادلة الكر و الجارى يشمل ذلك الماء الذي كان بعض اجزائه قليلاً وهذا ليس تطهراً في الحقيقة بل انما هو حيلة لتغيير الحكم بتبديل الموضوع كما في الاستحالة والانقلاب والانتقال فان اطلاق التطهر على هذا بالمعنى الذي ذكرنا لا بمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال في اكثر المطهرات نعم فرق بين مانحن فيه وبين الثلاثة

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

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

**ان قلت :** ان انفعال ذلك الماء مفروض ومن المعلوم عدم تبديل الموضوع حيث ان الكرية عاصمة فكيف يدعى ان هذا الماء لم ينفعل وما معنى كون الكثرة عاصمة بل ليست الطهارة بعد الانفعال مع بقاء الموضوع الا ازالة الورفعاً للنجاسة وتطهراً على منوال اغلب المطهرات وقد اعترفت بانها ليس تطهراً .

**قلت :** كاشفاً للحجاب ان الاستحالة انما توجب تغيير الحكم من حيث انه كان للطبيعة الكلية السارية فيؤثر تبديل الصورة النوعية زوال الحكم وحدوث حكم آخر تبعاً لزوال الموضوع وحدوث موضوع آخر فالحكم في الحقيقة لم يتغير بل الموضوع الزائل باق على ما كان و الحادث على ما هو عليه الآن فالكلب باق على نجاسته ابداً و الملح كان طاهراً ازلاً و لما كان الاعتصام مستنداً الى امر خارج عن الذات وهو بلوغ مقدار الكر فالمناط في تغيير الحكم انما هو تبديل التشخيص والمفروض ان الماء المنفعل بانحاده مع المعتصم قد تعين بمعينه و تشخص بمشخصه لانه معنى

اتحاد شخص مع آخر فكما ان المادة جامعة بين النوعين فالنوع جامع بين الشخصين فان التشخيص بالنسبة الى النوع كالفصل بالنسبة الى الجنس وكون الشيء مالم يتشخص لم يوجد من الواضحات فالانقلاب كما يكون في الانواع فكذا في الاشخاص وان كان بين الانقلابين فرقاً وهو ان الانقلاب النوعي هدم للمقوم الاول بالكلمية واحداث لما يباينه بخلاف الانقلاب الشخصي حيث ان التشخيص يساوق الوجود فزاله رأساً لجامع اتحاد الفرد فانه الكلي الموجود وانما يتغير التشخيص العرفي الذي هو المنط في الباب فالقليل الملاقي للنجاسة باق على نجاسته ابدا والكثير لم يزل طاهراً .

فظهر بحمد الله ان ما حققناه ليس مبنياً على اعتبار القلة في النجاسة حدوداً بان يكون شرطاً فضلاً عن ان يمتنى على اعتبارها في البقاء الذي هو ضروري الفساد فان النجاسة والطهارة انما يعرضان الجسم بملاقات النجاسة وكون الكثرة مانعاً مزاحماً لمقتضى النجاسة غير كون القلة شرطاً في الانفعال ولا اعتبار الكثرة في الطهارة حيث ان الطاهر هو مطلق الماء والكثرة رافعة للمانع لامتحققه للموضوع ولو اعتبر عدم المانع في الموضوع واختلف باجتماعه معه والافتراق عنه لانسد باب الاستصحاب والى ما حققناه يؤل ما اشار اليه الفحول في مقام الاستدلال من ان المتغير مستهلك والطارى لا ينفعل و تبين سر صفحهم عن بيان القاعدة حيث ان عدم اختلاف اجزاء الكرفي النجاسة والطهارة ليس حكماً وراء اعتصام الكرفي ولا دليل عليه الاعموامات الاعتصام فبعد اتحاد المائين لاحاجة الى تأسيس اصالة عدم اختلاف اجزاء الماء حيث ان مستند التشريك الاشتراك في تركيب الكرفي فيهما وليس امر وراء ذلك فهو بعينه ما اشار اليه شيخ الطائفة وتبعه غيره من ان الطارى لا يقبل النجاسة .

**ان قلت :** ليس كلما يتحد المنفعل مع المعتصم يبقى تشخص المعتصم ويزول تشخص المنفعل لان الاتحاد انما يستلزم زوال احد التشخصين وهو اعم قلت : نعم ولكن انفعال المعتصم من غير تغير غير معقول فاذا القي كرفي بحر منفعل بان يجتمع المياه القليلة المنفعله في البحر مثلاً فلا يعد البحر جزء من الكرفي بل الكرفي جزء من آلاف فالباقي انما هو تشخص المنفعل ومع ذلك لا يعقل انفعال المعتصم باستهلاكه في المنفعل بحسب



المقدار لانحصار انفعاله في التغيير بالنجاسة والافرق (ح) بين ان يكون الشخص الباقي للمنفعل او المعتصم .

**ان قلت :** ان هذا هدم لما استت ورجوع عما سلكتمه من استتباع التبعية في الشخص التبعية في الحكم فالمنفعل حيث كان في الشخص تابعاً للمعتصم يعنى تشخص المجموع بتشخص المعتصم تبعه في الاعتصام وقد اجأت الى الاعتراف بكون المعتصم تابعاً للمنفعل في بعض الموارد وفساد المبنى يستلزم فساد ما بنى عليه من حيث ائتائه عليه **قلت :** ان المناط انما هو اتحاد الاثنان وارتفاع التميز من البين والاستقلال والتبعية اجنبيان لان محصل البرهان انه اذا اتحد الاثنان وارتفع التميز من البين لم يبق الا احد الحكمين وحيث لا يعقل زوال حكم المعتصم فلامحالة يزول الانفعال فليس للاستتباع في الشخص مدخلية وان كان يترائي ممامر .

والى هذا ينظر كلام آية الله في مبحث المضاف من المنتهى مستدلاً على الطهر بالقاء الكر لوجود السبب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانظر كيف صرح بان تمام المناط ارتفاع امتياز النجس عن الظاهر المشتمل على سبب الاعتصام ومعنى قوله لوجود السبب ان سبب الاعتصام باق على ما كان لعدم المزيل وهو التغيير بالنجاسة وهذا بانضمام عدم امكان الاشارة الى المعتصم المشتمل على السبب ينتج طهارة المنفعل فسبحان الله ما امتن هذا البيان واوضحه من برهان .

فظهر ان طر والاتحاد مع المعتصم رافع للنجاسة اجمعا واما كونه كافيافاوضح فانه لم يتأمل احد في اعتصام الكر من غير اشراطه بشيء وانه لاسبيل الى انفعاله الا التغيير ومن اعجب الامور ما اشتهر بين من تأخر عن ثابى الشهيدين تبعاً له من ان الكر اذا اختلف سطوحه بالعلو والاتحاد ففي اعتصامه خلاف واشكال ومنشأ الشبهة ما رآوا في كتب الاساطين من الحكم بعدم اعتصام العالى بالسافل ولم يتنبهوا ان محل كلامهم ما اذا تعدد الماء ان بتعدد المكان واختلاف السطحين والا فاشراط اعتصام الكر باستواء السطوح ضرورى الفساد ففي روض الجنان عند شرح قول الماتن في الجارى فان

تغير نجس المتغير خاصة بعدما فصل بين بلوغ ما تحت المتغير مقدار الكبر وعدمه. قال و اعلم ان في هذا المقام بحث وفي كلام القوم في هذا التفصيل اضطراب وتحريير المقام ان النصوص الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله **فَلَوْ** اذا بلغ الماء قدر كراً لم ينجسه شيء في كلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكبر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف اتفق وقد ذكره المصنف في كتبه وغيره في عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة الغديرين المتصلين بينهما بساقية ومسئلة القليل الواقف اذا اتصل بالجاري فانه حكم باتحاد حكم الغديرين مع الساقية فمتى كان المجموع كراً لم ينفعل بالملاقات ومثله في القليل المتصل بالجاري ومقتضى هذا الاطلاق الموجود في النص والفتوى ان كلامنا العالي والسافل يتقوى بالآخر وتفصيلهم هذا الذي حكيناه في اول المسئلة صريح فيه فانهم حكموا فيه بانه متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم ينجس .

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

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

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

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

وكما ان اصل الحكم من الواضحات والمسلمات فكذا عدم اشتراطه بشىء من تساوى السطح وعدم الاختلاف فانه لامناً لاعتبار ذلك ولاوجه له ولم يتوهمه احد فاطلاق الحكم وعدم التقييد كاصل الحكم فى الكر والجارى من الواضحات والمسلمات التى لا ريب فيها ولا تعتمرها شبهة حيث ان بلوغ الماء ذلك المقدار و اتصافه بالكثرة فرع الاتحاد ضرورة ان المقادير تختلف باختلاف الاشخاص فان الموضوع من جملة المشخصات والكريه لا يقوم الا بشخص واحد ولا يعقل اتصاف اشخاص عديدة بكريه واحدة ومن المعلوم ان اتحاد الامور المتعددة حقيقة فرع الامتزاج وحصول الفعل والانفعال والكسر والانكسار باختلاف طبيعتها وتضادها فانه حينئذ يفاض عليها صورة حافظة للتركيب وباعتبارها يتحقق الوحدة هذا المركب من الاجسام العنصرية واما البسيطة فتركبها على القول به على نحو آخر لانه اما من الهيولى والصورة واما من الاجرام الصغار الصلبة واما من اجزاء لا يتجزى على اختلاف المذاهب وهذا ايضاً تركيب حقيقى .

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

اعتبارياً عرفياً فالمرجع فيه هو العرف وقد اشترنا فى اول الكتاب الى ذلك والى ان وحدة الماء عرفياً يتحقق بواحد من ثلاثة :

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

**الثانى** - الاتصال مع تساوى السطحين وان تعدد المكان وهذا ايضا مما تسالموا عليه فى الجملة نعم زعم المحقق قده فى المعتبر والشهيد قده فى الذكرى وبعض من تأخر عنهما ان الاتصال اذا كان مسبقاً بالانفعال لم ينفع فى تحقق الاتحاد وان الانفعال يمنع من ذلك ففى المعتبر الغدير ان الطاهر ان اذا وصل بينهما بساقية صار كالماء الواحد فلو وقع فى احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعداً ثم قال لو نقص الغدير عن كرفنجس فوصل بغدير فيه كرفى طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى فهو كما ترى اكتفى فى تحقق الاتحاد بالاتصال قبل الانفعال ولم يكتف به بعده ومرجعه الى منع الاختلاف فى الانفعال وعدمه عن تحقق الاتحاد ولا يغرناك قوله كالماء الواحد فان كون المناء عندهم هو الاتحاد العرفى قد ظهر مما تقدم وسيزداد اتضاحاً انشاء الله تعالى ولا وجه لصيرورتها كالماء الواحد بالنسبة الى الدفع خاصة كما لا يخفى على الخبير - وفساد هذا التفصيل مما لا يخفى فان حكم العرف بالاتحاد والتعدد لا يدور مدار سبق الانفعال وعدمه والا لم يجز الاكتفاء فى تطهير المياه بالقاء الكر فانك قد عرفت ان التطهر به انما هو لتحصيل الوحدة و الاتحاد الحقيقى ممتنع لانه فرع التداخل فقد ثبت فى محله انه مستحيل فالمناء بالاتحاد العرفى الذى يتحقق بالاتصال مع وحدة المكان كما فى القاء الكر او مع تساوى السطحين وان تعدد المكان كما فى الغديرين والى ذلك اشارة الله قده فى المنتهى حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحداً واعتبر الكرية فيهما جميعاً اما لو كان احدهما اقل من كرواقلته نجاسة فوصل بغدير بالغ كراً قال بعض الاصحاب : الاولى بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لومازجه وقهره لنجسه وعندى فيه نظر فان

الاتفاق واقع على ان تطهر ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا انتهى .

فان مراده ما حققناه من ان الاتحاد العرفي يكفى فيه الاتصال والمزج انكان لتحصيل الاتحاد الحقيقي فهو محال وانكان لتحصيل الوحدة العرفية فمع استواء السطوح يكفى فيه الاتصال وقد تبع الشهيد في الذكرى والمح في المعتبر في التفصيل المزبور وكيف كان فالنزاع انما هو في الصغرى وانه هل هناك ماء واحد متصف بالكثرة بالغ حد الكرية مع سبق الانفعال على الاتصال ام لا ومع تحقق الاتحاد والاعتصام مما لا ريب فيه .

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

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

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

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

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

التفصيل المزبور وانه لا ينافي اطلاق القول باعتصام الكر والجارى فمسئلة الكتاب انما اطلقوا القول بالاعتصام فيها من جهة وحدة الماء باعتبار وحدة المكان فان انحدر الجارى لا يخرج به عن الاتحاد .

و اما الغديران فانما يتحد ما فيهما اذا تساوى السطحان فعدم قدح اختلاف السطوح فى المكان الواحد فى وحدة الماء لا ينافى قدحه فيها مع تعدد المكان .  
وظهر فيما مر انه لا يعتبر فى التطهر بالغاء الكر سوى اتحاد المنفعل مع المعتم مع من غير فرق فى ذلك بين كونه واردا او موروداً ولا بين كونه عالياً او سافلا او مساوياً ولا بين تحقق الامتراج وعدمه ولا بين استهلاك المنفعل فى الجسم وعدمه بل لا بأس باستهلاك المعتم فى المنفعل ما لم يكن متغيراً فى النجاسة .

وبالجملة لا يعتبر فى تحقق هذا المناط شىء مما ذكر وغيره نعم لا يعتبر ان لا يكون الالتقاء تدريجاً ان قلنا بانحصار السبيل فى تحصيل الاتحاد . واما على المختار فيكفى مجرد الاتصال ولا يعتبر القاء الجميع فضلا عن ان يعتبر كونه دفعة عرفية على ما سيتضح انشاء الله فى المقام الثانى وكلامنا الآن فى نفى اعتبار ما يتوهم اعتباره بناء على انحصار السبيل فى تحصيل الاتحاد .

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

المحققين قده والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكرفى زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفاً لامتناع ملاقات جميع الاجزاء فى آن واحد ولان الاستعمال العرفى هو المراد فى نحو ذلك تقول جاؤا دفعة ولا تريد الاهدأ المعنى وقد عبر فى الذكرى بالقاء كرفى عليه متصل وفيه تسامح لان وصول اول جزء الى النجس يقتضى نقصانه عن الكرفى لا يظهر (ح) ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب انتهى .

فقوله لان وصول اول جزء النخ ناظر الى ما حققناه و اما التعليل بامتناع ملاقات الجميع فى آن واحد وان الاستعمال العرفى هو المراد فمبنى على ما زعمه من ورود النص بالدفعة وهو من غرائب الاوهام فان الخبير لا يخفى عليه امتناع اختصاص مثله بالعثور على مثل هذه الرواية وعدم اطلاع احد عليها ممن تقدم عليه وتأخر عنه وقد رأيت تصريحهم بان المدرك انما هو ادلة الاعتصام وسيظهر انشاء الله تعالى ان الحق ما حققه الشهيد قده من كفاية الاتصال لعدم انحصار السبيل فى الاتحاد وحيث خفى ما حققناه على صاحب المدارك اعترض عليه بما لا يخفى ضعفه . قال بعد نقل هذا الكلام وهو غير جيد فانه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال اذا لم يتغير بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضى النقصان كما هو واضح .

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

وبالجملة فكلام الاصحاب فى هذه المسئلة غير منقح وللبحث فيها مجال انتهى



وفيه ما عرفت من ان المناط عندهم اتحاد المائين وهو لا يتحقق في المقام بمجرد الاتصال فقوله انه يكفي في الظهارة بلوغ المطهر الكرحال الاتصال دعوى مجردة عن الدليل بل قد عرفت ان هذا ليس تطهرا وانما هو حيلة لتغيير الموضوع المستتبع لتغيير الحكم .

وقوله مع ان مجرد الاتصال الخ من الغرائب فان الاتصال حيث كان على وجه اللقاء يقتضى النقصان لامحالة فان المفروض تميز المائين وتعددتهما لتعدد المكان وكون الكر عالياً فكلما ورد على المنفعل من اجزاء المعتم صارجاً منه وخرج عن كونه جزءاً للمعتم وكانه زعم ان المدعى ان الاتصال من حيث هو سبب للنقص ولم يلتفت الى خصوصية المقام ولقد اجاد في التنظير في دعوى النص بعدم الوجدان في كتب الحديث والاستدلال فانه دليل على العدم فان الكركى ليس له سبيل الى العثور على النص الا الاصول او كتب الاخبار او الكتب الفقهية والمعلوم خلوهما عنه واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتم في غاية الوهن مع انه لو كان كذلك لشاع بعده لان مثل هذا مما يعتنى الفقهاء باظهاره وترويضه وحفظه .

وبالجملة فالخبير لا يخفى عليه بطلان هذه الدعوى فمافي كتب بعض الاواخر من ان عدم الوجدان ان لا يدل على عدم الوجود فيه ما عرفت واما قوله وتصريح الاصحاب الخ ففيه ان ثاني المحققين قد اجل من ان يستند في الفتوى الى تصريح الاصحاب وانما غرضه بيان عدم انعقاد الاجماع على الخلاف و عدم كون الحكم على خلاف طريقهم فغرضه رفع الموهن للاستناد . قوله مع ان العلامة في التحرير الخ مبنى على الخلط بين المقامين وعدم الفرق بين ما يتحقق فيه الاتحاد بمجرد الاتصال كما في الغديرين المعتدلين وبين ما لا يتحقق فيه ذلك الا بانتقال احدهما من مكانه الى مكان الآخر كما في المقام فان الاتحاد العرفي انما يتحقق بواحد من ثلث كما نبهنا عليه مراراً اتحاد المكان والاتصال مع تساوى السطحين وعدم الانفصال بعد الاجتماع والاتحاد ففي المقام لا يتحقق الاتحاد الا بالقاء الكر دفعة وليس مقتضى الاكتفاء بالاتصال في الغديرين الاكتفاء بهنا .

**قوله** وقد صرح الخ فيه انه يعتبر (ح) عدم التسنن من علو ولا يكتفى بمجرد الاتصال كما صرح به فيما مر من كلامه في ماء البئر **قوله** الا ان الاعتبار الخ فيه انه ليس في هذا الكلام ما يدل على اعتبار الزيادة على الكرو ليس هذا التعليل لاعتبار الزيادة و انما هو لاعتبار الدفعة فالاعتراض عليه بان ذلك آت في صورة الزيادة لامحصل له نعم قد ذكر هذا التعليل في اعتبار الزيادة على الكرفى مادة الحمام ايضاً فيتوجه عليه ان هذا الاشكال آت في صورة الزيادة ايضاً .

واما في مقام اعتبار الدفعة فلا يرد عليه ذلك بل اعتبار الزيادة في مادة الحمام في كلامه يحتمل ما حمل عليه كاشف اللثام كلام العلامة في التحرير و (ح) فلا يرد عليه هذا الاشكال في ذلك المقام ايضاً فتفطن و سيأتى توضيح ان مراده بالزيادة قبل الجريان الى الحوض لتصريحه بذلك في تعليقه على الارشاد فظهر ان كلام الاصحاب في المقام في غاية التنقيه وانه ليس للبحث فيه مجال وقد عرفت ان جده قد سبقه الى الخلط بين المقامين في مسألة التقوى و هو ايضاً سلك مسلكه في ذلك المقام ايضاً فتفطن هذا مجمل الكلام في اعتبار الدفعة بناء على انحصار سبيل التطهر في تحصيل الوحدة و اما عدم اعتبار امر آخر فلعدم توقف تحقق الاتحاد على شيء مما يتوهم وقد عرفت انه تمام المناط وان الغاء الكرليس حكماً تعديلاً ثاباً بدليل مهمل كي يقتصر فيه على القدر المتيقن لمخالفته للاصل و سيزداد هذا تضاحاً انشاء الله تعالى .

**واما المقام الثاني** وهو تقوى فاقد العاصم بالمعتم بمعنى كفاية اتصال القليل بالكر والجارى في دفع نجاسة و رفعها وان لم يتحقق الاتحاد ربما يتوهم انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة السلف والا لم يكن وجه لاعتبار الدفعة على ما مر بل ربما يظهر مما تقدم من تعليلهم حصول الطهارة بالاتحاد مقصرين عليه انه لا سبيل الى تطهر المياه الا ذلك وانما ذهب بعضهم الى تقوى السافل بالعالى ولا وجه له الا القياس على ماء الحمام وهو من الوهن بمكان ويندفع هذا التوهم بان من هؤلاء من صرح باناطة الحكم بمجرد الاتصال كالشهيد في اللمعة و بانهم حكموا بطهر الكوز والمغموس في الكثير مع ان تعدد المائين (ح) من الواضحات ففي النهاية لو غمس كوز فيه ماء نجس

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

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

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

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

وغيره لحصول الكرية الرافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى وفي المصايح حكى التسوية عن ابي العباس في الموجز والسيورى فى التنقيح وعنه عن الشهيد قده الاجماع عليه وكيفكان فاشترط الكرية فى مادة الحمام استناداً الى ان ما قصر عنه لا يفيد ما يساويه حكماً لا يتم الاعلى كون الاتصال بالمعتصم كافياً فى الاعتصام فظهر ان كفاية الاتصال بالمعتصم فى التقوى ليس مخالفاً للاجماع بل هو لازم للجميع من انه معروف بين مع تأخر عن ثانى الشهيدين قده زعماء منهم حصول الاتحاد بمجرد الاتصال ولكنه بين الوهن واضح السقوط وكيف كان فيدل على ذلك امور :

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

وقد عرفت انعقاد الاجماع على ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم فهذا الجزء من جهة كونه جزء للمعتصم لا ينفعل الا بالتغير من جهة كونه جزءاً من الفاقد لابدان يشارك الباقي فى الحكم فلا بد من الحكم باعتصام الجميع لان الاشتراك اما بانفعال الجميع حتى الجزء المعتصم من غير تغير بالنجاسة وهو غير معقول واما باعتصام الجميع من حيث انه لاثالث لهما فهو المتعين .

ويؤيده استقراء ما ورد فى كيفية تطهر المياه فانه اكتفى فى جميع الموارد بالاتصال بالمعتصم فما فى الحياض يطهر بالاتصال بالمادة مع انه غير متحد معه وماء المطر حيث ما ظهر به الجزء الملاقى له طهرت بقية الاجزاء به وان لم يتحقق الاتحاد كما لو جرى من ميزاب واتصل بالمنفعل فانه يطهر وان لم يتحقق الاتحاد واعتبار الامتزاج وعدمه مقام آخر فهذا الاستقراء وان لم يصلح للاستناد اليه الا انه مؤيد للبرهان **وان قلت** : ان اختلاف اجزاء الماء الواحد فى الحكم قد وقع فى الشرع فان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى فيختص الجزء الملاقى بالانفعال وكذا اذا اختص بعض اجزاء المعتصم بالتغير اختص بالانفعال على ما عرفت فكيف يدعى استحالة اختلاف اجزاء الماء الواحد .

**قلت** : مع ان خروج بعض الموارد عن تحت القاعدة لا يوجب وهنا ان لم يوجب التأييد ان الذى ندعيه انما هو عدم اختلاف الاجزاء فى زوال الانفعال لافى الانفعال

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

**الثاني** - الاخبار الدالة على كون ماء الحمام بمنزلة الجارى فان التنزيل ليس تعبداً صرفاً على خلاف القواعد كما هو الحال في المطر والالوجب الاقتصار على المورد من غير تقييد المادة بالكربة خصوصاً مع عدم الالتزام بالتقييد في الجارى الذي نزل ماء الحمام منزلته فمفادها ان هذا النحو من الاتصال في الراكذات اتصال اجزاء الجارى بعضها ببعض فكما ان الخارج عن المادة معتمم بالاتصال بها وان كان قليلاً فكذا ما في الحياض معتمم بالاتصال بما في المادة .

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

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

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

**ان قلت :** ان اطباق الاصحاب على التعدى من الحمام الى غيره ممنوع الاثرى ان المحقده لم يعتبر الكرية في مادة الحمام ومن المعلوم الاقتصار (ح) في الحكم على الحمام واستشكل في التذكرة في انسحاب الحكم الى غير الحمام حيث قال لابد في مادة الحمام من كر وهل ينسحب الحكم في غير الحمام اشكال و في المنتهى بعد ما تقدم منه من اعتبار الكرية في مادة الحمام معللانه بان ما قصر عنه مساوله فلا يفيد حكماً ليس له ولو كان الحوض الصغير في غير الحمام و له مادة ففي الحاقه بماء الحمام نظر انتهى .

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

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

لم تطهر بمطلق المادة يعتبر فيها (ح) الكرية مع انه ليس في هذا الكلام ذكر اما في الحياض فكيف يحتمل رجوع الضمير اليه والذي ذكره قبله انما هو حوض الحمام والضمائر الراجعة اليه كلها مذكر.

وبالجملة فهذا معنى آخر لا دخل له بما توهموه وهو ان جريان المادة ليس مطهراً لها بعد ما انفعلت فان استبعدت هذا المعنى حيث انه من البديهيات التي لا ينبغي التنبية عليها فلاحظ غيره من الكتب المصرحة به ففي السرائر بعد كلام له في مادة الحمام، فاما اذا علمت انها نجسة يقينا وتعيينا فلا يجوز اعتبار ما تقدم لانه لا خلاف ان الماء النجس لا يطهر بجريانه .

فان قيل الكلام في المادة مطلق لان الفاظ الاخبار عامة بان ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة من المجرى فمن قيدها وخصها يحتاج الى دليل قلنا الاطلاق والعموم قد يخص بالادلة بغير خلاف بين من ضبط هذا الفن واصول الفقه ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان الماء النجس لا يطهر بجريانه ولا يطهر غيره اذا لم يبلغ كراً على ما مضى شرحنا له وفحوى الخطاب من الاخبار مبنية على ما قلناه لان المعهود في مادة الجاري ان لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهي المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذه الحال على اصل الطهارة وشاهد الحال ايضا يحكم بما قلناه فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة المتيقن نجاستها انتهى فهو كما ترى مصرح بان المادة حيث انفعلت لم تطهر بالجريان ولا ينفع اتصال ما في الحياض بها ولم يقتصر على مجرد التنبية عليه بل اتعب نفسه في الاستدلال عليه ايضا وفي المنتهى ويشترط عدم العلم بالنجاسة في المادة لا العلم بعدمها فان بينهما فرقا كثيرا اما الاول فلان النجس لا يطهر بالجريان واما الثاني فللمعموم ولا ندمتعدر ولانه حرج انتهى .

فظهر ان ما نسب الى المعتمر من عدم اعتبار الكثرة الكرية في ماء الحمام في مقام الاعتصام حتى بالنسبة الى المجموع واعتبار الكرية في المادة في مقام الرفع من الاعتلاط المشهورة مع انه لا وجه لهذا التفصيل بل الذي ينبغي لمن لم يعتبر الكرية

فى الدفع ان لا يعتبرها فى الرفع ايضاً لان ما يوجب توهم الاول وهو اطلاق الاخبار يوجب توهم الثانى ايضاً كما لا يخفى هذا حال ما نسب الى المحقق قده .

واما العلامة فقد ذكر مسألة الغديرين فى الكتابين وجزم بكفاية مجرد الاتصال بالنسبة الى السافل فى التذكرة ومن المعلوم منافاة هذا الجزم التريدى المتقدم والحاصل ان الاستشكال فى اللقوق انما هو للتمييز على صعوبة المبنى لانه متردد فى الحكم كما لا يخفى على من تتبع كلماته وانه كثيراً ما يظهر التريدى فى البديهيات وكيف كان فجزمه يتقوى السافل بالعالى لا يجمع السافل فى لقوق غير ماء الحمام .

وبالجملة فاعتبار الكرية فى مادة الحمام من جميع الاصحاب معلمين له بان القليل لا يعصم غيره دليل على ان الكرية عصم ما اتصل به عندهم واشترط كون الكرية عالياً لوجه له وليس فى المقام ما يوهمه نعم لو كان هذا النحو من الاعتصام ثابتاً باخبار ماء الحمام امكن القول بان الغالب فيه علو المادة فهو القدر المتيقن وحيث تعدينا عن الحمام الى غيره فلا بد من الاقتصار على ما يضاهاى الغالب الذى اقتصرنا فى الحكم عليه ولكن قد عرفت انهم اطبقوا على عدم اختصاص الحمام بهذا الاعتصام وان كون كرية المادة كافية فى الاعتصام معلومة عندهم اما من الخارج او مستنبط من اخبار ماء الحمام بالتقريب الذى مرت الاشارة اليه .

ومحصله ان تخصيص موضوع بحكم قديكون لاختصاصه به فى الواقع مطلقاً او بالاضافة وقديكون التخصص بالذكر وبيان الحكم لاختصاصه بالحاجة اليه والابتلاء به او بالسؤال عنه فنفى البأس عن غسالة الاستنجاء لا يدل على نفى البأس عن مطلق الغسالة بخلاف نفى البأس عما يلقى النجاسة من مياه الغدران اذا كان كرا فان سياق الكلام يختلف فى اعتبار شىء عنواناً واعتباره مورداً صرفاً لبيان الحكم الا ترى انه لو سئل عن حيض العراق مثلاً فنفى البأس منها اذا كان ما فيها كرا لم يتوهم احد اختصاصه بالحكم وان لم يعلم من الخارج عموم الحكم وان الخصوصية ملغاة .

ويوضح ذلك استدلال كل من القائلين بنجاسة القليل بملاقات النجاسة و  
عدمها بما عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحيض التى بين مكة



الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه فقالوكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضحأ منه وتقريب الاستدلال على الانفعال ان سؤاله عن قدر الماء لا بد ان يكون له تعلق بتسويغ الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التى بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده اقتصر **عليه** على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض ومنه يعلم تقريب الاستدلال على عدم الانفعال .

وكيف كان ولم يستشكل احد فى عموم الحكم على تقدير نهوض الرواية على اصله مع انه ليس فيها ما يعم تلك الحياض وغيرها ولا استحالة فى اختصاص تلك الحياض بالحكم والسرفيه ان النظر فيها مقصور على نفس الماء وبيان اختلاف حكمه باختلاف حاله بالقلة والكثرة وليس تخصيص الحياض المزبور بالذكر الا لوقوعها فى السؤال فكون الماء فى الحمام ليس الامثل كونه فى تلك الحياض فى كونه اجنبيا عن الحكم الشرعى والغاء خصوصية المورد و الحكم بالعموم فى الفقه لا يعد ولا يحصى و ان لم يكن دليل عليه ولا فى الكلام لفظ عام او مطلق والسرفى الجميع ما نبهناك عليه من دلالة السياق على الغاء الخصوصية ومن هذا الباب عدم اقتصار القائلين بالعفو عن قليل الدم وعدم انفعال الماء به على ما كان فى الاناء مع ان الرواية ليس فيها ما يعم غيره وهو حكم مخالف للقواعد وعلى تقدير دلالة الرواية عليه يجب الاقتصار على المورد وهو الاناء بل تعدى الشيخ قده من الدم ايضا الى غيره من النجاسات وربما يتوهم الجاهل انه قياس .

والحاصل ان الحكم بتقوى السافل بالعالي فى الغديرين مع عدم الاعتدال اى الاختلاف فى السطح لا يعقل ان يكون من جهة الاتحاد لما عرفت من ان التفكيك فى الاتحاد غير معقول ولهذا اطلق القول بالتقوى من زعم الاتحاد كثنائى الشهيدين ومن تأخر عنه قده و اخبار الحمام انما تدل على الاعتصام بالاتصال بالتقريب الذى ذكرنا و محصله الغاء الخصوصية بدلالة السياق فان هذه الاخبار انما هى ناظرة الى نفس الماء من حيث هو ووقوعه فى الحمام ليس الامثل كون الحمام فى العراق مثلا

او ملكاً لزيد او كونه عشرين ذراعاً او معموراً في العام الفلاني الى غير ذلك مما لا يتناهى من الخصوصيات التي لو اعتبرت كاعتبار كون المحل حماماً لم يتوهم احد دخلها في الحكم وحينئذ فاحتمال مدخلية علو المطهر في الاعتصام ايضاً كاحتمال دخل كون المحل حماماً بين الوهن بل لا يبعد دعوى دلالة التنزيل منزلة الجارى على العدم لاختلاف مادة الجارى جداً .

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

**ان قلت** ان الظاهر من القاء الكرا اعتبار العلو وعن الشيخ قده في (ف) اشترط الورود فكيف يقال ان احتمال اعتبار العلو كاحتمال اعتبار ساير الخصوصيات مما لا يتناهى بمكان من الوهن .

**قلت** يدفعه تصريحهم بكفاية المساوات والنبع من تحت بمعنى الايصال ففي ط والطريق الى تطهر هذه المياه ان يطرد عليها كرم من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها الى ان قال والماء الذي يطرد عليه فيطهره لافرق بين ان يكون نابعاً من تحت او يجرى اليه او يغلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر تطهر النجس انتهى وفي المعتبر بعد نقل ما في ط وقال في ف لا يطهر الا ان يرد عليه كرم من ماء وهذا شبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقات النجاسة فان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لان يكون نابعاً من الارض فهو صواب انتهى .

وفي المنتهى بعد نقل ما في ف وط وان اراد بالنابع ما يكون نبعاً من الارض

ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى و في الذكرى و يطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه ولو كان بالملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالقوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فالنابع من تحت انما لا يكتفى به لعدم الكثرة الفعلية اذا كان على سبيل الرش لا لخصوص كونه سافلا و الا لوجب عدم الاكتفاء به مع الفوران.

وتوضيح مرامه ان نبع الراكد من الارض لو كان من قبيل نبع الجارى لم ينفع حيث ان النابع لاختلاطه بالاجزاء الارضية و انتشاره فيها ليس ماء مجتمعها تحقق فيه الوحدة والكثرة وانما يكتفى بمثله في الجارى لورود النص به الا ترى ان الطين تنجس بملاقات النجاسة بالضرورة و ان بلغ الجزء المأتى منه على تقدير الانفصال الفكر نعم لو كان تحت الارض منبع يجتمع فيه الماء و يخرج عنه الى القليل ساوى العالى والمساوى في السطح لتحقق الوحدة والكثرة بالاجتماع في محل واحد فالرشح (ح) عبارة عن الخروج عن الاجزاء الارضية في مقابل النبع من المادة الجامعة كالقوارة ويطابق ما في المعبر والمنتهى من كفاية الاتصال من تحت وعدم كفاية النبع من الارض وبما حققنا يندفع ما توهم شارح الدروس قال بعد نقل ما في المعبر ولا يخفى ما فيه لان النابع من الارض على ما ذهب اليه لا ينجس بالملاقات اللهم الا ان يحمل على النابع طريق الرشح ويتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجارى اما على النابع من غير مادة ايضا او الاعم منه الى ان قال والكل خلاف الظاهر ثم قال: وبالجملة كلامهم لا يخ عن تشويش انتهى وفيه ما عرفت من صراحة هذه الكلمات في كون محل الكلام التطهر بالقاء الكر وان غرضهم عدم الاكتفاء بالاتصال بل بنبع من الارض كنبع الجارى وتبعه في هذا الوهم شيخنا المرتضى ره حيث قال رد اعلى من ادعى ان النابع غير البئر بحكم الجارى .

واما ما ذكره من ان النابع غير البئر فعندهم بحكم الجارى فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل ان يكون عندهم في حكم البئر وهو ظاهر المح قد حث حكم بعدم تطهر القليل بالنبع من تحته معلل بان النابع ينجس بالملاقات وجعله كاشف للثام اوضح الاحتمالين انتهى .

وقد عرفت صراحة كلماتهم في ان هذا تفصيل في التطهر بالكر ولا دخل له بنبع الجارى ولا اختصاص للمح بذلك بل صرح به العلامة والشهيد والمح الثاني قد حث لخفض معنى النبع من تحت في كلماتهم على شارح الدروس قد حث بانهم سلكوا مسلك العامة ولو كان اثمهم نفسه فيما فهمه من كلماتهم كان اقرب الى التقوى قال عند شرح قول المصنف قد حث وكذا يطهر بالجارى الظاهر ان تطهره بالجارى في الجملة مما لا خلاف فيه .

نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجارى فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام في اشتراط احد الامرين من المساوات والعلو على قياس ما مر آنفاً ومما يتعلق بهذا المقام في الموضوعين .

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

**والثاني** فيما اذا وصل الماء من الجارى او الكثير الى الماء النجس بالفوارة

لكن سنذكر الثاني في مبحث ماء الحمام انشاء الله تعالى ولنذكر الآن ما يتعلق بالمبحث الاول وتبين اولا ماهو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذى يقتضيه النظر ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال لا بد هيئنا من الممازجة ولما علمت من ان الاكتفاء بالاتصال لا ظهور له خصوصا الايصال من تحت فالاولى (ح) رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولا دليل سواه في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كرم من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقات النجس وامتزج بالنجس لكان الظاهر (ح) تطهره له ويقبل الاشكال .

واما كلام الاصحاب فالعلامة قد حكم فى القواعد والتحرير بعدم التطهر بالنبع من تحت واطلق وكذا فى التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على امر بن الاول اشتراط العلو فى المطهر و يرد عليه انه حكم فى الكثير اذا تغير بعضه و كان الباقي كرا بالطهارة ان تمزج و زال التغير ولاشك انه لاعلو هناك الا ان يتمسك فيه بالاجماع لكن اثباته مشكل وعلى تقدير التسليم يرد عليه (ح) ان الحكم بعدم التطهير ههنا مطلقا غير صحيح اذ لو نبع بقدر الكر و امتزج بالنجس فكان حكمه حكم ما فيه الاجماع الا ان يقيده كلامه بتغير هذه الصورة.

**فان قلت** لعله اشترط احد الامر بن من المساوات والعلو قلت الايراد الثانى (ح) باق بحاله وايضا حكم فى الجارى المتغير بطهره بالتدافع والتكاثف مطلقا وهو شامل لرأس المنبع الذى يكون نبع مائه من تحت الا ان يقيده ايضا بتغير ما ذكر الثانى ما هو مختاره من نجاسة الجارى بالملاقات اذا كان قليلا .

ويرد عليه (ح) انه حكم فى طهر الجارى بالتدافع والتكاثف ولاشك ان هذا يجرى فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وبعده ههنا لا وجه له الا ان يقال الوجه ان فى غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفى صورة النبع لا يمكن ان كلما نبع يصير نجسا ويرد عليه (ح) انه يلزم على هذا ان لا يطهر الماء الجارى الذى فى نبعه نجاسة وان كان نهر اعظيما كالدجلة والفرات ولا يقول به عاقل الا ان يكتفى بخروج الكر دفعة عرفية و(ح) اطلاق الحكم فى عدم التطهر بالنبع بناء على الغالب اذا الغالب عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة ظاهر بحسب القاء الكر .

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

لكن فى بعض صورہ استبعاد وانكان غيرہ فيظهر حالہ مما سياتى وانكان الثانى فيمكن ان يكون مرادہ من التدريج وعدمہ القوة والفوران وعدمہما و(ح) يكون الحكم بالتطهر فى الاول بناء على القوة والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد التطهر فى الثانى بناء على عدمہما والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لامدخلية لہ فى امثال الامور وامثال هذه الامور انما يناسب طريق العامة اللهم الا ان يثبت الاجماع فى صورة لكن ثبوته مشكل انتهى وفيه ما لا يحصى من الانظار تظهر بالتأمل في ما مر نشير الى بعضها توضيحا للمرام .

**قوله** وبناء هذا الخ مبنى على الخلط بين نبع الكثير من تحت القليل و نبع الجارى من تحته وقد عرفت تصريحهم بان القاء الكرا نما يعتبر للاحتراز عن نبعه من الارض لانه ينجس كلما خرج لعدم الكثرة الفعلية .

واما الجارى فقد صرح فى الدروس بان نبعه من تحت القليل الواقف علومع انه ايضا مصرح بعدم كفاية النبع من تحت فى تطهير القليل و اى منافات بين هذا الحكم والحكم بطهارة الكثير اذا تغير بعضه بتموج غير المتغير البالغ حد الكثرة وزوال التغير واشتراط علو المطهر انما هو فيما اذا لم يتحد المنفعل مع المعتصم كماء الحمام لذهابه الى اختصاص السافل من المائين المتصلين بالاعتصام بصاحبه المعتصم واما مع الاتحاد فلا معنى لاعتبار العلو فى المطهر و لم يذهب اليه احد الى زمان ثانى الشهيد بن قده وسيوضح فسادہ انشاء الله .

وبالجملة فالنبع من تحت للقليل لا اشكال فى كونه مطهراً فى المقام وهو التطهر بالجارى نعم لا يكتفون بمجرد اتصال المعتصم بالقليل المنفعل من تحت سواء كان كراً او جارياً بل لابد ان يكون بحيث يحصل الاتحاد لعدم اعتصام السافل بالعالى عندهم فحيث لم يتحقق الوحدة مع كون المعتصم سافلاً لم يكن وجه لحصول الطهارة وان كان اطلاقهم الاكتفاء بالاىصال من تحت فى التطهر بالقاء الكريوهم اكتفاءهم بالاىصال من تحت مطلقاً ولكن تصريحهم بعدم كفاية الاتصال بالجارى فى هذه الصورة واشتراطهم العلو والمساوات صريح فى ان المراد بالاىصال من تحت ما يحصل معه الاتحاد بان يكون المكان متحداً ويجامع الكرا القليل فى مكان وان اوصل اليه من تحته وقد نص على

التقييد ايضاً بعض الاصحاب .

قوله اذ لو نبع قدر الكرخ فيه ان النبع بقدر الكرخ ان كان دفعة فلا اشكال في كونه مطهر او ان لم يحصل الامتزاج لانه كالاتحاد دفعة وقد صرحوا بكفايته في غير الجارى حيث قالوا بكفاية الايصال من تحت وانه كالعلو والمساوات هذا في غير ما نحن فيه واما في المقام فيكفي احد الامرين من الايصال من تحت اذا حصل الاتحاد والنبع من تحت القليل كما صرح به في الدروس وانما لا يكتفون بالنبع من الارض في الراكذ «قوله وايضاً حكم في الجارى النخ» قد عرفت ان النبع من تحت القليل الراكذ يكفي في طهارته فكيف يتوهم عدم كفايته في الجارى ولم يعتبر احد العلو و المساوات في تطهر مادة الجارى لما خرج منها على تقدير الانفعال لمكان الاتحاد .

وبالجملة فعدم اعتبار شىء من الاستواء والعلو في كون المادة الاصلية رافعة للنجاسة كرفعها من البديهيات وقد ظهر ايضاً انه لا اشكال في حكم العلامة بكون الكثرة والتدافع من المادة مطهر للجارى نعم حيث لا يعلم حال المادة ويحتمل عدم اشتغالها على الكرخ بان ينقطع مائه قبل خروج مقدار الكرخ فلا بد ان ينتظر فان خرج مقدار الكرخ بحصول الطهارة من اول الامر حيث لم يبق تغير وقد صرح بهذا كاشف اللثام قده «قوله ولا يقول به عاقل النخ» فيه انه كما ان الالتزام بعدم طهر الدجلة والفرات انكاثت نجاسة في منبعهما ينافى العقل ولا يصدر عن العاقل فعدم صدور مثل هذا الكلام الذى يستلزم مثل هذه المقالة من مثل العلامة قده مما لا يخفى على عاقل كما ان صراحة كلماتهم في ان المراد بالنابع من الارض الذى لا يكتفون به هو الراكذ ايضاً مما لا يخفى على من اعطى التأمل حقه فعدم تنبيهه لاشتباهه فيما فهمه من كلامهم مع ما يرى من وضوح فساد لوازمه غريب فالعلامة قده لا يعتبر علو مادة الجارى في تطهرها لما خرج ولا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة فقط .

اما الاول فقد اتضح مما مر .

واما الثانى فلعلنا نوضحه في مقام يليق به فاللوازم الباطلة انما هي لما توهموه لالما ذهب اليه الاساطين قده «قوله ولم يعلم ان مراده النخ» فيه انه لا وجه لهذا التردد

فان عبارة النهاية كغيرها صريحة في ان مرادهم انما هو نبع الكر لا الجارى فانه قال فيها القليل اذا تنجس بوقوع النجاسة فيه لم يطهر الا بالقاء كره عليه دفعة الى ان قال ولا فرق بين ورود الكره عليه او وروده على الكره ولو نبع من تحته فان كان على التدرج لم يطهره والاطهره انتهى وصراحة هذه العبارة في ان المراد انما هو نبع الراكذ وانه لا يدخل له نبع الجارى مما لا يخفى على اصغر الطلبة فكيف خفى على مثله وهو استاد الكل في الكل قدس الله نفسه .

وكيف كان فقد ظهر فساد جميع ما ذكره فقوله فيما بعد وامثال هذه الامور انما يناسب بطريق العامة الخ لا يخفى ما فيه فان ما افاده هؤلاء الاساطين في غاية المتانة ولا يترتب عليه شيء كما توهمه الفاضل وغيره ممن تأخر عن ثاني الشهيدين فهذه كلها مفسدات الزلات عصمنا الله منها ويحتمل ان يكون المراد بالاكتفاء الاكتفاء بالخروج عن الاجزاء الارضية اذا كان بقوة وفوران لكونه عرفاً ماء كثيراً وهو بعيد عن العبارة ومخالف لما تقدم من المح والعلامة مع انه فاسد في نفسه ايضاً فان الانتشار في الارض مانع عن تحقق الوحدة والكثرة والخروج بقوة وفوران لا ينفع في الكثرة عرفاً كما لا يخفى .

وكيف كان فعدم كون العلو والمساوات معتبرا في الدفع والرفع مما انفقت كلمتهم عليه كما لا يخفى على الخبير مع انك قد عرفت ان اتحاد المعتم مع المنفعل كاف في زوال الانفعال فكون الكره قبل الاتحاد عالياً ككونه سافلاً لا يمكن ان يكون معتبراً فيه فكيف يعتبر سبق العلو على الالتقاء دفعة الذي تستلزم الاتحاد مع بقاء الكره على الوحدة والكثرة كما مر بيانه .

**ان قلت** ان اعتبار الدفعة في الالتقاء لا يجامع الاكتفاء بالاتصال فلو كان اعتبار الكره في مادة الحمام مبنياً على تساالمهم على كفاية الاتصال بالمعتم في زوال النجاسة وان لم يحصل الاتحاد لم يكن وجه لاعتبار الالتقاء فضلاً عن كونه دفعة ومثل هذا التناقض من مثل هؤلاء الاساطين بعيد .

**قلت** قد عرفت اطباقهم على تقوى السافل بالعالي وهذا مناقض لاعتبار الالتقاء



لامح فلو اغمضنا عن استنباط مذهبهم عن اعتبار الكرية في مادة الحمام ورد هذا الاشكال عليهم ايضاً لتصريحهم بتقوى السافل بالعالي في الغديرين مع ان اعتبار الالقاء دفعة ليس في كلام الجميع وصرح بعضهم بكفاية الاتصال ويمكن توجيه كلام من اعتبره بما لا ينافي الاكتفاء بالاتصال بان يكون الدفعة مقابلاً للدفعات كما يشعر به تعقيبه بعدم كفاية التتميم كراً بل يدل عليه ان العلامة قد في التذكرة علل عدم حصول التطهر بالنبع من تحت باشرطه في المطهر ان يقع دفعة قال فيها لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان زال التغير خلافاً للشافعي لاناشرط في المطهر وقوعه دفعة انتهى .

ومحصل هذا الكلام ان النبع من تحت لا يجامع اتحاد المعتصم مع المنفعل لان المراد ما ليس له مادة اصلية فانه ماء قليل فلا يعصم نفسه فكيف يؤثر في تطهر الغير فاعتبار الالقاء دفعة انما هو في مقابل الدفعات والخارج بالنبع لخروجه عن عنوان الجارى وقلته لا ينفع وان خرج معه ما يبلغ الكرتديجاً لانه ليس في زمان من الازمنة ماءً كثيراً معتصماً .

توضيح ذلك انه لم يتأمل احد في ان الجارى لا يعتبر فيه علو المادة يعنى ان المادة الارضية عاصمة وانما يعتبرون في تطهير الراكد الذي هو عبارة عن الفاقد للمادة الاصلية سواء كان سائلاً او واقفاً بل صرح في الدروس بان النبع من تحت في الجارى علو قال لو اتصل الواقف في الجارى اتحداً مع مساوات سطحهما او كون الجارى اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الجارى من تحت الواقف انتهى .

و محصله ان علو الجارى انما يعتبر حيث لم يكن نبعه من تحت الواقف والا فالواقف يتحد معه لان ما يخرج عن المادة انما يتحد مع ما فيها باتصاله معه على هذا النحو وهو نبعه من تحته ولا فرق ( ح ) بين ان يكون الخارج في الاصل راكداً او جارياً لان المناط في الاعتصام بالمادة الاتحاد معها وليس اتحاد الخارج عنها معها الا يكون الخارج متصلاً بها ونبعها من تحته فالواقف اذا نبع الجارى من تحته خرج عن كونه فاقداً للمادة كعدم خروجه عن هذه المادة خاصة لا يقدح في انطباق عنوان الجارى عليه .

وبما حققنا ظهوره لا يقدح عدم تحقق الاتحاد ايضاً حيث ان المكان يختلف مع اختلاف السطحين بل ليس في المادة ماء مجتمع كي يتحد معه ما في الخارج بالاتصال لان المناط في اعتصام ماخرج عن المادة بالاتصال بها انما هو اضافتها اليه وصدق عنوان ذى المادة عليه و قد ظهر ان المناط فيه نبع ما في المادة من تحت الخارج ولا فرق في ذلك بين كون ما في الخارج في الاصل راكدا او خارجا عن هذه المادة او عن مادة غيرها .

فالحاصل ان القليل لو كان عالياً و الجارى سافلا لم ينفع الاتصال في زوال الانفعال الا اذا كان النبع من تحت القليل اما زوال النجاسة مع المساوات فللإتحاد و امامع علو الجارى فلاعتصام السافل بالعالي على ما اختاره تبعاً للتذكرة واما كفاية النبع من تحت فلدخوله في الجارى لانه عبارة عن ذى المادة الاصلية واما عدم كفاية الاتصال مع الايصال من تحت مع عدم النبع من تحت الواقف فلعدم تقوى السافل بالعالي عندهم وظهر من هذا ان الايصال من تحت الذي اكتفوا به في القاء الكرا انما هو في صورة الاتحاد لا مطلقا كما يوهمه ظاهر كلامهم فانهم حيث لا يكتفون في الجارى بالايصال من تحت ففي الراكد بالطريق الاولى .

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

الجارى انه يظهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعاً حتى يزول التغير مع ان شيئاً من كثرة الماء الطاهر على المتنجس والتدافع ليس شرطاً اجماعاً حتى على القول بالامتزاج فانه لا يتوقف على شىء منهما .

**ان قلت** ان اعتبار الامتزاج لتحصيل الاتحاد لا يجامع الاكتفاء بالاتصال فانه لا يتوقف على الامتزاج بالضرورة مع صراحة التعليل بالتمييز لعدم زوال الانفعال بالاتصال فان المناط انما هو الاتحاد .

**قلت** لاريب في ان الامتزاج لا يوجب اتحاد المائين في الكوز المغموس وفي ماء الحمام والغدير ان اذا كان احدهما عالياً فان اخداً لا تعتبر فيها امتزاج الجميع فانه لا يمكن الا بخروج احدهما عن مكانه ودخوله في الاخر رأساً كما في القاء الكر فالمراد زوال الامتياز في بعض الاجزاء لافي المجموع نعم يمكن توهم حصول الاتحاد في الغديرين المتساويين بامتزاج بعض منهما ببعض الاخر وقد عرفت ان الحق فيه حصول الاتحاد عرفاً بمجرد الاتصال .

وبالجملة فاناطة الحكم باتحاد المائين ينافى الالتزام بتقوى السافل بالعالى الذى اطبقوا عليه بل اعتبار الوحدة فيه دليل على ان المناط مطلق الاتحاد الذى هو اعم من اتحاد المائين ومن اتحاد الجزئين فتدبر .

**الثالث** اخبار المطر والاستدلال بهاعلى تقوى كل من العالى والسافل بالآخر مطلقاً يتوقف على بيان امور : **الاول** دلالتها على كفاية مجرد وصول ماء المطر الى المتنجس من غير فرق بين ان يكون عالياً او سافلاً او مساوياً **الثانى** انها مسوقة لبيان اعتصام الماء بالنزول من السماء لانه لا يصلح للانفعال فليست معارضة لدلة الانفعال بل هى حاكمة عليها **الثالث** ان الحاكم من جهة كونه ناظراً الى ما يحكم عليه وكونه بمنزلة المفسر له وكونه في طوله لا يستقل بحكم مغاير لما ثبت للمحكوم عليه بل انما يتعرض لما ثبت للمحكوم عليه اثباتاً او نفياً ولو كان مفيداً للحكم آخر خارجاً عن جهة التحكيم كان من قبيل استعمال اللفظ في معنيين .

اما **الاول** فلان التطهر بالمطر جعل منوطاً بالرؤية وهى ليست على حقيقتها بالضرورة

وانما يتجاوز بها عن امرين احدهما الاطلاع وهو ايضاً ليس مقصوداً بالضرورة والاخر القرب الضعيف فان الرؤية يتوقف على القرب فكلما كان الشيء اقرب كانت الرؤية اسهل واتم وربما يوجب البعد تعذر الرؤية فهذا النحو من القرب يتجاوز فيه بالرؤية. واما الاجتماع الذى هو قرب شديد فلا يجوز منه بالرؤية فلا يقال ان المطر رأى الحوض بمعنى انه دخله واستقر فيه او الجنين يرى الرحم بمعنى انه مستقر فيه فالمعنى انه لا يعتبر فى تأثير المطر فى المتنجس وازالة النجاسة الا اول درجات قربه منه حتى كانه لا يتوقف على وصوله اليه وهذا ليس على حقيقته بل مبالغة فى عدم اشتراط شيء فى تأثير هذا المقتضى غير الوصول وبهذا البيان يظهر دلالة على عدم اشتراط الامتزاج كما صرح به بعض الاصحاب .

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

وكيف كان فاشتمال على العاصم مما اطبقوا عليه توضيح المرام ان عدم انفعال المطر ليس من قبيل عدم انفعال غسالة الاستنجاء من باب العفو والالم يكن مطهر اما لم يظهره القليل بل مطلقاً فى وجهه والعدم صلوحه للانفعال كما هو الحال فى مواطن الانسان وظواهر الحيوانات فى وجهه والاوجب استثنائه من الماء القليل حيث حكموا بانفعاله بالملاقات مع انهم اطبقوا على جعله من اقسام المعتصم بل الحاقه بالجارى

والسرفى ذلك ان صلوح الماء للانفعال مما لا يرب فيه لورود النص به في مواضع كثيرة وقد جمع بعض الاصحاب ما تى رواية دالة على انفعال الماء القليل وورودها في موارد خاصة غير قادح فان عدم مدخلية الخصوصيات معلوم مع انه استقراء يوجب العلم بان المناط القلة لا خصوصية المورد مع انه يكتفى في ذلك الاصل الثانوى المركوز في اذهان المتشرعة فانه لم يقم على انفعال كل جسم خاص دليل خاص او عام ولم يتأمل احد في انفعال جسم بملاقات النجاسة لو خلى وطبعه ولم يكن هناك عاصم اخبار الكر بمنطوقها لان كون الكرية عاصمة عبارة اخرى عن عليتها لعدم الانفعال المدلول عليها باداة الشرط وضعاً وان ابيت الاعن كونه مدلولاً عليه بالمفهوم فلا يضرنا حيث ان حجبية مفهوم الشرط عما عليه المحققون ولا يثبت كونه مدلولاً عليه بالمنطوق في مقام آخر .

وبالجملة فعدم كون الماء من قبيل بواطن الانسان مما لا يرب فيه كما ان عدم اشتراط تاثير النجاسة فيما تلاقيه بغير الملاقات مع الرطوبة ايضا معلوم بالاستقراء فتعين ان تكون جريان المطر من السماء كاتصال النابع بالمادة الاصلية عاصما فان تنبهت لما نبهناك عليه من كون مساق هذه الاخبار اعتصام المطر والا فاستعن باطباق الاصحاب على ذلك على ما مر .

واما الثالث فلان اختصاص المطر بكون وصوله الى المتنجس كافياً في التطهر ليس من آثار اعتصامه بل انما هو قوة في مرحلة الاقتضاء وبعد ما ثبت ان الاخبار ناظرة الى ادلة الانفعال حاكمة عليها فلا يمكن ان يراد بهذه القضية الواحدة الاحكم واحد وهو الاعتصام فكونه مطهراً لما لا يظهره القليل بالاصابة انما يكون ناظراً الى ادلة الانفعال لو كان هذا الحكم من آثار طبيعة الماء حيث كان معصوماً مطلقاً فيكون المعنى ان المطر معتصم بالجريان فلا يزول عنه بملاقات النجاسة ما يقتضيه طبيعة الماء وهو التطهر بالاصالة فكون اصابة الماء كافياً في زوال الانفعال مستلزم للاعتصام حيث ان الفاقد ينفعل بالملاقات فلا يكون مزيلاً للنجاسة الا اذا ورد على ما يغسل به فغسل به مرة او مرتين واما مجرد الاصابة فلا يوجب التطهر الامع الاعتصام

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

ويكفي فيما ادعيناه ظهور كون الكلام ممحواً للتحكيم مع انه صرح جمع من الاساطين بعدم جواز مثل هذا الجمع وانه من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنى كما لا يخفى على الخبير و لنا دليل رابع ذكرناه في شرحنا على الشرائع اعرضنا عنه لطوله فتلخص مما حققناه انه لا يعتبر في تطهر المياه شيء سوى الاتصال بالمعتمض و للشهيد الثاني و من تاخر عنه قده في المقام زلات يجب التنبيه عليها لتوضيح المرام

ففي روض الجنان بعدما نقلنا من عبارته سابقاً بلا فصل والذي يظهر ودل عليه اطلاق النص ان الماء متى كان قد ركز متصلاً ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الامع التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفها و ان كان اقل من كرنجس بالملاقات مع تساوي سطوحه والا فلا سفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساوات سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر .

والفرق بين الموضعين ان المتنجس بشرط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافاً للمرتضى كما سيأتي فاذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوي السطوح ان لا يتحقق ورود الظاهر

(ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس (ح).

ويمكن حمله بان جماعة من الاصحاب منهم المصنف فى التذكرة والشهيد فى الذكرى اشترطوا فى طهر المتنجس فى هذه الحالة امتزاج الطاهر به و لم يكتفوا بمجرد المماسه وهذا الشرط فى الحقيقة يرجع الى علو الجارى اذ لا يتحقق الامتزاج بدونه وحينئذ يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن فى موضعه مع احتمال عدم اشتراط شىء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الكر لصدق الوحدة الموجبة للكثرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله **بِطَهْرِهِ** اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا و اطلاق جماعة من الاصحاب يدل عليه لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الخبر وانما الخبر الذى ورد صحيحا ما اسلفناه من قوله **بِطَهْرِهِ** اذا بلغ الماء قدر كرا لم ينجسه شىء كما سيبنىء تحقيقه انشاء الله و (ح) لا يدل اجتماع الماء قدر كرا الاعلى عدم قبوله للنجاسة الطارية لاعلى دفعه للسابقة نعم يلزم ذلك لمثل الشيخ على حيث عمل بمضمون الخبر وحكم بطهر النجس اذا بلغ كرا وان كان فى هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتقوية الاسفل للاعلى واقوى ما يحتج به على ذلك ان الاسفل والاعلى لو اتحدا فى الحكم لزم تنجيسهما بالملاقات مع القلة فيلزم تنجيس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره وهو الجزء الممتزج من اسفله بالكثير مثلاً وهذه حجة متينة .

لكن يجاب عنها من حيث المعارضة و الحل اما الاول فلموا فقتهم فى مسئلة الجارى الاعن مادة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كرا او اصابته نجاسة غير مغيرة او كانت مغيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقى من الاعلى والاسفل كرا او قطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفى كل هذه الصورة يتقوى الاعلى بالاسفل والالزم الحكم بنجاسته.

و بيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوى لها فى السطح ينجس بها لمماسته لها مع عدم الكثرة المتصلة من اعلى كما هو المفروض ثم ذلك الجزء يماس جزء آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلولا يتقوى الاعلى بالاسفل لزم

نجاسة جميع ما جاور النجاسة الى المنتهى السفلى و ان كان كثيرا مع حكمهم بعدم نجاسته .

واما الثانى فلانا نمنع من استلزام ذلك نجاسة الاعلى فانالم نحكم عليه بالطهارة به مجرد التقوية او الاتصال بل لدخوله فى عموم الخبر او اطلاقه فانه يصدق عليه انه كرفلا ينجسه شىء بخلاف ما نقص عنه واما عدم نجاسة الاعلى على تقدير القلة فالاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مطلقا ولا خصوصية لذلك بالمادة ولا تغيره بلي ياتى فى المايعات التى لا يقوى بعضها بعضاً مطلقاً لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى مع كون حر كته الى جهة النجاسة ولو كان كذلك لما امكن الحكم بطهر شىء بالقليل لانه عند صب الماء واتصاله بالنجس ينجس الماء فى الانية المصوب منها و ينجس الانية وذلك كله خلاف الاجماع و جملة الجواب يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل على تقدير الكثرة انما هو بالنص لا بالاستنباط ولا يرد النقض باستلزام نجاسة الاعلى ( ح ) انتهى .

**قوله** والذى يطهر الخ فيه ما عرفت من ان احدا لم يعتبر فى اعتصام الكر تساوى السطوح و ان اعتبار التساوى انما هو لحصول الاتحاد بين المائين حيث ان تعدد المكان موجب لتعدد الماء والاتصال مع تساوى السطحين يجعلهما واحدا عرفا بعد ما كانا مائين لتعدد المكان مع الانفصال .

**قوله** ثم ان اتصل بالكثير الخ فيه ان اعتبار علو الكثير او مساواته مع وحدة المكان مما لا وجه له ولم يذهب اليه احد بل قد عرفت تصريح الاصحاب على خلافه حيث اكنفوا بالايصال من تحت فى تطهر القليل فان المناط عندهم اتحاد المنفعل مع المعتصم و اما كون المعتصم قبل الاتحاد عالياً او مساوياً فلا وجه لاعتباره ولم يتوهمه متفق .

**قوله** والفرق بين الموضعين الخ فيه ان هذا الشرط انما هو فيما اذا كان المتنجس غير الماء وكان المطهر ماء قليلا ينفعل بالملاقات وحينئذ فلا يكفى التساوى ايضا بل يعتبر العلو خاصة والسرفى ذلك ان التطهر بالقاء الكر ليس تطهرا فى الحقيقة بل



انما هو تغير للموضوع كما عرفت دلالة كلام الاصحاب عليه فلا يكفي فيه القليل وان كان واردا بل يعتبر فيه الاتحاد مع الكثير وان كان الكثير سافلا او مساويا قولاً واحداً وانما يعتبرون علو الماء القليل على ما يراد تطهره به لان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالي وانما ينجس الجزء الملاقي للنجاسة ومن المعلوم ان الماء اذا تنجس جميعه بالملاقات لم يصلح للتطهر بخلاف ما اذا نجس الجزء الملاقي خاصة ولبيان الفرق بين نجاسة الجميع و نجاسة الجزء الملاقي مقام آخر فان صعوبة الفرق بين الامر ين اوجب التزام جماعة بطهارة الغسالة .

وبالجملة فعدم صلوح ما ينجس جميعه بمجرد الملاقات للتطهر مما اطبقوا عليه ولهذا يعتبر القائل بالنجاسة علو المطهر ووروده على المتنجس قال آية الله في القواعد ينبغي في الغسل بالقليل وروود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى والى هذا ينظر ما افاده علم الهدى قده في الناصريات حيث قال بعد قول الناصر ولا فرق بين وروود الماء على النجاسة وبين وروود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قوة صريحاً والشافعي يفرق بين وروود الماء على النجاسة وورودها فيعتبر القلتين في وروود النجاسة على الماء ولا يعتبر في وروود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسى عاجل الى ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه ان لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كرم الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

فغرضه انما هو اعتبار وروود الماء على المتنجس في مقام التطهر والحكم بان النجاسة لا تسرى الى العالي والا لم يكن سبيل الى التطهر بالقليل لان ما ينفع جميعه بالملاقات غير مطهر اتفاقاً وقد فهم من هذه العبارة ما اختاره ابن ادريس في السرائر حيث قال والماء الذي ولى فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لان نجس وان اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى

وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه المذهب .

وقال السيد المرتضى فى الناصريات قال الناصر ولا فرق الى آخر ما نقلناه ثم قال قال محمد بن ادريس وما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به انتهى فان الذى استمر عليه المذهب وفتاوى الاصحاب انما هو عدم نجاسة جميع الماء القليل اذا كان واردا على النجاسة لاموضع الملاقات .

ومن الغريب نسبة القول بطهارة القول بطهارة الغسالة اليهما مطلقا مع انه على هذا التقدير يدل كلام ابن ادريس على انها جمع عليهما مع ان العلامة فى التحرير والمنتهى ادعى الاجماع على الخلاف .

وكيف كان فعدم دلالة هذا الكلام على ارادة السيد طهارة الغسالة مما لا يخفى على الخبير وقدم فى هذا الكلام المنقول عن الروض ما يوافق كلام السيد قده حيث قال واما عدم نجاسة الاعلى الخ وبالجملة فاعتبار ورود الماء القليل فى تطهير غير المياه لادخل له باعتبار العلو والمسوات فى التطهير بالكر فى المياه وان مثل هذه الرواية من مثله لغريب واغرب من هذه نسبة التسوية بين الورودين الى المرتضى مع ان الفرق بين الورودين منه معروف وكلامه فى الناصريات صريح فى الفرق الا ترى ان الكتب مشحونة بنسبة الفرق بين الورودين فى افعال القليل الى المرتضى نعم قد عرفت فساد هذه النسبة اليه ايضا كفساد نسبة القول بطهارة الغسالة بقول مطلق من غير فرق بين الغسلات فهذا الكلام عند التحقيق لا محصل له وكان سهو من قلمه الشريف والافهوبل من دونه بمراتب منزه عن مثل هذا الكلام فانه ادعى اولا اعتبار علو المطهر او مساواته وان اتحد المكان وجعل الفارق بين الدفع و الرفع اعتبار ورود الماء فى التطهير وجعل السيد مخالفا فيه فلم يكتب فى التطهير بمجرد الاتحاد كما اكتفى به فى الدفع ولم يذكر لاعتبار العلو والمسوات دليلا .

وقد عرفت اطباق الاصحاب على كفاية الاتصال من تحت واتحاد المناطق فى الدفع والرفع بل فى صورة حصول الوحدة ليس رفعا حقيقة على ما شرحناه وكيف يستدل على

اعتبار احد الامرين من العلو والمساوات باعتبار الورد خاصة و اى مناسبة بين التطهر بالماء القليل وما نحن فيه فان تطهر المياه لا يمكن الا بالكثير و اى شىء دعا الى نسبة عدم اعتبار الورد الى المرتضى مع ان تخصيصه بالفرق بين الوردين مما ملاء الطوامير .  
**قوله** ويشكل الخ فيه ما عرفت من ان الاكتفاء بالاتصال بالكثير مع استواء السطوح انما هو لحصول الاتحاد الذى هو المناط بل قد عرفت اكتفائهم بالاىصال من تحت فلا اشكال فيه فلا ينافى هذا اعتبار الورد فى تطهر ساير الاجسام بالماء القليل و اى ربط بين المسئلتين .

ومن الغريب اعتذاره عن ذلك بان جماعة من الاصحاب اعتبر و اى صورة التساوى الامتزاج بالطاهر ولم يكتبوا بمجرد المماسه و مرجعه الى اعتبار علو الجارى فان اعتبار الامتزاج الذى عرفته من المعتمد والذكرى انما هو لتحصيل الاتحاد و ازالة الامتياز و كون الامتزاج مستلزماً لعلو الطاهر الممتزج بالمتنجس على المتنجس مما لا محصل له بل هو من غرايب الالهام مع ان العلامة قد ه فى التذكرة لم يعتبر الامتزاج فى صورة الوحدة والمساوات بل انما اعتبره مع الاختلاف و تعدد المائين فانه قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والافى حق السافل فلو نقص الاعلى من كر انفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة انتهى فانه جزم باتحادهما مع الاعتدال اى تساوى السطحين والغرض من الحكم باتحادهما جريان جميع احكام الكر الواحد عليهما .

اما دفع النجاسة فواضح واما الرفع فلما عرفت منه ومن غيره من تعليمهم التطهر بالفاء الكر بحصول الاتحاد مع المعتصم فلا اشكال عندهم فى رفع النجاسة بمجرد حصول الاتحاد حتى ان معتبر الامتزاج انما تعتبره لتحصيل هذا المناط زعما منه ان مجرد الاتصال لا يكفى فى زوال الاثنية وحصول الوحدة العرفية .

فقوله ولو كان احدهما نجساً الضمير فيه راجع الى الغديرين الغير المعتدلين لانه فرع عن حكم المعتدلين بان حكم فيهما بالاتحاد الكافى فى الدفع والرفع و اما مع عدم الاعتدال فيتقوى السافل بالعالى دون العكس ويعتبر فى السافل اذا النجس زائد على

الاتصال الممازجة و يبقى حينئذ سؤال الوجه فى التعبير باحدهما دون السافل مع اختصاصه بالحكم قوله وهذا الشرط حسن الخ قد عرفت انه لم يعتبر احد ورود الطاهر الا فى القليل وهو عن مقاصدنا بمراحل .

قوله مع احتمال عدم اشتراط شىء من ذلك كانه لم يحط باطراف هذا البرهان والا لالتزم بمقتضاه فانه بعدما اعترف بصدق الوحدة فما الذى دعاه الى اعتبار الورد و مخالفة جميع الاصحاب و ارتكاب ذلك التعسف الذى لا يكاد يتصور مع ان جميع الاساطين كما رأيت علموا كون النقاء الكرم مطهرا بحصول الاتحاد .

وقدينا انه ليس رفعا فى الحقيقة وكى يفرق بينه وبين الدفع بل قد اثبتنا انه من قبيل الاستحالة فتبدل العنوان باتحاد المنفعل مع المعتمضم يوجب اندراجه تحت ادلة اعتصام الكرم فتدبر فيما حققناه سابقاً ونفطن فلاحاجة فى اثبات كفاية مجرد الاتصال وعدم اعتبار العلو الى التمسك بقوله لا اذا بلغ الماء قدر كرم لم يحمل خبثاً ولو لم يكن مجرد الاتحاد كافياً لم يكن دليل على زوال الانفعال حتى مع علو المطهر غير هذه الرواية فمع قطع النظر عن ذلك البرهان الذى استند اليه الاصحاب وهو ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم لادليل على التطهر مع العلو ايضاً واما حيث استندنا اليه فلاوجه لاعتبار العلومع ان هذه الرواية دلالتها على الرفع مبنية على تفسير الحمل بالظهور فمعنى لم يحمل لم يظهر فيه خبث .

وفساد هذا التفسير غنى عن البيان وكون قولهم فلان يحمل غضبه بمعنى يظهره لا يوجب كون المقام كذلك بل الحمل فى جميع الموارد انما يعتبر فى معناه الحقيقى وليس التجوز الا فى الاسناد فلما كان استيلاء الغضب بمنزلة علو الحمل على المحمول شبه الغضب بالحمل واسند ما ثبت للمشبه به الى المشبه ومرجه الى ظهور الغضب لانه مجاز فى الكلمة او معنى حقيقى للملفظ كما يتوهم فمعنى حمل النجاسة التاثير والانفعال فان نسبة العرض الى الموضوع كنسبة الحمل الى الحامل فالمجاز فى الاسناد ايضاً ولكن ليس مرجه الى ظهور النجاسة فى الماء بخلاف الغضب فانه مع عدم الكظم تظهر اثاره لامحالة فيكون مرجع الحمل الذى هو عبارة عن استيلاء الغضب المقابل للكظم الى ظهور

آثار الغضب .

ومن الغريب ان جمعا من الاساطين قد هم خفى عليهم هذا المعنى واغتر واما يترأى من كلام بعض اللغويين فاختر بعضهم كفاية التتميم كرا في التطهر والمنكرون اقتصروا على المناقشة في سند الرواية فكان الدلالة مسلمة بين الفريقين مع ان الرواية لا اشعار فيها كما لا يخفى .

ومن الغريب اسناده طهر النجس بالتتميم الى الشيخ على ره مع انه ليس في كلامه ما يدل عليه قال اختلف الاصحاب في طهر القليل النجس اذا اتم كراً على اقوال ثلاثة ثالثها يفرق فيه بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد على الطهارة مطلقا لقوله ثم ذكر الرواية . ووجه الاستدلال الى ان قال والمتأخرون على استصحاب حكم النجاسة وارتكبوا في الحديث تأويلات لا يدل عليها دليل وطعنوا فيه بمطاعن ضعيفة ولاشبهة في ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى فهذا الكلام وان دل على ميله الى ذلك المذهب السخيف الا انه لا يدل على اختياره له وبنائه عليه كما لا يخفى . **قوله** وان كان في هذه المسئلة قد انكر الطهارة الخ قد عرفت انه لم ينكر تقوية الاسفل للاعلى بالمعنى الذى اراده ثانى الشهيدين قده و هو ان اتحاد المنفعل مع المعتصم لا يكفى في زوال الانفعال اذا كان سطح المنفعل اعلى فانه مخالف لاجماعهم بل لضرورة الفقه وانما الذى اختاره تبعاً للتذكرة هو عدم تقوى العالی الغير المتحد مع السافل باختلاف مكانه كما في الغديرين .

ومن المعلوم ان كون التتميم كرا مطهرا ايضاً لا يكفى في تقوى العالی بالسافل ولا في تقوى السافل بالعالی بل لا يقال لعدم اعتبار تساوى السطح في الكرا انه يتقوى كل من العالی والسافل بالاخر في لسان الاصحاب كما لا يخفى على الخبير بل لا يصدق عليه بالمعنى اللغوى ايضاً حيث ان القوة قائمة لمجموع الماء الواحد وانما يناسب التعبير بالتقوى حيث اختص واحد منهما بالقوة وتبعية الاخر فانه (ح) يتقوى به اى تؤثر فيه قوة صاحبه وكيف كان فقد اوضحنا سابقاً اختلاف موضوع المسئلتين الذى

قال انى لهم بيانه .

**قوله** واقوى ما يحتج على ذلك الخ فيه ان هذه حجة غير متينة واضحة الضعف لم يستند اليها احد بل لم يذهب احد الى نتيجتها ووجه الضعف ان الوحدة لا يقتضى الاشتراك فى جميع الاحكام وانما المسلم المعلوم عدم الاختلاف فى زوال الانفعال بعد حدوثه واما الاختلاف بالانفعال والعدم فما اجتمعوا عليه مع اختلاف السطح فى جميع المايعات فان المضاف ايضاً لا تسرى النجاسة فيه من السافل الى العالى قولاً واحداً وقد تفتن لذلك فى هذا المقام فكيف حكم بممانته هذه الحجة الواهية وبالتامل فيما نبهناك عليه يظهر بقية ما فى كلامه قده.

ثم قال بعد هذه العبارة بلا فصل ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل:  
**منها** الجارى غير النابع عند الجماعة **ومنها** الجارى وان كان زابغاً عند المصنف و من تبعه على اشتراط كريتته قد علم حكمهما **ومنها** الغديران اذا لم يكن كل منهما كراً او وصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما فانهما لا يقبلان النجاسة (ح) الا بالتغير ولو لاقتهما او احدهما النجاسة قبل الاتصال لم ينفعهما **ومنها** ماء الحمام وسيأتى الكلام فيها انشاء الله تعالى .

**ومنها** القليل الواقف المتصل بالجارى عندهم او بالكثير عند المصنف فانه لا ينجس ولو نجس قبل الاتصال لم يطهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر الجارى فى الطرق لم يتصل بالكثير او يصير كثيراً قبل ملاقات النجاسة لو اصابته النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعد كثرته او وصوله الى الكثير لم ينجس بدون التغير وان كان قبله نجس وان اتصل بعد ذلك و على ما اختاره المتأخرون ينجس على التقديرين .

**ومنه** ما لوصب الماء من آنية الى الكثير فانه ان كان كثير لم يطهر منه ما فوق الكثير ولا الآنية وان كان طاهراً او اصابته نجاسة غير مغيرة بعد وصوله الى الكثير واتصاله ما لم ينجس وعندهم ينجس على الحالين وعلى ما يظهر من اطلاق النص وقتوى المصنف وغيره يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس

للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم تقف فيه على ما يزيل عنها الالتباس السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

**قوله** منها الجارى غير البالغ الخ ملخص مراده ان الجارى غير النابع اذا بلغ كرامه ينفع بملاقات النجاسة ولا يقدح فيه اختلاف السطوح بالجريان على ما اختاره لاطلاق النص باعتصام الكر وقد عرفت انه ليس مما ينكر وهو يزعم ان مقتضى مذهب هؤلاء الحكم بانفعاله وان كان الف كرمع انهم لا يلتزمون به وقد ظهر فساده واما بعد الانفعال فلا ينفع البلوغ كرا الاعتبار ورود المطهر وقد ظهر انه لا محصل له .

**قوله** ومنها الجارى وان كان نابعا الخ فيه ان المصنف لا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة خاصة بل انما اعتبرها فى المجموع مما فى المادة وما خرج عنها كما اوضحناه فى شرحنا على الشرايع .

**قوله** ومنها الغديران الخ فيه انه اذا لم يبلغ شىء منهما منفردا مقدار الكر فعدم نفع الاتصال بعد الانفعال واضح على المسلكين واما نفع الاتصال قبل الانفعال فهو متوقف على استواء السطحين عند المصنف ومن تبعه قده فى التفصيل فى التقوى فلا ينفع الاتصال بعد الانفعال الا فى حق السافل وعلى ما اختاره ايضا من اعتبار علو المطهر يلزم التفصيل فلا يتقوى العالى بالسافل فى مقام الرفع والفرق بينه وبين الجماعة انه يعتبر العلو حتى مع الاتحاد فى مقام الرفع والعلامة ومن تبعه لا يعتبرون مع الاتحاد ذلك بل هذا الاعتبار (ح) مخالف للاجماع فاطلاق النص دليل عليه لانه لان الجماعة انما يمنعون من تقوى العالى بالسافل مع تعدد المائين و من المعلوم انه ليس تقييدا فى اطلاقات الكرواما اعتبار العلو مع الاتحاد فى مقام الرفع فهو تقييد للاطلاقات حيث ان مرجع هذا الرفع الى الدفع لمكان الاتحاد على ما اوضحناه سابقاً .

**قوله** ومنها ماء الحمام الخ مقتضى ما بنى عليه هنا من التفصيل بين الرفع والدفع حيث اكتفى فى الثانى بمجرد بلوغ الماء كرا أو اعتبر فى الاول علو المطهر ان يعتبر علو المادة فى مقام الرفع فعلى هذا السبيل الى طهارة الحيض الصغار اذا كانت المادة مساوية لها او

جارية الى الحياض من تحت الالبقاء كرم الخارج وهذا خلاف الاجماع اللهم الا ان يعتبر الامتزاج مع المساوات وكون المادة نازلة بناء على ما زعمه من استلزام الامتزاج غلو الظاهر ووروده على النجس ولكنه فيما سياتى اولع فى ابطال اعتبار الامتزاج من غير استدراك للمالم يكن المادة عالية فتفظن ويدفعه اطلاق اخبار الحمام وغلبة علو المادة لو سلمت لا توجب الانصراف وهو قده ايضا لم يتعرض لاعتبار علو المادة فى ماء الحمام قال المصنف قده وماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كر فصاعدا فهو قده قال فى شرح مع صدمن تساوى سطوح الماء امامها فيكفى بلوغ المجموع كرا انتهى وهو فى هذا الكلام تبع غير من غير ان يحيط باطرافه مع انه هو التحقيق الذى لامناص عنه لان مجرد الاتصال لا يوجب الاتحاد مع تعدد مكان المائين بل لابد من تساوى السطحين مع ذلك ولهذا فصلوا بين مساوى سطح المادة سطح ما فى الحياض وبين ما خالفه فاعتبروا الكرية فى المادة خاصة فى الثانى واكتفوا ببلوغ المجموع كراً فى الاول فهو قده حيث خفى عليه هذا المعنى كما عرفت سابقاً اعترض على الشهيد قده والمخ الثانى فى منعه تقوى العالى بالسافل وزعم انه مستلزم للقول بانفعال ما ليس له مادة اذا جرى على ارض منحدره وان بلغ ما بلغ.

وقد بينا مر امهم ودفعنا عنهم ما اورده عليهم ومنه يظهر فساد ما ذكره فى ماء الحمام

### قال تنبيهات :

الاول- انما يتحقق كرية المادة قبل اتصالها بالحوض لان ذلك هو المتعارف و(ح) فالمعتبر كريتها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلاً وذلك يقتضى زيادتها عن كريت قبل ذلك ليتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقات النجاسة اذا لمعتبر كرية المادة بعد الملاقات ويشكل الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة الغديرين المتصلين فان المصنف وغيره قد حكموا باتحادهما على الوجه المتقدم فلو اعتبر هنا كرية المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما اختاره المحققه .

واجيب عن ذلك بحمل اتصال الغديرين بالساقية على كونها فى ارض منحدره لانا زلة من ميزاب ونحوه كمادة الحمام والالم يحكم باتحادهما لتلايلز مثله فى الحمام



بطريق اولى فهذا الجمع لا يخلو من وجه الا ان فيه تقييد المطلق للنص من غير دليل بين ولوقيل بالاكتفاء فى الموضوعين بمطلق الاتصال امكن خصوصاً فى الحمام (ح) يعتبر كون المجموع من المادة والحوض كرافلا ينفعل الا بالتغير انتهى ومحصل ما افاده فى اول كلامه ان المتعارف فى الحمامات انها وكريه المادة قبل الاجراء الى الحوض فاذا جرت الى الحوض نقص ما فى المادة عن الكر ولا ينفع اتصال ما فى الحوض بما بقى فى المادة فى رفع النجاسة لانه اقل من كر فينبغى اشتراط زيادة المادة عن الكر كى يبقى فى المادة كر بعد الجريان الى الحوض .

وهذا الكلام لامحصل له لان المصنف قده حكم بكون ما فى الحياض بمنزلة الجارى اذا كانت له مادة بالغة حد الكر ومعنى هذا الكلام ان المادة مع قطع النظر عما فى الحياض يشترط كرىتها وكونها كرا قبل الاجراء لا يوجب صدق قولنا ان ما فى الحياض له مادة بالغة حد الكر بل انما يقال (ح) ان مادة الحوض كان مشتملا على الكر مع ان المتعارف ان المادة قبل الاجراء ازيد من كر بمراتب فلامعنى لحكمه بخرجها عن الكرية بالاجراء فيجب ان يعتبر ازيادها على الكر والذى دعاه الى هذا الكلام ان المح الثانى قده قال فى مع صد وينبغى التنبيه بشىء وهوان المادة لابدان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان ورود شىء منها على ماء الحمام موجباً لخروجهها عن الكرية فيقبل الانفعال (ح) ولما كان من عادة ثانى الشهيدى قده ان يحذو حذو ثانى المحققين قد هما كما لا يخفى على الخبير اذ ان ينسب على ما نبه عليه مع انه ليس فى كلامه حصر المتعارف فى كون المادة كراً قبل الاجراء .

والحاصل ان غرض ثانى المحققين قده التنبيه على ان معنى العبارة ومفادها اعتبار الكرية بعد ما جرى الماء منها الى الحوض ومقتضاه ان يكون قبل الاجراء ازيداً على الكر بمقدار يبقى بعد الجريان الى الحوض مقدار الكر منه قال فى تعليقه على الارشاد فى شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة من كر فصاعداً هذا يشعر باعتبار زيادة الماء على الكر والالم يكن من كر اذ لا يصدق ذلك الا فى اول الاجراء واعتباره

هو الظاهر للنقصان بخروج بعض الاجزاء منه المقتضى لزوال تأثيره فلا بد من زيادة يبقى معها الكرية في المادة مدة زمان الملاقات بالنجاسة انتهى فغرضه التنبيه على دلالة العبارة على اعتبار الكرية حين الملاقات بالنجاسة من وجهين احدهما ما اشرفنا اليه من انه لو نقص عن الكر بالاجراء لم يصدق ان حوض الحمام له مادة بالغة حد الكر وانما يصدق انه كان له مادة بالغة حال الاجراء . الثاني ان الغرض من اعتبار الكرية اعتصام ما في الحيض بها وزوال نجاسته بالاتصال بها ولا ينفع الكرية الزائلة بالجريان في ذلك وكلام ثاني الشهيدين قد عاصر عن افادة هذا المعنى كما لا يخفى وتوهم بعضهم ان ثاني المحققين قد يعتبر الزيادة على الكر في المادة حال ملاقات الحوض للنجاسة للدفع والرفع اغتراراً بما يوهمه ظاهر مع صد ولكن قد عرفت صراحة ما في التعليقة فيما وجه به كاشف اللثام عبارة التحرير .

قوله ويشكل الفرق الخ قد عرفت انه لا اشكال في الفرق بين الغديرين المعتدلين وبين مادة الحمام وحوضه لان المفروض عدم الاعتدال والا فلا اشكال في كفاية بلوغ المجموع كرا قال في مع صدواشترط الكرية في المادة انما هو مع استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط الطاهر بفوران ونحوه في هذا القسم امامع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم البلوى بالحمام انتهى فظهر ان اعتبار الكرية ليس مما يختص به مادة الحمام كي يلزم كون حكم الحمام اغلظ بل انما المناط تعدد المائين و(ح) لا يكفي بلوغ المجموع كرا سواء في ذلك الحمام والغدير ومع تساوى السطوح المستلزم للاتحاد بالاتصال لا يعتبر الكرية في مادة الحمام كالغدير وكونه قد عرفت له مجال للتأمل في كلمات الاصحاب والافلا مجال لخفاء الامر مع هذا التصريح .

قوله ولو قيل بالاكتفاء في الموضوعين الخ فيه ان الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا مع تساوى السطحين واضح الفساد لعدم تحقق الاتحاد فلا يمكن التمسك باطلاق ادلة الكر لعدم تحقق الموضوع هذا حال ما افاده في ماء الحمام فلنرجع الى ما كنا فيه قوله ومنها القليل الواقف المتصل الخ فيه ان عدم طهر القليل المتنجس المتحد

مع الكثير لاتحاد المكان الامع علو الكثير عليه واضح الفساد.

**قوله** وما اختاره المتأخرون الخ فيه ما عرفت من ان احدا لا يلتزم بان المطر الجارى فى الطرق ينفع بالملاقات بعد الانقطاع وان كان بعد كثرته او اتحاده مع كثير بالاتصال به وما التزمه من ان الاتصال بالكثير لا يطهره لعدم العلوم مخالف للضرورة **قوله** و منه ما لوصب الخ فيه ان مقتضى التفصيل بين الدفع والرفع انه باتصاله بالكثير يتحد معه فتشمله ادلة الكر فلا ينفع لاطلاق الادلة واما فى مقام الرفع فلا دليل على كفاية مجرد الاتحاد والقدر المتيقن المجمع عليه انما هو ما اذا كان المطهر واردا لامورودا.

وفيه ان الماء المصبوب من الانية مغاير للكثير بالضرورة غير متحد معه ما لم يستقر فى مكانه فلا ينفع اتصاله به بالصب فى اعتصامه الأعلى ما اخترناه من تقوى كل من العالى والسافل بالآخر لا من جهة الاتحاد وشمول ادلة الكر واما عدم الاكتفاء به فى الرفع لعدم دليل على الرفع حينئذ فقد عرفت فسادها وانه مع تسليم الاتحاد لامجال للتأمل .

**قوله** وعلى ما يظهر من اطلاق النص وفتوى المصنف الخ فيه ان المؤسس لتفصيل المتأخرين هو المصنف قده فكيف يسند اليه ان مقتضى فتواه طهارة الماء النجس عند صب بعضه فى الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير بل هو على طرف النقيض لما اختاره فى التذكرة و تبعه غيره فتبين بحمد الله الحق فى المسئلة وارتفع الاشكال.

و فى المدارك اشترط اكثر المتأخرين فى عدم نجاسة ما فى الحيض بلوغ المادة كراً بعد ملاقات النجاسة للحوض و مقتضى ذلك انه لا يكفى بلوغ المجموع منهما ومن الساقية كراً وهو باطلاقة يقتضى عدم الفرق بين مسطوحه مستوية او مختلفة بل صرح العلامة فى التذكرة بالاكتفاء ببلوغ المجموع الكرمع عدم تساوى السطوح بالنسبة الى السافل فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضى العكس كما صرحوا به والجمع بين الكلامين وان كان ممكناً بحمل مسئلة الغديرين على

استواء السطوح او كون الساقية فى ارض منحدره لا نازلة من ميزاب ونحوه الا ان فيه تقييداً للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح جدى قده فى فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما فى الحوض كراً مع توصلهما مطلقاً لعموم قوله **تعالى** فى عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه شىء وهو متجه وعلى هذا فلافرق بين ماء الحمام وغيره .

ومن العجب اعتبار العلامة فى التذكرة وغيرها فى ماء الحمام كرية المادة و تصريحه بتقوى الاسفل بالاعلى اذا بلغ المجموع الكر ثم استشكله فى انسحاب حكم ماء الحمام الى غيره انتهى ولا يخفى ما فيه بعد الاطلاع على ما سلفناه من ان المناط عند الاصحاب قاطبة انما هو الوحدة ولا دخل لكون المحل غديراً بالضرورة فلا يعقل اكتفائهم فى الغديرين بما لا يكتفى به فى الحمام بعد ما كان المناط عندهم الاتحاد وانما الفرق بين ما تساوى السطحان وبين ما اختلفا فيه فان تعدد المكان موجب لتعدد الماء وانما يوجب زوال التعدد والاتصال مع تساوى السطحين كما فى الغديرين غالباً فان الغالب فى الغديرين المتصلين بساقية تساوى سطحيهما بخلاف الحمام فان الغالب فيه غلو المادة وقد عرفت تصريح (مع صد) مع ان العلامة قده فى التذكرة صرح بتقييد الغديرين بالاعتدال فقله الا ان فيه تقييداً الخ فيه ما عرفت من انه ليس تقييداً فى النص بل انما هو تشخيص للموضوع لان الغديرين لانص فيها وادلة اعتمام الكر لا تدل على حصول الوحدة والكثرة باتصال الغديرين مطلقاً وبعد تصريح التذكرة بتقييد الحكم فى الغديرين وتصريح الكر كى بتسوية الحكم فى الحمام وغيره فى صورة استواء السطح لا مجال للتأمل ومطالبة الدليل .

ومن الغريب ما نسب الى العلامة قده من اكتفائه ببلوغ المجموع كراً فى الغديرين بالنسبة الى السافل مع عدم تساوى السطوح فان الاتحاد فى حق السافل انما هو فيما كان الاعلى كرا الان المفروض عدم اتحاد المائين لاختلاف السطح وتقوى السافل بالعالى ليس من جهة اتحاده معه حقيقة والالم يكن وجدهم للتفكيك فمعنى حصول الاتحاد فى السافل جريان حكم الوحدة فيه ومن المعلوم ان اختصاصه بهذا الحكم ليس الا اذا كان العالى كرا لان بلوغ المجموع كرا انما ينفع مع الوحدة الحقيقية كى يشملها الادلة

والمفروض عدمها والاجرى حكم الكر على السافل وامامع بلوغ العالى كرا واعتصامه فى نفسه فلتقوى السافل به وجه قد ظهر مما تقدم وتبين فساد ما نسب الى العلامة قده من ذهابه الى اختصاص الجزء السافل من الكر الذى اختلف سطوحه بالاعتصام وانفعال الجزء العالى منه خاصة بملاقات النجاسة كنسبة القول بانفعال الكر مطلقا ان اختلف سطوحه الى اكثر المتأخرين وتقييدهم اطلاقا اعتصام الكر بما تساوت سطوحه كما صنعه جده قده مع ان كفاية بلوغ الماء كراً فى عدم الانفعال بغير التغير بالنجاسة مما لم يتامل فيها متفقه ولا منشأ لتوهم اشتراط الاعتصام باستواء السطوح نعم قد اعتبر جده قده علو المطهر وان اتحد مع المنفعل ولم يكتف بمجرد الاتحاد .

وقد عرفت اطباق الاصحاب قده على خلافه فى هذا المقام ايضاً وان تمام المناط عندهم بلوغ الماء كراً فى الدفع والرفع وكيف يتوهم ذهاب من يصرح به اختصاص المتغير من الجارى لاعتن مادة بالنجاسة وكفاية بلوغ الكرية فيما اتصل به من سائر الاجزاء الى اعتبار استواء السطوح مع انه يختلف سطوحه غالباً بل دائماً على ما زعمه جده قده كما عرفت فيما تقدم من كلامه وظهر مما حققنا فساد ما رجحه جده فى فوائد القواعد من الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما فى الحوض كرا مع توصلهما مطلقا استنادا الى عموم اخبار الكر فان اعتبار استواء السطح فى بلوغ المجموع كراً انما هو لعدم تحقق الوحدة مع اختلاف السطحين لتعدد المكان وليس هذا تخصيصاً فى الحكم كى يدفع بالعموم .

**قوله** والعجب الخ ملخصه ان العلامة قده قد اكتفى فى الغديرين ببلوغ المجموع كرا بالنسبة الى السافل فكيف لا يكتفى فى اعتصام السافل مع بلوغ العالى خاصة مقدار الكرمع ان اعتصام السافل به (ح) اولى من اعتصامه به حال قلته وكون المجموع كرا وقد تبين لك ان العجب منه حيث خفى عليه معنى تقوى السافل بالعالى ولم يتنبه ان جريان حكم الاتحاد على السافل فقط مع تميزه عن العالى بمجرد الاتصال انما هو فيما بلغ العالى مقدار الكر كما يفصح عنه تصريحهم بتسوية الحمام وغيره مع اعتبار الكرية

في المادة فقط واختصاص الحمام بالحكم ان لم يعتبر الكرية في المادة خاصة .  
واعجب من هذا ما افاده عمى المجدد قده في تعليقه على المدارك حيث قال في  
شرح هذه العبارة لم نجد تعجباً لان اعتباره الكرية في بناء على ما هو الغالب فيه من  
النزول من مثل الميزاب وقد اعترف المصنف بعدم صدق الوحدة كما سيجيء كلامه  
ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالنسبة الى ماء الحمام الذي هو عبارة عما في الحيض الصغار  
كما صرح به .

واما عدم استشكل في الحمام فلا اخبار المعمول بها وفتاوى الاصحاب بل الاجماع  
اذ لا شك في عدم انفعال مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم في الاعصار و الامصار كانوا  
يتطهرون به ومن هنا يظهر وجه استشكل انسحابه الى غيره .

واما تصريحه بتقوى الاسفل فلعله في صورة الانحدار بناء على انه لما كان  
النجاسة لا تسرى الى فوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ما سيورده من انفعال النهر  
العظيم المنحدر والظاهر ان رايه تغيير وهو غير عزيز من المجتهدين لانه شاهد على تجدد  
النظر وتكراره والامعان والدقة وعدم المساهلة والتقليد وجمود القرية ولذا جعل  
عدم التغيير قدحاً في الاجتهاد وكونه كاشفاً عن المسامحة او شيبة تقليد او جمود القرية  
اذعاده لا يمكن استقرار الرأى مطلقاً و اما عند من اشترط التجدد فظاهر واما عند  
من لم يشترط اذا اتفق التجدد مع انه لا تأمل في حسنه فتأمل .

ويمكن ان يكون حكمه في الحمام بكرية المادة بناء على ما هو المتعارف من  
اخذ مائه في استعماله ونهايه على سبيل التدريج وان استعماله ربما يغير شيئاً منه  
واما الغديران فربما حكم فيه بمجرد الملاقات فتأمل انتهى .

وفيه ان تعجبه انما كان في اكتفائه في غير الحمام ببلوغ المجموع من العالي  
والسافل كراً مع ترده في كفاية كون العالي فقط كراً فان هذا هو حكم ماء الحمام  
الذي استشكل في جريانه الى غيره فاطالة الكلام في بيان كون اعتصام السافل بالعالي  
فيما كان نازلاً من مثل الميزاب على خلاف القاعدة لعدم صدق الوحدة وانه انما اكتفى  
به في الحمام لاجل الاخبار والاجماع لا طائل تحتها .

وقد عرفت فساد جملة تقوى الاسفل بالاعلى على صورة الانحدار فان اتصال الغديرين و انكان بساقية منحدر لا يكفى فى اتحاده لتعدد المكان و انما ينفع الانحدار حيث كان مجموع الماء فى مكان منحدر فان جريانه لا يمنع من اعتصامه واتحاده كما بينا وما ذكره من التعليل لذلك واضح الضعف بين السقوط و اعترافه بانه يرد عليه انفعال النهر العظيم المنحدر قد تبين فساده فان اعتصام الكرم مع الانحدار و اختلاف السطوح من الواضحات المسلمات و انما الكلام فى اعتصام واحد من المائين المتصلين بالآخر ثم امتدازه عن التناقض بما اطال فى تجديد النظر و تبديل الراى بمكان من الوهن فان هذا التطويل انما يناسب كتب المواعظ و التواريخ و ليس هذا من غوامض المسائل كى يحتاج الى هذا التطويل مع انه فاسد فى نفسه فان الفصل بين استشكاله فى جريان حكم الحمام الى غيره و بين اختياره تقوى السافل من الغديرين بالآخر قليل جداً و لا معنى للتبديل فى زمان كتابة اربعة اسطر مثلاً بل الوجه ما نهنك عليه من ان غرضه الاشارة الى صعوبة السند و انكان التعميم مرضياً عنده و فى آخر كلامه ما لا يخفى فساده و فى شرح الدروس هل يعتبر فى الكر مساوات سطحه الظاهر و الاوعلى الثانى هل يكفى الاتصال مطلقاً سواء كان الاختلاف بانحدار الارض او بغيره من التسنم فى ميزاب و نحوه او لابل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار لابلتسنم و نحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف فاحشاً و على التقديرين هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالآخر و على التقادير هل يكفى فى الاتصال بانبوبة او ثقبه ضيقة او نحوه ما بل لا بد عن الاتصال بما يعتد به .

اما المقام الاول فالظاهر من كلام الاصحاب الاحتمال الثانى بل فى بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر فى المقام الثانى و لم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب فى خلافه الا ظاهر كلام بعض المتأخرين و ما يقال ان كلام العلامة فى بحث الحمام حيث اعتبر كرية المادة مطلقاً مما يشعر به لانه لو لم يعتبر مساوات السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة و الحوض الصغير و الساقية بينهما كرا .

**لا يقال** ما ذكرتم اعم من المدعى لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة انما يدل على ان عند المساوات ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ما ذكر لاننا نقول: اطلاق الحكم انما هو بناء على الغالب اذ الغالب ان مادة الحمام اعلى ويؤيده انه يمثل في العلو بمادة الحمام كما فعله ايضا في الذكرى وفيه نظر.

اما اولا فلان اعتبار الكرية في المادة وحدها ليس لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكم مائه حكم الماء الجاري ويطهر الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائه عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك .

واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكرية وكلامنا فيه. وايضا يجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير ولو لم يعتبر كرية المادة وحدها لنقض وانفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضا دالة عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم «اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء» انتهى.

وفيه انه مبني على ما صنعه ثانی الشهيدین من الخلطين اعتبار شيء في اعتصام الكرويين اعتباره في تحقق الموضوع وعدم الفرق بين تعدد المكان ووحده فزعم ان تعدد المكان مع اختلاف السطح غير قیادح في الاعتصام عند الاصحاب قدهم وتصدي لتأويل كلام العلامة في اعتبار الكرية في مادة الحمام الى مقام الرفع والى ما كان جريانه من ميزاب و نحوه او الى ان الغرض التحفظ من نقص المجموع عن الكر بالاخذ والاستعمال .

وفيه ما عرفت ان اعتبار الكرية في مادة الحمام مما انفقت كلمتهم عليه وان لم يخالف في المسئلة ممن تعرض لها الا المحق قده في المعتمد و ليس هذا الامن جهة ان اختلاف السطح مانع عن تحقق الاتحاد ولهذا يكتبون ببلوغ المجموع كرامع تساوى سطح المادة و الحوض كما عرفت تصريح الكركي قده به وقد عرفت دلالة



كلمات الجميع فى اول المسئلة على ان حصول الطهارة لايعتبر فيه بعد حصول الوحدة مع المعتصم شىء حيث علموا التطهر بالقاء الكر بحصول الاتحاد وسمعت ان معتبر الامتراج انما اعتبره لتحصيل الاتحاد .

وبالجملة فلا يخفى على من له ادنى خبرة بكلماتهم انه لايعتبر فى الحكم باعتصام الكر والجارى شىء من تساوى السطوح وغيره وانه انما اعتبره من اعتبره لتحصيل الاتحاد كما هو الحال فى اعتبار الامتراج على مظهر وسيزداد اتضاحاً انشاء الله تعالى .

فقوله ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب» فيه ان عدم وقوفه عليه مع ان كتبهم ينادى عليه بأعلى صوت من الغرائب و كيف يخفى على من له ادنى تتبع فى كلماتهم انهم يعتبرون تساوى السطح فى حصول الاتحاد اذا تعدد المكان نعم لا يقدر الاختلاف مع وحدة المكان المستلزمة لوحدة الماء عرفاً مطلقاً اجماعاً فى الدفع والرفع ممن تقدم على ثانى الشهيدين وانما استشكل صاحب لم والشهيد الثانى خالف فى الثانى فقط فما زعمه من ان احدا لم يعتبر الكرية فى مادة الحمام خاصة فى مقام الدفع وان الكل مطبقون على الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً وانما يعتبر العلامة قد كريتها فى الرفع بين الوهن واضح السقوط .

فقوله قد ه اما اولافلان اعتبار الكرية فى المادة الخ فيه ما عرفت ومما يقتضى منه العجب وما ذكره بقوله وايضاً يجوز الخ فان محصله ان اعتبار الكرية فى المادة انما هو لاجل ان لا ينقص المجموع عن الكر بالاخذ من مائه فانه يؤخذ عنه كثيراً غالباً فان لم تبلغ المادة قدر الكر نقص المجموع بالاخذ وهو كما ترى فان مثل هذا اليسر بيانه من وظيفة الفقه مع ان اللازم حينئذ ان يعتبر كون المادة ازيد من الف كربل هذا ايضاً لانتفاع لانتفاضه ايضاً بمرور الايام .

وبالجملة فتختلف الحمامات باختلاف كثرة الاجتماع وقلته وبعد العهد عن اجراء الماء الى المادة وقربه ومجرد كون المادة فقط كراً كيف يوجب بقاء مقدار الكر مع الاخذ من الماء كثيراً وهذا هو الذى افاده عمى المجدد قد فى التعليقة فتفتن فظهر مما مر فساد قوله وظاهر الروايات والنصوص الخ فان دخول الماء الكثير

المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم اذا بلغ الماء لاينا في عدم اتحاد المائين وان قل الاختلاف .

تم قال واما المقام الثاني فان كان الكلام في اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر ايضاً عدم الاشتراط من بعض اطلاقاتهم فان العلامة في جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية متحدان في الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساوات او الانحدار .

وصرح في كرهه انه اذا كان احدهما اعلى ايضاً يكون الامر كذلك في حق السافل ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من دون تقييد والمح في المعبر ايضاً حكم في المسئلتين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضاً حكم في الواقف المتصل بالجاري في هذا الكتاب كما سيحيىء تفصيله .

وفي البيان باتحادهما اذا كان الجاري مساوياً او اعلى ولم يقيد العلو بشيء وحكم في الذكرى بعدم نجاسة القليل المتصل اذا كان الكثير مساوياً او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام وهو ظاهر في ان التسنيم من ميزاب ايضاً يكفي في الحكم اذا غالب في الحمام كذلك وظاهر ان ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح في موضع آخر في الذكرى بمساوات الحمام وغيره في الحكم .

**فان قلت** اشتراط العلامة والمصنف وغيرهما الكرية في مادة الحمام يدل على انه لا يكفي الاتصال بطريق التسنيم من ميزاب كما هو الغالب في الحمام والالكفي بلوغ المجموع كراوما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاري وان كان الجاري اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير في الحمام لا ينجس بملاقات النجاسة ليس لاجل ان مساوات السطوح ليس بمعبر في الكر وعلى تقدير عدم اعتباره يكفي الاتصال بالتسنيم من ميزاب بل لاجل ان الاتصال بالكثير يكفي في عدم التنجس وان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنيم .

واما اذا كان الكر الواحد مختلف السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عدم التنجس نعم عبارة العلامة صريحة في التذكرة بعدم اعتبار المساوات في الكر لكن

يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه في الحمام قلت قد عرفت سابقاً ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل تطهر الحياض الصغار او لتعارف الاخذ منه كثيراً لاجل عدم انفعال الحياض الصغار . واما حديث الفرق بين الاتصال بالكثير وعدم اعتبار المساوات فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض وعدم اعتبار المساوات فيه فسيجيء الكلام فيه انشاء الله انتهى وفيه ان عدم اعتبارهم تساوى السطح في الحكم مما لا يريب فيه كما ان اعتبارهم اياه وكون العلو بالتسليم ونحوه قادحاً في الاتحاد وما نعتاً من تحققه ايضاً مما اطبقوا عليه مع انه امر عر في بديهى ليس مما يتوقف اثباته على الاستناد الى ذهاب الاصحاب اليه ولم يخف الى زمان ثانى الشهيدين على احد مما زعمه من عدم كون علوماء مغاير للآخر بحسب المكان عليه قادحاً في الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً عند الاصحاب بين الوهن وما استند اليه في ذلك لا يدعى على مرامه .

اما حكم العلامة قده في جملة من كتبه باتحاد الغديرين بالاتصال فلا يفيد الا ان تعدد المكان مع كونه علة لتعدد الماء قد يجامع الاتحاد وذلك اذا زال الانفصال واتصل احدهما بالآخر واما انه يعتبر مع ذلك شىء آخر كتساوى السطح ام لا فهذا الكلام ساكت عنه وقد اوضحه في التذكرة حيث صرح باعتبار تساوى السطحين مع ذلك وترك ذكر القيود في كلمات المصنفين خصوصاً فيما بنى على الاقتصار ليس بعزيز كما لا يخفى على من له ادنى خبرة .

ومن الغريب انه جعل كلامه في التذكرة مع صراحتة على خلاف مرامه دليلاً عليه ولم يتنبه على اختصاص السافل بجريان حكم الاتحاد عليه صريح في ان الاتحاد الحقيقى غير حاصل وانما هو حكم على المتعدد بحكم الواحد وقد اغتر بما حققه في المدارك فمفطن ولا تغفل وكذا حكمه باتحاد القليل الواقف مع الجارى باتصاله به فانه مقيد بصورة التساوى ان وحدة المكان نعم يكفى علو الجارى للحصول للاتحاد بل لتقوى السافل بالعالى عندهم وان لم يحصل الاتحاد كماء الحمام ولذا قال ( مع صد ) في شرح قوله لو اتصل الواقف القليل النخ يشترط في هذا الحكم علو الجارى

او مساوات السطوح او فوران الجارى من تحت القليل اذا كان الجارى اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى .

اما كفاية المساوات فلحصول الاتحاد واما كفاية العلو فلتقوى السافل بالعالى و هذان الحكمان اخذهما من التذكرة و اما النبع من تحت القليل وقد اخذه من الدروس وقد اوضحنا مراده سابقاً فراجع وتدبر .

**قوله** وفي البيان الخ فيه من الغرائب ما لا يخفى فهل يتصور تصريح باعتبار العلو والمساوات اوضح من ذلك فكيف لا يتنبه بعد ما يراه بل يستدل به على خلاف مراده .  
**قوله** ولم يقيد العلو بشيء كلام خال عن المعنى لان عدم تقييده ظاهر في كون انتفاء الامرين قادحا في الاعتصام مطلقا و اما كفاية العلو فلما عرفت من طريقته من تقوى الاسفل بالاعلى مع التميز لان الوحدة تحصل حينئذ ايضا وان حكم الاتحاد جار على السافل ايضا فسبحان الله كيف يخفى على مثل هذا الفاضل ان معنى اعتبار العلو والمساوات في الاعتصام ان العالى لا يتقوم بالسافل و يتخيل ان معناه ان الاختلاف كالتساوى .

وبالجملة فمحصل مراده ان تصريحهم بتقوى السافل بالعالى مطلقا دليل على ان اختلاف السطوح في الكر لا يقدح في اعتصام الجزء السافل فثبت ان هذا الحكم عندهم غير مشروط بالتساوى كما يدل عليه اطلاق الادلة وقد عرفت ان اعتصام السافل بالعالى ليس لاجل تحقق الوحدة بل انما هو لاختصاص السافل بالتقوى بالعالى عندهم ولهذا لا يكتفون ببلوغ المجموع كرا نعم عدم اشتراط اعتصام الكر بتساوى السطوح من المسلمات وهو اوضح من ان يستدل عليه بمثل هذا الدليل الشنيع فلا يتنبه من صراحة هذه الكلمات في انفعال العالى بالملاقات وان بلغ المجموع كرا وان كان السافل كرا او جاريا على ان اعتصام السافل ليس لاجل الاتحاد والا لم يكن وجه للتفصيل والتفكيك وليس من البديهييات انه لا معنى لاختصاص بعض اجزاء الكر بالاعتصام .

ويظهر بالتأمل ما في بقية كلامه اعلى الله مقامه ثم قال واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب لم يذهب الى اعتبار المساوات في الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان

الاختلاف بالتسليم ونحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكفر اشباراً واعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساوات في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارهما بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكفر بملاقات النجاسة بدخوله لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد تبين في المباحث الاصولية ان عمومها ليس من حيث كونه موضوعاً لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافات عدم ارادته الحكمة حيث ينتفى احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع المهية عهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع و (ح) لا يبقى لاثبات الشمول بغير المعهود وجه وفيه نظر لان الظاهر في امثال هذه المواضع التي هي في مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافات عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الروايات لسؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لانه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هيئتها لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في التذكرة و صرح به ايضا المصنف في هذا الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من كلام المحقق وكلام العلامة ره في غير التذكرة ومما ذكرنا يظهر ان الاختلاف وان كان بطريق التسليم من ميزاب ونحوه لا باس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم هذا انتهى.

وفي كلام صاحب لم قدمه وما اورده عليه انظار تظهر بالتأمل فيما اسلفناه ولا باس بالاشارة الى بعضها اما ما افاده صاحب المع فلان غرضه ان كان اعتبار امر زايد على تحقيق مفهوم الكفر لقصور الادلة عن شمول جميع الافراد ففيه ما لا يخفى

لظهور الأدلة في ان الكريهة من حيث هي هي عاصمة للماء عن الانفعال ويكفي في التعميم سريان الطبيعة في افرادها وعموم الحكم عندنا مما لا محصل له بل المعتمد عندنا في مثل المقام انما هو العموم السرياني ومحصله ظهور التضيعة المحكوم فيها على طبيعة يحكم انها من حيث هي هي موضوعة لهذا الحكم الا ترى ان قولك الخمر حرام والحنطة مباحة وصيام شهر رمضان واجب وصيام شهر شعبان مستحب الى غير ذلك من القضايا ظاهرة في عدم توقف ثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها على شيء .

نعم لا ندل على انتفاء المانع وانه لا مزاحم لهذه الاحكام وهذا اصل متين به ينتظم الفقه وعليه يدور حتى الاستنباط مع انه لو بنينا على عموم الحكمة فليس مجرد كون مورد السؤال مقترنا بحال رافعا للاجمال مع انه في جميع الاخبار ممنوع مع ان العهد انما ينافي عموم الجمع المحلي حيث ان افادته للعموم من جهة ان اللام للإشارة وحيث لاتعيين ينصرف الى الجميع فان له تعيينا بخلاف ساير المراتب حيث وجد تعيين في المقام فلا وجه للانصراف الى الجميع وليس هذا من عموم الحكم في شيء .

وبالجملة فالعموم الذي ينافيه مثل هذا العهد انما هو هذا العموم لاعموم الحكمة كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول نعم لو كان العهد بمثابة يصلح لكونه قرينة كاشفة عن المراد كان مبطلا لعموم الحكمة ايضاً ومن المعلوم عدمه في المقام هذا بناء على ما يستفاد من بعض ما حكى عنده من انه يمنع العموم .

واما بناء على ما استفاد من البعض الاخر من هذا الكلام من انه يمنع من تحقق الموضوع وهو الكفر فهو في غاية الجودة على ما ظهر مما مر الا انه لا يناسبه المناقشة في عموم الأدلة فتفتن هذا حال ما عن المعالم واما ما اورده عليه من الاستناد الى الحكمة ففيه ان الاهمال لا ينافيها بل القضايا المهملة المسوقة لبيان حكم الشيء من حيث هو مع السكوت عن بيان الاختلاف باختلاف الخصوصيات في الشرع كثيرة فان الغرض قد لا يتعلق الا بذلك واما الاستناد الى اصالة الطهارة واستصحابها عند الشك فيمكن من الوهن ضرورة ان الاصل في كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة ولا امتياز للماء عن ساير

الاجسام الامن حيث ان له عاصماً فالشك فى الانفعال من جهة الشك فى الاشتمال على العاصم وبعد احراز المقتضى فاحتمال المانع مما لا يعتد به

ومنه يظهر فساد منعه لعموم ادله انفعال القليل وما زعمه من وجود القول بالفصل وذهاب هؤلاء الاساطين الى عدم انفعال القليل بمكان من الوهن لما عرفت من انهم يدعون وجود العاصم واين هذا من عدم انفعال القليل من حيث هو هو .

قوله وبما ذكرنا الخ في هذا النجوم من الاختلاف انما لا يقدر لو كان المجموع ماء واحدا واما مع التعدد كما فى الحمام فلا اشكال فى انه قد ادرح فى اعتصام المجموع بالكيرية وان بلوغ المجموع (ح) كرا لا ينفع اجماعاً ولهذا اطبقوا على اعتبار الكيرية فى مادة الحمام خاصة وصرحوا بتوقف اتحاد الغديرين اذا اتصلا على الاعتدال وتساوى السطحين ولا ينافى ذلك اعتصام خصوص السافل بالعالى فنفتن .

ثم قال وان كان الكلام فى المقام الثانى فى اشتراط عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذى يسيل من رأس جبل او منارة او نحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم الاشتراط على قياس ما ذكرنا ولم نقف فى كلام الاصحاب على نص ظاهر واطلاق كلامهم فى عدم اعتبار المساوات يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا ينجس الماء الذى يصب من آنية على راس منارة و يتصل اسفله بماء يبلغ وحده الكر او مع ما فى الآنية وكذا يلزم ان يطهر الماء المذكور اذا كان نجساً باتصاله تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم ان يطهر الاناء وفى الجميع بعد .

ولا يخفى ان الالتزام الاول متجه وقد نلتزمه والاستبعاد فى امثال هذه المواضع لا عبرة به واما الالتزام الاخير ان فانما يتجه على من يكتفى فى تطهر الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى او اسفل واما على ما تميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا لولم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر او مساواته انتهى .

وفيه ان عدم كون العلو المذكور قادحا فى الحكم واضح ولا حاجة فيه الى نص الاصحاب وانما يقدر فى تحقق الموضوع بالضرورة ولا يمكن دفعه باطلاق الادلة لان دليل

الحكم لا يتعرض لبيان حال الموضوع وقد عرفت ان الاختلاف فى جميع مسائل الباب انما هو فى تحقق الموضوع العرفى وقد عرفت تصريحهم باعتبار المساوات فى تحقق الموضوع ومع تعدد المكان واكتنائهم بالعلو فى الاعتصام ليس من جهة اطلاق ادلة الكرفليس فى عدم اعتبار المساوات بهذا المعنى اطلاق فيماراه .

ومن الغريب التزامه باعتصام ما يصب من رأس المنارة ويتصل اسفله بماء يبلغ مع ما فى الانية مقدار الكر زعماً منه اتحاد المائين مع ان التعدد (ح) من البديهيات ومنه يظهر الحال فيما لو كان السافل فقط كرا نعم مقتضى ما اخترناه من عدم الفرق بين السافل والعالى للتعوى اعتصام المصبوب اذا كان السافل كراً لا من جهة تحقق الوحدة واطلاق ادلة الكر واما اعتبار الامتزاج وعلو المطهر فقد عرفت انه لوجه له بعد الاعتراف بتحقيق الوحدة وصدق الكر على المجموع وسيزداد اتضاحا انشاء الله تعالى .

ثم قال واما المقام الثالث فالظاهر ايضاً من اطلاق كلام المح كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة فى التحرير والمنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثانى ره لكن صرح العلامة فى التذكرة بعدم تقويه به وقد صرح به ايضاً المصنف فى هذا الكتاب وفى الذكرى والبيان وكذا المح والشيخ على والظاهر هو الاول لما ذكرنا آنفاً .

واحتج المح الشيخ على على عدم التقوى بان الاسفل والاعلى لو اتحدا فى الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم يتنجس بنجاسته لم يطهر بطهره .

واجيب بمنع لزوم وبيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل اما لكونهما ماء واحدا مندرجاً تحت عموم اذا كان الماء كراً او بعدم دليل على تنجيسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت ان كل ماء واحد قليل انما يتنجس جميعاً بنجاسة بعض منه وان كان اسفل من بعض آخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول انه



مخصص بغير صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وذلك الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يخفى وقس عليه الحال في نجاسة اسفل الكثير بالتغير وعدم نجاسة ما فوقه وان كان الثانى فالامر اظهر وقد التزم على القول بعدم التقوى نجاسة كل ما كان تحت النجاسة عن الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كرا وان كان نهراً عظيماً وهو معلوم البطلان و يمكن الجواب بمنع معلومية بطلانه ولا بدله من دليل .

وقد اجاب ايضاً صاحب المعالم بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقات بمجردا لعدم الدليل عليه اذا الدلّة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقات مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال في نظر الشارع الا بالنجس الاعلى نجاسته الاسفل لصدق الاتصال (ح) وهو منفي قطعاً واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجباً لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضى نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقات النجاسة وان قلت وكان مجموعها في غاية الكثرة فكذا هذه انتهى .

وفيه نظر لانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقات بالاجتماع والتقارب لاشك انه يلتزم بنجاسة جميع ماء النهر المذكور لان النجاسة ملاق لبعضه وذلك البعض الاخر القريب منه وهكذا فينجس الجميع اذ الظاهر ان القائلين بنجاسة القليل بالملاقات لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال في نظر الشارع لتنجس الاعلى بنجاسة الاسفل ففيه انه مخصص من العموم بالاجماع فالحاق ما عداه به مما لا دليل عليه قياس لانقول به على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى انتهى .

قوله فالظاهر ايضا فيه ان عدم تقوى الاسفل بالاعلى مع امتياز المائين لتعدد المكان مما صرح به في التذكرة وتبعه من تاخر عنه وليس في كلام المحق قده ما يستفاد

منه مذهبه في هذه المسئلة اثباتا ونفيا واكتفائه ببلوغ مجموع مادة الحمام وما في الحوض كراً لا يدل على التزامه بالتقوى لما عرفت من ان توهم وحدة المائين وان تعدد المكان واختلف السطحان كما شاع بين من تاخر عن ثانی الشهيدين مرحلة اخرى غير مرحلة اعتصام احد المائين المميزين بالآخر لاشتمال المعتصم به على العاصم فما نسبه المح قد والعلامة في التحرير والمنتهى والنهاية بديهى الفساد وقد ظهر منشأ التوهم وفساده .

**قوله** والظاهر هو الاول الخ فيه ان عدم التقوى الذى صرح به هؤلاء الفحول قد هم تبعاً لاية الله قد لايس تقييداً في الاطلاقات كى يدفع بها كما عرفت مراراً كما انه غير مناف لما في التحرير والمنتهى والنهاية فان مسئلة اعتصام احد المائين المتصلين بالآخر مع بقاء التعدد والامتياز لتعدد المكان واختلف السطحين لم يتعرض لها احد قبل العلامة وهو ايضا لم يتعرض الا في التذكرة فاختر التفصيل وتبعه من تاخر عنه فلا خلاف بينهم في ذلك كما انه لا اشكال عندهم في عدم اعتبار تساوى السطوح في اعتصام الكر بتقوى الاعلى بالاسفل لم يذهب اليه احد من هؤلاء مع امتياز المائين وعدم التقوى مع وحدة المائين لم يتوهمه ايضا احد .

وقد عرفت انه ليس من التقوى والاعتصام بل انما هو اكتفاء بالكثرة فالعصمة ووضوح الحكم اغناهم عن التعرض للمسئلة فليس في كلام من تقدم على ثانی الشهيدين قد ذكر عن اعتبار كيفية خاصة في الكرو وليس هذا الاحتمال عند الفقيه كاحتمال مدخلية كون المحل على مقدار خاص من الابعاد وغير ذلك مما هو بديهى الفساد عند جميع اهل الاسلام .

**قوله** وقد ازم الخ فيه ان هذا الالتزام ليس الا كالزامه على من لم يكتف بالنبع من تحت في التطهير بعدم طهر الماء الجارى الذى في منبعه نجاسة وان كان نهراً عظيماً كالدجلة والفرات وادعائه انه لا يقول به عاقل فان فساد هذا ليس بأوضح من فساد الالتزام بنجاسة ما كان من قبيل الدجلة والفرات في العصمة ولم يكن له مادة اصلية وكان جارياً على ارض منحدره فكما ان الاول بديهى الفساد لا يلتزم به عاقل فكذا الثانى واما جواب

صاحب لم ففساده غنى عن البيان ضرورة ان البعد والقرب عن موضع الملاقات لا يختلف بها الحكم بل القائل بانفعال القليل يحكم بالسريان مطلقا ولا ينافيه عدم السراية الى الاعلى فانه ليس لبعده بل المانع انما هو العلو وقد بينا ان الاصل هو الانفعال والمناقشة في عموم دليله كما اشتهر بين المتأخرين ناشئة من قلة التامل واعتبار الاجتماع والتقارب في الانفعال مما لا اشعار اليه في رواية ولا وجه له بعدما تضح ان الماء ليس الاكسايير الاجسام الا في الاعتصام بالكثرة وما في حكمها.

**قوله** لان النجاسة ملاق لبعضه الخ فيه ان السريان ليس للملاقات فان الاتصال بالمنفعل قبل الملاقات يكفي في انفعاله بالضرورة وانما السراية في خصوص المايعات حكم تعبدى ثابت بالاجماع والضرورة و لهذا لا يحكم بنجاسة ما اتصل من اجزاء الثوب بالجزء الملاقي للنجاسة وان كان الثوب رطبا مع انه لو اتصل به بعد الانفعال به قبله انفعال لتتحقق الملاقات .

وبالجملته فرق بين الاتصال بالنجس والملاقات معه والاول لا يكفي في انفعال ما اتصل بالمتنجس وانما المناط هو الملاقات معه بالرطوبة فظهر ان ايراده على جواب صاحب المعالم قد مثلته في الوهن وقال بعد هذا الكلام :

ثم اعلم ان الشهيد الثاني قد اخذ مناقضافي هذا المقام على جمع من المتأخرين منهم المصنف والمخ الشيخ على ره بيانه انه ذكر انهم قالوا ان الماء الجارى اذا تغير بعضه بالنجاسة ولم يشترط الكرية فيه فانما ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب المتغير عمود الماء واما اذا اشترط الكرية لو كان الجارى لاعتن مادة ولاقاه نجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولما تحتها ان كان جميعاً كراً الامع تغير بعض الكرفين نجس الاسفل او مع استيعاب المتغير ما بين الحافتين فيشترط في طهارة الاسفل كريتته وهذا القول انما يستلزم تقوى الاعلى بالاسفل والانزم الحكم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا كان الاعلى وحده كراً لم تستوعب المتغير عمود الماء ولم يكف بلوغ المجموع من الاعلى والاسفل كرامع عدم الاستيعاب و(ك) بلوغ الاسفل كرامع الاستيعاب لان اجزاء الاسفل غير مستوية فلا يقوى الجزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا التقدير

فيصير نجساً وبنجاسته ينجس الجزء الملاقى له وهكذا الى آخر الماء .  
ثم ذكروا ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم الاول ولا يذهب عليك  
ان ما نقل من التفصيل في الجارى من المتأخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف  
قده في هذا الكتاب والبيان .

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمسوات  
في كتبه في اتصال الواقف القليل بالجارى وبالكثير فعمله انما يشترط في تقوى الاعلى  
بالاسفل عدم الامتياز الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما فالماء الجارى بزعم انه  
في العرف يقال لجميعه ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل بخلاف الواقف  
المتصل بالجارى وبالكثير .

والحاصل انه يشترط في التقوى وحدة المائين في العرف او كون القليل اعلى  
والماء الجارى وان كان لاجن مادة يحكم باتحاد جميعها في العرف والماء الواقف  
المتصل بالجارى والكثير عند علوه ينتفى فيه الامران معاً فلا يتقوى بهما ويمكن  
ان يتكلف ايضاً ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزائه منحدرة هذا انتهى .  
**قوله** لم نجده في كلام احد الخ . غرضه ان الجارى لاجن مادة ليس له عنوان  
في كتب الاصحاب الا في س ون فكيف اخذ التناقض على الاصحاب باعتبار هذا  
التفصيل ويفهم تقوى العالى بالسافل قال عند قول المصنف ولو كان الجارى لاجن مادة  
الخ هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني ره اخذ التناقض باعتباره وقد مر  
الكلام فيه انتهى .

وقال عند شرح قوله في الماء الجارى ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه وما  
تحتة الخ لاختفاء في هذه الاحكام الا فيما ذكره من ان عند نقصان ما تحتة عن الكر  
واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وما تحتة وهذا الحكم وان كان مشهوراً فيما  
بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر انما يتخيل (ح) من انه ينقطع اتصاله بما  
فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم ان الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم  
جريانه اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك ان الماء انما يجري الى ما تحت غايته

انه فى البين ماء نجس .

والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد فى نجاسة هذا من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفى الكل نظر لكن الاحتياط فيه .

واعلم ان العلامة قد اشترط الكرية فى الجارى واطلق ولا يخفى ان ما نقله عن الشهيد الثانى لا يكاد ينطبق على ما تقدم فراجع عبارة روض الجنان التى نقلناها سابقاً **قوله** ويمكن دفع التناقض النخ لا يخفى انه خراف بحيث انه مخالف للوجدان وقد عرفت ان الشهيد قد ميزه عنه وان عدم التناقض من جهة اخرى ثم قال واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذى يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال مطلقاً وقد ظهر وجهه فى تضاعف الكلمات السابقة فقد تلخص بما ذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساوات السطح فى الكر مطلقاً وكذا ايضاً تقوى الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط فى اعتبار المساوات والاتصال بما يعتد به والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقى للنجاسة عند وجود غيره خصوصاً اذا كان الاختلاف فاحشاً او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذا عن الذى اتصال اجزائه ضعيف وعند فقد غيره الاحتياط فى التطهير به وعند عدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند وجدان ماء آخر وتطهير ما لاقى الاول كما مرفى نظائره غير مرة انتهى وقد تبين انه لا وجه لهذا الاحتياط وان عدم كون اختلاف السطوح قادحاً فى الاعتصام من البديهييات وان تبيع المقامات لا يحصل له ثم قال ثم ان ههنا كلاماً آخر وان صاحب المعالم بعد اعتبار المساوات فى الكر للوجه الذى ذكرنا سابقاً ذهب الى انه اذا كان الماء القليل متصلاً بماء كثير سواء كان مساوياً له او يكون اسفل منه وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لا ينفعل بملاقات النجاسة ولا يشترط فى عدم انفعال هذا مساوات سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايضاً لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها فى عدم انفعال المادة نفسها .

واستدل عليه بان المقتضى لعدم انفعال التابع بالملاقات هو وجود المادة

ولاريب ان تاترالمادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزايد منها على الكر معتبراً في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضى الى كونه متصلاً بالكر على جهة جريانها اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه .

قال ويؤيد بذلك حكم ماء الحمام فاننا لانعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقات مع بلوغ المادة الكروالاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضاً وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة بعد اشتراط كرية مادته في الحاق الحوض الصغير نى المادة في غيره بدلا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فانه يمكن (ح) قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد في الذكرى هذا اللاحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة بتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى عدم فالاقرب اختصاص بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى .

واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية كما هو الظاهر وفي الكل نظر اما في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان المقتضى لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة انما هو ناظر الى الرواية التي سنذكرها في بحث الجارى المتضمنة لعدم نجاسة البشران لها مادة وانت خبير بانها لو سلم عدم الاختصاص بالبشر ولم نقل بجواز كون الغلبة في عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البشر فلان سلم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناها اللغوى اى الزيادة معلوم انه ليس بمراد ومعناها العرفى غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثير يصل مدده اليه آناً فآناً سلمنا صدقها عليه لكن لانسلم ظهور الخبر في ان كل مادة كذلك ان ليس في مقام تعيين القانون وتحديد الضابط حتى يكون الظاهر منه العموم .

كما لا يخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لانسلم ان مجرد وجود المادة كاف في عدم التنجيس اذ يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة الى نى المادة آناً فآناً لا يقال ان العلة في الرواية انما هو وجود المادة له فقط لان وجود

المادة له فقط لان وجود المادة للشيء ليس بظاهر ان يكون معناه مجرد اتصاله بها بل يجوز ان يكون معناه وجودها بحيث يصل اليه مدده آناً فآناً .

نعم قد ورد هذه العبارة في بعض روايات الحمام وظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الرواية ضعيفة. وايضا على تقدير كونها عينه بهذا المعنى بقريئة المقام لا يستلزم كونها في جميع الموارد بهذا المعنى وما يقال ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيه تفصيل ليس هيئنا موضعه ولا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد السابق للفرق بينهما فتأمل وايضا ما ذكره من الزايد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع مما لا دليل عليه . والاولى ان يقال علل بوجود المادة مطلقا وهو متحقق هنا لصدق المادة على ما نحن فيه وما ذكره من التأييد ايضا ضعيف لجواز اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى فالحاق غيره به مجرد قياس مع ظهور الفرق واما في الاستدلال الثانى فلان عدم استواء مادة التابع ليس بظاهر و الاولى ايضا ان يتمسك باطلاق المادة ولل منع ايضا مجال وفي الاستدلال بهذه الرواية في تعميم الحكم بحث آخر سيجىء انشاء الله في بحث الجارى والحق ان بعد تسليم عموم انفعال القليل فاعتبار التساوى في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم بمجرد هذين الوجهين صعب جداً نعم لو لم يسلم احد عموم انفعال القليل او اعتبار المساوات لكان هذان الوجهان مما يصلحان لتأييد حكمه لعدم انفعال هذا الفرد فتأمل انتهى وكلا الكلامين بمكان من الوهن والسقوط .

اما في المعالم فلان الاكتفاء بالاتصال بالمادة مطلقا وان كان حقا على ما حققناه لكن لم يذكر له وجهان واكتفى بمجرد الدعوى واثى له بدليل على كفاية الاتصال بالكر وليس له دليل ظاهر مع انه تأمل في اعتصام الكرم مع اختلاف السطوح مع دلالة الاخبار الكثيرة عليه باطلاقها بل مع وضوح الحكم و بداهته وعدم تأمل احد فيه هذا حال حكمه باعتصام العالى بالسافل واما عدم اعتبار المساوات في الاعتصام بهذه المادة ايضا فمن الغرائب لان ما لا يعصم نفسه كيف يعصم غيره فهل يرضى الفقيه بان يسند اليه ان المادة لاختلاف سطوحها لا تعصم نفسها وان بلوغها الكر لا ينفع (ح) ووجود

هذه الكثرة كالعدم ومع ذلك تعصم غيرها مع انه لم يستدل له بشيء وانما ادعى ان مناط الاعتصام انما هو الاتصال بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وسماه دليلاً مع ان تحقق الكر (ح) مع اختلاف السطوح عنده محل نظر على ما مر فكيف يحكم بالكربة هنا مع انه لو كان كراعصم نفسه ايضاً هذا بناء على ما يستفاد من بعض كلامه السابق من ان وجه الاستشكال عدم تحقق صدق الوحدة .

واما بناء على قصور الدليل عن التعميم فيرد عليه ما ذكرناه اولاً من انه مع عدم دليل على اعتصام كيف يحكم بكونه عاصماً واي دليل يدل على ذلك والحاقه بالحمام قياس وتأمل آية الله قد فيده في محله لان التعبدى له وجه دقيق كما حققناه فقوله لامعنى له لا يخلو عن شناعة مع انك قد عرفت انه ليس متأملاً في المسئلة وان استشكاله انما هو تنبيد على غموض اللاحق وصعوبته وقد عرفت انه كذلك ومن الغريب انه يحكم بان التأمل لامعنى له مع انه موافق للاصل وهو لم يذكر دليلاً على خلافه فالحق وان كان تساوى الحمام وغيره في اعتصام السافل بالعالي وعليه آية الله ومن تأخر عنه الا ان ذلك الفاضل المح قد لم يأت بشيء لاثبات دعواه بل انما اطال بما لامعنى له واما الاستدلال على عدم اعتبار استواء السطوح في المادة بان مادة النابع ليست بمستوية فمن الغرابة بمكان لانه ليس لمادة النابع ماء مجتمع كي يكون له سطحاً مستويماً او مختلفاً بل انما هو اجزاء مائية منتشرة في الاجزاء الارضية .

ان قلت ان مستند حكمه الاول صحيحة ابن بزيع الدال بتعليله على عموم

الحكم لكل ذى مادة .

قلت لو سلمت دلالتها فانما تدل على عموم الحكم لكل ذى مادة اصلية ارضية ضرورة ان مثل مادة الجارى لا يكفي في الاعتصام اذا كان راكداً وقد رأيت تصريح الاصحاب قد به عدم كفاية النبع من تحت في الراكد والسرفيه ما قد عرفت من انه ليس هناك فضاء يجتمع فيه ماء فالامعنى لاعتصام ما خرج عنها بها وانما هو حكم تعبدى ثبت في الجارى يعنى ماله مادة اصلية فالتعلييل ليس له عموم بالنسبة الى الراكد مع انه لو كان له عموم فلا وجه للتقييد بالكر مع انه في مورد غير مقيد بذلك بل لامعنى لتقييده



به الاعلى ما حملنا عليه كلام آية الله قده هذا حال مافى (لم) واما مافى مشارق الشموس فلان المراد بالمادة معناه اللغوى قطعاً وليس لها معنى عرفى وجزمه بعدم ارادة المعنى اللغوى فى غير محله .

فالمعنى ان ماء البئر واسع اى كثير وان كان ما خرج قليلا لان له زيادة متصلة به باعتباره يعد ما خرج كثيراً ولا يقال انه قليل مع ان ما ذكره من جواز ان يكون المراد ماء كثير يصل مدده آناً فأناً لاينا فى الشمول لما نحن فيه لانه ايضاً يمكن ان يكون كذلك ولا فرق بينه وبين ما ليس كذلك بالاجماع واما قوله اذ ليس فى مقام تعيين القانون فمن الوهن بمكان فان التعليل ليس الا اذ لك ولا معنى له غير ذلك والحوالة الى الوجدان مما للمعنى لها فى المقام وبالجملة فان كان المراد من وصول المدد آناً فأناً خروج الماء من المادة دائماً فهو معلوم العدم فى البئر ايضاً وان كان المقصود كونه بحيث كلما نقص منه خرج من المادة مقدار ما نقص فمن المعلوم ان بعض صور اتصال القليل بالكثير كذلك كما هو الحال فى بعض الحياض الصغار التى فى الحمام وحيث ثبت الحكم فى هذا القسم بالنص ثبت فى غيره بالاجماع على عدم الفصل مع ان الاحتمال مدفوع بالاطلاق ولو بنى على الوسوسة فى الادلة بمثل هذه الاحتمالات لانسد باب الاستنباط .

ومن الغريب انه ايضاً تنبه لاطلاق الرواية فافى فائدة فى هذه الاطالة وتظهر بقية مافى كلامه بالتامل فيما مر فتدبر وفى الذخيرة عند شرح قول المصنف قده فان تغير نجس المتغير خاصة هذا الحكم يختلف باختلاف الماء بحسب القلة والكثرة والاستواء وعدمه واستيعاب النجاسة عمود الماء وعدمه وتمام الكلام فيه يحتاج الى تمهيد بحث وهو ان الشهيد الثانى قده ذهب الى ان استواء سطح الماء غير معتبر فى الكرفلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شىء منه بملاقات النجاسة وذكر ان كلام الاصحاب خال من تقييد الكرفل المجتمع بكون سطوحه مستوية و عدم منهم المصنف فانه اطلق فى جهة الحكم بعدم الانفعال بملاقات النجاسة فى مسألة الغديرين الموصول بينهما بساقية اذا بلغ المجموع مع الساقية كرا من غير اشتراط استواء السطوح وكذا فى

القليل المتصل بالجارى و عزى الى جماعة من متأخرى الاصحاب اضطراب الفتوى فى هذا الباب ورأيت ذلك فى كلام الشهيد قده فانه قال فى (س) لو كان الجارى لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقات اذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطوح.

ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجارى اتحدا مع مساوات سطحهما وكون الجارى اعلى لا العكس ويكفى فى العلو فوران الماء من تحت الواقف فاعتبر فى صدق الاتحاد مساوات السطحين او علو الكثير وقال فى البيان لو اتصل الواقف القليل بالجارى واتحد سطحهما او كان الجارى اعلا اتحدا ولو كان الواقف اعلى فلا و قال فى الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره ولو كانت الملاقات يعنى ملاقات النجاسة القليل بعد الاتصال و لو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير.

واما ما نقله من المصنف من اطلاق الحكم فهو كذلك فى اكثر كتبه ثم نقل عبارة التذكرة وقال و المح فى المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغدير ان الطاهران الى آخر العبارة ثم قال الا انه قال متصلا بذلك لو نقص الغدير عن كرا تنجس فوصل بغدير فيه كرا الى آخر العبارة ثم قال وهذا الكلام يؤذن بفرضه الحكم فى غدِيرين سطحهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة فى الواقف المتغير اذا كان الباقي كرا و كذا فى الماء الواقف فى جانب النهر فاذا نقول الماء البالغ كرا لا ينجس اما ان يكون سطحه مستويا ام لا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع على خلاف فى انه لا ينفعل بالنجاسة و ان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية فى بعض الصور وان لم يكن سطحه مستويا فلا يخلو اما ان يكون العالى يبلغ كرا ام لا فان لم يبلغ كرا فلا يخلو اما ان يكون ملاقات النجاسة للاعلى او للاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثانى ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته ومقتضى العبارة المنقولة عن الشهيد و كلام المصنف فى التذكرة نجاسته وعلى الثانى مذهب

الشهيد الثانى و مقتضى الاطلاقات السابقة و كلام المصنف فى كره عدم نجاسته و مقتضى كلام الشهيد و من تبعه النجاسة حيث اشترطوا استواء السطح او علو الكثير و ان بلغ الاعلى كرا فلا ريب فى عدم قبوله للنجاسة بدون التغيير و كذا الاسفل مع بلوغه الكرية و ان لم يبلغ فالأكثر صرحوا بانه لا ينجس بملاقات النجاسة و لم اجد مصرحا بخلافه لكن المصنف فى المنتهى و التذكرة بعد اشتراطه كرية مادة الحمام و وقف فى الحاق الحوض الصغير ذى المادة فى غير هـ و قد قال فى (يه) بعد اشتراط الكثرة فى مادة الحمام و لو كان الحوض الصغير فى غير الحمام و له مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته فى المعنى و الحكمة و فى هذه العبارات اشعار بالخلاف و بعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب و نحوه و بين ما يكون بالساقية فى الارض المنحدرة فحكم بتقوية الاعلى فى الثانى دون الاول هذا تحرير الاقوال فى المسئلة انتهى .

و فيه انظار تظهر بالتامل فيما مر لا باس بالاشارة الى بعضها منها استفادته الاضطراب من اطلاق الشهيد فى س الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقات فان اطلاق القول باعتصام الكر من غير اشتراطه باستواء السطوح ليس بعزيز و لا اختصاص لهذه العبارة بالدلالة على ذلك و ليس رفع اليد عن الاستناد الى كلماتهم فى ان الكر لا ينجس الا بالتغير و التمسك لاطلاق كلامهم فى اعتصام الكر الى هذه العبارة الاكالاكل من القفا و انما اختص مثل هذا الكلام بالدلالة على تقوى الاعلى بالاسفل بزعم ثانى الشهيد من حيث ان الجارى لا يخ عن اختلاف سطح حيث ان الماء انما يجرى من العالى الى السافل و هذا المعنى يظهر بالتامل فيما نقلناه عن روض الجنان فلاحظ و تامل و منها قوله فاعتبر فى صدق الاتحاد الخ فان علو الكثير لم يعتبر لصدق الاتحاد ضرورة ان كون العالى كثير او قليلا لا يمكن ان يكون له دخل فى صدق الوحدة العرفية و عدمه و انما يجرى حكم الاتحاد مع علو الكثير لما ذهب اليه تبعا للتذكرة من تقوى السافل بالعالى و اختصاصه بجرى ان حكم الاتحاد فيه على ما ظهر مما مر

و منها قوله و ان امكن المناقشة فيه الخ فان المناقشة فى الحكم من جهة عدم تحقق الوحدة مع مساوات السطح فى بعض الصور من الغرائب و كيف يمكن التعدد

مع المساوات الا ان يكون الاتصال بثقت ضيق جدا بحيث يكون الاتصال كعدم ولا طيل بذكر بقية مواضع النظر ثم اطال الكلام بنقل كلام ثاني الشهيدين وصاحب المعالم وغيرهما وسلوكه مسلكتهم فلاحظ وتدبر .

وفي الحدائق هل يشترط في عدم انفعال الكر بالملاقات مساوات سطحه الظاهر ام لا - قد اضطرب كلام الاصحاب في هذا المقام لعدم النصوص الصريحة عنهم **عاليه السلام** و بالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض و سبطه السيد السند في ك ثم نقل ما في الروض اجمالاً وقال وما نقله قده عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه حيث صرح في مسألة الغديرين الموصول بينهما بساقية بالاتحاد واعتباره فيهما مع الساقية وهو اعم من المستوى والمختلف وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه في التذكرة قيده . ثم نقل ما فيها وقال في المعبر وصرح في مسألة الغديرين بما نقلناه عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلا فصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى و هو بظايره مدافع لما ذكره او الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحى الغديرين .

و الثاني على اختلافهما و الشهيد في س قال لو كان الجارى لا عن مادة الخ فاطلقوا الحكم بعدم نجاسة ماتحت موضع ملاقات النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجارى اتحد الخ فاعتبر في صدق الاتحاد مساوات السطحين او علو الكثير وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير ممااسة لا يظهره ما صورته و لو كانت الملاقات الخ .

ثم نقل ما في (ن) و (مع صد) و عبارة (لم) و اعترض شارح الدروس عليه وقال اقول والحكم لا ينع عن اشكال ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كفواه **عليه السلام** في صحيحة اسمعيل بن جابر حين سئل عن الماء الذي

لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعمته ونحوها من الاخبار الدالة على التقدير بالمساحات .

وصحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض بين مكة والمدينة حيث سئل عليه السلام كم قدر الماء قال قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توشأ ويؤيده ايضا ان الكر الذى وقع تحديدا للماء الذى لا ينفعل به عبارة فى الاصل عن مكىال مخصوص يكال به الطعام جعلوه عليه السلام معيارا لما لا ينفعل من الماء بالملاقات .  
ويؤيده ايضا ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسة عليه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض .

ويؤيده ايضا ان ذلك متفق عليه ومعلوم قطعا من الاخبار وما عداه بمحل من الشك لعدم ظهور الدليل عليه من الاخبار وذهب بعض الاصحاب اليه والتمسك باصالة الطهارة هنا ضعيف لما حققنا سابقا من ان افراد الكلية القائلة بان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قدر انما هو الاشياء المقطوع بطهارتها شرعاً و المعلومه كذلك بالنسبة الى الاشياء المقطوع بنجاستها شرعا والمعلومه كذلك فانه لا يحكم بخروج بعض افراد الاول الى الثانى الا بعلم و يقين والغرض منه كما عرفت دفع الوسواس الشيطانية والشكوك وعدم معارضتها للعلم واليقين الثابت اولا وان الماء من افراد ما هو طاهر يقينا وهو ظاهر ومنه ما هو نجس يقينا وهو القليل المعلوم ملاقات النجاسة له فالكلية المذكورة قد افادت انه لا يخرج عن الحكم الاول الى الثانى الا بعلم و يقين وهذا الماء المختلف السطوح اذا كان قدر كر ولاقت النجاسة بعض اجزائه ليس بمقطوع على طهارته ولا على نجاسته بل هو مشكوك .

وبالجملة فالشك المانع فى مقابلة اليقين بالطهارة هو ما كان شكاً فى عروض النجاسة لاشكاً فى سببية النجاسة و التمسك بالاستصحاب انما هو فيما دل الدليل على الحكم مطلقا كما هو التحقيق فى المسئلة وهو فى موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته عليه قبل عروض النجاسة لا يقتضى انسحاب ذلك الى ما بعده الا بدليل آخر

لتغاير الحائين انتهى وقد ظهر ما فيه مما حققناه ولا بأس بالإشارة الى بعض الزلات تشييداً لهما.

**قوله** قد اضطرب كلام الاصحاب الخ فيه ما عرفت من انه لا اضطراب في كلام الاصحاب وانما خفي الامر على ثانی الشهيدین حيث لم یفرق بین اعتبار استواء السطوح فی تحقق الوحدة المتوقف علیها تحقق الكر فيما اذا تعدد المكان و بین اعتباره فی الحكم بالاعتصام بعد تحقق الموضوع فزعم ان جمعاً من الاساطین قد هم اعتبروا فی اعتصام الكر تساوی سطوحه فرد علیهم باطلاق الاخبار .

وقد عرفت انه توهم فاسد لم یخطر ببال متفقه نعم لما اشتبه الامر علی ولده المح صاحب (لم) قد وزعم تبعاً لوالده ذهاب هؤلاء الاساطین الى ذلك تصدی لتشييد مذهبهم بجعله مطابقاً للاصل و المناقشة فی الاطلاقات مما قد تبين وهنه و ایضا زعم ثانی الشهيدین ان العلو معتبر فی المظهر فلم یكتف بالاتصال من تحت و ضاق علیه الامر فی صورة المساوات فالتجأ الى الالتزام بما هو من ظهور الوهن بمكان .

وبالجملة فاحتمال اشتراط تساوی السطوح فی اعتصام الكر ليس الا كاحتمال مدخلة سائر الخصوصیات من حيث الطعم واللون والرائحة والمكان والزمان وسائر الاحوال مما لا یتناهی وليس كل مسألة یحتاج فیها الى نص صریح فهل المسائل الغير المتناهية التي یفتی فیها الفقیه علیها النصوص صریحة اقوی دلالة من اخبار الكر فتعلیل الاضطراب بهذه العلة اشنع من نسبة نفس الاضطراب الى كلام الاصحاب .

**قوله** فهو ظاهر كلام العلامة الخ قد عرفت ان ذهاب الاصحاب الى عدم اعتبار تساوی السطوح فی اعتصام الكر اوضح من ان یتدل علیه بدلیل ولو بنی علی الاستدلال باطلاق كلماتهم فالاولی الاستناد الى حكمهم بان الكر لا ینفعل الا بالتغیر من غیر ذكر شرط لهذا الحكم والاستناد الى ما ذكره فی هذه الفروع ليس الا كالاكل من التفوا واما الذي یناسب ان یتدل علیه بما ذكره فی هذه الفروع هو كفاية اتصال المائین فی تحقق الوحدة او فی الاعتصام تعديلاً و زوال الانفصال كذلك وان لم یتحقق الوحدة وهو غیر ما هم فی صده مع ان المفروض فی مسألة الغديرین تساوی السطحین كما ان المفروض فی ماء الحمام علو المادة

وهذا مما لا يخفى على الخبير بكلماتهم وقد صرح به بعض من تفتن لذلك من متأخري المتأخرين فلا إطلاق فيما ذكره وفي مسألة الغديرين بالنسبة إلى اختلاف السطوح وبهذا يندفع توهم التهافت بين ما ذكره في التذكرة وما ذكره في غيره لأن المراد في الغديرين بقول مطلق ما يتساوى سطحاهما نعم لا يقدح اختلاف سطوح كل من المائين في الاعتصام بتحقيق الوحدة بالاجتماع في مكان واحد .

**قوله** وهو بظاهره تدافع الخ فيه انه مبني على الفرق بين الرفع والدفع فاكتفى بمجرد اتصال الغديرين مع التساوى كما هو المنصرف إليه الاطلاق في الدفع و اعتبر مع ذلك الامتزاج في الرفع ولاتهافت ولاتدافع واحتمال الفرق باختلاف السطوح والاستواء بين الفساد متضح الوهن .

**قوله** فاطلقوا الحكم الخ قد عرفت ما فيه وان اطلاق الحكم باعتصام الكر اوضح من ان يستندله الى مثل هذه الكلمات .

**قوله** فاعتبر في صدق الاتحاد الخ فيه انه لامنافاة بين اعتبار شيء في صدق الاتحاد و عدم اعتباره في الحكم بالاعتصام بالضرورة مع انه فرق بين اعتبار تساوى سطحى المائين في اتحادهما كما في القليل المتصل بالجارى و اعتبار تساوى سطح الماء الواحد و ما توهمه من اعتبار احد الامرين من العلو و المساوات في تحقيق الاتحاد بديهي الفساد وانما يكتفى بعلو المعتصم لاعتصام السافل بالعالي وان لم يتحد معه فيجربى على السافل حكم الاتحاد فجمع الشهيد قده بين التساوى وعلو الجارى من جهة اشتراكهما في الحكم فواجب اختلاط الامر عليه وعلى غيره ممن تقدم عليه وتأخر عنه .

**قوله** والحكم لا يخلو الخ فيه انه لا اشكال في الحكم وليس هذا الاحتمال الاكسائر الاحتمالات في كونها من قبيل الوسوسة في البديهيات ولا اشعار في الروايات باعتبار تقارب الاجزاء ومجرد كون المورد على حال لا يوجب تقييد الحكم واستظهار الاعتبار مع انه اعم من التساوى كما لا يخفى .

**قوله** ويؤيده الخ فيه انه استحسان فيصح مع انه على تقدير التمامية لا يثبت

اعتبار تساوى السطح .

**قوله** و ما عداه محل شك الخ فيه ان هذا تشكيك في الدليل الواضح و اى اطلاق اظهر من اطلاق اخبار الكر و ما اطال في دعوى اختصاص الكلية بالشبهات الموضوعية مستغن عنه حيث انه على تقدير العموم ايضاً لا ينفع في المقام لان الشك على تقدير تحققه انما هو في الاعتصام و بعد ثبوت اصالة الانفعال لا تجرى اصالة الطهارة بل الاصل الثانوى (ح) الانفعال بملاقات النجاسة ولا يرفع اليد عنه الا بدليل دال على العصمة ولهذا لا يتمسك بالكلية وان كانت الشبهة موضوعية اذا كان الشك في الكرية وبالتأمل فيما حققناه تظهر بقية ما في هذا الكلام و ما في بقية كلامه فانه قد اطال البحث بما لا طائل تحته وفيه من المفاسد ما لا يحصى اعرضنا عنها لضيق المجال و في الجواهر بقي الكلام هنا في مسألة اغفلها المتقدمون و تعرض لها بعض المتأخرين و هي اعتبار تساوى السطوح و عدمه لكن ليعلم اولاً ان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالى الى ان قال و ليعلم ثانياً ايضاً انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد و شك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اى القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضى بالطهارة و عدم تنجسه بالملاقات نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجارى والكثير و ان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء و يرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل و لا مانع من رفع الحدث لكونه ماء طاهراً و كلما كان كذلك يجرى عليه الحكم و كان السبب في ذلك ان احتمال الكرية كافية في حفظ طهارته و عدم نجاسته بملاقات النجاسة و لكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر لا يظهر به من الاخبار بوضع المتنجس في وسطه و نحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه و ستسمع في آخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل .

فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء

لا ينجس بملاقات النجاسة من غير تعرض لشيء من كون سطوح الماء متساوية او



مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسنم او الانحدار وليس فى الاخبار ما يمكن ان يتصيد منه بعض احكام هذه المسئلة غير اخبار الحمام بناء على اشراط الكرية فى المادة فانه قد يستفاد منه (ح) ان السافل يتقوم بالكثير العالى وبناء على الاكتفاء بكرة المجموع يستفاد منه (ح) ان السافل والعالى اذا كانا مقدارا من الماء يكفى ذلك فى عدم قبول النجاسة لكن يبقى الامر دائر أفى ان كلا من السافل والعالى يتقوم بالاجزاء وانه يخص ذلك السافل دون العالى هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره من المياد وفيه بحث قد تقدم فى ماء الحمام .

وكيف كان فالعمدة استظهار شمول قوله **عَلَى** اذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شىء وعدم شموله وهو مبني على معرفة وحدة الماء وتعدده الى ان قال ينبغي القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحدارا او تسنيماً سبب لاختلاف حكم المائين بحيث يكون السافل ماء مستقلا تلحقه احكامه لنفسه والعالى كذلك ان لا يرب فى شمول قوله **عَلَى** اذا كان الماء قدر كرم لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان العلو علو انحدار لا تسنيم فيقوى السافل بالعالى وبالعكس فى مثل ذلك .

نعم هناك بعض افراد يشك فى تقوى كل منهما بالآخر كما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كرو كان ابريق مثلاً فيه كرفص من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان ما يصب منه ثقب ضيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالآخر او لا يتقوم شىء منهما او يتقوم السافل بالعالى دون العكس وجوه ومن جملة الافراد التى هى محل الشك لامن جهة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما وكان فى غاية الضيق فمثل ذلك يصيرهما من جملة افراد الكرو ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقائها على ما تقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكرو او ادخالها تحت قاعدة القليل انتهى وفيه ان هذه ليست مسئلة نظرية بل كفاية بلوغ المادة مقدار الكرم من البديهيات واحتمال اعتبار تساوى السطح ليس الاحتمال مدخلة سائر الخصوصيات فليس عدم التعرض لها اغفالا لامر صالح للتعرض وانما طرئت شبهة لمن عرفت فوقعوا فيما وقعوا ومن الغريب ما بنى عليه من الطهارة مع الشك فى الكرية مع ان الانفعال

موافق للاصل لان الكرىة عاصمة والالوجب الحكم بالطهارة مع كون الشبهة موضوعية  
ايضاً حيث لايجرى استصحاب القلة وهو خلاف الاجماع واغرب من هذا .

**قوله** نعم لايرفع الخبث به- بان يوضع المتنجس فيه فان عدم رفع الخبث  
بالماء القليل الذى يرد عليه النجاسة انما هو لانفعاله وليس اعتبار ورود القليل على  
النجاسة الا لصون طهارته و بعد ما بنى على عدم انفعال هذا الماء بملاقات النجاسة  
ولو بحكم الاصل فإى مانع من ازالة الخبث بوضع المتنجس فيه كما يوضع فى  
الجارى والكثير .

**ان قلت :** ان الوجه فى ذلك ان زوال النجاسة بال غسل مخالف للاصل فيقتصر  
فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا صب الماء على المتنجس وانما ثبت الزوال بالوضع  
فى الجارى والكثير والمفروض عدم العلم باندرجه فيه فكما ان الاصل بقاء طهارته  
فكذا الاصل بقاء نجاسة ماوضع فيه وغسل به على هذا النحو .

**قلت** ان من المعلوم ان الغسل بالماء ليس له كيفية خاصة وانما اعتبر الاصحاب  
ورود القليل حيث ان النجاسة لا تسرى من السافل فالشك فى زوال الانفعال بالوضع  
فيه مسبب عن الشك فى انفعال ماوضع فيه ومن المعلوم حكومة الاصل فى الشك السببى .  
**قوله** وكان السبب الخ الظاهر انه سهو من قلم الناسخ فان الشك فى مستند  
الحكم لا يعقل عن الحاكم .

**قوله** وليس فى الاخبار الخ فيه انه يكفى فى التصيد الاطلاق مع ان الحكم  
من الواضحات الغنية عن البرهان .

**قوله** وبناء على الاكتفاء بكبرىة المجموع الخ فيه ان التعدى الى غير الحمام  
انما هو بناء على اعتبار الكرىة فى المادة خاصة واما لو ثبت الاكتفاء ببلوغ المجموع  
منها ومن الحوض كرا فلامجال للتعدى بل يجب الاقتصار فيه على مورد النص لانه  
مخالف للقواعد وقد عرفت تصريح ثانى المحقده وغيره بان الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً  
انما هو مع استواء السطحين وصرح الشهيد وغيره بانه على تقدير اعتبار الكرىة فى المادة  
لاختصاص للحمام بالحكم ولم يقل احد بالتسوية على تقدير الاكتفاء ببلوغ المجموع

كراً بل يظهر منهم اختصاصه بالحكم على هذا التقدير.

قوله اذلا ريب فى شموله قوله **بالتقوى** الخ فيه انه لامحصل له اذ الشك ان كان من جهة احتمال تقييد فى الحكم كما ظهر من ثانى الشهيدين الذى هو الاصل فى هذه الشبهة ومن غيره ويناسبه التمسك بالاطلاق فإى فرق بين ما استشكل فيه وبين غيره وإى قصور فى الأدلة بالنسبة الى شمول ما استشكل فيه فانه لو كان صدق الكر عليه معلوماً عرفاً لم يكن فى الدليل قصور فى شموله وان كان من جهة عدم احراز الوحدة والشك فى صدق الكرم مع اختلاف السطوح فلامعنى للتمسك بالاطلاق .

وبالجملة فخصوصية ما استشكل فيه انما هو لعدم صدق الكرم وعدم الاندراج تحت الموضوع لالتصورى الأدلة مع انه ليس للمفهوم العرفى اجمال كى يرجع الى الاصول عند الشك بل كل مورد معلوم حاله انه واحد عرفاً اذ متعدد ففيما استشكل فيه لاشكال فى عدم الوحدة فكونه قليلاً وانفعاله بالملاقات لاشكال فيه .

ثم قال وينبغى التعرض لبعض كلمات الاصحاب فى المقام وشرع فى نقل العبارات على نسق من تقدم عليه زاعماً تنافى بعضها مع بعض ودلالة كثير منها على اعتبار تساوى السطح فى اعتصام الكرم ويظهر ما فيه بالتأمل فيما مر ثم قال ويظهر من الشهيد الثانى قده وبعض من تاخر عنه عدم اشتراط شىء من استواء السطوح فيتقوى السافل بالعالى والعالى بالسافل ويؤيده اطلاق النص والفتوى.

اما النص فقوله اذ ان كان الماء قدر كرا الخ .

واما الفتوى فانه اولاً قد ذكر واحكم الكرم من غير تقييد وذكر وامسألة الغديرين وانه لو وصل بينهما بساقية اتحدوا ولم يقيدوا ايضاً وذكر وامسألة اتصال القليل الواقف بالجارى وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء ونحوه وذكروا ايضاً فى نجاسة الجارى انه ينجس متى تغير وقطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقاً ونجس ما تحته ان لم يبلغ كراً فانه لو لا تقوى الاعلى بالاسفل لنجس تحته سواء كان كراً أم لا لتحقق النجاسة فى الملاصق للمتغير والمفروض انه لا يتقوى بما تحته على فرض السفلى فتأمل انتهى.

وفيه ما عرفت من ان احداً من الاصحاب لم يتوهم اعتبار تساوي السطوح في الاعتصام كى يدفع باطلاق النص واما الفتوى فانما نقلها ممن زعم انه يعتبر التساوي ومن الغريب التمسك بفتوى الشخص على نفسه نعم كان المناسب ان يدعى منافات هذه الفتاوى باطلاقها لما صرحوا به في مقام آخر كما صنعه غيره وقد عرفت فسادها ايضاً مع انه لا اطلاق فيما نقله عنهم .

اما مسألة الغديرين فلما عرفت من انها فيما تساوى السطحان فان الغديرين عند الاطلاق في لسان الاصحاب منصرف الى المتساويين كما ان الحمام عند الاطلاق ينصرف في لسانهم الى ما تكون المادة فيه عالية .

واما القليل الواقف فقد صرح بعض الاصحاب بالتمييد وعليه حمل في (مع صد) عبارة المصنف فهو اهمال للايجاز لا اطلاق فمذهبهم التقييد في المقامين قطعاً على ما صرحوا به لكن قد عرفت انه ليس تقييداً في الحكم بل انما هو لتحقيق الموضوع لتوقف الوحدة عليه على ما هو المصرح به فيما تلونا عليك من كلماتهم .

واما ما تحت المتغير في الجارى فمذهبهم فيه عدم التقييد لتحقيق الوحدة وليس من جهة تهافت في كلماتهم ولارد فيه على احد وليس هذا من تقوى العالى بالسافل بل انما هو اشتراط بين العالى والسافل في الاعتصام ضرورة عدم اختلاف اجزاء الكرفي الحكم ثم قال وتفصيل الحال يحصل في البحث في جملة من المسائل تظهر مما نقلناه عنهم سابقاً الاولى تقوى السافل بالعالى وبالعكس اذا كان المجموع كراً من غير فرق بين التسنيمي والانحداري ما لم يكن العلو واحشاً مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مع احتمال القول به لما استسمعه من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقة الاصل في كثير من الاحكام ولحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو لازم العكس كما استعرف خلافاً لما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة من تقوى السافل بالعالى دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالى كراً فيكون من المسئلة الثانية او تقويه به اذا كان العالى متمماً لكربة السافل فيكون مما نحن فيه وقوله فلو نقص الاعلى عن كرا دلالة فيه على شىء من ذلك ولما يظهر من عبارة

المحقق الثانى والشهيد التى قدمناهما سابقاً من ان السافل يعتصم بالعالى الكر ولا يعتصم به اذا كان العالى متمماً لكريته فتأمل انتهى .

و فيه انه مع تحقق الاتحاد لوحدة المكان و صدق الكر فلا اشكال فى الاعتصام ولا خلاف بين من تقدم على ثانى الشهيدين فلاحاجة الى تكلف الاستدلال و مع عدمه فلاوجه للاعتصام ولا معنى للتمسك بالاطلاق مع ان فى التمسك باطلاق الفتوى ما لا يخفى ومن الغريب تمسكه لتعميم الحكم بالنسبة الى الصورة التى فرضها باطلاق النص مع انك قد عرفت انها لا امتياز لها الا فى عدم تحقق الوحدة فيها والا فخصوصياتها لا يوجب انصراف الاطلاق عنها فبعد تسليم تحقق الوحدة وانطباق عنوان الكر عليها لامعنى للاستشكال.

واما ما زعمه من مخالفة التذكرة فقد عرفت فساده حيث ان التفصيل انما هو فى تقوى احد المائتين المتصلين بالآخر لافى جريان حكم الاعتصام على اجزاء الكر الواحد وكيف يتوهم العاقل التفكيك فى الوحدة بان يكون السافل متحد مع العالى دون العكس وقد عرفت ان اصل التوهم من ك.

قوله لكن لم يعلم الخ فيه انه من المعلوم ان التقوى انما هو فيما كان العالى فقط كرا لان الوحدة الحقيقية منتفية والا لم يتعقل التفكيك ولا معنى لاعتصام ماء قليل بآخر مثله ولهذا اعتبر الكرية فى مادة الحمام معلل له بان ما لا يعتصم نفسه فكيف يعصم غيره كما سمعت فيما مر .

واما ما عن الشهيد وثانى المحققين فلا ينافى ايضا عدم اعتبار استواء السطوح فى اعتصام الكر لما عرفت فان طريقتهما مأخوذ من التذكرة طابق النعل بالنعل كما تبين فيما حققنا سابقاً ثم قال فتحصل ( ح ) ان الاحتمالات فيما نحن فيه ثلثة بل لعلها اقوال :

الاول عدم تقوى احدهما بالآخر من غير فرق بين الانحدار والتسنىم وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمخ الثانى قد هما فان عبارتهما التى نقلناها عنهما ظاهرة فى ذلك لكنها ليست ظاهرة فى عدم الفرق بين العلو الانحدارى والتسنىم .

نعم ربما ظهر عن بعض متأخري المتأخرين ذلك وتعرف فيما يأتي انشاء الله تعالى مستندهم و هذا القول مما يقطع المتامل فيما قدمناه وفيما يأتي لاحقا بفساده انتهى .  
 وفيه ما عرفت من انه ليس مذهبهما مخالفا لمذهب العلامة قده بل انما سلكا مسلكه فلا يعتبر ان التساوي الا فيما اذا تعدد المكان حيث ان حصول الاتحاد متوقف عليه والاكتفاء بعلو المعتصم ليس الامن جهة تقوى السافل بالعالي وان تعدد الماء ان  
 وهذا الذي صرحا به قد صرح به العلامة ايضا و حكمه بحصول الاتحاد في حق السافل في الغديرين المتصلين مع عدم الاعتدال قد عرفت انه ليس الامع بلوغ العالي خاصة مقدار الكر فالمعنى لنسبة عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً بمجرد اختلاف السطوح اليهما فانه مما تشهد الضرورة على خلافه .

ثم قال: الثاني تقوى السافل بالعالي دون العكس و هذا قد تعطيه اطلاق عبارة كرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب انتهى .  
 وفيه انه مع تحقق الوحدة لم يتوهم احد هذا التفصيل ولا معنى له والعلامة قده اجل من ان يخطر بباله هذا القول الشنيع وليس مثل هذا الحكم مما يتوقع تصريح العلماء به ثم قال الثالث تقوى كل منهما بالآخر وهو المختار كما ذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض الافراد التي هي محل شك وعلى تقدير الفرق بين العلوانحداري والتسنى تكون الاحتمالات اربعة وعلى هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالي تزداد الاحتمالات :

قلت الظاهر التلازم بين تقوى السافل بالعالي والعكس لان مبنى التقوى وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر ذكر ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى السافل دون العالي كما ترى فما سمعته من العلامة في التذكرة لا يخلو عن اشكال بل نقول ان ما تسمعه في المسئلة الثانية من تقوى السافل بالكر العالي و كانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم في مسئلتنا لان كرية العالي لا تدخل لها في وحدة الماء انتمى كان السافل يتقوى بالعالي الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى بالعالي وان لم يكن كذلك بما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية لها في

الوحدة اللهم الان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل علمهم اخذوه من حكم الحمام  
 واخبار المادة فيقتصر حينئذ عليه ولكن ذلك بعيد كما يقضى به اختلاف كلماتهم فى الحمام  
 واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع فى الحمام غير منقح حتى يكون باعناً لاتفاقهم  
 هذا وتسمع فيما يأتى ايضاً لذلك فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم فى المسئلة الثانية  
 الآتية يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى وان لم يكن كراً فاذا ثبت ذلك لزم  
 منه ان العالى ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كراً لان وحدة الماء ان  
 تحققت لتحقق فيهما و الا فلا انتهى وفيه ان هذا ليس من تقوى كل من العالى  
 والسافل بالآخر مع فرض تحقق الوحدة وشمول ادلة اعتصام الكر بل انما هو اكتفاء  
 بالكرية فى الاعتصام من غير اشتراطه باستواء السطوح و ليس هذا مما يختص به  
 جماعة من متاخرى المتأخرين بل انما الذى اختص به من تاخر عن ثنى الشهيدين قد هما تبعاً  
 له هو الخلط بين اعتبار تساوى سطحى المائين فى تحقق الاتحاد بالاتصال وبين اعتبار  
 تساوى السطوح فى اعتصام الكر وعدم المتميز بينهما فاكتفوا ببلوغ مجموع المائين  
 المتعددين كرازعما منهم ان عدم الاكتفاء بذلك تقييد فى الاطلاقات .

**وقوله** نعم ينبغى الخ فيه انه ليس على ما ينبغى لانه فى المفروض وهو تحقق  
 الوحدة لاوجه للشك فى الحكم والفرق بين العلويين فى الاعتصام لاوجه له وقد ظهر  
 انه لاوجه لشيء من هذه الاحتمالات بل استقر المذهب الى عدم اعتبار شيء فى الاعتصام  
 وما ذكره من التلازم بين الاعتصامين من الواضحات ولا حاجة فيه الى التمسك باطلاق  
 الدليل ونسبة دعوى التفصيل الى كرهه قـ تبين فسادها و اما ما اجمعوا عليه من تقوى  
 السافل بالكر العالى فليس من جهة تحقق الوحدة جزماً بل انما هو لما حققناه واما  
 ما ادعاه من اختلاف كلمتهم فى ماء الحمام فقد رأيت فساده لاطباق الكل على تقوى  
 السافل بالعالى من غير فرق بين انحاء العلو ولا بين الحمام وغيره ثم قال المسئلة الثانية  
 تقوى السافل بالعالى الجارى وما فى حكمه وكأن الحكم فى ذلك اجماعى كما عرفت  
 فتوقف العلامة فى التذكرة و(هى) فى باب الحمام بعد اختيار اشتراط الكرية فى  
 مادة الحمام فى الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هى كرماء الحمام لاوجه له ومن

هنا جزم في كرهه بما سمعت والظاهر الحاق ما كان بالفوران من تحت بالعالى لاستيلائه  
(ح) كاستيلاء العالى انتهى .

وفيه انه لم يتوقف العلامة قده في هذا الحكم بل انما غرضه التنبيه على صعوبته  
ولهذا جزم به في التذكرة بعد الاستشكال ومثل هذا التهافت بهذا القرب من مثله غير معقول  
واما الفوران من تحت فان كان عن مادة اصلية فلا ريب في كونه بحكم العلو كما  
نص عليه الشهيد في (س) لا لما ذكره من ان استيلائه كاستيلاء العالى فان هذا مما لا  
معنى له بل هو كلام ظاهري بل انما هو لما حققناه سابقا فلا حظ وتدبر .

ثم قال المسئلة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوى العالى به  
بل ينجس بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسئلة الثانية الاعلى  
ما سمعت من احتمال اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لامن وحدة الماء وعدمه وهو بعيد  
بل ممتنع في نحو عبارة (س) و(ن) وغيرهما لصرحتها بتحقيق الاتحاد مع استيلاء الكثير  
واتصال القليل السافل به ولو كان قد اخذوه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد  
بالاتحاد فراجع و تأمل مع انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما  
كان تحت النجاسة من الماء المنحدر و ان كان نهراً عظيماً مما لم يحصل مقدار كره  
مستوى السطوح بالفرض وهو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا باذنه ان يغير بعض  
الجارى نجس المتغير خاصة دون ما فوقه و ما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكره  
و يستوعب المتغير عمود الماء فينجس ( ح ) ما تحت المتغير هذا على القول بعدم  
اشتراط الكرية و اما على القول بذلك فيشترط في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما  
استيلائه و كريته والآنجس وهذا التفصيل بتقوى العالى بالسافل والا لم يكن معنى  
للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب المتغير عمود الماء اذا كان مقدار كره بل  
ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ اكرار الان الفرض انه غير مستوى السطوح لا يقال  
ان ذلك لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لاننا نقول قد وقع في كلام جماعة من  
المتأخرين بل وقع تصريحاً في كلام هذا الفائل بعدم تقوى العالى بالسافل بل قد  
يقال انه لا خلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق والعلامة وغيرهما انه لو تغير الجارى



اختص المتغير بالتنجس دون غيره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فيه قطعاً فتأمل جيداً انتهى وفيه انه لم يستدل احد لاعتصام السافل بالعالى بالاتحاد وانما حكموا تبعاً للتذكرة بتحقيق الاتحاد بالنسبة الى السافل ومعناه جريان حكمه عليه يعنى الاعتصام وانما يعبرون بهذه العبارة للتنبيه على ان الاتحاد هو الاصل في الاعتصام فالتقوى بمجرد الاتصال بالمعتصم تنزىل شرعى ولا مانع من التفكيك في مرحلة التنزىل وانما الممتنع هو التفكيك في الاتحاد الحقيقى وهو اجلى من ان يخفى على مثل هؤلاء الاساطين الذين يدور عليهم رضى الفقه فواعجابه كيف رضى هؤلاء بان ينسبوا اليهم الجهل بانه لا يعقل ان يتحد شىء مع آخر ولا يتحد الاخر معه فمالهم لا ينتبهون ان مالا يتوهمه الجاهل لا يمكن ان يطبق عليه من يكشف اطباقيهم على حكم من راي الحجة عليه السلام.

وكيف يتوهم ان كون شىء سافلاً له مدخلية في الاتحاد ككون العالى معتصماً فكل من هذه الامور الثلاثة اى التفكيك في الاتحاد العرفى بين السافل والعالى وتخصيص السافل بالاتحاد واعتبار اعتصام العالى في اتحاد السافل معه مما لا يخطر على بال ذى مسكة فكيف يتفق عليه الذين لا عدل لهم في الفن ومن العجب حكمه بامتناع ان لا يكون مستند نحو (س) و(ن) في الحكم باعتصام السافل بالعالى هو الاتحاد بل يكون مستندهم اخباء ارماء الحمام لتصريحهم بتحقيق الاتحاد فان احتمال التجوز لامانع منه وهل طرق سمع احد ان اصالة الحقيقة توجب امتناع احتمال التجوز فامانع من ان يكون المراد ما ذكرنا من الاعم من الاتحاد الحقيقى العرفى والشرعى التنزىلى الحكمى فبالنسبة الى صورة التساوى اتحاد حقيقى وبالنسبة الى صورة الاختلاف مجرد تنزىل وتشريك في الحكم بل قد عرفت ان ارادتهم لهذا المعنى من الواضحات مع ان الامتناع على تقدير تسليمه لا اختصاص لكلام واحد منهم به بل انما هو مقتضى كلام جميع من خص السافل بالاعتصام الا ترى ان اول من نبه على هذا التجوز هو العلامة في التذكرة حيث حكم باتحاد السافل مع العالى فلو كان هذا نصاً في كون العلة هو الاتحاد كما زعمه تبعاً للمدارك لم يكن فرق بين التذكرة وغيرها من كتب من تبع آية الله عليه السلام في هذا الحكم فان عبارة الجميع على نسق واحد.

**وقوله** مع انه يلزم الخ . قد عرفت فساده فان النهر الواحد لا يمكن تعدد ما فيه من الماء ومورد التفصيل انما هو الماء المتصلان مع بقاء الامتياز لتعدد المكان و اختلاف السطح ومنه يظهر انه لا ينافى التفصيل المزبور ما حكموا به من اعتصام ماتحت المتغير اذا بلغ كرا ضرورة انه لا مانع من اعتصام الكر حينئذ .

واما اعتبار الكرية فيما فوقه على مذهب العلامة فمبنى على ان يكون المراد اعتبار الكرية فيما خرج عن المادة وهو فاسد لم يذهب اليه احد فهذا الحكم ليس مبنياً على تقوى العالى بالسافل بل انما هو مبنى على عدم اعتبار تساوى السطح في اعتصام الكر فلا يلزمهم الحكم بنجاسة الاكرار لاختلاف سطوحها ثم قال لا يقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم يكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالى النجس باتصاله بالكر السافل مثلاً لاننا نقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط شروط اخر غير ذلك .

**منها** استعلاء المطهر او مساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك .

**ومنها** اشتراط الامتزاج على ما ذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالى سيما اذا كان متسماً فان عدم حصول الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع انتهى .

وفيه ان اعتبار المساواة انما هو لتحصيل الاتحاد حيث انه لا يمكن ان يتحد الماءان المتعددان المتميزان لتعدد المكان كما في الغديرين الا بالاتصال مع تساوى السطحين واما العلوفانما يكتفى به مع عدم حصول الوحدة لما تقدم لانه امر يعتبر حتى مع الاتحاد واما الامتزاج فهو ايضاً ظاهر انما اعتبره من اعتبره لزعمه توقف حصول الوحدة عليه وقد رأيت تصريح جميع الاصحاب بان المناط هو الاتحاد فكيف يتوهم اعتبار احد الامر بن زايده اعليه مع ان كلماتهم تنادى بخلافه .

ثم ذكر عدم الملازمة بين الاتحاد وسراية النجاسة الى العالى ايضاً عن صاحب المعالم واطال بما لا يخ عن مفسد الى ان قال مع انك قد عرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعامة قد عرفت في كرهه وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان العالى كثيراً

وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد في حق العالى اذ لا معنى للتفرقة وما يقال ان ذلك ليس مبنياً على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه ما عرفت سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذى اصله منها مع تجدد الماء آنفاً نأفاً نأواً واطلاق المادة على مادة الحمام مبنى على الاستعارة الظاهرة في الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية في الحمام فلا اشكال حينئذ في اختصاص الحكم وايضاً قد عرفت ان بعضهم هنا اطلق تقويم السافل بالعالى وان كانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من ماء الحمام لكان ينبغي الاقتصار على الكربل الاكرا كما يدعون انه الغالب في مادة الحمام وايضاً على تقدير تسليم ذلك فليس في اخبار الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقتضى باختصاص التقويم بالسافل نعم هو بالنسبة اليه متحقق .

اما العكس فنقول لا ريب في ظهور اخبار الحمام في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فالتعصم نفسها بطريق اولى ولا تقييد في كونها مستوية السطوح او مختلفة فيثبت المطلوب .

**لا يقال** ان المادة تصير الماء بحكم الجارى وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوى السطوح **لانا نقول** بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجارى لان سلم جعل كل ماله مادة من الجارى فان البئر والعيون مما له مادة وليس لها حكم الجارى انتهى وفيه ان نسبة اطلاق القول باعتصام السافل بالعالى الى التذكرة قد عرفت فسادها فانه لا معنى لتقوم الماء بمالا عصمة له مع ان قوله فلو نقص الاعلى عن كرسريح في ان الحكم مشروط بكثرة العالى بل من تأخر عنه انما اخذ هذا منه فلا وجه للفرق بين كلماتهم وما ذكره من الملازمة مبنى على ما زعمه من انهم لا يلتفتون الى استحالة التفكيك في الاتحاد واما المناقشة في اطلاق المادة على مثل ذلك فيدفعها ان الاستناد الى خبر المادة مبنى على ان الاستفادة منه ان مناط كون المادة عاصمة لما اتصل بها انما هو اشتماله على العاصم تحقيقاً كما في الحمام او تنزىلا كما في الجارى .

واما كون اصل الخارج من المادة فليس له مدخلية في الحكم اخفى قطعاً وان

توقف صدق المادة عليه مع ان اعتبار التجدد في صدقها الذي اخذ من شرح س قد عرفت ما فيه فدعوى كون اطلاقها على مادة الحمام استعارة بديهية الفساد فان مادة الشيء ما يستمد منه ولا ينقطع لاجلده ومن المعلوم ان ما في الحمام كذلك مع ان المناط انما هو تحقق الاتصال بمثل ما في الحمام الذي اطلقت المادة عليه كما يدل عليه التخصيص بالعلية وح فكون اطلاق المادة عليه مجازاً غير قادح لان المادة المطلقة لم يعلق عليها الحكم كي يحتاج الى استكشاف معناها .

ودعوى ظهور الاختصاص بالحمام واضحة الفساد والاحتمال يدفعه دلالة التعليل على عموم الحكم بعموم علته واحتمال عدم اشتراط الكرية في المادة قد بينا فسادها في شرح الشرايع بما لا مزيد عليه ويكفي في فسادها انه خلاف ما طبق عليه الاصحاب الا المقوق في المعتبر على ما مر واما ما نسبته الى البعض من نهابة الى تقوم السافل بالعالى خاصة مع بلوغ المجموع كرا فقد عرفت وضوح فسادها وانه مما لم يذهب اليه ذومسكة ويكفي في تخصيص السافل بالاعتصام انه القدر المتيقن مع كونه على خلاف الاصل لعدم الاتحاد ولم يتوهم احد اعتبار تساوى سطح المادة لوحدتها فلا حاجة الى التمسك بالاطلاق لما هو من الوضوح بمثابة لا يخفى على احد واما ما ذكره اخيراً فلا محصل له من وجوه لا مجال لتوضيحها .

ثم قال ثم انك قد عرفت سابقاً ان بعضهم لم يشترط كرية المادة في الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذاً من حكمهم بالغديرين وهو متجه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقاً كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالخوض مما يجرى من المادة ينقص به المادة عن الكرية وجعله متقوماً بما فوقه ثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالى المتقوم به السافل والحاصل اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام فلا ينبغي ان يرتكبه فقيهه لوجوه كثيرة وما هو الا قياس لانقول به وان قلنا باخذه منه فنقول ان الحمام (ح) مبنى على مسألة الوحدة ايضاً وانه لخصوصية له من غير حاجة الى الروايات لانه ليس يمتنى عليها حكم وحكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما

توهمه بعضهم انتهى .

وفيه انه لم يذهب احد الى الاكتفاء بكريية المجموع من مادة الحمام وما في حياضه الا المحقق في المعتبر على ما فهمناه من كلامه نعم نبه بعضهم على ان اعتبار الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطحين لارتفاع التميز (ح) فيكتفى ببلوغ المجموع كرائعهم مقتضى ما ذهب اليه ثاني الشهيدين قده ومن تبعه ان يكتفى ببلوغ المجموع كراً مطلقاً كما صرح به بعضهم وان تأمل في بعض الصور لعدم تنبهمهم على ان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب لتعدد الماء .

ولا يخفى ان ما افاده من ابتناء وجهة هذا القول على ما زعم ذهب المحقق قده من عدم اعتبار الكرية في المجموع ايضاً لا وجه له و من العجيب ما اُلزم به القائل باعتبار الكرية في المادة من ان ما به الاتصال يخرج المادة عن الكرية فانه يختلف اقسامه وما كان منه كذلك فلا يكتفى بمعتبر الكرية في المادة ببلوغ المجموع مما فيه وما في المادة كراً فالمناظر كرية المادة وان كان ما به الاتصال متميزاً عن المادة فهو ايضاً كالحوض الصغير و اى الزام في هذا .

فظهر فساد قوله و الحاصل الخ . و ان الذي ينبغي للفقهاء انما هو الذي سلكه جميع اهل الفن من التعدد من الحمام و ان التأمل فيه عن ساحة الفقهاء بمراحل و اما ابتناء حكم الحمام على مسألة الوحدة فمن اضعف الاوهام ضرورة تعدد الماء بتعدد المكان مع اختلاف السطحين و لهذا اطبقوا من عدى المحقق على اعتبار الكرية في المادة ثم قال بعد كلام و مما يرشد ايضاً الى ما اخترناه من التقوى هو انه من المعلوم ان محل الاشكال في مسألة التقوى انما هو في السافل الجارى لافى مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك آنية مستطيلة جداً ثم ملئت ماء فانه لا كلام في تقوى ما في رأسها بما في قعرها فنقول ( ح ) ان من المستبعد ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلاً لو ثقب تلك الآنية من قعرها فاخذ الماء يسيل و وصل الى الارض مثلاً اولم يصل بمجرد ذلك ذهب وحدة الماء و خرج عن مصداق اذا كان الماء قدر كر الخ بعد ان كانت داخلاً ان هذا من المستبعد جداً

فتأمل انتهى .

وفيه اولاماعت من ان عدم تقوى العالى بالسافل بهذا المعنى لم يتوهمه احد ممن تقدم على ثاني الشهيدين قدما بل ولا ممن تأخر عنه الامن يضر مخالفته في قبال هذا الاتفاق فلا وقع لهذا الكلام في مقابل. مثل الشهيد والحقق الثاني قدما وثانياً ان مذكوره استبعاد صرف لا يليق بالفقيه الاستناد اليه في الاحكام والسلوك لهذا المسلك محق للدين واحياء لسنة الضالين وثالثاً ان هذا لاستبعاد فيه لوقوع نظيره افليس يتوقف عدم سريان النجاسة من السافل الى العالى اذا كان الماء قليلا على سيلان الماء هذا لو كان المدعى اعتبار المساواة تعبداً على ما ظهر من جميع ما تقدم بزعمه واما المدخلية في الوحدة فلم يكن الى الآن يستنده الى الاصحاب بل انما كان يزعم تبعاً لمن تقدم عليه انه شرط في الحكم ولهذا كانوا يتمسكون بالاطلاق فهذا ايضاً خلط جديد واضطراب فضيع .

وكيف كان فلم يذهبوا ايضاً الى اعتبار التساوى مع وحدة المكان في وحدة الماء ثم قال وفصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعتبر الامقدار الكرية في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداق (ح) لمفهومه .

واما ما عدى ذلك فما كان الماء فيه متصل ببعضه ببعض باى طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان منشأ الوهم هو تقدير الشيء في الخبر على وجه يكون عنواناً في الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اى حال كان انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار الشارع غير مقدار الكر مسلم معلوم لم يشبهه على احد الاثاني الشهيدين قدما في مقام الرفع وابنه المحقق قدما في المعالم حيث اعتبر زائداً على ذلك ما لا يحصل له واما حصر الاتحاد والتعدد في اعتبار الاحوال والمحال فلا معنى له لان الغرض ان كان عدم تعدد الماء مع الاتصال فهو مع بعده عن العبارة بديهي الفساد وان كان غير ذلك فلا يجديده نعم قد صرح بذلك المعنى بعد بقوله اما ما عدى ذلك

النخ وهو واضح الفساد .

واما ما زعم من ان منشأ الوهم لهؤلاء الاساطين قد هم تقدير شيء في الخبر فمن الغرائب لان توهم التقدير لامنشأ له وكيف يظن بمثل هؤلاء مثل هذا التوهم ولم يتنبه على ان الذي يعتبرونه انما هو في تحقيق الموضوع مع صراحة كلماتهم .

وقال شيخنا المرضى قده في شرح قول المصنف وما كان منه كرا للخ وظاهر النص في الفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المشهور اذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه ان الكرية علة لعدم التنجيس ولا معنى بالمانع الا ما يلزم من وجوده العدم

واما قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وقوله عليه السلام في صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهي وان كانت ظاهرة في كون القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من احرازها في الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلا او كثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دل اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقة سبباً بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هو القلة وهي امر عدمي باعتبار فضلها يرجع الامر بالآخرة الى مانعية الكثرة التي هي مفاد اخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار وجعل الكثرة جزءاً دافياً في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضياً للحكم وعنوان المخصص مانعاً انتهى .

هذا تأسيس للاصل الذي يرجع اليه عند الشك في اعتبار تساوي السطوح في الاعتصام وغيره و محصله ان المستفاد من الادلة كون الكرية مانعة فمع الشك في المنع او المانع يعمل بالمقتضى وهو اصل متين بنى عليه العقلاء واعتمد عليه الاساطين بل لا يكاد ينتظم الفقه الابسه ويعبر عنه بلسان الفقهاء بالاستصحاب بل في لسان الاصوليين ايضا كما يطلق على عدم الدليل دليل العدم الذي يعتبر في موضوعه عموم البلوى وعلى البرائة الاصلية المعبر عنها في لسانهم باستصحاب حال العقل مع ان مستنده

قبح العقاب من غير بيان او الاخبار والايات فيتوهم ان هذا التعبير من اجل الاستناد فيه الى استصحاب حال الصغر والجنون ولا يخفى على المتتبع فساد.

وبالجمله فالاستصحاب يطلق على اربعة اصول احدها هو استصحاب حال الاجماع الذى يعول فيه على مجرد الوجود السابق والمعروف منها فى هذه الاعصار انما هو هذا المعنى زعما منهم ان استصحاب حال الاجماع انما هو الذى يثبت المستصحب فيه بالاجماع ولم يتنبهوا انه اصطلاح منهم كاستصحاب حكم النص وان التعويل على الوجود السابق ليس جامعا بين اقسام الاستصحاب بل انما هو من خصايص استصحاب حال الاجماع و من اقسامه الاعتماد على المقتضى عند الشك فى المانع و يعبر عنه بالاطلاق و العموم ويعتمد عليه المنكرون لحجية الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه ايضا وهو استصحاب حال الاجماع وقد بسطنا القول فى ذلك فى الاصول ولا تسع الرسالة لعشر من اعشاره وانما المقصود ان قاعدة الاقتضاء اصل متين لا يعتبر فيها ملاحظة الحالة السابقة بل لا معول الاعليه حيث انه مع الشك فى المقتضى لا ينفع الحالة السابقة و مع احراز الاقتضاء لا حاجة الى احرازها والتفصيل يطلب من رسالتنا فى الاستصحاب وقد اثبتنا فيها انه المعنى فى الاستصحاب فى لسان الفقهاء غالبا وان معنى اعتباره من باب الظن ذلك لاما زعمه الاواخر.

والحاصل انه اصل عقلايى معتبر فى الدفع لا فى الاثبات و هو عبارة اخرى عن عدم حجية الاصل المثبت لاما زعمه العضدى من انه تفصيل بين الوجودى والعدمى وتبعه غيره وهذا معنى اعتباره من باب الظن لا التعبد اى كونه ظهورا اصليا عقلاييا فان الاصل ايضا قد يكون ناظرا الى الواقع لا من قبيل نظر الدليل الاجتهادى ولهذا يقوم مقام القطع الماخوذ فى الموضوع من حيث الطريقة ولامانع من ان يعبر عنه (ح) بالظهور فالأخبار عند جميع من سلف مؤكدة لهذه القاعدة لامؤسسة و قد اشار اليها ايضا شيخنا قده فى حجية الظن بل استند اليها وعليها يبنى ما جمع عليه الاصحاب واعتمدوا عليه فى كل باب من ابواب الفقه من الفرق بين الشرط والمانع فتراهم مطبقين على عدم لزوم احراز عدم المانع فيكتفون فى الحكم بعدمه بمجرد الشك



فِي وجوده واما الشرط فلا بد من احرازه و عليه يتفرع ما اطبقوا عليه من الحكم بانفعال ماشك في اعتصامه بمجرد ملاقاته النجاسة وان لم يعلم بالحالة السابقة مع ان الاصل الطهارة وكذا الفرق بين الشك في الطهارة وبين الشك في الطهارة عن الخبث فيوجبون الاحتياط في الاول دون الثاني والى هذا ينظر اطبا قههم على لزوم التطهير عن الحدث على تيقن بالحدث والطهارة وشك في المتقدم منهما مع الجهل بالحالة السابقة عليهم مع انهم اطبقوا على عدم الاعتناء باحتمال النجاسة في نظير هذه المسئلة ولا يتم هذا التفصيل الاعلى ما هو المجمع عليه من عدم لزوم احراز عدم المانع وعلى هذا ايضا يتفرع ما اجمعوا عليه من الحكم بلزوم البيع مع الشك في الخيار حيث لم تحرز الحالة السابقة وكذا التشريك في الميراث بين المتوارثين اذا علم بكون احدهما ممنوعاً من الميراث و زال المانع وشك في تاريخ الموت مع العلم بتاريخ الزوال.

ضرورة ان استصحاب حال الحيوة الى زمان ارتفاع المانع لا يثبت الموت عن المانع له بل الوجه في تخصيص الطبقة الموجودة حال العلم بالموت بالميراث ليس الا ذلك لان اختصاصها بالميراث ليس له حالة سابقة ولا من الاثار الشرعية لبقاء الحيوة وانما السرفيه ان كلامنا من الطبقات السابقة مانعة للملاحقة كما ان كلامنا من الشركاء في الطبقة الواحدة مزاحم للآخر. في مقدار من الارث فيكفي في التخصيص العلم بالموت عن علة مقتضية للارث مع الشك في الحاجب وقد خفي هذا المعنى على كثير من الاواخر حتى زعم شيخنا قده انه من الاصول المثبتة على ما صرح به في بعض الفروع حيث زعم ان المستند هو الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة كما هو ظاهر كلام بعضهم هذا جملة القول في هذا الاصل.

و اما الصغرى فللدلالة اناطة عدم الانفعال بالكيفية المدلول عليها باداة الشرط على علمية بلوغ هذا المقدار له ومن المعلوم ان استناد عدم الشيء الى وجود آخر فرع وجود المقتضى والشرط والالم يستند الى ذلك الامر الوجودى بل انما يستند الى عدم المقتضى او لا وعدم الشرط على تقدير وجود المقتضى كما لا يخفى على من له خبرة باطوار درجات العلة و جهاتها المعبر عنها بالاجزاء و (ح) فكون الكرية عاصمة مدلول مطابقى

لاداة الشرط لخصوصية المقام بل كون الماء لوخلى ونفسه بما يفعل بملاقاة النجاسة ايضاً مما يستفاد من المنطوق لما عرفت من ارتباط الطهارة بالكرية و وجود علقه العلية بينهما لامعنى له الوجود المقتضى للانفعال مع الشرط وليس مفاد المنطوق مجرد الوجود عند الوجود كى يكون الانتفاء عند الانتفاء قضية اخرى بل انما مفاد اداة الشرط معنى بسيط ملحوظ بلحاظ ان ينحل الى قضيتين و من هذا تبين ان الانتفاء عند الانتفاء فى الجملة يعنى باعتبار انتفاء العلة الحاصلة المذكورة من المنطوق حيث انه احد الامرين اللذين ينحل اليه الارتباط واما الانتفاء رأساً اللانحصار فلا يستفاد من اداة الشرط فالشرط لامفهوم له وانما الذى يدل عليه داخل فى المنطوق فالحاصل ان كون الكرية عاصمة مستفاد من منطوق هذه الاخبار كما ان كون المقتضى نفس النجاسة والشرط الملاقاة معلومان من اخبار اخر بل من الاجماع بالنسبة الى جميع الاجسام عدى ما استثنى واما ما يدل على انحصار انفعال الماء فى التغيير بقول مطلق كقوله خلق الله الماء ظهوراً المنافى لتلك الاخبار من حيث ظهوره فى اشتراط الانفعال بالتغيير فيدفعه ان اخبار الكر نص فى كون الكرية عاصمة وان التغيير مزيل للعاصم ومثل هذا الخبر ظاهر فى ان التغيير شرط فى الانفعال وان لم يتحقق الملاقاة ومن المعلوم تقدم النص على الظاهر فافهم وان خفى عليك نصوصية تلك الاخبار مطلقاً فيكفيك قول الصادق عليه السلام فى صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء قال كرا الخ فهو تفسير لما اجمل وتفصيل لما اهمل فتفطن .

ومما حققنا يظهر ان فيما افاده شيخنا قدده للنظر مواقع منها قوله واما قوله فتأمل الخ فان كون القليل مخرجاً لوجه دلالاته على اشتراط القلة بل انما مفاد الاستثناء مجرد مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه سواء كان الانتفاء المقتضى فى احدهما او فقد الشرط او وجود المانع فمن انتفاء المقتضى فى المستثنى منه قولك لا تكرم احداً الا العالم ومن انتفائه فى المستثنى يجب الحجج الاعلى من لا يستطيع وعلى هذا القياس فقد الشرط و وجود المانع فى كل من المستثنى و المستثنى منه فاخراج القليل عام لا دلالة له على شرطية القلة بل يجامع كون الكثرة عاصمة فان مفاد الرواية بانضمام الاستثناء

ان ما عدى القليل لا ينفعل الا بالتغير وهو عبارة اخرى عن ان الماء ينفعل بالملاقة الا اذا كان كراً فمعارضة هذه الرواية لاخبار الكر ليست من هذه الجهة بل انما هى من الجهة التى اشرنا اليها وهو ظهوره فى كون التغير شرطاً مع صراحة اخبار الكر فى كونه مزبلاً للعاصم ومنها قوله ونفس الملاقة سبباً فان الملاقة شرط وانما السبب هو النجس كما لا يخفى الا ان يراد بالسببية هذا المعنى فتأمل ومنها قوله فتلك العمومات الخ فان كون عنوان المخصص مانعاً لا يستلزم كون عدمه شرطاً و الا لم يكن فرق بين كون الكثرة مانعاً والقلّة شرطاً .

وتوضيح المرام انه ادعى ان المستفاد من الاخبار كون الكثرة عاصمة و اراد دفع ما يوهمه الخبران من كون القلة شرطاً فقوله انه ليس مفاد تلك العمومات كون عنوان المخصص مانعاً مسوق لبيان عدم كون القلة شرطاً على مانص عليه فى مواضع من ان عدم المانع شرطاً كما ان عدم الشرط مانع وهذا هدم لما اطبقوا عليه من الفرق بين الشك فى الشروط او الموانع الذى يبنى عليه الحكم فى هذا المقام .

والحاصل ان الشرط عبارة عن امر وجودى يتوقف عليه وصول اثر المقتضى الى المحل والمانع امر وجودى يزاحم المقتضى ويحول بينه وبين اثره واما العدم فلا تأثير له مطلقاً ورة ان ثبوت الشىء للشىء فرع ثبوت المثبت له نعم لا ينافى ذلك كونه امراً اعتبارياً فان له ايضا شائبة الوجود فافهم وما اشتهر من ان عدم الممكن معلول لعدم علمته فهو عبارة اخرى عن تأثير وجودها فى وجوده وعدم كونه بحيث لا يؤثر فى ايجاده شىء كما هو الحال فى الممتنع وبهذا يظهر معنى كون عدم الممتنع معلولاً لذاته فانه بمعنى عدم تأثير شىء فيه و الا فلا معنى لكون العدم علة او معلولاً وظهر ايضاً معنى ما اشتهر من ان عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع فان مدخلية عدم المانع فى وجود الاثر عبارة اخرى عن مدخلية وجوده فى المزاحمة كما ان مدخلية عدم الشرط فى عدمه عبارة اخرى عن مدخلية وجوده فى الوجود .

ان قلت ان الفرق بين استناد العدم الى عدم المقتضى و الشرط وبين استناده

الى وجود المانع كما اعترف به ينافى عدم كون العدم معلولاً .

قلت ان اثر المانع امر وجودى مناف لاثر المقتضى ويترتب عليه عدم الاثر فان الرطوبة حاله وجودية منافية للاحتراق واستناد عدم الاثر اليه لا ينافى عدم كونه معلولا لوجود المنافى اما ترى انه ازالى وان كان المانع حادثاً بعد وجود المقتضى ومن المعلوم عدم تعدد عدم الاثر باختلاف الاستناد الى عدم المقتضى وعدم الشرط ووجود المانع حيث اختلف الحال بان يكون اولاً مستنداً الى عدم المقتضى ثم بعد وجوده الى عدم الشرط ثم بعده الى وجود المانع اذا فرضنا كون الامر كك في مورد فان عدم الاثر لشخص واحد ازالى لم يختلف باختلاف تلك الاحوال وقد تنبه للفرق بين الشرط والمانع شيخيخنا قد في هذا المقام وعليه بنى عدم وجود احراز القلة في الحكم بالانفعال وهذا ماسلك جميع الاصحاب في كل باب الا انه خلاف ما استقر عليه رأيه من عدم الفرق بينهما ولهذا قال ان عنوان المخصص ليس مانعاً في مقام المنع من اشتراط القلة وهذا وان كان ملائماً لما خالف به جميع الاصحاب من الفرق بين الشرط والمانع الا انه لا يلائم لما هو في صدده في هذا المقام من اثبات مانعية الكرية وعدم كون القلة شرطاً كى يتفرع عليه عدم لزوم احراز القلة والاكتفاء في الحكم بالانفعال بمجرد الشك في العاصم فمن المواضع التى صرح بعدم الفرق وهدم ما يبتمنى عليه جل الفقه مسألة من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما قال وقد يتوهم انه اذا لم يجعل الطهارة شرطاً بل جعلنا الحدث مانعاً كفى عدم اليقين بالحدث وهو حاصل في محل الكلام ويندفع اولاً الى ان قال .

وثانياً ان المانع لا يكفى فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه ولو

بحكم الاصل .

ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجود الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية فى الانسان كما تقدم توهمه من بعض فى اول باب الاحداث بل لو وجب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما دعوى ان المانع يكفى فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فهى ممنوعة جداً انتهى وقد سلك هذا المسلك وخالف اهل الفن فى هذا الاصل المتيقن فى مواضع ولكن كلامه فى هذا المقام موافق لما ارتضاه الفحول و الاعلام فالخلط بين كون القلة شرطاً للانفعال وبين كونها مانعاً من الاعتصام اما

بدعوى العينية او التلازم وان كان ملائماً لطريقته الا انه ينافى ما هو فيه الآن وهو اثبات كون الكرية عاصمة ليفرع عليه الحكم بالانفعال بل صدر هذه العبارة ينافى ذيلها لان الفرق بين ما كان عنوان المخصص فيه مانعاً وبين ما كان التخصيص ممنوعاً مبنى على الفرق بين الشرط والمانع وحجية قاعدة الاقتضاء .

توضيح ذلك انه اختلف الاصوليون في الرجوع الى العام مع الشك في مصداق المخصص والحق ما اشار اليه شيخنا قده بهذا الكلام من التفصيل بين ما كان عنوان المخصص فيه من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضى كقوله تعالى «ومن كان مريضاً او على سفر» بالنسبة الى «كتب عليكم الصيام» فانه لا ريب في العمل بالعموم مع الشك في المصداق وان لم يعلم الحالة السابقة وبين ما كان عنوان المخصص مصنفاً كقولك يجب الصيام الاعلى الصبى اما عدم العمل بالعموم في الثانى مع الشك في المصداق فوجهه ظاهر ضرورة ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص ليس تخصيصاً زائداً على ما هو المعلوم كى يدفع بالاصل واما العمل به في الاول فهو في الحقيقة ليس استناداً الى الدلالة اللفظية المعبر عنها بالعموم .

ضرورة ان العام بمدلوله اللفظى ليس متعرضاً لحال الموضوع فالشك في المصداق لا يرتفع بالعام مطلقا وكون المخصص مانعاً لا يوجب كون ادخال الخاص تحت العام تخصيصاً جديداً فالمانع مشترك والوجه في عدم التعويل على العموم في الصورتين واحد بل المراد من الرجوع الى العام انما هو اجراء الحكم الثابت به على مورد الشك بقاعدة الاقتضاء والتعبير عن هذا الاصل بالعمل بالاطلاق و العموم شايع في السنة الفقهاء بل الاصوليين خصوصاً المنكرين لحجية الاستصحاب بل اصالة عدم التخصيص ايضا ليس من الاستصحاب ضرورة عدم توقف جريانها على العلم بالحالة السابقة بل احتمال التخصيص ملغى مطلقا بل اصالة الحقيقة ايضا ليس الاعمالا بالاقتضاء وان لم يعلم بالحالة السابقة .

وبالجمله فهذا الذى اشار اليه الشيخ قده ينافى ما ذكره اخيراً فتدبر و ان لم تحرز القلة بالاصل و اما ما ادعاه من لزوم احراز عدم المانع ولو بالاصل

ففيه ان قاعدة الاقتضاء من الاصول المثبتة لا حاجة معها الى احراز عدم المانع بل يكفي احراز الاقتضاء و الشرط وحينئذ يكتفى بالشك في المانع و ان لم يجز الاستصحاب في عدم المانع على ما اثبتناه في الاصول و ما احسن ما افاده قده من ان القلة امر عدمي فاشتراطه في الانفعال مرجعه الى عاصمية الكثرة و قد ظهر وجهه ممامر و قوله احراز العلم كأنه سهو من القلم ضرورة ان احراز الشيء عبارة عن العلم به فاحراز العلم عبارة عن العلم بالعلم بل الصحيح ما عبر به غير هو و هو احراز العلم فافهم .

ثم قال هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله **لا يشرب من الماء الذي يدخله الدجاجة الواطئة للعدرة** انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء و قوله فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال و الكرية عاصمة و من هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك في الكرية شطراً و سياتي ضعف ما يحتمله بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكر كما اذا شك في كرية ماء المشكوك بمقداره غير مسبوق بالكرية ام في مفهومه كما اذا اختلف في مقدار الكر او في اعتبار اجتماعه او استواء سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر و نحوه يرجع اليه و وجه الرجوع الى العموم في الاخيرين واضح لان الشك في التخصيص وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك في المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالقلة لاستصحاب عدم الكرية و مثل هذا الاستصحاب وان كان مخدوشا عند التحقيق لعدم احراز الموضوع فيه الا ان الظاهر عرفا من ادلة الاستصحاب شموله له و اما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة او للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية و القلة عليه فقد يتامل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ما علم خروجه كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون عالم زيدا او عمراً و لا يلزم من الحكم بخروجه مجاز او مخالفة ظاهرة محووجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان

يكفى لا ثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك فى تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فى ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس فتامل والفرق بين المثال وما نحن فيه ان الامر فى المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج المعلومات واما لان عنوان المخصص فى المقام من قبيل المانع عن الحكم الذى اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضى الا اذا علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص فى المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسيم فكأن العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضى حكما مغايرالما يقتضيه الاخر ولاجل بعض ما ذكرنا فى جماعه كالفاضلين والشهيد بنجاسة الماء المشكوك فى كريته نظراً الى اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجاً فلا يشمل ما لم يكن مسبوqa بالقله نعم احتمال فى موضع من المنتهى الرجوع الى استصحاب الطهارة مستدلا عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله لا اعتضاده بقاعدة الطهارة والافقاعه اليقين جارية فى الكرية غالباً بل دائماً كما عرفت انتهى .

ومما حققنا يظهر ان ما افاده فى غاية المتانة والاستقامة من حيث ان المستفاد من الاخبار ان عنوان المخصص من قبيل المانع فاذا شك فيه يبنى على المقتضى سواء كان الشك فى المصداق او فى المفهوم او فى اعتبار شرط فى العصمة من غير ان يكون هناك اطلاق رافع للشك فى الاعتبار تنزيلاً وقد عرفت انه فى الحقيقة ليس تعويلاً على الدلالة اللفظية فيما اذا كان الشك فى المصداق ضرورة استحالة تعرض دليل الحكم لبيان حال الموضوع والالتقدم الشئ على نفسه مع ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المخصص واجراء حكمه عليه ليس تخصيصاً جديداً يدفع بالاصل و ان كان الخاص من قبيل المانع بل المراد من العمل بالعموم انما هو

التحويل على قاعدة الاقتضاء المعبر عنها بالاستصحاب ايضاً وقد كشفنا الحجاب عن هذه المسئلة في رسالتنا في الاستصحاب وقد عرفت ان هذا المسلك على خلاف ما استقر عليه رأى شيخنا فكلامه هذا ينافي ما اختاره في مواضع من كتبه بل ما افاده في وجه الرجوع الى العموم في هذا المقام ايضاً لا يخلو عن فساد لانه ذكر للرجوع الى العموم مع الشك في المصدق الذي لم يحرز حالته السابقة بثلاثة اوجه اولها اصالة عدم وجود الكبر بناء على القول بالاصول المثبتة وفيه ان الاصل المثبت لم يعتد به احد ممن يعتد بمقاتد بل صرحوا بعدم اعتباره قديما وحديثا وهو الذي اراده الحنفية بقولهم ان الاستصحاب حجة في الدفع لافي الاثبات على ما اوضحناه في محله بل هو المراد من عدم حجيته في الامور الخارجية ولم يقل احد بحجيته من باب الظن كى يستلزم هذه المقالة الشنيعة بل قد اثبتنا ان مرادهم ان الاستصحاب قاعدة عقلائية له نظر الى الواقع نظراً اصلياً لاكنظر الدليل .

و بالجمله فالالتزام باعتبار الاصل المثبت هدم للفقهاء بل خروج عن الدين و وقوع الزلات في مواضع لعدم تشخيص كون الاصل مثبتاً لايدل على الالتزام بحجيته كما يشهد عليه عدم التزامهم بما يتفرع عليه فليس هذا مذهبا لا حدكى يفرع عليه ما نحن فيه .

ثانيها ان الشك في الاندراج تحت عنوان الخاص يستلزم الشك في ثبوت حكمه له ومعها يثبت له حكم العام ففيه انه لا معنى لانتفاء حكم الخاص بالاصل بعد العلم بثبوت احد الحكمين له فالاصل معارض بمثله بل التحقيق ان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل راساً وزوال الجهل وعدم معرفة المورد ليس جهلاً بالحكم ولتحقيقه محل آخر .

وكيف كان فالرجوع الى حكم العام مع الشك في ثبوت حكم الخاص لاوجه له بل انما هو جزاف صرف و مثله لا يعد وجهاً نعم له وجه وجيه قد حققناه الا انه هو الوجه الثالث الذى تامل فيه وكون ما نحن فيه من قبيل الاقل والاكثر لا ينفذ بعد ما لم يكن دخوله في الخاص تخصيصاً زائداً ولم يكن للدليل دلالة على



حكم المورد .

و بالجمله فكثرة افراد الخاص لاتنافى عموم العام بوجه من الوجوه فظهر ان وجه ما افنى به الاساطين انما هو الثالث ونظائره في الفقه لا تحصى كما اشرنا اليها آنفا فحمل كلامهم على البلوغ تدريجاً مع انه معلوم الفساد لا ينفع لعدم اختصاص هذا المورد بهذا الحكم بل لا يكاد ينتظم امر الدين الا بهذا الاصل المتين .

ومنه يظهر ان الرجوع الى الاستصحاب مستدلاً عليه بقاعدة اليقين ليس امراً مغايراً للعمل بالعموم لان مرجعه ايضاً انما هو قاعدة الاقتضاء كما ان مفاد الاخبار ليس الا ذلك بل لا معنى لقاعدة الطهارة الا ذلك وجريان قاعدة اليقين في الكرية دائماً لا يتم الاعلى ما اخترناه ضرورة عدم العلم بالحالة السابقة دائماً فالعمل بعموم الانفعال متعين عند دوران الامر بينه وبين العلم بعموم الطهارة ثم نقل الاصل الذي ذكره في الجواهر واورده عليه بما لا يتم الاعلى ما شيدناه من قاعدة الاقتضاء فلاحظ وتدبر ثم قال بقى الكلام في مسألة عنونها المتأخرون واطالوا فيه الكلام وهي انه هل يشترط في موضع الكرو وحكمه تساوى سطوحه ام لا والاصل في ذلك على ما وجدنا كلام العلامة قده في التذكرة ونقل العبارة وقال وظاهره ان السافل لا يتقوى العالى ولا يعصمه نعم يتقوى ويعتصم به سواء كان العالى كراً او متممآله ومراده بالاتحاد في حق السافل وعدمه في العالى الاتحاد من حيث الحكم والافلا يتصور حصول موضوع الاتحاد من احد الطرفين بل لا بد امان التزام عدم الاتحاد العرفي مع عدم الاعتدال مطلقاً خرج من ذلك السافل واما من التزام الاتحاد مطلقاً خرج منه العالى انتهى .

وفيه ما عرفت من ان هذه ليست مسألة نظرية صالحة للاستقلال بالعنوان والتكلم فيها مع ان من تقدم على ثانی الشهيدین قد اطبقوا على ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم وقد صرحوا به على ما رأيت فاسناد اعتبار تساوى السطح في الحكم الى هؤلاء من الغرائب وجعل الاصل في اعتبار التساوى ما في التذكرة واضح الضعف لما نبهنا عليه من ارأمن ان عدم اعتصام ماء عند آخر غير اعتبار تساوى السطح في اعتصام الماء الواحد اوفى بتحقيق الكرية مطلقاً الذين لم يذهب اليها احد من هؤلاء .

نعم انما ذهبوا الى اعتبار التساوى مع تعدد المكان في تحقق الاتحاد وليس هذا مذهباً في مسألة نظرية بل انما هو تنبيه على ما له دخل في الماهية العرفية ومراد العلامة قده انما هو اعتصام السافل بالعالى البالغ كرا كما يشهد عليه قوله فلو نقص الاعلى من كرا مع ان المطلب اوضح من ان يستدل عليه حيث ان جريان حكم الاتحاد على السافل مع عدم كون العالى كرا لوجه له كما ان نفي احكام الكرا عن العالى مع كون المجموع كرا لا معنى له ثم قال وتبعه على ذلك كله فى س حيث قال لو كان الجارى لاعن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقاً ولما تحتمها الا اذا كان جميعه كراً فصاعداً الامع التغير انتهى فحكم بتقوى السافل بالعالى القليل المتمم له ثم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجارى المساوى او العالى ولو كان كالفوارة دون السافل فالمجتمع من العبارتين ما تقدم عن التذكرة فتأمل انتهى.

وفيه ان الاكتفاء ببلوغ ما تحت النجاسة كرا لا يربط له بمسئلة تقوى السافل بالعالى لانه انما هو فى المائين وهذا ماء واحد لا اشكال فى اعتصامه مع بلوغ المجموع كراً و اختلاف السطوح لا يقدح فى الحكم بعد تحقق الموضوع بـ الضرورة وقوله ولو كالفوارة لادلالة لكلامه عليه وان كان مذهبهم عدم الفرق بين انحاء العلوكما هو الحق ومفاد هذه العبارة الاخيرة هو الذى افاده فى التذكرة ولادخل لما ذكره سابقاً فى ذلك ثم قال لكنهم قد هم خالفوا ذلك فى مادة الحمام فاشترطوا فيها الكرية معللاً ذلك باتصالها بنجاسة السافل لو لم يكن كراً.

ويستفاد هذا القول ايضاً من اعتبار الدفعة فى القاء المطهر بناء على ما فى شرح الروضة من ان الوجه فى ذلك ان لا يختلف سطوح الماء فينفع السافل ويظهر ايضاً من مع صدع مناقشته فى قول الذكرى ويظهر بالقاء كرا فكر الخ قال فى عدم ماء الحمام كالجارى اذا كانت له مادة هي كرا فصاعداً مطلقاً انتهى فان ظاهره عدم تقدم السافل بالعالى القليل فى الحمام الذى هو اولى بسهولة الامر من غيره وقال فى الذكرى والظاهر اشتراط الكرية فى المادة حملاً للمطلق على المقيد ثم قال و على القول باشتراط الكرية يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى عدمه فالاقرب اختصاص الحكم

بالحمام لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى وتبعهما في ذلك مع صد حيث قال في شرح العبارة المتقدمة اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اسفل مع اشتراط القاهرية بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كراً كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية فيحصل للعلامة والشهيدرة قولان اختارنا نيهما مع صد انتهى .

وفيه ما عرفت من ان تقوى السافل بالعالى انما هو فيما كان العالى كراً مع تعدد المائين ولا ينافى هذا عدم الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً فليس لهؤلاء الا قول واحد وهو عدم اعتبار تساوى السطوح في الماء الواحد وجرى ان حكم الكر على جميع الاجزاء من غير فرق بين السافل والعالى بل ليس هذا قولاً في مسألة نظرية وانما الذى اختاره وتبعاً للتذكرة هو تقوى السافل المتميز عن العالى الكرية كما في الحمام فما ذكره في الحمام تفصيل لما اجمله في التذكرة في الغديرين كما ان ما ذكر في جامع المقاصد شرح وتفصيل لما عليه المصنف وقد اوضحناه فيما مر فراجع وقوله معللاً ذلك فمن الغرائب حيث ان هذا التعليل لم يصدر عن احد كما رأيت ولا معنى له واي وجه لكون الاتصال بنجاسة السافل دليلاً على اعتبار الكرية مع ان الاتصال بالنجاسة لا معنى له والظاهر انه سهو من القلم وانما الذى استدلوا به ان القليل لا يعصم نفسه فكيف يعصم غيره واما اعتبار الدفعة فقد اثبتنا انه للاحتراز عن النبع من تحت واللقاء والتمميم كراً وحديث اختلاف السطوح اجنبى عن هذه المسئلة بل قد عرفت ان اعتبار التساوى في الحكم مما لم يذهب اليه احد ممن سلف فما ذكره شارح الروضة فاسد في نفسه ومخالف لما صرحوا به واما مع صد فانما علله بانه ينجس بالتدريج وهذا ليس لاجل اختلاف السطح القادح في الحكم بل انما يقدره في الوحدة وان ما يدخل من المعتصم في المنفعل يصير جزء منه ويخرج عن كونه جزء للمعتصم فلا ينفع في التطهير فتأمل ثم قال ولهما قول ثالث يظهر من كلمتهما كبعض كلمات المعتبر والمنتهى قال في المعبر الغديران الطاهران الخ وفي المنتهى لو وصل بين الغديرين الخ نعم قيده في مع صد بعدم علو القليل انتهى .

وفيه ما عرفت من ان المفروض في الغديرين في كلامهم عند الاطلاق انما هو صورة التساوي كما ان الحمام ينصرف الى ما كانت المادة عالية فليس لهم الامذهب واحد كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم ثم قال واما الشهيد فده فقد اكتفى في اللمعة في تطهير الماء القليل النجس بملاقاته كراً من غير تقييد بعدم علوانجس فاذا كان السافل رافعاً للنجاسة عن العالي فهو اولى بدفعها عنه .

نعم لا يظهر من هذا الكلام حكم ما لو كان المجموع كراً ويمكن الاستفادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التي ذكرنا انها موافقة للتذكرة فان الحكم بعدم انفعال الجارى لا عن مادة اذا لاقى جزؤه المتوسط بين ما فوقه وما تحته اذا كان المجموع كراً لا يكون الامع تقوم الجزء الاوسط الملقى بما هو اسفل منه الا اذا فرض العلو على وجه قيام بعض اجزائه على بعض كالعمود او شبهه فان هذا ليس من مختلف السطوح انتهى .

وفيه ان الاكتفاء بملاقاة الكر والاتصال به في تطهير السافل مذهب الجميع الاثنائي المحققين قده حيث زعم اعتبار الالتقاء دفعة لا بالمعنى الذي اعتبره غيره فان اشتراك الحمام مع غيره على اعتبار الكرية مما استقر عليه رأيهم ومن المعلوم الاكتفاء فيه بمجرد اتصال ما في الحياض بالمادة مطلقاً او مع الاستيلاء والامتزاج .

والحاصل ان الالتقاء والاتحاد غير معتبر فيه فكذا في غيره للتساو على التساوي والالتقاء دفعة انما هو للاحتراز عن نبع الواقف والتميم كما اوضحناه فليس اكتفاء الشهيد في اللمعة في تطهير السافل بالاتصال بالعالي الكر مما يختص به واما ما زعمه من دلالة على الاكتفاء بما كان القليل عالياً فواضح الفساد ضرورة ان اهمال هذا الكلام يرفعها هو المعلوم من استقرار طريقتهم على التفصيل الذي اختاره في التذكرة واما ما في الدروس فانما هو مبني على عدم اعتبار تساوي السطوح في الماء الواحد ولا دخل له باعتصام العالي بالسافل ثم قال وذكر في الموجز وشرحه ان الجارى لا عن مادة الملقى للنجاسة ان كان قليلاً ان فعل سافله فقط وان كان كثيراً لم ينفع عليه ولا سافله ولكن

ذكر في مادة الحمام انها لو لم تكن كراً انفعلت بنجاسة الحياض وهذا مناف بظاهاه  
 للاول انتهى . لا يفعله من اوله لعلها باقية لئلا يولد عنها الماء كالماء منه .  
 وفيه ان ما ذكره في الجاري لا عن مادة من جهة وحدة الماء وكثرته وعدم انفعال شيء  
 من العالي والسافل من اجزاء الكثير من البديهيات وهو لا ينافي انفعال المادة بنجاسة  
 ما في الحياض اذا لم تكن كراً لتعدد المائين بتعدد المكان لكن لا بد من التنبيه على  
 ان المنفعل من المادة انما هو الجزء المتصل منها بما في الحياض ضرورة عدم سريانه  
 النجاسة من السافل الى العالي الا ان يفرض كونها سافلة وهو خلاف الظاهر واما  
 في صورة التساوي فانما يتم لو لم يكن المجموع كرا او كان الاتصال بعد الانفعال ثم نقل  
 تصريح ثاني الشهيدين قده باطلاق الفتوى من الطرفين وتبعية سبطه له ومخالفة ولده  
 وقد عرفت فساد كلمات الجميع .  
 ثم قال فاعلم ان اجزاء الماء المتصل بعضها ببعض اما ان يتساوى السطوح واما ان  
 يختلف وعلى الثاني اما ان يكون الماء ساكناً بان يحبس الماء في اثناء موضوعه لاعلى  
 الاستقامة واما ان يكون جارياً وعلى الثاني اما ان يكون الاختلاف على وجه التسليم كالمصعب  
 من ميزاب او جدول قائم و اما ان يكون على وجه الانحدار بان يجري على ارض  
 منحدره و على التقديرين اما ان يبلغ احد المختلفين كرا و اما ان لا يبلغ الكر  
 الا المجتمع منهما فهيهنا اقسام :  
 الاول متساوي السطوح و الظاهر عدم الخلاف في تقوى بعضه ببعض عدا  
 ما تقدم عن ظاهر صاحب (لم) من دعوى انصراف ادلة الكر الى الماء المجتمع المتقارب  
 الاجزاء وظاهر مفهوم ما دل على اعتبار المادة المنصرفة الى الكر في اعتصام ماء الحمام  
 بدعوى شموله لصورة تساوي المادة وزيها لكن دعوى الاختصاص في الاول كالشمول  
 في الثاني ممنوعة جداً ولذلك قيدهم صداطلاق القواعد اعتبار الكرية في مادة الحمام  
 بما اذا لم يتساو السطحان قال والاكفى بلوغ المجموع كراً كالغديرين المتواصلين  
 بساقية و كيف كان فالاقوى التقوى لتحقق وحدة الماء حتى لو كان الساقية بين  
 الغديرين في غاية الدقة لان كل جزئين متصلين الى الماء يعد ان جزءاً واحداً من

الماء عرفاً وكذا المتصل بهما اذا المتحد مع المتحد متحد عرفاً فيتحد جميع الماء وما يوهمه اطلاق التعدد عليهما احياناً فيقال انهما ماء ان فهو جار في كل متصل واحد كصبرة الحنطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال ولذا لا يطلق ذلك لو علم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق التعدد عليهما باعتبار قلة العرض في بعض سطحهما والوحدة باعتبار عرض جميع السطح ولذا لو فرض اناء من صفرا وغيره مصنوع على هذه الهيئة كان اناء واحداً و الماء المصبوب فيه ماء واحد انتهى وفيه ان هذا التقسيم لا دخل له في اختلاف الحكم على ما سيتضح . انما الذي يختلف به الموضوع هو وحدة المكان و تعدده و على الثاني يختلف الحال باختلاف السطحين والتساوي و ما ذكره من التقوى في متساوي السطوح مما لم يتأمل فيه احد و ما زعمه صاحب (لم) قده فانما هو ناش عما رواه من والده قده من اسناد اعتبار تساوي السطوح في الاعتصام الى الاساطين فدعاه حسن ظنه بهم الى تشييد مذهبهم وقد عرفت فساد النسبة والحاصل ان ما ذهب صاحب لم اليه خلاف الاجماع وقد نطقت الاخبار بخلافه و انما دعاه اليه اعتقاده بانه مسلك الاصحاب فتصدى للمناقشة في الاطلاقات بما لا يخفى فساده على احد و اما دعوى ظهور اخبار الحمام في اعتبار كرية المادة حتى في صورة التساوي فواضحة الوهن حيث ان اعتبار الكرية في المادة انما هو من الخارج لا من ظهور نفس الأدلة وانما دعاهم اليه انهم استفادوا ان الحكم في الحمام منطبق على القواعد ولا اختصاص له بحكم و اما ظهور نفس الاخبار في اعتبار كرية المادة فمما لم يتوهمه احد ولا وجه لتوهمه ومن المعلوم ان مقتضى القواعد اعتبار الكرية في المادة خاصة مع اختلاف السطحين لتعدد المائين و اما مع التساوي فلا وجه لاعتبار الكرية في المادة خاصة لحصول الاتحاد (ح) كما نص عليه في التذكرة .

وبالجملة فلا ابهام في اخبار الحمام باعتبار الكرية في المادة مع الاختلاف فكيف يمكن ان يتوهم مع التساوي ومع ان هذه الدعوى لم ينسب الي (لم) ولا تحضرنى حتى الاحظها و لا اظنه يصدر منه مثل هذا القول وفي العبارة ايضاً ما لا يخفى فتدبر .

وبالجمله فحكمه بالاتحاد والاعتصام في هذه الصور مما لا اشكال فيه بل هو من البديهيات ولكن التعليل عليل لان المتحد مع المتحد ليس متحداً بذلك الشيء دائماً الا ترى ان الفصل المشترك بين الشيئين متحد معهما مع تميزهما الا ترى ان ماء الابريق المنصب الى ما في الحوض مغاير معه عرفاً بالضرورة مع ان موضوع الاتصال متحد مع المائين فهناك جزء واحد هو اخر احدهما واول الآخر مع ان وجود الفصل المشترك في الاشياء المتصلة مما لم يتأمل فيه احد وقد نص عليه علماء المعقول وكون المتحد مع المتحد مع الشيء متحداً مع ذلك الشيء ينافي ذلك وانكار الفصل المشترك الذي هو من البديهيات وما زعمه من جريان التعدد في كل متصل واحد واضح الفساد لان المناط في الاتحاد في صبرة الحنطة ليس مجرد الاتصال بل الاجتماع في مكان واحد انما هو الذي اوجب الاتحاد ولو فرض مثله في الماء لتحقق الاتحاد ايضاً بالضرورة وليس هذا المجرّد الاتصال باعتبار انه مستلزم لاتحاد الجزئين والمتحد مع المتحد متحد فانها قضية فاسدة وامامه سيلان احدهما من الاخر فيتحقق الاتحاد باعتبار سبق اجتماعهما في محل واحد مع عدم تحقق الانفصال وهذا غير الذي نبه كاشف اللثام قدّه فيما تقدم على انه موجب للاتحاد فان اختلاف المكان مع اختلاف السطحين انما يوجب التعدد في غير هذه الصورة وقياس غيره عليه لا وجه له لاختلاف المناط كما اوضحنا فيما مر فتدبر .

وبهذا تبين الفرق بين الاناء المصنوع على هذه الهيئة وبين ما تعدد المكان فان وحدة المكان علة تامة لاتحاد ما فيه ولا يقاس عليه غيره نعم الاتصال مع تساوى السطحين كما هو المفروض ايضاً يكفي في الاتحاد و لكن المناط مختلف و اما التساوى في العرض والاختلاف فلا دخل لهما ولم يتوهمه احد فلا فائدة لذكره .

ثم قال الثاني ان يكون الاجزاء مختلف السطوح مع سكون الماء كما لو حبس الماء في اناء مصنوع او موضوع على وجه يختلف سطوحه والظاهر هنا وحدة الماء لما ذكرناه من اتحاد وحدة كل جزئين منه عرفاً وكذا المتصل بهما ولذا لو فرض نقصان المجموع عن الكرحكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت

عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لامع السكون انتهى .  
 وفيه ان وحدة الماء مع وحدة المكان معلومة لالمازعه بل لوحدة المكان  
 ثم قال الثالث مختلف السطحين على وجه التسليم مع عدم كرية احدهما ففي  
 عدم تقوى احدهما بالآخر كما هو صريح جميع كلمات المحقق الثاني قدس سره وظاهر  
 بعض كلمات الشهيد والعلامة او تقوى كل منهما بالآخر كما هو ظاهر بعض كلمات العلامة  
 والمحقق على تقدير شمول الغديرين المتواصلين لما نحن فيه وبعض عبائر الدروس  
 والموجز وشرحه و صريح الشهيد الثاني قده في الروض و سبطه او تقوى الاسفل  
 بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة في التذكرة وبعض كلمات الشهيد والموجز  
 وشرحه اقوال انتهى .

وفيه ان التقوى في صورة الاتحاد كما اذا كان احدهما سائلا من الآخر قبل  
 الانفصال من البديهيات المسلمات واما مع التعدد فقد عرفت انه لامعنى لتقوى الفاقد  
 بالفاقد ولم يتوهمه احد كما ان التعدد فيما هو المفروض من كونه من قبيل الحمام  
 من الواضحات نعم زعم الشهيد الثاني ومن تبعه قد هم تحقق الاتحاد بالاتصال مطلقا  
 ويلزمهم الاكتفاء بكريية مجموع مافي الحوض ومافي المادة مع كون العلو على وجه  
 التسليم وقد عرفت انه خلاف الاجماع .

وكيف كان فالخلاف انما هو في الموضوع واما تقوى كل منهما بالآخر فلم  
 يذهب اليه احد ممن تقدم على ثاني الشهيدين وما ذكروه في الغديرين لا يفيد اتحاد  
 المائين مع تساوى السطحين بالاتصال وهذا لا ينافي عدم تقوى كل من المائين القليلين  
 بالآخر الذي هو من ابد البديهيات واما تقوى الاسفل بالا على في هذه الصورة فمرجعه  
 الى جريان حكم الكر على جزئه السافل خاصة وهذا هو الذي رمى به صاحب المدارك  
 آية الله في التذكرة وقد عرفت وضوح فساد النسبة .

ثم قال وربما يعترض على المفصل بانه ان اثبت اتحاد المائين المختلفين وجب  
 الحكم بتقوى كل منهما والالم يحكم به اصلا ويمكن ان يبنى ذلك على كفاية احد  
 الامرين في التقوى من الاتحاد كما في صورة التساوى او الغلبة والقهر كما في تقوى



الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكروا نظير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المطهر او مساواته وعلل ذلك كاشف الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوى والقهر مع العلو فالدفع نظير الرفع .

ولعل منشأ ذلك فحوى التقوى بالمساوى فان العالى اولى منه بالتقوى كما في صورة الرفع لكن يرده عليهم منافاة ذلك لاعتبار هؤلاء الكرية في مادة الحمام والاقوى في بادىء النظر هو القول الاول لتحقق الاتحاد عرفاً بالتقريب المتقدم في اتحاد كل جزئين متصلين وهكذا المتصل بهما مع ان اتحاد العالى مع عمود الماء النازل من الميزاب او الجدول القائم واضح عرفاً فيتحد حكماً مع الماء المستقر في الاسفل بالاجماع خصوصاً اذا كان اصله نازلاً عن العالى فان دعوى الوحدة هنا واضح ويؤيد الاتحاد قوله ماء الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضاً جعل المادة بعضاً من ماء الحمام مع تسامها عليه .

وقوله **تعالى** في صحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجارى فان الظاهر رجوع الضمير الى المجموع من المادة وما فى الحيض وكذا قوله **تعالى** ماء الحمام لا ينجسه شىء انتهى .

وفيه ما عرفت من ان تقوى السافل بالعالى ليس من جهة الاتحاد فان سبيل التطهير ليس منحصراً فى تحصيل الوحدة نعم هو سبيل واضح لم يخف على من تقدم على ثانى الشهيدين قده وانما خفى عليه حيث زعم انه لا يكفى فى دفع النجاسة وعلى ولده المحقق حيث زعم اعتبار الاجتماع والتساوى وعلى بعض الاواخر حيث زعموا اعتبار الامتزاج وان تحققت الوحدة كما سيظهر مع فساد انشاء الله تعالى وما افاده من اكتفاءهم باحد الامرين من الاتحاد والعلو فهو حق متين الا ان ما زعمه من الوجه قد اوضح فساد مما مر فان التقوى بالمساوى ليس تقوى بأى الحقيقة بل انما هو اكتفاء بحصول الاتحاد المتوقفة عليه الكرية ولهذا يكتفون (ح) ببلوغ المجموع كراو يعتبرون الكرية فى العالى خاصة فلا معنى لاولوية العالى بالتقوى لان المناط المتحقق فى صورة المساواة منتف فيما فرض من العلولانه انما هو مفروض مع تعدد المكان المانع من الاتحاد .

و ظهر مما حققناه عدم منافاة تقوى السافل بالعالى لاعتبار الكرية فى مادة الحمام بل لامعنى للتقوى الا ذلك ضرورة ان اعتصام ماء بماء مغاير له لا يعقل الابان يكون ذلك الماء معتصما بنفسه وهذا هو الذى علل به آية الله قده وغيره اعتبار الكرية فى المادة واما مع وحدة الماء لاتحاد المكان مثلا فلم يعتبر احد الكرية فى العالى ولامعنى لاعتباره حينئذ .

واما ما استند اليه فى تقوى كل منهما بالآخر من حصول الاتحاد فهو خلاف الضرورة وما استند اليه من ان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء فقد ظهر فسادة فهل يخفى على احد ان ماء الابريق المنصب فى البئر حال انصبابه مغاير مع ماء البئر غير متحد معه ام هل يتوهم احد عدم اعتبار الكرية فى مادة غير الحمام و يكتفى ببلوغ المجموع كرا مع تعدد المكان وكون العلوم من قبيل التسنيم كلا ثم كلا ان هذا هو الذى اجمعوا على فسادة وانما ذهب فى المعتبر الى الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا من جهة الاخبار ولهذا صرح الشهيد قده وغيره باختصاص الحمام (ح) بالحكم .

وبالجملة فعدم كفاية هذا النحو من الاتصال فى حصول الاتحاد كما فى الحمام من الضروريات الذى صرح به جميع الاصحاب بل يمكن تنزيل ما فى المعتبر على صورة جريان ما فى الحوض من المادة قبل الانقطاع فانه ح ماء واحد يكتفى فيه ببلوغ المجموع كرا كما صنفه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه فراجع وتدبر واما اتحاد العالى مع العمود النازل فلا يستلزم الاتحاد فى غيره كاتحاد السافل معهما حال النزول اذا كان اصله منه فان هذا داخل فيما نبه عليه كاشف اللثام باتحاده واما الاستناد الى الاخبار فى الحكم بالاتحاد فلا يخفى عن غرابة فان الوحدة العرفية اوضح من ان يستكشف بالاخبار مع ان التعدد فى الحمام وما يشبهه من الواضحات المسلمات ولا ينفى ظهور الاخبار فى خلافه على تقدير التسليم مع انها لا دلالة لها عليه .

ثم قال بعد ما نقل استدلال الكركى قده على عدم تقوى العالى بالسافل وفساده والاولى التمسك على عدم التقوى بمادل على اعتبار المادة فى ماء الحمام المنصرف اطلاقها بحكم الغلبة الى الكر فان مفهومه عدم الاعتصام اذا كان المجموع كراً

فاذا ثبت عدم اعتصام الاسفل بالاعلى فى الحمام ثبت فى غيره بالاجماع والاولوية فان الحمام اولى بالتسهيل من غيره ولذا لم يعتبر المحقق الكرية فى مادته بل ولا فى مجموعته مع انه يمكن عدم الحاجة الى الاجماع والاولوية بناء على ان الاستفادة من القضية الشرطية فى قوله **تقوى** اذا كانت له المادة مع القول بمفهومه هنا اتفاقاً على المادة لاعتصام ماء الحمام فيتعدى بمقتضى العلة من منطوقه الى كل ماء قايل لم يكن له مادة هى كر كما فى ما نحن فيه.

واما الفحوى المتقدمة فهى اولاً ممنوعة بان الاظهر فى حكمة عدم انفعال الكثير انتشار النجاسة فى اجزائه وتوزيعها عليها فيستهلك فيه ولا يتقوى عليه وهذا مفقود مع علو بعضه بل الاولى على هذا تقوى الاعلى له لولاقى نجساً بالاسفل لانتشار النجاسة منه الى المجموع دون تقوى الاسفل الملاقى وثانياً انها معارضة بما تقدم من دليل اعتبار كرية العالى فى تقوى الاسفل به هذا كله مع امكان حمل كلمات من حكم بتقوى الاسفل هنا على صورة العلو على وجه الانحدار ويكون الحكم فى التسنيمى عندهم بمثل الميزاب وشبهه كمادة الحمام التى هى كذلك غالباً وهذا ايضاً وجه جمع بين كلماتهم المتنافية ظاهر كما عرفت فان ظاهر عبارة المعبر والمنتهى غير التسنيم انتهى .

وفيه ان عدم تقوى العالى بالسافل غير عدم تقوى الاعلى بالاسفل الذى هو فى الحقيقة ليس من مسألة عدم التقوى بل انما هو اعتبار زائد فى اعتصام الكر وتفكيك فى حكم الاجزاء الذى لم يذهب اليه احد بل صرح الجميع بخلافه حيث لم يتأملوا فى كون الوحدة علة تامة للدفع والرفع مع الاشتمال على العاصم وعدم القلة.

والذى استدل عليه ثانى المحققين انما هو عدم تقوى العالى بالسافل كما فى الحمام للتعدد وعدم الاتحاد فان الذى ثبت عندهم تبعاً للتذكرة انما هو تقوى السافل بالعالى على خلاف القاعدة ولا حاجة فى الحكم بعدم تقوى العالى بالسافل الى الدليل لمطابقته للاصل نعم ما استند اليه بين الوهن واما ما زعمه شيخنا من عدم جريان احكام الكر على الجزء العالى منه اذا كان العلو على وجه التسنيم مع زعمه تحقق الوحدة

بالتقريب الذي ذكره فهو مما اجمع الاصحاب قده على خلافه لما رأيت من تصريحاتهم بان بلوغ الكرية علة تامة للاعتصام وما استند اليه في ذلك من الغرائب حيث ان الوحدة منتفية في ماء الحمام كما يشهد به الوجدان فيما اعترف بكون الاخبار ناظرة اليه من صورة علو المادة على وجه التسنيم وشبهه مع ان ظهور الاخبار في اعتبار كرية المادة مما لا وجه له ولم يتوهمه احد بل قد صرح الجميع بانه انما هو من جهة انفعال القليل وان ما لا يعصم نفسه لا يعصم غيره و مع الاختلاف فلا وحدة بين المائين كى يندرج تحت عنوان الكرية و لذا قيدوا اعتبار الكرية بما اذا يتساوى السطحان فلم يعتبر احد الكرية في الجزء العالى ولا ابهام في اخبار الحمام باعتبار الكثرة في خصوص المادة اجمالاً ومن المعلوم ان اخبار الحمام لا تدل على تضيق في اعتصام الكر بل لودلت على ما ينافى العمومات فانما يدل على توسعة في الحمام او مطلقاً بان لا يكون الكرية معتبرة في الاعتصام مع وجود المادة و لكن لما علموا ان الحمام ليس مخصوصاً بحكم و دلت الاخبار على نحو توسعة وهو اعتصام السافل من المائين بالعالي ذهبوا الى عموم الحكم فحكموا باختصاص السافل من الغديرين المتصلين بالعالي الكثير بالاعتصام وما استند اليه في دعوى دلالة الاخبار على اعتبار الكرية في المادة من الغلبة ففيه ان مثل هذه الغلبة لا يوجب الانصراف كما انه هو عليه في مواضع والافالغالاب كون المادة اكراراً واحداً وليس كونها كراً اغلب من القلة وكونها اكراراً بل الغالب هو الثاني ومع عدمه فليس كونه كراً اغلب من القلة.

وبالجملة فقد رأيت ان اعتبار الكرية في المادة تقييد في الاخبار باجماع الاصحاب ولذا استشكل فيه بعضهم بملاحظة ان النسبة بين ماد على اناطة الاعتصام بالكثرة و بين اعتصام في الحياض بالمادة عموم من وجه ولكنه واضح الوهن لان التحقيق انه ليس تقييداً حقيقة بل انما هو تفصيل للاجمال فان الاخبار انما تدل على اعتصام ما في الحوض بالمادة وانه لا ينفع فهو وارد مود حكم اخر على ما اوضحناه في الشرح وبهذا يظهر وهن الاكتفاء بما كان العالى فيه كراً استناداً الى المنطوق و الحكم بالانفعال مع كون العالى خاصة كراً و ان بلغ المجموع مقدار الكر استناد الى

المفهوم ضرورة ان اخبار الحمام ان لم تدل على عدم اعتبار الكرية في المادة بل في المجموع ايضاً فلا اقل من ان لاتدل على اعتبارها خصوصاً مع فرض الاتحاد على مازعمه الاستاد قده .

واما استنداليه في منع الفحوى فهو غريب ضرورة ان اعتصام الكر ليس من جهة استهلاك النجاسة بالانتشار بل لالمعنى لانتشار الانفعال وانما هو اعتبار شرعى وليس جسمياً كى ينتشر ويضمحل.

و الحاصل ان طهر العين النجسة بالاستهلاك في المعتصم غير عدم حصول الانفعال بملاقاة النجاسة والذي نحن بصده انما هو الثاني ومن البديهيات الاولى ان الكثرة تمنع من حصول هذا المعنى الوجداني المعبر عنه بالانفعال في الماء فالمقتضى لا يترتب عليه اثره لوجود المانع ولالمعنى لانتشار الانفعال في الكر واضمحلاله فالوجه في عدم انفعال الكر انما هو دفع هذه القوة لتأثير النجاسة كما ان الرطوبة تدفع اثر النار عن المحل وليس هذا التوهم الاكتوهم انتشار الاحراق في الرطب واضمحلاله هذا مع ان مقتضى ما اعترف به من امكان ان يكون المناخ في الاعتصام بالعالي امر غير الوحدة حيث قال بان المناخ عندهم احدا الامر ين من الاتحاد كما في صورة التساوى او الغلبة والقهر كما في صورة تقوى الاسفل بالاعلى ان ينفع العالي مع القلة وان اتصل بالسافل البالغ اكراراً وانتشار النجاسة منه الى السافل لالمعنى له واعتصامه بالكثرة فالكثرة وان اوجبت الاستهلاك الا انه فرع السراية وهي ممتنعة مع الكثرة فلالمعنى لاولوية اعتصام العالي بالسافل من هذه الجهة مع وضوح فساد نفس الجهة وكون هذا التفصيل خلاف الاجماع هذا حال الانفعال واماعين النجاسة فان انتشارها في الماء واستهلاكها امر حسي لا يدور مدار المساواة ولا يمنع منه العلو مع انه خارج عما نحن فيه .

والحاصل ان العلو على وجه التسليم اما ان ينافي الاتحاد كما هو مقتضى جعله قسيماً له على سبيل الاحتمال فح عدم تقوى العالي بالسافل لا يحتاج الى دليل واما تقوى السافل بالعالي فليس من جهة الاتحاد واما ان لا ينافيه كما هو مقتضى ما صرح به واستند فيه الى التلازم في الاتحاد فح لاشكال في الاعتصام وجريان الحكم في جميع الاجزاء

من غير فرق بين العالي منها والمساوي لما عرفت من اطلاق الادلة و اجماع الامة المستفاد من اكتفائهم بالاتحاد مع بلوغ الكرية و نصريجاتهم بالاكتفاء به و انما خفي هذا الضروري على من لا يقدر مخالفته في جنب هذا الاتفاق فلا داعي الى التمسك لعدم التقوى بعدم الانتشار و الاضمحلال الذي لا يحصل له مع ان ما استدل به لوثم فانما يدل على عدم تقوى الاسفل بالاعلى و اما عدم تقوى العالي بالسافل الذي استدل له الكركي قده بان النجاسة لا تسرى من السافل الى العالي فكذا الطهارة فليس في كلامه ما يدل عليه.

**فقوله** بعد الرد عليه فالاولى التمسك على عدم التقوى الخ اشبه بسهوقلمه الشريف حيث ان ما يدل على عدم تقوى السافل بالعالي لا دخل له بعدم تقوى العالي بالسافل الذي اراد تغيير دليله والعدول عما افسده على الكركي وجهه وجهه ومجمله مافي هذا الكلام من جهات الفساد امور:

**منها** الخلط بين العالي والاعلى والسافل والاسفل و قد عرفت ان الكلام في الاولين اى المائتين المتميزين مع اختلاف السطحين لافى الاخيرين اى الماء الواحد الذي اختلف سطوح اجزائه.

**ومنهما** الخلط بين مسألة تقوى العالي بالسافل وبين مسألة تقوى السافل بالعالي فان الاولى هي التي تبع من تقدم على ثاني الشهيدين قده آية الله في التذكرة في الحكم بالعدم واستدل عليه الكركي على ما حكى بذلك الدليل الفاسد و اراد شيخنا قده ان يستدل له بدليل متين والثانية هي التي اجمعوا فيها على الاعتصام تبعاً للتذكرة ايضاً و اقام شيخنا هذا الدليل على خلافهم فلا ربط بين المدعى والدليل .

**ومنهما** دعوى الاتحاد فيها بديهي الفساد فقد رأيت تصريح الجميع لعدم اتحاد مافي مادة الحمام مع مافي الحوض فيما هو الغالب من علو المادة خصوصاً فيما فرضه شيخنا قده من التسليم بميزاب وشبهه.

**ومنهما** دعوى عدم جريان حكم الكر على بعض الاجزاء والجميع من جهة

اختلاف السطوح التي هي عن ساحة الفقاهة بمراحل .

ومنها الاستدلال بما اغفلناه ضرورة فساده عن البيان.

ومنها جعل العلواولى من المساواة زعماً منه ان المناط القهروانه مع العلو اشد وقد عرفت وضوح فساد الامرين وبالتأمل تظهر البقية فتدبر واما حمل ما طبقوا عليه من تقوى السافل بالعالى على صورة الانحدار فهوينا فى تصریحهم بان الحمام ليس مخصوصاً بالاعتصام على تقدير اعتبار الكرية فى المادة مع انك رأيت اعترافه قد بان الغالب فى الحمام كون العلو على وجه التسنيم فكيف يمكن حمل مثل هذا الكلام على صورة الانحدار مع انها خارجة غالباً عن مسألة التقوى لتحقق الاتحاد باتحاد المكان. وكيف كان فالحكم بتقوى السافل بالعالى مأخوذ مما ورد فى ماء الحمام فتنزله على ما يخالف كيفية اتصال ما فى الحياض بما فى المادة غير معقول مع ان التمدى من الحمام الى غيره مما طبقوا عليه على ما صرحوا به واستشكل العلامة فيه لا ينافى ذهابه اليه على ما بينا لتصریحه بتقوى السافل بالعالى بعد استشكله فى التعدى عن الحمام فى مقام واحد فظهر انه لاتنا فى بين كلماتهم وعلى تقدير المنافاة فهذا الوجه معلوم الفساد .

ثم قال الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالى كرا وظاهر العباير المتقدمة عن جماعة كالعلامة والشهيد فى كتبه والمحقق الثانى تقوى الاسفل به بل ربما ادعى بعض وحكى شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكل لان العلامة فى المنتهى والتذكرة مع اعتباره الكرية فى مادة الحمام ترد فى الحاق غير الحمام به الا ان يراد اللاحق من حيث عدم اعتبار الدفعة فى تطهيره ولان الشهيد فى س و كرى كما عن معصده بعد حكمهما بتطهير البئر بالامتزاج مع الكثير والجارى منع تطهيرها لتسنم الجارى والكثير عليه من فوق معللاً بعدم الاتحاد فى التسنم ولان شارح صفة وجه حكم العلامة باعتبار الدفعة فى الكثير الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس .

وتقدم عن صاحب لم ايضاً ان اللازم على القول باعتبار تساوى السطوح فى الكر اعتبار الدفعة فى التطهير لثلاثاً يختلف سطوح الماء الملقى ومن المعلوم ان

القول باعتبار الدفعة لا يختص بما اذا لم يرد المظهر على الكرو مقتضى ما تقدم عن صاحب لم من دعوى انصراف الكرالى غير المجتمع المتقارب عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالى المتمم بالسافل بان العالى لا ينجس بنجاسته فلا يطهر بطهارته وسيأتى .

وكيف كان فلا يوجد فى المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة فى المسئلة السابقة لان كثرة العالى لادخل لها فى تحقق الوحدة ولا فى غلبة العالى والاستناد فى ذلك الى ماورد من كفاية المادة وفى عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام .

ولذا قيل بعدم اعتبار الكرية فيها الا ان يقال ان الاستفادة منها كما تقدم عليه وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسمة عليه هي كرفصاعداً والمادة لغة وعرفاً ما يستمد منه فيشمل الكر المتسئم ايضاً هذا مضافاً الى رواية ابن ابى يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بناء على ان النهر هو الجارى ولولا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للآخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ما خرج بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونه هذا .

مضافاً الى ما عرفت من تقريب الوحدة فى المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قواه **عليه** يطهر بعضه بعضاً على وحدة المادة وزيها فيكفى عمومات عدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة انتهى .

وفيه ان استشكل العلامة قده مع جزمه بتقوى السافل من المائين بالآخر الذى لامنشأله الاخبار الحمام بعد اسطر قليلة لا بعد مخالفة واماما احتمله من ان يكون المراد اللاحق من حيث عدم اعتبار الدفعة فلا محصل له لان اعتبار الالتقاء دفعة على ما فسر ناد لا يختص به غير الحمام ضرورة عدم كفاية نبع الواقف من تحت الحوض الصغير وعدم كفاية التتميم كرا فيه ايضاً واماعلى ما زعمه مع صدق مومنى على عدم تقوى السافل بالعالى لان عدم الاكتفاء بالاتصال واعتبار الالتقاء ينافى التقوى فمع اعتبار الدفعة بالطريق الاولى فلا معنى لتشريك غير الحمام معه فى تقوى السافل بالعالى والفرق باعتبار الالتقاء



دفعة في غيره خاصة نعم منع تطهر البئر بما تنسم عليهما من الكثير والجارى استناداً الى عدم الاتحاد واضح الفساد لعدم انحصار سبيل التطهير عندهما في الاتحاد والالم يكن وجه لما تبعافيه العلامة في كره من التفصيل في التقوى مع انه يمكن ان يكون لخصوصية البئر نظر الى دوران احكامها مدار الاسم فلا يتقوى السافل فيها بالعالى .

قال في الدروس اما لو ردد عليهما من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى انتهى وهذا لا ينافي الاكتفاء بمجرد الاتصال فيما يدور الحكم مدار التسمية وان لم تتحقق الوحدة فتدبر واما ما عن شارح الروضة وصاحب (لم) فقد عرفت وضوح فسادة ومخالفته للاجماع ولادلالة فيما استدل به الكركي على عدم اعتصام العالى بالسافل على العكس مع ان في النسبة نظراً أو يظهر النظر فيما اورده على دلالة اخبار الحمام مما حققناه سابقاً فراجع واما تعميم النهر لغير ذى المادة فلا يخفى فسادة لمن لهانس بالمحاورات مع ان ماء النهر ماء واحد لوحدة مكانه بل وان تعدد لمكان سيلانه في بعض الصور على ما نبه عليه كاشف اللثام قدوه ولا حاجة في اثبات اعتصامه الى ازيد من ادلة الكر و لا دخل له بما نحن فيه هو تعدد المكان مع كون العلو على سبيل التسنيم كما في الحمام واثبات الوحدة العرفية بالتقريب المتقدم قد عرفت فسادة كالاستدلال بالرواية.

ثم قال الخ- امس اختلاف السطحين مع نقص كل منهما عن الكر و يظهر من العباير المتقدمة فيه ثلثة اقوال التقوى من الطرفين وهو المستفاد من ظاهر عبارة جماعة تقدمت ك- الدروس و الموجز و شرحه حيث حكموا بتقوى الاسفل بالاعلى فيلزم العكس بالاجماع وهو صريح الروض والمدارك وربما ينسب الى اطلاق المعتبر والمنتهى في الغديرين المتواصلين بساقية وفيه تأمل لامكان دعوى ظهوره في التساوى وشبهه وعدمه مطلقا كما تقدم من ظاهر بعض كلمات العلامة والشهيد وجميع كلمات المحقق الثاني وتقوى السافل بالعالى دون العكس كما تقدم عن التذكرة وبعض عباير الدروس والموجز وشرح بناء على عدم فرقه بين الانحدار والتسنيم والاقوى هو القول الاول لان الظاهر هو وحدة الماء عرفاً فيشمله ادلة اعتصام الكر.

واما القول الثاني فالظاهر تفرد المحقق الثاني به على ما يقتضيه استدلاله بان عدم نجاسة العالي بالسافل يقتضى عدم طهارته بطهارته واما العلامة والشهيد فكلامهما المتقدم في اعتبار كرية مادة الحمام الظاهر في عدم التقوى مطلقا مختص بما هو الغالب في مادة الحمام من تسنمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء على ظهور العالي والسافل في كلمات الاصحاب في التسنيم انتهى.

و فيه ان الانحدار ان كان عبارة عن الجريان على ارض منحدره فهو لا ينافي الاتحاد وليس في جريان حكم الكر على المجموع خلاف من غير فرق بين الاعلى والاسفل كما صرحوا به في طهارة ما تحت المتغير في الجارى عن مادة وفي الطرفين في الجارى لاعتن مادة اذا بلغ كرا وان كان بحيث ينافي الانحدار فلا اشكال في عدم كفاية البلوغ كرا بالنسبة الى المجموع وتقوى السافل بالعالي اذا كان العالي كرا.

وبالجملة فالانحدار والتسنيم لا يختلف بهما الحكم اجماعا وانما الذى يختلف به الموضوع تعدد المكان مع اختلاف السطح مطلقا الا فيما اذا كان الاسفل اصله من الاعلى مع عدم انقطاع الجريان واما ما نسبته الى جماعة من التقوى من الطرفين في هذه الصورة استنادا الى ان لازم ذهابهم الى تقوى الاسفل بالاعلى تقوى الاعلى بالاسفل وفيه ان الذى اختاروه انما هو تقوى السافل بالعالي واما الاسفل والاعلى فالمعنى لتقوى احدهما بالآخر وما زعمه من الملازمة فهو خلاف ما صرحوا به من التفصيل وهذا من الغرايب فان الاستدلال بما هو صريح في نفي تقوى العالي بالسافل على اثباته من اعجب الامور.

نعم اعترض صاحب كقده عليهم بانه مستلزم للعكس وتبعه غيره واما التزامهم بما زعموا وجوب الالتزام به فلا ريب في فساده مع ان الذى ذهبوا اليه من تقوى السافل بالعالي انما هو مع اعتصام العالي واما فيما فرضه فلم يذهب اليه احد واقرب من هذا نسبة عدم التقوى من الطرفين الى ثانی المحققين وغيره قد ضرورة ان الاعتصام مع الاتحاد مما لم يتاملوا فيه فليس اختلاف السطوح عندهم مانعا عن الاعتصام ومع عدمه فتقوى قليل باخر لم يذهب اليه احد .

وبالجملة فمافرضه قد ليس مورداً للاقوال وقد عرفت منشأ توهم النسبة وضعفه وبالجملة فتقوى السافل خاصة بالعالى ليس مما يختص بالدلالة عليه بعض عبائر الدروس والموجز وشرحه بل هو مما استقر عليه رأى الجميع لكن فيما كان العالى كراوما مع القلة فلم يشعر كلام احد بالتقوى فلا معنى له واماماً بنى عليه هذه النسبة من عدم فرقم بين الانحدار والتسليم فقد ظهر انه ايضاً لا محصل له وبالتامل تظهر بقية ما فى كلامه .

هذا مجمل الكلام فى تفريع عدم اعتبار شىء من العلو والتساوى فى اعتصام الكرم على ما مهدناه من ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه فى الحكم وان الاتحاد مع المعتصم مع زوال الامتياز بالتغير بالنجاسة علة تامة للاعتصام بل زوال الانفعال وقد عرفت تصريح الاصحاب بان اعتبار الامتزاز انما هو لتحصيل الوحدة فعدم اعتبار الامتزاز مع حصول الاتحاد وعدم التغير مما اجمعوا عليه وانفقت كلمتهم عليه بل عدم توقف الاتحاد على الامتزاز ايضاً مما اطبقوا عليه الا ان الامر اشبه على المحقق قد فى المعتبر فرغم ان انفعال احد الغديرين المتساويين يمنع من اتحاده مع الاخر باتصاله معه حيث فصل بين الدفع والرفع فاكتفى فى الاول بمجرد الاتصال واعتبر فى الثانى مع ذلك الامتزاز زعماً منه تحقق الاتحاد فى الاول دون الثانى .

ومن الغريب خفاء هذا المعنى على الاواخر فزعموا ان التطهير بالمعتصم لا يكفى فيه الاتحاد بل يعتبر معه الامتزاز لعدم عموم اطلاق فى كيفية التطهير والقدر المتيقن من تطهير الماء بالماء انما هو امتزاز بالمعتصم المنفعل واما مجرد الاتحاد فالدليل على كفايته فى الرفع وان اكتفينا به فى الدفع لعدم ادلة الاعتصام وتحقيق الموضوع وقد عرفت تصريحهم بان ازالة الانفعال بالاتحاد ليس حكماً تعديداً بل ليس من التطهير وانما هو تحصيل لموضوع الاعتصام فلا اجمال فى المناط كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن هذا حال ما استند اليه جمع من متأخري المتأخرين .  
واما ما زعمه المحقق وتبعه الشهيد فى الذكرى من توقف الاتحاد بعد الانفعال على الامتزاز فهو خلاف الوجدان ضرورة ان الوحدة العرفية غير متوقفة عليه بل

نقول ان توقفه عليه ( ح ) غير معقول لان الوحدة انما لا تحصل للامتياز بالانفعال وزوال الانفعال متوقف على الاتحاد وهذا دور ظاهر لان الطهر يتوقف على اتحاد المنفعل مع المعتصم والاتحاد يتوقف على زوال ما به الامتياز بالانفعال والمفروض انه انما يرتفع بالاتحاد والاتحاد يتوقف على نفسه ولو لم يكن الاتصال كافياً في التطهير لم يظهر بالامتزاج ايضاً لعدم تعقل دوران الاتحاد ما لا يدخل له بالمميز فان المشخص انما هو الانفعال بالاتحاد منوط بزواله ولا يعقل ان يكون للامتزاج دخل في ذلك . ومن الغريب ما استدل به على ذلك من ان النجس لو غلب الطاهر لنجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته فان التنجيس مع الغلبة انما هو للغلبة وهي منتفية في الفرض وبالجملة فكون التغير بالنجاسة موجباً لانفعال المعتصم لادلالة له على عدم اتحاد المنفعل معه بالاتصال مع تساوي السطحين ولا يمنع ايضاً من شمول ادلة الاعتصام بعد الاتحاد المحقق للمناطق وقد رأيت استدلال آية الله قده به ايضاً في التذكرة على اعتبار الامتزاج في طهر السافل بالعالي وهذا غريب حيث انه لم يعتمد به فيما استدل به في المعبر ومع ذلك استند اليه في هذا المقام على ما فسرنا به عبارة كره وزعم شيخنا قده هاهنا الشيخ قده الى اعتبار الامتزاج لان النجاسة انما تطهر اذا وقعت في الماء بشرط الاستهلاك وهو يتوقف على الامتزاج فالمتنجس ايضاً انما يطهر مع الامتزاج .

وفيه اولاً ما عرفت من ان معنى العبارة ان النجس لا ينجس الكره بالملاقاة فالمتنجس بالطريق الاولى ولا يدخل له بطهارة النجاسة .

و ثانياً - ان القياس على النجس يستلزم اعتبار الاستهلاك لا الامتزاج لان المقيس عليه انما يطهر لهذه الجهة مع ان اعتبار استهلاك المتنجس في المنفعل خلاف الضرورة .

وبالجملة فنسبة اعتبار الامتزاج الى الشيخ لهذا الكلام من الغراب ومثله نسبته الى التذكرة فان اعتبار الامتزاج في طهارة السافل بالعالي لا يستلزم اعتباره مع حصول الاتحاد نعم عبارته في مسألة الغديرين توهم اعتباره حتى مع الاعتدال لان قوله احدهما مطلق وكان ينبغي التعبير بلفظ السافل او الاكتفاء بالاضمار ولكن الحكم

باتحاد الغديرين مع الاعتدال من غير تفصيل بين الدفع والرفع كالصريح في عدم الفرق بينهما لما هو المعلوم من طريقته كغيره من كفاية الوحدة العرفية في زوال الانفعال كما ينادى بذلك ما تقدم منهم في التطهير بالقاء الكر حيث ان الرفع (ح) مرجعه الى الدفع ولهذا كان مرجع برهانهم في التطهير بالقاء الكر الى ادلة الاعتصام فيما تحقق فيه الاتحاد وكيف يخفى عليه ذلك بعد ما افاده في المنتهى من البرهان على عدم اعتبار الامتزاج وتبدل الراى لا يمكن مع عدم ما يوجبه .

ومن المعلوم انه لا مدرك لاعتبار الامتزاج الاتوهم الامتياز الذى اوضح فساده في المنتهى او احتمال عدم كفاية الاتحاد الذى صرح بخلافه في مواضع مع انه مصرح بكون هذا النحو من التطهير حيلة منهم لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام لاحكم تعبدى مجمل كما زعمه بعض فكيف يحتمل في حق مثل هذا الخبر ان يتبدل رأيه من غير ما يتخيل دلالة على خلاف ما ادعاه على الطعن على من اعتبر الامتزاج نعم لو كان المنتهى مؤخرا عن كرة امكن التبدل حيث ان العلم بعد الجهل معقول و اما بعد الاهتداء الى ان المناط هو الوحدة العرفية في القاء الكر لا امتناع المداخلة وظهور الادلة في الواحد العرفى وعدم توقفه الا على الاتصال مع التساوى فلا يعقل التردد مع انه صرح في كتبه بحصول الطهارة اذا زال التغير عن جزء الكثير اذا كان الباقي كراً من غير تقييد بالامتزاج .

ففي النهاية ولو تغير بعض الكثير طهر بزوال التغير بموجه ان كان الباقي كراً فصاعداً لانه كاللقاء وكذا يطهر لو زال التغير من قبل نفسه او بوقوع اجسام مزيلة للتغير سواء كانت نجسة او طاهرة انتهى .

واغرب من هذا استدلال شيخنا لذهاب المحقق الى اعتبار الامتزاج بقوله في الاستدلال على الطهارة باللقاء بان الوارد لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فقال بعد ما نقل وهو كالصريح في اعتبار الامتزاج انتهى فزعم ان المراد الاستهلاك من حيث الذات ولا يعقل مع عدم الامتزاج وقد عرفت ان المراد انما هو الاستهلاك من حيث التغير وان احدالم يعتبر ازيد من ذلك مع ان اناطة الحكم بزوال التغير مع الاتحاد

مع المعتصم لا يلائم التعليل بالاستهلاك من حيث الذات .  
 وباجملة فالحكم بالاستهلاك فيما فرضوه من القاء الكر مع زوال التغير  
 بديهي الفساد ضرورة انه اعم من ذلك ومثله استفادة هذا المعنى من قول الشهيد قده  
 في الذكرى لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصير وزتهما ماء واحداً  
 اما لو كان رشحاً لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية قال بعد ما حكاه ومراده من الكثرة الفعلية  
 ما يحصل به الامتزاج لابلوغ الكرية ان لا يعتبر عنده الكرية في النابع ولو فرض النابع  
 في كلامه بئراً او كونه قائلاً بانفعال مطلق النابع القليل كان الالزام لتعليل الحكم بنجاسة  
 النابع بالملافة كما في المعبر والمنتهى انتهى .

وفيه انه لا يجوز التجوز عما يحصل به الامتزاج بالكثرة التي هي في عرف  
 الفقهاء عبارة عن الكر لعدم العلاقة بين الامتزاج والكثرة ومن المعلوم عدم توقف  
 الامتزاج على الكثرة اللغوية فالتعبير عما يحصل به الامتزاج بالكثير غلط .  
 فالحاصل ان الامتزاج ليس منوطاً بمقدار من الماء بل انما هو تابع لنحو من  
 الاتصال مع ان كلامه صريح في اعتبار المقدار الخاص .

واما ما استدل به على ارادته بهذا المعنى فقد تبين لك فساده حيث ان مورد  
 كلامهم انما هو نبع الكر من تحت الواقف كما هو صريح قوله لو نبع الكثير والقليل  
 بالوحدة فان الطهر بالنبع من المادة ليس لاجل الاتحاد بل انما هو تعبد شرعي ضرورة  
 ان الاشتمال على المادة الاصلية قسيم للكثرة والاكتفاء بالاتحاد مع الكثير انما هو  
 لشمول ادلة الكر واما كون المفروض في كلامه خصوص البئر كالتزامه بانفعال مطلق  
 النابع القليل بديهي الفساد فالمراد ان الكر اذا نبع من الارض كنبع المادة الاصلية  
 لم ينفع لانه ليس هناك ماء مجتمع كثير فهو كالاتقاء دفعات فالنابع قليل ينفع بالملافة  
 وهذا هو الذي افاده في المعبر والمنتهى على ما تقدم نعم بين ما في الذكرى وما افاده  
 الفاضلان فرق حيث انهما اطلقا القول بعدم حصول الطهر بنبع الكثير من تحت  
 فهو قده فصل بين النبع كالفوارة وغيره بل ليس هذا تفصيلاً مغايراً لما تبيننا عليه

من الفرق بين الايصال من تحت والنبع فالرشح عبارة عن الخروج من الارض شبه الخروج من المادة الاصلية والنبع بمثل الفوارة عبارة عن الخروج عن مخرج واقع تحت القليل يجتمع فيه الماء يتصف بالوحدة والكثرة كما هو الحال في الفوارة الواقعة تحت الماء ويشهد على هذا التفسير تعليقه كفاية النبع بمثل الفوارة بحصول الوحدة فان قوة النبع المعبر عنها بالفوران لا دخل لها في حصول الوحدة وكذا التمثيل بالفوارة وقد خفي معنى العبارة على الكركي قده فزعم انه يريد اعتبار القهر بفوران ونحوه فاختره ايضاً مع انه لا معنى له ضرورة ان الاتحاد لا يدور مداره فالاعتصام بالسافل في هذه الصورة لا وجه له .

واما التدافع والتكائر فقد عرفت ان الحكم بزوال انفعال الجارى بهما ليس الا لانهما السبيل الميسور غالباً لزوال التغير في الجارى وما زعمه شيخنا قده من جعل المحقق الثانى هذا التعبير مبنياً على اعتبار الامتزاج قد عرفت حاله وان غاية ما يظهر منه احتمال ذلك .

وكيف كان فالحق ما في شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج ممن قبل المحقق في المعتمد وما زعمه شيخنا قده من رجوع الشيخ في ط والمحقق في الشرايع ظاهراً والعلامة في ثر والشهيد في اللعة صريحاً فيه انك قد عرفت عدم ذهاب الشيخ والعلامة الى اعتبار الامتزاج ورجوع المحقق غير ظاهر وقد عرفت دلالة كلماتهم في القاء الكر على ان المناط الاتحاد وانه انما يتوقف على الالتقاء دفعة ولا دخل للامتزاج في ذلك بل مقتضى ما فسر نابه كلماتهم عدم توقف الحكم على خصوص الاتحاد فلا وجه لاعتبار الالتقاء دفعة الا التحفظ على كون الكرم متصفاً بالوحدة والكثرة حال اتصال المنفعل به وكيف كان فعدم اعتبار الامتزاج في تحقق ما هو المناط عندهم من الواضحات وكيف يسند القول باعتبار الامتزاج الى آية الله قده مع تصريحه بخلافه في مواضع من كتبه وطعنه على من اعتبره في حصول الاتحاد نعم قال في التذكرة في طهارة الكثير لو وقع في احد جوانبه كر علم شياعه فيه نظر انتهى وهذا بظاهره ينافي جزمه بعدم اعتبار الامتزاج ولكن لا يخفى على الخبير بطريقته ان مثل هذا الكلام منه ليس مبنياً

على التردد في المسئلة بل انما غرضه التنبيه على غموضها وكونها محلا للنظر وملخص المرام ان اعتبار الامتزاج اما في تحقق الموضوع اى الماء الواحد الكثير حيث استتبع تعدد المكان تعدد الماء واما في الاعتصام وان تحققت الوحدة واما في الحكم مع تعدد المائين حيث حكموا باعتصام السافل بالعالى فان الحكم بالاعتصام (ح) يمكن ان يعتبر فيه الامتزاج مطلقا وفي الرفع خاصة فالذى ذهب اليه المحقق قده في المعتمد وتبعه في الذكرى انما هو الاول واما اعتباره في الاعتصام بعد تحقق الموضوع فكلا ولهذا قال في الذكرى و لو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا وزوال التغيير بتقويته بالناقص عن الكرا جزأ انتهى مع انه صرح فيها باعتبار الامتزاج فيما اعتبره فيه المحقق والفرق ان وحدة المكان علة تامة للاتحاد بزعمه فلا يتوقف على الامتزاج بخلاف الاتصال مع تعدد المكان وان تساوى السطحان فانه لا يكفى في حصول الاتحاد بزعمهما بل يتوقف على الامتزاج و الذى اختاره آية الله قده انما هو الاخير وهو اعتبار الامتزاج في الرفع مع تعدد المائين فال موضوع غير متوقف على الامتزاج بزعمه وانما يتوقف الحكم بزوال الانفعال من السافل باتصاله بالعالى عليه .

وقد عرفت انه مفاد قوله فيما تقدم عن التذكرة ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة و فيها ايضا لو تنجس الحوض الصغير في الحمام لم يطهر باجراء المادة عليه بل بتكثيرها على مائه وغرضه انما هو اعتبار الامتزاج وفي النهاية و اذا نجس الحوض الصغير من الحمام لم يطهر باجراء المادة عليه ما لم يغلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق عليه السلام جعله كالجارى ولو نجس الجارى لم يطهر الا بالاستيلاء انتهى .

ومحصله ان القدر المتيقن الثابت من الادلة انما هو زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى المعتصم مع استيلائه عليه وامتزاجه به لان الجارى انما ينفعل بالتغيير وهو غالباً انما يزول بتكثير الماء من المادة وتدافعه ومقتضى التشبيه بالجارى ان يعتبر فيهما هو الغالب في الجارى فكأن ما في الحوض ماء جار متغير يطهر بتكثير الماء من المادة وفي المنتهى الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم



تغلب عليه بحيث تستولى عليه لان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجارى لم يطهر  
 الاستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهو مطابق لما في النهاية وهذا الذى  
 حملنا عليه كلامه مستفاد من ملاحظة مجموع كلماته والافالفرق بين الامتزاج والاستيلاء  
 ليس مما يخفى وتبعه في ذلك الشهيد في الذكرى أيضاً حيث اعتبر الامتزاج في طهر  
 الكوز النجس المغموس في المعتصم وربما يوهم ما ذكره في النهاية في هذه المسئلة تردده  
 في اعتبار الامتزاج في الكوز المغموس مع ان مقتضى مذهبه الجزم باعتباره فيه ولكنه يندفع  
 بالتدبر فتدبر هذا ملخص ما ذهب اليه اهل الفن وقد خلط متأخر والمتأخرين بين  
 الجهات ولم يتنبهوا لاختلاف الاقوال في اعتبار الامتزاج والحق عدم اعتباره في شيء  
 من الموضوع والحكم .

وقد عرفت ان اعتباره في الموضوع مستلزم للدوران اعتباره في الحكم مع  
 تحقق الوحدة كما زعمه بعض مشايخنا تبعاً لجماعة من متأخري المتأخرين خلاف  
 اجماع السلف مع قيام البرهان على فساد حيث ان التطهير بالاتحاد ليس تطهيراً  
 حقيقة بل انما هو تحصيل لموضوع الاعتصام و اعتبار الامتزاج في اعتصام الكر مما  
 لم يتوهمه احد .

واما ما اختاره آية الله قده من اعتباره في طهر السافل بالعالي فقد عرفت  
 فسادها أيضاً لان المستفاد من الأدلة التي اقمناها على تقوى كل من السافل والعالي بالآخران  
 المناط انما هو الاتصال بالمعتصم ولا دخل لشيء آخر في الاعتصام وزوال الانفعال فراجع  
 وتدبر مع ان ما استدلل به في ية بمكان من الوهن حيث ان التشبيه بالجارى انما هو  
 في كون البعض مطهراً للبعض ولا اشعار فيه بمنزل الملاقاة في الحياض منزلة التغير  
 في الجارى بل المنزل منزلة الجارى يدل على كفاية الاتصال في زوال الانفعال مع  
 عدم التغير لان الجارى لا يعتبر فيه ح الا الاتصال .

هذا ملخص المرام ولما كانت كلمات الاواخر قاطبة في غاية التشويش من جهات  
 وجب التنبيه على زلاتهم حسماً لمادة الشبهات ولنشيد اولاً ما اخترناه من عدم اعتبار  
 الامتزاج كي يتضح فساد ما زعموه فنقول بحول الله تعالى انه يدل على ذلك امور: منها

صحيحة محمد بن اسمعيل حيث انيط الحكم فيها بزوال التغير و جعل غاية للمزج مع انها في مقام اعطاء الضابط و بيان المنط فدلّت بمقتضى التعليل ان المنط في زوال الانفعال انما هو الاشتمال على العاصم مع عدم التغير لان التعليل راجع الى ما هو المقصود الاصلى في القضية وهو كون ماء البئر واسعا و عدم انفعاله الا بالتغير كزوال الانفعال بزواله من فروع ذلك الحكم .

فان قلنا ان الوسعة عبارة عن الكثرة كما استظهرناه في الشرح فمفاد الرواية ان ماء البئر ليس قليلا وان لم يبلغ ما خرج عن المادة مقدار الكثرة لانه با اتصاله بالمادة كثير ولهذا يجرى عليه احكام الكثير من عدم الانفعال بتغير الطهر بزواله فهي تنادى (ح) بان المنط في الاعتصام انما هو الكثرة وان كانت تنزيلية كما في الجارى لما نبهناك عليه مرارا من انه ليس في المادة ماء مجتمع متصف بالوحدة والكثرة ولهذا اعتبرنا الكرية في الجارى تبعا لاية الله قده لكن لا بالمعنى الذى زعمه متأخرو المتأخرين فانه يدهى الفساد وان المنط في زوال الانفعال انما هو زوال المانع الذى هو التغير من غير فرق بين البئر وغيرها والجارى وغيره .

وان قلنا ان الوسعة عبارة عن الحكم الاجمالي الذى فصل بانه لا ينفعل الا بالتغير وانه يطهر بزوال الانفعال للاشتمال على المادة فيدل ايضا ان زوال الانفعال بزوال التغير انما يدور مدار الوسعة غاية الامر ان الوسعة في البئر للمادة والافعدم اختصاصها بالوسعة من الواضحات ولا ريب ان الكثرة ايضا واسع فثبت له ايضا هذا الحكم ولهذا صرح الشهيد مع بئانه على اعتبار الامتزاج في المائين بكفاية زوال التغير في الماء الواحد لا شتمال ما زال عنه التغير على العاصم .

ومما حققنا يظهر ان الاجمال في التعليل على تقدير تسليمه لا يقدح في الدلالة على عدم اعتبار الامتزاج لانه انما استفيد من اناطة زوال الانفعال بزوال التغير لا من الاستناد الى الاشتمال على المادة كى يختلف الحال باختلاف رجوع التعليل الى الفقرات . منها اخبار المطرفان اناطة زوال الانفعال بالرؤية كالصريح في عدم اعتبار الامتزاج بالتقريب الذى ذكرناه في الاستدلال على عدم اعتبار الاتحاد والمناقشة بان

الجزء الغير الملاقي لم يره بينة الوهن حيث ان الموضوع في المياه انما هو الطبيعة و الاختلاف منوط باختلاف الافراد وليس جزء الفرد الواحد موضوعاً لحكم والى هذا ينظر ما اطبقوا عليه من ان الماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم على ما مر مشروحا.

ومنها اخبار الحمام حيث ان المستفاد منها انه لامناط الاجريان المادة الى الحوض على ما هو مدلول قوله **يُطَهَّرُ** اليس هو الجارى الذى هو فى مقام اعطاء الضابط بل يستفاد من قوله يطهر بعضه بعضاً فان المراد ان مافى المادة وان كان مغاير المافى الحوض غير متحد معد الا انه كالجارى المنزل منزلة الكثير وفى قوله **يُطَهَّرُ** بعضه بعضاً اشارة لطيفة الى ذلك فان المجموع مافى المادة ومافى الحوض ليس ماءً واحداً كى يكون كل منهما بعضاً من المجموع ولكنه **يُطَهَّرُ** لما كان فى مقام التنزيل منزلة الواحد جعل كلا منهما بعضاً من المجموع المنزل لا دعاء الوحدة هذا على ما اخترناه واما على ما زعمه من خالف آية الله فيتم الاستدلال ايضاً لجعل المناط مجرد وجود البعض المتصل اى المادة ولكونها فى مقام البيان تدل على عدم اعتبار شىء آخر فتدبر.

و منها ان الغرض من الامتزاج اما تحصيل الاتحاد و اما استيعاب المطهر للمنفعلى قياس غير الماء حيث ان التطهير الشرعى ليس الا كالتطهير من الاقدار العرفية ومن المعلوم توقفه على وصول المطهر الى المنفعلى فان كان المقصود هو الاول كما هو مقتضى ما صرح به جميع من سلف من التطهير بالقاء الكر ففساده غنى عن البيان لان ما يتوقف عليه تحقق الموضوع فى الحكم الشرعى انما هو الوحدة العرفية فانه المناط فى الاتصاف بالكثرة وعدم توقفه على الامتزاج بعد الانفعال كعدم توقفه عليه قبله واضح ولا حاجة الى ما افاده فى المنتهى من استحالة الوحدة الحقيقية لتوقفها على المداخلة فانها على تقدير الامكان غير معتبر جزماً و ان اريد الثانى فدونه خرط القناد ضرورة استحالة غسل الماء ومجرد اىصال المطهر الى المنفعلى ليس تطهيراً ولهذا لم يكتف احد فى تطهير المياه باىصال القليل مع ان الانفعال حال التطهير حاصل فى غيره ايضاً. وكيف كان فلو كان الماء كغيره قابلاً للتطهير لم يكن وجه للفرق بينهما بتخصيص

## في الطهارة

الماء باعتبار الاعتصام في مطهره فمتبين ان عدم كون الماء قابلاً للتطهير على نحو تطهير غيره من البديهيات المسلمات وقد عرفت ان التطهير بالقاء الكرليس تطهيراً حقيقياً بل انما هو حيلة في تبديل الموضوع وادخال المنفعل تحت ادلة الاعتصام على ما اوضحناه بما لا مزيد عليه.

واما التطهير بمجرد الاتصال بالمعتصم بالنسبة الى السافل فقط على مذهب الجميع ومطلقاً على المختار مع عدم حصول الاتحاد فهو وان كان تطهيراً شريعياً الا انه لا ينافي ما حققناه من عدم صلوح الماء لما يصلح له غيره من التطهير العرفي الذي ثبت في غير الماء شرعاً فتمحصل ان الامتزاج لا معنى له كما افاده الكركي فده لان اثره ليس الا ايصال الطاهر الى المنفعل اللازم لتطهير غير الماء وقد عرفت انه من حيث هو غير مؤثر في مقام من المقامات مع ان الامتزاج لا ينفك عن حيولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم فيخرج عن الاعتصام واعتبار الاعتصام في مطهر المياه مما لا ريب فيه والاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو للاجماع على كفاية الاتحاد الغير المتوقع على الامتزاج في القاء الكر وهذا لا ينفك القائل بعدم كفاية الاتحاد في الطهارة فانه على هذا التقدير لا اجماع على الطهر بالامتزاج هذا ما اخترناه في تقرير هذا الدليل وللاصحاب في تقريره طرق بينة الوهن اعرضنا عنها وعما فيها مخافة الاطناب وقد تبين ان عدم اعتبار الامتزاج في التطهير مع حصول الاتحاد ليس مبني على استحالة التداخل بل الامتزاج لا يعقل مع التداخل لانه فرع التعدد واتحاد الشيء مع آخر غير امتزاجه معه الا ترى ان الامتزاج في المويد لا يتوقف على المداخلة بل ينافيها لان التركيب مناف للاتحاد نعم تحصيل الوحدة بعد حصول الامتزاج باعتبار الصورة النوعية الحافظة للتركيب ولكن ليس هذا من التداخل فالاتحاد الحاصل بالمداخلة ينافي الامتزاج الموجب لحصول جهة وحدة جامعة .

وتوضيح المرام ان الامتزاج ان اعتبر لتحصيل الاتحاد كما صنعه في المعتبر بالنسبة الى الغديرين فيتموجه عليه ما في المنتهى من ان الاتحاد بالامتزاج انما هو الاتحاد الحقيقي وهو مستحيل والعرفي متوقف على الامتزاج وان اعتبر لا يصلح المطهر الى المنفعل بجميع اجزائه فلا معنى لابطاله باستحالة التداخل لان وصول اجزاء الطاهر

الى المنفعل لا يتوقف على المداخلة بل ينافيها لان الامتزاج ربط بين الجسمين المتغايرين ولا ينافى هذا الاتحاد من جهة اخرى كما هو الحال فى المواليد و كشف الحجاب يتوقف على بيان انحاء الاتحاد وشئونه واطواره وبيان حقيقة الامتزاج .

اما الاول فهو اما فى الوجود كما توهمه الصوفية واما فى الاعراض واما فى اجزاء البسيط واما فى الاجسام البسيطة واما فى المركبة . اما الاول فهو عبارة عن القوة بعد الضعف و الترقى فى مراتب قوس الصعود على ما زعموه فاتحاد المرتبة السفلى مع العليا عبارة عن تبدل الضعف بالقوة الذى هو عبارة عن الوجود بعد العدم لان الضعف ليس الا العدم فقوة الوجود واشتداده عبارة عن حدوث مرتبة من الوجود بعد ان لم تكن ولكن الشديد عين ما كان ضعيفاً .

والحاصل ان الشديد غير مباين للضعيف ولكنه انما يتم فى مراتب وجود الممكن واما الواجب فوجوده مباين بالذات لوجود الممكن وليس كما توهمه الصوفية من اتحاده معه فى الحقيقة وان الاختلاف انما هو بالقوة والضعف تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً فان هذه المقالة الشنيعة تكاد السموات يتفطرن منها و تنشق الارض وتهد الجبال هدا و يقرب منه فى الشناعة ما توهمته الفرقة الضالة من كون الائمة عليهم السلام عللاً اربعة للموجودات فانه عند التحقيق يرجع الى الاتحاد بالتقريب المتقدم بل هو اشنع من المقالة السابقة .

وكيف كان فالغرض مجرد تصوير هذا النحو من الاتحاد ولا يلايم المقام توضيح هذا المطلب وبيان فسادة ومفاسده واما الثانى فهو ايضا مبني على عدم كون الشديد متميزاً عن الضعيف بالفصل المقوم لماهيته فاذا اشتد السواد لم يكن هناك حدوث العرض بعد زوال آخر بل الشديد هو الضعيف الذى زالت عنه صفة الضعف بحدوث صفة الاشتداد على هذا المبني ولتحقيق الحق مقام آخر .

واما الثالث فادتحادها عبارة عن التيام الجسم منها فعلى القول بالتركيب من المادة والصورة فى كل بسيط جوهر فالمجموع المركب جسم وكل جزء من الفاعل

والمنفعل جوهر مباين للآخر في مرتبة الجزئية كما انهما شئ واحد في مرحلة التركيب فهما مع اتحادهما متميزان في الوجود وبهذا يفارقان الاجزاء العقلية فان الجنس والفصل متحدان في الخارج متميزان في العقل لكونهما منتزعين من الهولي والصورة على ما زعموه ولا يخلو تصوير هذا المطلب عن غموض ومنه يظهر الحال على القول بالتركيب من اجزاء لا تتجزى واجرام صغار صابة .

**واما الرابع** فالاتحاد فيها لا يتصور الا بالمداخلة المستحيلة .

**واما الخامس** فقد زعموا ان العناصر لتضاد كيفياتها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذا امتزجت يؤثر كل منها فيما يضادها فتتكسر صولة كل منها بفعل صاحبه فيه فتحدث هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات يعبر عنها بالمزج فيفاض عليها من المبدء صورة نوعية بها يتحقق المركب فالعناصر مبدء لتكون المواليد وليس اعداما وايجادا ولا ينافي الاتحاد من هذه الجهة المغايرة من اخرى هذا حال الاتحاد فيما عرفت ويظهر حاله في غيرها بالتأمل فيما مر واما الامتزاج فليس الامماسة جميع اجزاء جسم لاجزاء اخر بحيث لا يبقى تمييز فعلي وان كان متميزين من حيث الوجود كما هو الحال في الخل مع السكر المتخالطين فان في كل جزء جزء من كل منهما فان كلال من الخل والسكر باقيان لم يعد شئ من شئ منهما وانما ارتفع التمييز في مرحلة غير من حللة الوجود وهذا النحو من زوال الامتياز هو المناط في حصول المزج وكما انه يحصل في البسائط يحصل في المركبات كالمعاجين .

وبالجملة فامكان تحقق مماسة اجزاء جسم مع آخر بل وقوعه مما لا ريب فيه بل لا ينتظم امر تكوين المواليد الاعلى هذا النحو ولكنها ليست اجزاء حقيقية بل انما هي افراد لطبيعة واحدة فان اجزاء البسائط افراد للطبيعة وكذا اجزاء المركبات كالياقوت فان جزئيتها انما هي اعتبار في وبعبارته يعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرضاً واحداً شخصياً وبعده متعدداً والا فالجزء ما يتركب منه ومن غيره ما يغيرهما بحسب الطبيعة كالمادة والصورة في البسائط والبسائط بالنسبة الى المواليد والجوهر الفرد على القول به .

وبما حققنا يظهر ما في كلمات متأخري المتأخرين قدس اسرارهم من الخلط ولنتعرض لبعض الكلمات ففي المناهج السوية بعد ان اختارما هو الحق من عدم اعتبار الامتزاج استدلال المراد من الممازجة هنا لا يخ اما الحقيقية اى ممازجة جميع الاجزاء لجميع الاجزاء والعرفية او ممازجة ما وان يقال لها في العرف ممازجة بالاسر والكل باطل. اما الاول فلان ممازجة جميع الاجزاء لا يتفق وان اتفق لم يمكن العلم به فلا يصح تعاقب الحكم الشرعى به .

واما الثانيان فلان اعتبار ممازجة بعضها دون بعض تحكم فانه لا يخ اما ان يقال بطهارة البعض الغير الممتزج اولا والثاني قطعى البطلان اجماعى وعلى الاول يلزم اعتبار الممازجة في طهارة بعض منها وعدم اعتبارها في بعض آخر وهو تحكم .

ولعل هذا مراد من قال ان الممازجة لا معنى محصلاله ورد باختيار ارادة الثاني ودفع التحكم بانه انما يلزم لو لم يكن فارق والفارق هنا الاجماع ورفع الحرج المنفى في الدين فان الحكم بالطهارة وعدمها تابع للدلالة الشرعية وهى قائمة على ان تلك الاجزاء الغير الممتزجة مما فرض فيه الامتزاج العرفى تطهر بمجرد الاتصال للاجماع الذى اعترف به المستدل ولزوم الحرج ان لم نقل بطهرها فلا يلزم تعدى الحكم الى سائر الاجزاء حتى يحكم بطهارتها بمجرد الاتصال ويمكن اختيار الشق الاول ومنع عدم الامكان فانه انما يتم على راي الحكيم القائل بقبول الجسم الانقسام لالى نهاية واما على قول جمهور المتكلمين من الاصحاب وغيرهم من التركيب من اجزاء لا يتجزى فلا وجه لعدم امكان الممازجة فانه لا يعنى بها المداخلة بل ملاقات كل جزء من احد المائين لكل من الاخر بل ملاقات كل جزء من النجس لكل جزء من الطاهر واما عدم امكان العلم بذلك فر بما يقال لما لم يمكن تحصيل العلم اكنفى بالظن الغالب والا لزم الحرج العظيم كما يعتبرون الظن فى اكثر الابواب و تحصيل الظن هنا ممكن بلا شبهة لاسيما والماء جوهر سيال لطيف يسرع الى الامتزاج انتهى .

و هذا التقرير للاستدلال وان لم يكن على ما ينبغى الا انه لا يتوجه عليه ما اورد عليه فانك قد عرفت ان التطهير بالانقاء ليس حكماً تعبدياً يتمسك فيه بالاجماع

بل انما هو حيلة لتحصيل موضوع الاعتصام والاجماع على حكم من جهة اتفاق توافق الاراء في الاستدلال بدليل لا يكشف عن رأى الحججة **عليه السلام** بل ليس (ح) وجوده الا كعدم لوضوح انه لامستند لهم سواء وعدم توقف المناط على الامتزاج من البديهيات فالانفاق على الطهارة بالامتزاج والاختلاف مع عدمه ليس فارقاً بل الذى لم يعترف بما بنى عليه الحكم جميع من سلف من الاستناد الى ادلة الاعتصام لا يسوغ له الحكم بالطهارة مع الامتزاج ايضاً لانه لامدرك في هذا النحو من التطهير الاطباق الاصحاب .

وقد عرفت انه ناش عن مدرك مبين لامعنى لاعتبار الامتزاج بالنسبة اليه فمن تم عنده ما استندوا اليه لا يحتمل اعتبار الامتزاج ومن خفى عليه ذلك البرهان الساطع لا يسوغ له الاستناد الى هذه الفتوى والحاصل انه ليس المقام مما ثبت حكم بالاجماع مخالف للاصول على سبيل الاهمال كى يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن والخرج انما يرفع التكليف ولا يثبت به الطهارة فالتمسك به للحكم الوضعى من الغرائب واغرب منه بناء على اتفاق الممازجة الحقيقية على القول بقبول الجسم للقسمة الفكية لالى نهاية فانك قد عرفت ان الامتزاج الحقيقى مما تسالم عليه الحكماء فى المواليده فان الامتزاج الحقيقى انما يتحقق بالماساة التامة بين الجسمين بان يتصغر كل منهما ويختلط بالآخر فهل يرتاب احد فى ان الخل والعسل يمكن ان يمتزجا امتزاجاً حقيقياً بحيث يكون فى كل جزء فرض من المختلط جزء منهما ولا يكون فيه جزء من احدهما لم يماسه الآخر وليس هذا كاشفاً عن وجود الجزء فانه مما قامت البراهين على بطلانه واستحالة المداخلة عن هذا المقام اجنبى كما عرفت ومنشأ الوهم استناداً بآية الله قداه اليه فى المنع عن اعتبار الامتزاج فى الاتحاد ولكنه لا يوجب صحة الاستناد اليه فى المنع عن اعتباره فى الحكم وان تحققت الوحدة كما فى المقام .

وبالجملة فمطلوب معتبر الامتزاج فى المقام انما هو مماساة كل جزء من المنفعل مع المطهر وعدم توقفها على المداخلة بل على القول بالجزء من البديهيات مع ان المستدل ادعى عدم اتفاق الامتزاج الحقيقى فى الكر الملقى مع المنفعل وليس هذا من الاستحالة فى شىء والحق انه يختلف باختلاف الموارد ولا ضابط لما يتحقق



فيه الامتزاج الحقيقي واما الاكتفاء بالظن في مثل المقام فلم يذهب اليه احد ممن يعتمد بمقالته ولاوجه له كما لا يخفى على الخبير لانه ليس حكماً تعبيرياً ثبت بالادلة الشرعية بل لا يجوز الاكتفاء بالظن مع انسداد باب العلم في الموضوعات الصرفة الا في بعض الموارد على بعض الوجوه والتمسك بالخرج قد عرفت ضعفه .

ثم قال لا يقال على هذا فلا بد من ان يكون الماء الطاهر اما مساوياً للنجس او اكثر منه ليتحقق ملاقاته كل جزء من النجس لجزء من الطاهر فلم يشترطه احد .

لانا نقول انما يلزم لولم يمكن ملاقاته جزء من الطاهر عدة اجزاء من النجس وهو ممكن اما دفعة بان يطيف به عدة اجزاء من النجس ان اكتفى بذلك واما على التبادل ان اشترط ان لا يكون المطهر اقل من النجس انتهى وفيه ان مجرد وصول جزء من الطاهر الى المنفعل مع حيلولة جزء من المنفعل بينه وبين بقية الاجزاء لا ينفع في التطهير حيث انه ليس الا كالكقاء القليل .

نعم يمكن ان يكون هذا حكماً تعبيرياً ثبت من الشرع ولا ينفع الاتصال مع الامتزاج وان كان المطهر اضعاف المنفعل مالم يتحقق الاستهلاك .

وفي مشارق الشمس بعدما نقل ما في المنتهى من الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج في حصول الاتحاد قال توضيحه ان حال القاء الكر عليه اما ان يلاقى جميع اجزاء الكر وهو محال لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل و على تقدير وجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاته الجميع فلا بد من حصول الظن بها في الطهارة ولاشك انه لا ظن فيما نحن فيه بملاقاته الاجزاء بالاسر بل لا يبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمه واما ان لا يلاقى جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للبعض الاخر ووصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يصل الى الماء ولا يخفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كافياً في التطهير واجاب عنه باننا نختار الثاني ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصاله بما يصل الى الماء لا يستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال لجواز ان يكون بملاقاته اكثر الاجزاء او القدر المعتقد به منها لها مدخل في الطهارة

وبالجملة التطهير انما هو شرعى لامدخل للعقل فيه وقد ثبت بالاجماع ان الالتقاء دفعة مطهر فالتعدية الى غيره مما لانص فيه ليس بجائز وان لم يظهر لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدخلية العقل في هذه الامور فكيف ظهور الفرق انما لا يدرك كله لا يترك كله فلما لم يمكن الملاقاة بالاسر فلا اقل من ملاقاته الاكثر والقدر المعتد به انتهى وفي كل من تقرير الاستدلال والجواب ما يظهر بما اسلفناه .

واما ما اوضح به الاستدلال فلان الدليل المذكور في المنتهى انما بنى على استحالة المداخلة لانه في مقام دفع توهم اعتبار الامتزاج في تحصيل الاتحاد فهو في غاية المتانة ونهاية الجودة وان لم يتوقف تمامية الاستدلال عليه وما ذكره في التوضيح انما يلائم الرد على من اعتبره في حصول الطهارة وان تحقق الاتحاد كما زعمه بعض متأخري المتأخرين ومن المعلوم ان ملاقاته جميع الاجزاء لا يتوقف على التداخل كما عرفت فلا ريب بين الاستدلال وما جعله توضيحاً وهذا اغرب مما في المناهج السوية .

واما الجواب فلانك قد عرفت انه لا دليل على اعتبار الامتزاج في هذا النحو من التطهير فلا دليل على نفس هذا التطهير بل ليس تطهيراً حقيقة وانما هو حيلة لتحصيل الاتحاد والاجماع انما نشأ من البرهان المتقدم وليس مناط الحكم مجهولاً كى يؤخذ بالقدر المتيقن ويقصر على ما ثبت بالنص وليس غرض المستدل ان يعمل بالقياس كى يقال بان العقل لا مسرح له في الاحكام الشرعية بل لما كان هذا حكماً مستنبطاً من القاعدة المبتنية لم يحتمل اعتبار الامتزاج فيه .

و محصل الاستدلال انه بنى على الاعراض عما بينا عليه من تحصيل الاتحاد و التزم بايصال المطهر الى جميع اجزاء المنفعل كما هو الحال في غير الماء لم يكن اليه سبيل بالتقريب المتقدم وليس للمعتبر (ح) ان يأخذ بالقدر المتيقن حيث انه رام تطبيق حكم القاعدة وتطهير الماء على قياس غيره وعدم تيسره لا يدل على جواز الاكتفاء بما لا دليل على كفايته بانه ليس حكماً تكليفاً بل ولا تعدياً ثبت بدليل بل الواجب تطبيق الحكم على القواعد دونه لمن لم يكتف بالاتحاد خرط القتاد .

ومن الغرائب الاستناد الى الاصل لعدم اعتبار الامتزاج فان مرجعه الى ان الاصل كفاية اتصال المنفعل بالمعتصم في زوال الانفعال وهو واضح الفساد وفي المناهج السوية بعد ما قال ومما يتعجب منه هنا الاستدلال بالاصل فان اصل عدم الاشتراط معارض باصالة بقاء النجاسة ووجهه بوجوده .

**الاول** ان الاصل في الكر الملقى بقائه على الطهارة كما ان الاصل في النجس بقائه على النجاسة فاذا تعارضنا ان الاول مؤيد بالاجماع ظاهرا من قبل الذين احدثوا القول بالمازجة على عدم تحقق ماء يكون ازيد من كراو كرا او اقل يكون بعضه طاهرا او بعضه نجسا من غير تغيير بالنجاسة الا في مختلف السطوح وبان الطهارة اصل ذاتي للماء والنجاسة طارئة وان الطاهر اقوى من النجس اذا كان كرا فصاعداً اذا خلاص في ان كرا من الطاهر يطهر اضعافه من النجس .

**الثاني** اذا كنا مكلفين بتطهير مثل هذا الماء فالاصل برائة الذمة من الزيادة على تحقق الاتصال .

**والثالث** ان الاصل جواز تناول من مثل هذا الماء الغير المتمزج الا انه على الاخيرين لا يتم دليلا الابتقوته بغيره من الأدلة ولا يردان الدليل ( ح ) ذلك الغير لان تؤيد كل من الاصل والدليل بالآخر غير محذور وان لم يف احدهما اوشى عنهما بافادة المطلوب انتهى .

وفيه ان التعجب من التمسك باصالة عدم الاشتراط وان كان في محله ولكن الاستناد الى معارضة باصالة بقاء النجاسة لا يخلو عن حرازة فانه بظاهره واضح الفساد لحكومة السببي نعم يمكن توجيهه بما يرجع الى ذلك على ما حققناه في محله واما الوجوه المذكورة في التوجيه فاعجب من الاصل فان التعارض بين بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته انما هو لعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الحكم فهذا الحكم علة للتنافي وتؤيد احد المتعارضين بعلة التعارض من اعجاب الامور .

واما تخصيص من لم يحدث القول بالمازجة بالاجتماع المزبور ففيه ما عرفت من ان من اعتبر الممازجة لتحصيل الوحدة موافق لمن لم يعتبر الامتزاج اصلا في الحكم

بعدم اختلاف اجزاء الماء الواحد في الانفعال وعدمه ولا ينافيه اعتبار الامتزاج بل لا معنى للاعتبار المزبور لو لم يسلم الكبرى المزبورة فهو متفرع عليه كما انه لا ينافي اعتبار الامتزاج في طهر احد المائتين بالاتصال بالآخر مع بقاء التميز كما اختاره آية الله ومن تبعه قدس الله اسرارهم بالنسبة الى السافل بالالتزام بالكبرى المزبورة نعم انما ينافي مازعمه بعض الاواخر من اعتبار الامتزاج حتى مع الاتحاد وقد عرفت فساده واطباق جميع اهل الفن على خلافه وغرضه ممن احدث القول بالممازجة انما هو المحقق والعلامة كما لا يخفى على من تأمل في اطراف كلامه زاد الله في علوم مقامه .

واما الاطباق على كفاية كرواحد في تطهير اضعاغه فليس من جهة غلبة الطاهر وانما هو لما عرفت من تغيير الموضوع بالتقريب المتقدم واعجب منه التمسك باصالة البرائة ضرورة ان تطهير الماء ليس واجباً وانما الطهارة شرط لبعض الامور وكذا اصالة جواز التناول ضرورة حكومة استصحاب النجاسة عليها واعجب من الكل تؤيد كل من الاصل والدليل بالآخر مع عدم صلوح واحد منهما للنهوض .

وفي مشارق الشموس ما هو اعجب واغرب قال بعد نقل التمسك بالاصل واورد عليه بان الاستصحاب يقتضى خلافه ويمكن ان يقال انك قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة الثليل بالملاقاة مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في التمسك بنجاسته الشهرة بين الاصحاب ولا يخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيبنى على اصالة الطهارة و انعقاد الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر حكمها حتى يحصل اليقين بمزيلها ممنوع والاستصحاب في هذا الموضوع قد عرفت حاله الا ان يقال الشهرة بين الاصحاب قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على النجاسة ظاهراً ومعارضتها انما يكون بادلة وبعض الروايات كما عرفت دالة على النهى عن الوضوء بذلك الماء والشرب منه وارد فيه والنهى يدل على التكرار والدوام ظاهراً فيستصحب حكمه حتى يثبت المزيل وللتأمل فيه مجال واسع ولا يبعد ايضاً ان يقال ان الشهرة دلت على ما ذكر لكن غاية ما فيه ان يكون الروايات ظاهرة في نفسها على بقاء النهى لكن بعد وجود الخلاف في ان منتهاه ما ذاهل هو الامتزاج او الاتصال وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب

يحصل الشك في التكليف و قد عرفت مرارا حال الشك ولا يذهب عليك ان في اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكال اذ ظهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها و بعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لا يخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل والاولى رعاية الامتراج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطاً سيما في المتغير انتهى وفيه انظار واضحة تشير الى بعضها.

منها ان انفعال القليل مما ثبت بالادلة القوية القوية وقد عرفت دلالة اخبار الكر عليه بالمنطوق فلامجال للمناقشة في تلك الادلة المتينة والاستناد الى الشهرة خصوصاً ما نشأت من الادلة الضعيفة من الوهن بمكان .

ومنها المنع عن العمل بالاستصحاب في مثل المقام فان النجاسة مما اذا ثبت دام ولا يرتفع الا بضرورة ولا خلاف في البناء على ما ثبت مع الشك في المزيل بعد احراز الاقتضاء والمنكر لحجية الاستصحاب بسميه عملاً بالاطلاق والعموم لانه انما ينكر استصحاب حال الشرع الذي هو عندهم عبارة عن التعويل على مجرد الوجود السابق كالمتيمم الواجد للماء .

واما الاستصحاب بمعنى الاخذ بالاقتضاء الى ان يثبت الرفع فمما لم يقع فيه الخلاف وان شئت التوضيح فلاحظ عبارة المدارك في مسألة عدم زوال الانفعال بزوال التغير من قبل نفسه فانه مع انكاره لحجية الاستصحاب استند اليه في ذلك المقام لانه عمل بالاطلاق والعموم وليس الغرض الدلالة اللفظية كما يظهر مما ذكره من الامثلة وقد كشفنا الستر في رسالتنا في الاستصحاب وحققنا ان العمل بالمقتضى مع الشك في الرفع مما لم يتأمل فيه احد ممن سلف وان محل الخلاف انما هو التعويل على مجرد الحدوث وان كان الشك من جهة الشك في الموضوع كما في المثال المعروف وهو المتيمم الواجد للماء نعم قد اشتبه عليهم الامر في مسئلة زوال الانفعال من قبل نفسه فلم يتنبهوا على ان الشك فيه ايضاً ليس من جهة الشك في المزيل ضرورة ان زوال التغير ليس من المطهرات وانما الشك في كونه موجبا للطهارة ناش عن عدم احراز الموضوع واحتمال ان يكون المتغير واسطة في العروض بان يكون عنوانا للحكم يدور مداره ولهذا لم يستند آية

الله قدده في الحكم ببقاء الانفعال في المسئلة المزبورة الى الاستصحاب .  
و فرعه في المنتهى على كون المنطاط غلبة النجاسة على الماء وكون التغير  
كاشفاً و محصل ما افاده ان المقتضى هو النجاسة والمانع هو الكثرة والتغير مزيل  
للعاصم فلايحتمل ان يكون لبقاء التغير مدخل لبقاء الانفعال حيث انه ليس واسطة  
في العروض.

وتوضيح ما افاده يحتاج الى بسط في الكلام لاتسع الرسالة وقد او ضحناه في  
شرحنا على الشرايع والمقصود ان الشك في حصول الطهارة بزوال الانفعال ليس الا  
من جهة الشك في الموضوع ضرورة عدم كونه من المطهرات فالمعنى للتمسك بالاستصحاب  
ومن الغريب ما اشتهر بين المتأخرين من التمسك بالاستصحاب في تلك المسئلة  
حتى المنكرين و نظيره التمسك بالاستصحاب في عدم جواز الوطى بعد النقاء وقبل  
الغسل لاختلاف القرائن بالتخفيف والتشديد فان الحيض يطلق على الدم و على  
الحدث المعلول لخرجها فمرجع الشك الى ان موضوع الحكم بعدم جواز القرب  
هل هو الحيض بمعنى من يسيل منها الدم او الحائض بمعنى المتصف بالحدث  
ولتوضيح المطلب مقام آخر والمطلب لا يخلو عن دقة و انما الغرض تنبيه الفطن  
المنصف فتامل.

ومنها التمسك بدلالة النهى على الدوام والتكرار على الاستصحاب فان غرضه  
اما التمسك بالدليل الاجتهادي و تسميته بالاستصحاب باعتبار المعنى اللغوي و اما  
الاستدلال على الاقتضاء لتصحيح الاستصحاب ويرد عليه مع فساد ما بنى عليه من  
دلالة النهى على التكرار انه على هذا التقدير مبانع عن جريان الاصل لاستحالة  
اجتماعه مع الدليل نعم يمكن استفادة الاقتضاء من كون الحكم متعلقا بالطبيعة من  
حيث هو وان لم يثبت بدليل لفظي ولم يكن الدليل اللفظي بها فانه حكم و ضعي لا  
تكليفي فلا يختلف الحال واما اشتباه الغاية وتردها بين الامرين فلايمنع عن التمسك  
بالاستصحاب بعد احراز الاقتضاء لان الشك في المزيل ولا فرق بين اقسام الشك في المزيل  
في العمل على الاقتضاء وجعله من الشك في التكليف من الغوايب .

ويظهر بالتأمل فيما مر ما فى بقية كلامه وقال شيخنا رة بعد نقل الاقوال وكيف كان فالاقوى هو اعتبار الامتزاج لاصالة النجاسة وعدم الدليل على الطهارة الا بالممازجة لضعف ما تمسك به على الطهارة بدونه اما الطهارة مع الامتزاج فيدل عليه وجوه .

**الاول** الاجماع كما دعى **الثانى** ان الكرا اذا فرض عدم قبواه للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والافان تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم المائين الممتزج احدهما بالآخر بل يلزم عدم جواز استعمال الكرا فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا حقيقة فى معنى انفعاله اذ لا يجوز شربه ولا التوضى منه ولا تطهير الثوب به . نعم لو فرضنا ان جنباً ارتمس فى الحوض المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه وان صار بدنه متنجساً الا ان يقال ان هذا مانع عرضى عن الانتفاع بالكرا فى الشرب والوضوء والتطهير فلا ينافى فى اعتصامه فى ذاته نظير ما اذا وضع فيه اجزاء لطيفة من نجس ولم تستهلك .

**الثالث** ما تقدم عن الخلاف من فحوى ما دل على طهارة نجس العين بالاستهلاك مثل ما دل على انه لا بأس بما يقع من البول فى الكرا اذالم يبلغ فى الكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية فى الكرا يستلزم تغيير ما اكتنفها من اجزاء الماء فينجس وقد حكم الشارع بنفى البأس عن ذلك وليس الا لامتزاجه بباقى اجزاء الكرا فدل على حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلا اشكال فى الحكم المذكور انتهى .

وظهر ما فيه بما تقدم فان عدم اعتبار الامتزاج مع حصول الاتحاد مما لم يتأمل فيه احد ولم يذهب احد ممن اعتبر الامتزاج الى اعتباره فى هذه الصورة الذى يريد اعتباره فيها تبعاً لبعض متأخرى المتأخرين وبملاحظة ما قدمنا من كلمات الاصحاب فقد رعى على تحصيل الاجماع على عدم اعتبار الامتزاج فيهما مع انه يكفى فى ذلك ما عرفت من الادلة القوية القوية .

وبالجملة فالتطهير بالقاء الكرا حيلة لتحصيل الاتحاد والاستناد الى ادلة الاعتصام وليس تطهير اشريعياً ثابتاً بدليل مهملى كى يجب الاخذ فيه بالقدر المتيقن بل المناط

ففي غاية الوضوح وعدم اعتبار الامتزاج في اعتصام الكر و رفع النجاسة عن نفسه من البديهيات نعم لا يخاو تعقل كون هذا دفعا لارفعاً عن صعوبة وقد اوضحناه بتوفيق الله بما لا مزيد عليه واما من خفى عليه هذا المناط فلا سبيل له الى الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج .

اما الاجماع فهو مستند الى الدليل المزبور وتفرع على ذلك الاصل كما عرفت من تصريح الجميع ومثل هذا الاتفاق ليس اجماعاً كاشفاً عن رأى الحججة (ع).

واما الدليل الثاني ففيه اننا نلتزم ولا يبقا كل من المائين على حكمه وعدم امکان الانتفاع بمثل هذا الطاهر لادليل على بطلانه .

وثانياً ان الامتزاج على ما عرفت مستلزم لحيلولة كل من اجزاء الطاهر والمنفعل بين اجزاء الاخر فلا يبقى كر طاهر متصل كي يمتنع انفعاله بغير التغير ولهذا حكموا بانفعال الكر اذا استوعب التغير عمود الماء اذا لم يكن غير المتغير كرامتصلا وبلوغ ما بعد المتغير مع ما قبله مقدار الكر لا ينفع وان اتحد المجموع وكذا في الجارى .

و بالجمله فحيلولة المنفعل بين اجزاء المعتصم موجب لانفعاله كالتغير **ومن هذا يظهر** عدم ارتفاع الحدث به لعدم اتصال اجزاء المعتصم و حيلولة اجزاء المنفعل بينهما .

**واما الثالث** فقد عرفت انه ليس معنى عبارة الخلاف ولا معنى للمتمسك بالاولوية لان الاستهلاك انما يكون مطهر أمن جهة تغير الموضوع كالاتحالة والانقلاب والانتقال وحصول التغير قبل الاستهلاك لا يمنع من الحكم بالطهارة بعده لتحقق المناط واما في المقام فلا وجه لحصول الطهارة قبل الاستهلاك الا ما استند اليه الاصحاب ولا يعقل اعتبار الامتزاج على هذا المبنى فظهر ان الحكم على هذا المسلك في غاية الاشكال فقوله وكيف كان فلا اشكال في الحكم المزبور فيه ما لا يخفى نعم لم يستشكل فيه احد وهو لا ينافي كونه محلاً للاشكال على هذا التقدير .

ثم قال لكن الاشكال في انه هل يعتبر استهلاك المتنجس في الطاهر على الوجه المعتبر في تطهير المضاف او يكفي مطلق الامتزاج بحيث لو فرض للنجس لون مغاير للماء الطاهر



ولو ضعيفاً لزال فيطهر كرواحداً كراراً متعددة اذا امتزج ولو استهلك فيها فعلى الاول فلا يطهرها الا اذا استهلكها جزء في جزءا وجهان من الاصل والمتيقن الطهارة بالاستهلاك لظهور كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج في الاستهلاك واختصاص الادلة المتقدمة بهذه الصورة ومن ان ملاحظة كلمات القائلين بالامتزاج في مقام آخر يقضى بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم لانهم ذكروا في الجارى المتنجس انه يطهر بتكاثر الماء من المادة عليه حتى يزول تغيره .

ومن المعلوم ان زوال آخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء الجارى مستهلك في جنب الماء النجس ولم يقل احد منهم باعتبار ما زاد على ما يزيد التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدلوا به على الطهارة في المقامين فان الفاضلين (ره) عبرا في المتغير ايضاً بالاستهلاك فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج والتذكرة وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كرفي احد جوانبه بحيث علم عدم شياعه فيه تردد انتهى فان مفهومه عدم التأمل في الطهارة مع العلم بالشياخ والمفروض في كلامه كون الكراقل بمراتب من الكثير المتغير .

واما الفحوى الذي تمسك به الشيخ ره في فقهى وان لم تستقم الا باعادة الغلبة الا ان حكمه في عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير ظاهراً ايضاً بل صريح في كفاية كرت تطهير كرت متغير اذا زال تغيره .

ومن المعلوم ان احد المتساويين في المقدار لا يستهلك بالآخر فلا بد من توجيه دليله بان المراد من الاستهلاك هو الامتزاج الموجب لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى مطهر لعين النجاسة والماء المتنجس ومما يشهد على ارادة هذا المعنى انه استدل في المنتهى على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله ان الكر لا ينفع مع عدم استهلاك النجاسة له ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فعبر عن مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء انتهى وفيه ان المراد بالاستهلاك على ما اوضحنا انما هو زوال التغير وعدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار من البديهيات عندهم .

وقد عرفت انه لا اهمال في مناط الحكم كي يجب الاخذ بالقدر المتيقن بل كلماتهم

في جميع المقامات صريحة في انه لا يعتبر مع الاتحاد بالمعتصم الا زوال التغير ومع الاتصال لا يعتبر زائداً على زوال التغير غير الامتزاج مع الاختلاف في اعتباره ايضاً وكيف كان ففي خصوص المقام وهو التطهير بالقاء الكر لا اشكال في عدم اعتبار امر زايد على زوال التغير كما يشهد به جعله غاية لالقاء الكر فان معنى قولهم ويطهر بالقاء كر طاهر فكر حتى يزول التغير انه لا يتوقف الطهر بالالقاء الاعليه كما لا يخفى وجعله غاية لتكاثر الماء من المادة و تدافعه في الجارى ايضاً يشهد على ذلك الا ان العدول اليه عن الاستشهاد بما ذكره في المقام مما لا ينبغي مع ان هذه الكلمات كما تدل على عدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار كذلك تدل على عدم اعتبار الامتزاج وقد رأيت تصريح الشهيد قده في كرى بكفاية زوال تغير الماء الكثير بالقليل اذا كان ما اتحد به كراطهاً .

و بالجمله فعدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر مما لا ريب فيه فالطهر بالتكاثر الى زوال التغير ليس من جهة مدخلية امتزاج ما خرج عن المادة بالمتغير بل من جهة وجود المقتضى وهو الاشتمال على المادة العاصمة وزوال المانع وهو التغير **فقوله** ومن المعلوم الخ فيه ما لا يخفى .

**وقوله** فاذا اكتفى في المتغير الخ فيه انهم اكتفوا في المتغير بالاشتمال على العاصم مع زوال المانع لا بالامتزاج الراجع للتغير ضرورة عدم اعتبار استناد زوال التغير الى المطهر في حصول الطهارة . **وقوله** فيعلم ارادتهم منه مجرد الامتزاج فيه انه لا مناسبة بين الاستهلاك والامتزاج حتى يصح باعتبارها استعماله فيه وانما المراد ما حققناه من ان المراد به معناه الحقيقي ولكن الفرض الاستهلاك من حيث الوصف العنواني كما يشهد به التأمل في اطراف كلامهم فتبين ان عدم اعتبار الامتزاج اظهر من ان يستدل له بمفهوم ما في التذكرة والفحوى قد عرفت فساد نسبتها الى ف فما ذكره في عنوان المسئلة كغيره لا ينافي ما ذكر في ف بل ما في ف دليل على ما حكم به ولقد اجاد في الاعتراف بصراحتة في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا زال تغيره ولكن يشاركه عدم اعتبار الامتزاج في كون

الكلام صريحاً فيه حيث ان المناط انما هو القاء الكرمع زوال التغير واردة اعتبار الامتزاج من الاستهلاك قد عرفت فسادها بل اناطة الطهر بالاستهلاك ينافيه .  
 نعم يعتبر عدم تمايز كل منهما وهو يتحقق بالاتحاد لا بالامتزاج واما ما فى المنتهى فهو فى غاية مراتب الصراحة فى ان المناط فى الطهر انما هو زوال الامتياز الذى هو عبارة اخرى عن الاتحاد حيث قال لوجود السبب و لا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الجزم بطهارة الجميع فانه اناط الحكم بامر ين وجود السبب وزوال الامتياز بالاتحاد .

ومن الغريب اعترافه بان مناط الطهارة انما هو عدم تمايز الاجزاء على ما يستفاد من المنتهى ومن المعلوم منافاته لاعتبار الامتزاج فنظن ثم قال واما الشهيد فظاهره وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الا ان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح فى عدم اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قال بعد ذلك ولو غمس الكوز بمائه النجس فى الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكفى المماسه ولا اعتبار بسعة الرأس ووضيقه ولا يشترط اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث لىتحقق الامتزاج انتهى .

وقال ايضاً قبل ذلك فيما لو تغير بعض الكثير الراكد انه يطهر بتموجه ان بقى كرفصاعداً غير متغير والافبالقاء كمتصل فكرحتى يزول التغير ثم قال ولو قدر بقاء الكرم الطاهر متميزاً وزوال التغير بتقويته بالناقص عن الكراجزء انتهى .

فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية مقدار قليل من الماء مزيل لتغير المتغير وان كان كثيراً مع اعتصام ذلك القليل بالكرم الباقي غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج وهذا من غرائب الكلمات فان اعتبار الكثرة الفعلية لاختصاص للشهيد قد به هذا حكم معلوم مسلم عند الكل وقد عرفت تصريح المحقق والعلامة قد هما به وان الشهيد قد تبعهما على ذلك فالكثير لو نبع من تحت وكان دخوله فى القليل على نحو نبع الجارى لم يكف فى الطهر لعدم اجتماع اجزاء الطاهر فى مكان كى يتصف بالكثرة ولهذا لم يكتفوا به فى القاء الكرم واعتبروا بالدفعه وقد صرح آية الله قد فى التذكرة بتفريع عدم كفاية هذا النحو من الاتصال بالكرم على اعتبار الدفعه وقد اوضحنا

فيما مر بما لا مزيد عليه .

وكيف كان فاعتبار الكثرة الفعلية لا ربط له باعتبار الاستهلاك واغرب منه ما زعمه من منافاة ذلك لما ذكره في الكوز المغموس من انه لا يشترط اكثرية الطاهر فان الكثرة عبارة عن الكرية و اعتبارها لا ينافيه عدم اعتبار الاكثرية بالضرورة واغرب منهما انه ام يتنبه لعدم اعتبار الشهيد قده الامتزاج في تطهير الكر الذي تغير بعض اجزائه حيث صرح به بقوله ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً او زوال التغير بتقويته بالناقص عن الكر اجزأً مع اعترافه بظهوره في كفاية زوال التغير بالقليل وان كان ملقى من الخارج والحاصل انه قده نقل هذه العبارة للاستشهاد على عدم اعتبار الشهيد قده الاستهلاك مع انها صريحة في عدم اعتبار الامتزاج ولا ينافيه اعتباره في الكوز المغموس لتعدد المائين واعتبار الامتزاج فيه ذهب اليه آية الله قده ايضاً كما عرفت .

والحاصل ان اعتبار الامتزاج مع القاء الكر لم يذهب اليه من هؤلاء وانما هو توهم حصل لبعض الاواخر حيث خفي عليهم المناط ثم انه قده تصدى لتضعيف ما استدلوا به على عدم اعتبار الامتزاج فاورد على الاستدلال بعمومات مطهريه الماء بقول مطلق او خصوص المعتمض منه كما الماء المطر وماء النهر بالاجمال من حيث المتعلق وكيفية التطهير في رواية السكوني واردة الحفظ في ماء الحمام يطهر بعضه بعضاً وان المركز في الازهان ان الماء يطهر بالاستيلاء على مجموع القدر لا يتلاقى كل جزئين وبعدم صدق الملاقاة بالنسبة الى كل جزء في مرسله الكاهلي وفيه ان كون الطهارة شرعية لا ينافي كون التطهير عرفياً .

ومن المعلوم انه ليس ازالة القذارات الشرعية الاكازالة القذارات العرفية لولم يعلم خلافه من الشرع ولكن الجواب عن هذا الاستدلال انما هو بان تطهير الماء بالماء تطهيراً عرفياً فلا يستفاد من العمومات وان لم يكن فيها اجمال بوجه من الوجوه ثم ذكر الاستدلال بصحيفة محمد بن اسمعيل بناء على ان التعليل خاص بالفقرة الاخيرة اعنى قوله فيمنزح او لجميع ما قبله واورد عليه باجمال الرواية واحتمال رجوع العلة الى ذهاب الوصف بالنزح ويتضح ما فيه بالتأمل فيما حققناه من عدم ابتناء الاستدلال

بها على وجود التعليل فضلا عن عوده الى الاخيرة بل يتم بملاحظة اناطة الطهر بزوال التغير الذي جعل النزح مقدمة له مع ان الرواية لا اجمال فيها لانه لما هو المقصود بالاصالة في القضية وهو الحكم على ماء البئر بالوسعة وبقية الفقرات تفصيل لهذا الاجماع وتفريع على هذا الاصل فهو للفقرة ويستلزم كونه للجميع لعدم المغايرة في الحقيقة نعم لا يحتمل ان يكون علة لذهاب الوصف كما لا يخفى على الخبير وقد اوضحناه في الشرح بما لامز يد عليه ثم قال الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه وفيه انه ان اريد بالاتحاد اتحاد السطح فالكبرى ممنوعة وان اريد الاتحاد في الاشارة اليهما فالصغرى ممنوعة وفيه ان الاتحاد مع وحدة المكان من البديهيات وما زعمه في المع من توقفه على الامتزاج قد عرفت ضعفه بما لامز يد عليه مع ان المستفاد من هذا الكلام انه قد سلم عدم اختلاف الاجزاء في الحكم وانما تأمله في الصغرى وهذا ينافي ببقية كلماته فان الذي يظهر منها ان اعتبار الامتزاج انما هو لاحتمال اعتباره في الحكم وكونه كيفية معتبرة في التطهير الشرعي .

وبالجملته فهذا هو الدليل الذي استند اليه الجميع في الحكم بالطهر بالقاء الكر و الاستدلال به على عدم اعتبار الامتزاج من جهة الملازمة التي اشرنا اليها والافالدليل لاصل الحكم كما بيناه في اول الرسالة .

ثم قال الرابع ان الاتصال يوجب اختلاط بعض اجزاء الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما ان يرتفع النجاسة من النجس او ينجس جزء الكر والثاني مخالف لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكره فيه منع الملازمة الاخيرة فان طهارة الجزء المختلط بالاختلاط المنفى في الباقي لا يوجب طهارته وان اريد بالاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء به اذ ين محل النزاع وما للفرق بينه وبين مالو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقي على الكثرة انتهى .

وفيه ان منع الكبرى مع انه مناف لما اعترف به في ظاهر كلامه السابق مخالف للاجماع مع اننا قد اقمنا البرهان على عدم الاختلاف و الفرق بين المقام وبين مالو تغير بعض الكثير اختصاص البعض بالمزيد بخلاف المقام حيث انه لا مانع

عن الاعتصام و الاختلاف بالامتزاج و العدم لا يصلح للحكم بالاختلاف في الطهر و عدمه كما اوضحناه سابقاً و قد عرفت انهم ادعوا استحالة الاختلاف الا في صورتين هذه احدهما و لا يصلح الاختلاف في هذه الصورة الا ان يكون نقضاً عليهم فراجع ما بيناه و تدبر .

ثم قال و قد ذكر شارح الروضة وجوهاً لا يبطل اعتبار الامتزاج ليعتبر بذلك كفاية الاتصال و الاصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في الغديرين المتواصلين ان في بقاء النجس منهما على نجاسته نظر الى الاتفاق على طهارة النجس بالقاء كروا و المداخلة ممتنعة و الاتصال موجود هنا انتهى و عمدة تلك الوجوه ما اخذه بعض الافاضل من كلامه احدها انه لو اعتبرت الممازجة فاما ان يراد امتزاج الكل بالكل او البعض بالبعض .

**اما الاول** ففيه اولاً انه غير ممكن و ثانياً انه غير ممكن الاطلاق عليه فالاصل بقاء النجاسة .

**و ثالثاً** ان جماعة ممن اعتبر الامتزاج كالعلامة و الشهيد وغيرهم حكموا بطهارة الحياض الصغار المتصلة باستيلاء من المادة عليها و بغمس كوز الماء النجس في الكثير ولو بعد مضي زمان و طهارة القليل بماء المطربل ادعى السيوري و الشهيد الثاني الاجماع على الثالث مع ان الامتزاج الكلي لا يصل في شيء .

**ورابعاً** ان الامتزاج ليس كاشفاً عن الطهارة حين الملاقاة قطعاً بل يتوقف عليه و المفروض ان الماء المعتصم يخرج عن كونه كراً او جارياً او ماء غيث قبل تمام امتزاج الكلي .

**وخامساً** انه اذا القى النجس الكثير في المطهر القليل بحيث يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل و الاجماع او بالطهارة وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا سبق المطهر من مجارى متعددة بل دفعة و غاية ما يمكن ان يقال انه يظهر اجزائه المخالطة وهكذا بالتدريج .

وفيه مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلا دليل و اختلاف الماء الواحد في

السطح الواحد انما يتم اذا اجتمع الاجزاء المختلطة بحيث لا يتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه .

واما الثانى فان اريد بالبعض مسماه فهو المطلوب او القدر المتيقن فلا بد من ان يبين او الاكثر بالاكثر تقريباً فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافاً الى ورود كثير مما ذكر فى الاول هنا والجواب ان اختار امتزاج الكل من النجس بالبعض من الطاهر بحيث لو فرض للمتنجس اقل لون زال بالماء الطاهر على ما ذكرناه من الاستدلال من دلالة النص والاجماع على طهارة المتغير من الجارى والكثير اذا زال تغيره بممازجة بعضه الاخر والتغير قد يكون خفيفا بل يكون دائماً كذلك فى آخر ازمنة وجوده المشرف على الزوال ومن المعلوم ان هذا التغير يحصل بامتزاج شىء قليل من الماء المعتصم فيكفى لتطهير الاكرار المتنجسة ما يكون نسبتته اليها كنسبة الجزء المعتصم الطاهر المم- ازج الى المتغير فى المثال المذكور ولو فرض عدم العلم بهذا فلا مانع من التزام بقاء النجاسة ومما ذكرنا يظهر ان طهارة ما فى الكوز من الماء النجس بالغمس او طهارة ما فى الحياض باستيلاء الماء من المادة عليها وحصول التطهير بماء الغيث لا يرد نقضاً على القائل بالامتزاج واما خروج الماء المعتصم عن عنوانه اعنى الكرية والجريان قبل الامتزاج التام فغير مسلم للاجماع على عدم انفعاله ما لم ينقطع عن الكر بالمرّة وقد حكموا بطهارة الحبوب النجسة اذا انتفعت فى الكر مع ان اجزاء الكر المتخللة بين اجزاء الحبوب ليست باشد اتصالاً بالكر من الاجزاء المتخللة من الكر فى الماء المتنجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع من التطهير به كما فى الماء القليل الذى يقع على موضع فى الثوب النجس ثم ينتقل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير مع ان الماء سريع النفوذ فى الماء فيطهر الجزء النجس الملاقى له قبل التخلل بين اجزاء الكل واما اختلاف الماء فى السطح الواحد فلم نجد دليلاً شرعياً على امتناعه و الثابت من النص و الاجماع امتناع اختلاف المائين مع شيوع احدهما فى الاخر انتهى اما ما افاده من ان الاصل فى ذلك قول المنتهى فمع ما فى التعبير والنقل من الوهن والمخالفة فيه ما عرفت

من عدم الملائمة بين المطالبين وغاية البيئونة بين المقامين واى مناسبة بين الاستدلال على عدم توقف الاتحاد على الامتزاج باستحالة المداخلة وبين الحكم بعدم امكان اعتبار الامتزاج الحقيقي استناداً الى امتناعها فانك قد عرفت تغاير المسئلتين وان الاول في غاية المتانة والثاني بمكان من الوهن والسقوط .

واما الدليل ففيه ان الامتزاج لاستحالة فيه بوجه من الوجوه على جميع المذاهب مع ان فيه وهناً من غير هذه الجهة ايضاً يظهر مما حققناه .  
واما الجواب فغاية ما يثبت بعدم اعتبار الامتزاج ازيد مما ذكر واما اعتبار ذلك المقدار فيظهر فساده ايضاً بالدليل المتقدم حيث انه لا دليل على اعتباره مع ان اناطة الطهر بهذا النحو من الامتزاج خلاف الاجماع من وجهين :  
احدهما ان الوحدة تكفي في حصول الطهارة اجماعاً كما عرفت .

**والثاني** ان هذا النحو من الامتزاج لو كان معتبراً وجب التنبيه عليه فانه امر عظيم ولم يشر اليه احد من المتقدمين والمتأخرين مع غايه اهتمامهم في بيان جميع الجهات والخبير بطريقتهم يحصل له القطع بملاحظة كلماتهم ان هذا المعنى لم يخطر ببال احدواكتفاءهم في طهر المتغير بما يزول عنده تغييره انما هو لوجود المقتضى وهو الاتصال بالمعتصم او الاتحاد معه وزوال المانع وهو التغيير لا حصول هذا النحو من الامتزاج فان كلماتهم صريحة في ان زوال التغيير يكفي مع وجود السبب وانه تمام المناط وكلام الشهيد قد صريح في ان بقاء الكر الماقى متميزاً لا يضر اذا زال التغيير بغيره والاكتفاء في طهر الحيض الصغار بالاستيلاء ايضاً صريح في عدم اعتبار هذا النحو من الامتزاج و اصرح منه الحكم بطهر الكوز المغموس بمجرد حصول الامتزاج فانه ينادى بان المطلوب مسمى الامتزاج وكذا حكمهم بطهر القليل بماء المطر فان هذه الكلمات آبية عن الحمل على ما اعتبره وايضا فالمطهر يخرج عن العنوان بالامتزاج على النحو الذي اعتبره فان ماء الغيث انما يؤثر حال النزول واما بعد الاستقرار وقبل الامتزاج فهو جزء مما دخل فيه من الماء المنفعل متحد معه وبقائه على الطهارة من جهة انه كان ماءً نازلاً من السماء لامعنى له وكذا الكر والجارى



فان حيولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم تخرجها عن الاعتصام والى هذه كلها اشار المستدل فى الدليل المزبور.

و من الغريب ما زعمه من عدم منافاة الحكم بطهر الكوز المغموس بمضى زمان يعلم معه حصول الامتزاج لما اعتبره حيث ان دخول الماء فى الكوز المملوء محال وانما الممكن ان يدخل شىء من الطاهر فى راس الكوز اذا كان خالياً او يغلب الطاهر على ما فى راسها حال جريانه ويذهب به فينفعل فيقع فى مكانه والا فدخله فيه مع بقاءه على حاله محال بالضرورة.

ويقرب منه فى الغرابة ما زعمه من عدم منافاة حكمهم بطهر القليل بماء المطر لما زعمه من الامتزاج حيث ان قطرات من المطر لا يمكن ان يزول بها تغير الماء لو كان وان كان فى غاية الضعف ولم يعتبر احد كون المطر الواقع بالغا هذا المقدار واما ما دفع به خروج المعتصم عن عنوانه من الاجماع على عدم انفعاله قبل الانقطاع ففيه ان المدعى حصول الانقطاع بالحيولة كحيولة الجزء المتغير المستوعب عمود الماء وهذا لا ينافى الاتحاد فالاجماع على عدم كونه قادحاً انما هو من جهة كفاية الاتحاد او مجرد الاتصال ومع قطع النظر عن ذلك فلا جماع على بقاء الطهارة مع زوال العنوان فان الاعتصام انما يدور مدار العنوان وليس فى المقام دليل تعبدى على بقاء الحكم مع زوال المناط.

واما الاكتفاء باتصال ما فى اجزاء الحبوب بالكر فلا يستلزم عدم قدح حيولة اجزاء المنفعل بين اجزاء المعتصم لان الحبوب من جهة تخللها ينفذ فيها الهواء ومن جهة فراره عن الماء وامتناع الخلائد خل فى مكانه الهواء بعد خروجه .

ومن المعلوم ان مجرد دخول جزء من الماء فى جسم لا يوجب انقطاعه واما الماء فيستحيل ان يدخل فيه ماء آخر ولا يعقل تخلل الماء فلا يقاس بالحبوب فالما يدخل فى الحبوب ولا يدخل فى الماء كما لا يخفى على الخبير .

نعم يمتزج به وهو لا ينافى الحيولة بل يستلزمها فاجزاء الحبوب لا تحول بين اجزاء الماء و اما اجزاء الماء فتحول بين اجزاء الماء الاخر و اما عدم كون

الانفعال حال التطهير قادحاً فلا يلائم ما نحن فيه حيث انه ليس تطهيراً بالاجماع والاكفى القليل ايضاً في التطهير لانه ايضاً مطهر بالذات وانما لم يكتفوا به في المقام لما حققناه من انه ليس تطهيراً بل هو حيلة لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام و لعمري ان عدم اكتفائهم بالقليل في المقام يكفى في الكشف عن انه ليس تطهيراً عند المصنف ومحصل الدليل ان اعتبار الامتزاج انما هو لا يصال المطهر الى المنفعل ومن المعلوم ان هذا المطهر يعتبر فيه الاعتصام ابتداءً واستدامة بخلاف تطهير ساير الاجسام ولهذا لم يحتمل احد تطهير المياه بالقليل ومن المعلوم ان بقاء المطهر معتمداً الى تحقق الامتزاج محال فاحتمال اعتبار مجرد وصول ما كان معتمداً قبل الوصول في حصول الطهارة بديهي الفساد فان اعتبار الاعتصام (ح) من المضحكات لانه حال اعتصامه غير مطهر وفي حال التطهير خارج عن العنوان وليس في المقام دليل تعبدى على هذا الحكم وتطبيقه على الضوابط دونه خرط القتاد واما كون الماء سريع النفوذ فالمعنى له في المقام لما عرفت من ان الماء لا ينفذ في الماء .

نعم هو سريع الامتزاج وهو لا ينفذ لدفع الاشكال وطهر الجزء الملاقي له لا وجه له لان هذا ليس تطهيراً عرفياً يستفاد من الادلة والالزم ان يطهر بالقليل ايضاً واما امتناع اختلاف اجزاء الماء الواحد في السطح الواحد المتساوي مع عدم التغير فقد بينا وجهه .

ثم قال قد بقي هنا امور **الاول** : ان من لم يقل بالامتزاج بين معتبر لصدق الاتحاد العرفي على مجموع الطاهر والنجس كما هو ظاهر الروضة وبين مكثف بمجرد الملاقة كظاهر اللمعة ولازمه طهارة الكوز من الماء النجس يصب منه شيء في الكر فضلاً عن غمسه فيه وليس بابعده من التزام طهارة المتنجس الكثير بقطرة او قطرات من المطر انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الاكتفاء بمجرد الاتصال في مقابل الامتزاج واللقاء مع الاتحاد واما اعتبار علو المطهر مع عدم الاتحاد والامتزاج فمما استقر عليه رأى الشهيد تبعاً لاية الله قدس سرهما وبالتأمل فيما تقدم يظهر فساد هذه النسبة .

ثم قال وقد يذكر هنا تفصيل بين الجارى وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط الامتزاج فى الاولين ونسب الى ظاهر المنتهى والنهائية و التحرير و الموجز و شرحه حيث حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا فى الجارى بانه يطهر بائدفاع والتكاثر واعتبروا فى طهارة ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه اما مطلقا كما فى كتب العلامة او مع عدم تساوى سطح الطاهر والنجس كما فى الاخيرين .

وفيه ان الظاهر انه لا فائل يكون حكم ماء الحمام اغلظ من غيره واما الجارى فليس له عند العلامة عنوان مستقل بل الاعتبار عنده بالكريه وقد صرح فى المنتهى بان تطهير الجارى باكثر الماء الواقع حتى يزول التغير ويطهر الكثير المتغير بالقاء كره عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره .

واستدل فى المسئلتين بان الطارى لا يقبل النجاسة والمتغير مستهلك واما الموجز و شرحه فصرح بهما عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحياض الصغار انتهى .

وفيه ما عرفت من انه لا يعتبر احد الامتزاج فى الجارى وانما اعتبره فى المعتمبر لتحصيل الاتحاد فى الغديرين وآية الله قد ه فى زوال انفعال السافل بالاتصال بالعالى من غير فرق بين الحمام وغيره وتبعه جميع من تأخر عنه الى زمان ثنائى الشهيدين قد ه واما كون الجارى عنده داخلا فى الكره وعدم اختصاصه بحكم فقد عرفت فساده ثم قال الثانى قد يقال ان اشترط الامتزاج عند الفائلين به مختص بما اذا لم يلق الكره دفعة والافالقاء الكره دفعة مغن عن الامتزاج لدعوى الاجماع او الاتفاق كما فى المنتهى وعن المختلف على حصول التطهير بالقاء الكره دفعة ويؤيدها دعوى الاجماع على كفاية كره لا كره متعددة بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج .

وفيه ان هذا تخرص اذ لا دليل على ذلك بعد ظهور كلامهم فى ان الامتزاج شرط آخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه باستهلاك النجس كما عرفت ظاهر فى عدم الاستغناء عنه بالدفعة وما ذكر من الاجماع على الطهارة بالقاء الكره دفعة وارد اما فى القليل النجس واما فى الكثير المتغير ولا ريب انهم اعتمروا فى الثانى زوال التغير بالقاء ولا يكون ذلك الا بالامتزاج واما الاول فلا ينفك عن الامتزاج ايضا .

ويؤيده ما تقدم من تردد العلامة قده في كرهه في الكرا الواقع في احد جوانب الكثير النجس مع عدم شياعه فيه مع ان الظاهر ان اعتبار الدفعة اما لاجل عدم اختلاف سطوح الكرا الملقى كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كثير من كلمات الفائلين بها واما لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النص وفتوى الاصحاب وعدم اغنائها عن الامتزاج ظاهر على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى غير مسموعة .

نعم يمكن بل يجب ان يقال بالعكس وهو ان الامتزاج بالماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول باشتراطها لالاجل تحصيل الامتزاج انتهى وفيه ما عرفت من ان ما نقله في غايه المتانة وليس تخرصاً بل ناش عن نهاية الخبرة و غايه المتانة واما ظهور كلامهم في ان الامتزاج شرط آخر فقد ظهر فساده حيث ان الدفعة انما تعتبر للتحفظ على الكثرة الفعلية التي يرون اتحاد المنفعل مع المتصف بها والامتزاج انما يعتبر مع التعدد نعم اعتبره في المعتبر لتحصيل الاتحاد في الغديرين واين هذا من اعتباره مع وحدة المكان كما هو الحال في صورة الالتقاء و بالجملة فحيث يعتبر الامتزاج لا يعتبر الالتقاء دفعة وحيث يعتبر الالتقاء دفعة لا يعتبر الامتزاج اجماعاً .

واما الاستدلال بالاستهلاك فقد تبين انه دليل على عدم اعتبار الامتزاج لان معناه زوال التغير واناطة الحكم وجود السبب وزوال المانع كما هو معنى هذا الاستدلال يدل عدم اعتبار امر آخر واما عدم انفكاك الالتقاء على القليل من الامتزاج فواضح السقوط لان الالتقاء قد عرفت انه لا مدخل له عندهم وانما غرضهم الاتحاد وهو لا يستلزم الامتزاج بالضرورة مع انه على تقدير التسليم فعدم استلزامه لما اعتبره من الامتزاج الخاص بديهى ومنه يظهر الحال في اعتبار الالتقاء في الكثير المتغير الا ترى نص الشهيد قده في كرى بعدم اعتبار الامتزاج (ح) واما تردد كرهه فيما لولم يتحقق الشياع فقد عرفت انه لمجرد الاشارة الى صعوبة الحكم ودقته فانه صرح بعد اسطر بعدم الاعتبار مع الاتحاد على ما فسرنا به العبارة واما اعتبار الدفعة فقد عرفت انه للاحتراز عن التدريج كما صرحوا به تحفظاً على الكثرة الفعلية واما اختلاف السطوح فعدم قدحه في الاعتصام من البديهيات وقد ازحنا الشبهات بحمد الله سبحانه وتعالى .

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الباب الاول

في الطهارة الكاملة التي تحصل بالوضوء والغسل

قد عرفت في اول الكتاب ان الطهارة هي الجامعة بين النظافة والنزاهة وان منشأ  
انتزاع اول الدرجات امر عدمي بخلاف النزاهة فانها معلولة لامر وجودي وهو في المقام  
وضوء وغسل والثاني اقوى من الاول على ما سيظهر انشاء الله تعالى فالحقيقة واحدة  
وانما الاختلاف في الدرجات .

وقد عرفت ان تأثير الماء في جميع المراتب بالذات وانما التوقيف في الكيفية  
مخصوصية الوضوء والغسل تعبدية ولكن كون الماء طهوراً ذاتي وحيث تبين لك ما هو  
الحال في الطهارة عن النجاسة والخبث في المقدمة فلا بد من التعرض للنزاهة المعبر عنها  
في كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور .

فنقول ان الطهارة التي هي ضد الحدث حالة للانسان معلولة للوضوء والغسل  
كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاخبثين عن مخرجهما مثلاً وحيث انها تتولد  
من الفعلين ولا يصدر من المتطهر الا هذين السببين صح قولهم ان الطهارة هي الوضوء  
والغسل فان العلة والمعلول وان تباينا لكن صدور المعلول التوليدى من الفاعل عين  
صدور علته فاحراق الحطب عين القائه في النار وايضاً فان الامر الاعتباري عين منشأ  
اشراعه وحيث ان الوضوء على وضوء نور على نور والتطهير امر متصور معقول واقع  
في الشرع بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلا اشكال في انها امر وجودي  
كما ان الحدث ايضاً كذلك ضرورة ان كلا من المانع والشرط لا بد من كونه وجودياً  
لان الشرط له دخل في الوجود والمانع يؤثر في المقتضى بالمنع والتأثير من العدم

مستحيل والقول بان العلة الشرعية معرفات كلام ظاهري فحيثما تشترط الطهارة يجب احرازها ولا يكتفى بمجرد الشك .

واما ما لم يكن شرطاً فيه بل كان الحدث مانعاً منه فيندفع بالاصل وحيث ان الوضوء يحصل به اول درجات الطهارة الكاملة قدمنا البحث عنه على البحث عن الغسل .

## وفي الوضوء مراحل المرحلة الاولى

في الموجبات اى ما هو سبب للافتقار اليه فان الحدث من جهة مانعيته لا بد من ازالته فكلما يوجب الحدث يوجب الوضوء الراجع له بالنسبة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعمير بالموجب والسبب والناقض في هذا المقام فاندفعت الشبهات الواهية وهى ما ينتزع من خروج البول والغائط و الريح من المخرج الطبيعى فان عناوين الضرطة والفسوة وما يشبهها بالنسبة الى البول والغائط احداث وهذه العناوين انما تتحقق بخروجها عما تدفعها الطبيعة منه سواء كان المخرج اصلياً او عرضياً وسواء كان الخروج طبيعياً او قسرياً كما اذا تطلخ حب القرع مثلاً بالغائط وخرج من المخرج الطبيعى .

ويدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من شعرة لو فرض او كالعرق من بدنه او باخراجه من حلقة قسراً ليس حدثاً قطعاً كما ان خروجه ممن انسداد المخرج الاصلى منه من موضع اخر فى الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصلياً لا مدخل له قطعاً كما ان الخروج مطلقاً لا اثر له كذلك فلم يبق الا كون المخرج طبيعياً ولا مدخل لانسداد المخرج الاصلى منه كما ان الاعتماد لا مدخل له ويظهر هذا المعنى ايضاً من الحكم بتحقيق الحدث بخروج البول والغائط و الريح من مخارجها فانه لا فرق بين قولك ان الضرطة و الفسوة ناقضان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقض وهكذا الحال فى البول والغائط فلامعنى لقولك ان الناقض هو البول والغائط الخارجان من الطرفين الاسفلين عرفاً الا ان الناقض انما هو التغوط والبول بالمعنى المصدري المشابهان للضرطة والفسوة فى العنوان المنتزع فلا يفهم من اناطة الحكم بالخروج

المزبور الا الاناطة بلازمه فان هذه العبارات فى العرف كنيات عن تلك العناوين .  
وايضاً اعتبار خصوص العنوان فى بعض الاخبار يكشف عن ارادة هذا المعنى فى ساير  
الاخبار فانه لامنافاة بين اناطة الحكم بالعام الذى لا يتحقق غالباً الا بالخاص وبين تخصيص  
الخاص بالذكر فان التقييد الوارد مورد الغالب لا ينافى فى الاطلاق كما ان الاطلاق الوارد  
لمورد الغالب لا ينافى التقييد وتخصيص فرد بالحكم لا يدل على الاختصاص و على  
تقدير الدلالة فانما يدل لولم يكن بحيث لا يتحقق العام غالباً الا فى ضمنه بل اذا كان  
تحقق العام فيه مقتضى طبعه وتحققه فى غيره خروجاً عن مقتضى الطبيعة فان الخاص  
(ح) بمنزلة نفس العام كما فى المقام ولهذا لا يفهم من قولك اذا اذن المؤذن فافعل  
كذا الا اناطة الحكم بدخول الوقت الذى اعد الاذان للاعلام به ولهذا لا يستفاد من  
اناطة الافطار بادخال شىء من المأكولات والمشروبات فى الحلق الا ان المناط عنوان  
الاكل والشرب فان الحلق هو المدخل الطبيعى .

ويدل على ما ذكرنا قول ابى عبدالله عليه السلام فى خبر زرارة لا يجب الوضوء الا من  
الغائط او بول او ضرة تسمع صوتها او فسوة تجدر يحها وما عن العلل والعيون عن  
الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء  
لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما  
فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بل تدل على ما حققناه  
المستفيضة المشتملة على التقييد بالطرفين الذين انعم الله بهما فانك قد عرفت ان المعنى  
ليس الا الضرة والفسوة وما يشبههما خصوصاً بملاحظة قولهم (ع) انعم الله بهما فالملك  
خروجهما عن المخرج الطبيعى وان لم يكن اصلياً .

واما النوم فاكثر الاصحاب قد هم على انه ناقض فى نفسه مطلقاً نظراً الى ظواهر  
طائفة من الاخبار والجمع بين الاخبار يؤدى استحباب احتياط النائم بالتجديد واختلاف  
مراتبه باختلاف مراتبه بالقوة والضعف .

توضيح ذلك ان الامر بالوضوء عند النوم يقع على وجوه الاول من حيث كونه  
بنفسه ناقضاً ويدل عليه ما رواه زرارة عن احدهما عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من

## فى الطهارة

طرفيك او النوم ومارواه عبدالله الاشعري عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الاحداث والنوم حدث **الثانى** ان يكون هذا حكماً ثابتاً للنوم واقعاً من حيث كونه مظنة لخروج الريح وان كان عدمه معلوماً .

**فى النهاية** ان النوم اثر لانه مظنة لخروج الريح من غير شعور الى ان قال ولو اخبره المعصوم بعدم الخروج انتقض وضوئه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضاً بالفرض تكون طهارته باقية انتهى ويمكن توهم ظهور طائفة من الاخبار فى هذا المعنى ويتوجه (ح) تفصيل ابن بابويه قدس ره حيث قال الرجل يرقد قاعاً لأوضوء عليه ما لم ينفرج عليه انتهى فان الرواية المصاحبة بهذا التفصيل لاتتم الاعلى هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه انما صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لزوال المانع فاذا كان هناك ما يقوم مقامه فلا يقتضى ذلك .

**فى العلل والعيون عن الرضا عليه السلام** واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفسخ كل شىء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح عليه السلام من نام و هو جالس لا يعتمد النوم فلا وضوء عليه وقول ابي عبدالله عليه السلام كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليه السلام بعدما سئل عن الرجل يرقد وهو قاعده هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج .

وما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال العين وكاء استه فمن نام فليتموضاً وفى حديث آخر العينان وكاء استه فاذا نام العينان استطلق الوكاء وفى نهج البلاغة العين وكاء استه وفى مجمع البحرين واست الاست العجز وقد يراد به حلقة الدبر واصله سته على فعل بالتحريك فيحذفوا منه لام الفعل وجمعه استاه مثل حمل واحمال وسبب واسباب قال الرضى قدس سره وهذه من الاستعارات العجيبة كانه شبه استه بالوعاء والعين بالوكاء فاذا اطلق الوكاء لم ينضب الوعاء وهذا القول فى الأشهر الأظهر من



كلام النبي ﷺ و قد رواه قوم لامير المؤمنين عليه السلام وذكر ذلك المبرد في كتاب المقمضب في باب اللفظ بالحروف وقد تكلمنا على هذه الاستعارة في كتابنا الموسوم بمجازات الاثار النبوية انتهى .

**الثالث** ان يكون حكماً ظاهرياً وجوبياً ثابتاً ما لم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستدل له الى ما في رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة .

**الرابع** ان يكون حكماً استجبائياً يختلف باختلاف مراتب الاحتمال في التأكد والعدم فعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة فان الظاهر ان التجديد ساقطة عنه للمشقة لا انه يتميم لفقدان الماء لعدم تمكنه من الخروج للازدحام مع قوت الجمعة الواجبة ولوللتقية هذا .

والتحقيق انه لا يظهر من الروايات الا هذا الوجه اما عدم كونه حدثاً فقد ظهر من الروايات المصرحة بذلك واما ما في رواية زرارة من جعله في مقابل ما يخرج من الطرفين في الناقضية فهو وان كان ظاهراً في الاستقلال الا ان غيره نص في ان الامر بالوضوء عندها نما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح في هذا الحال فالمقابلة انما هي باعتبار عدم العلم بالخروج في هذا الحال وان الموجب المعلوم تحققه انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فالباعث الاولي للوضوء هو وان كان مرجعه الى كونه مظنة لخروج شيء من الطرفين .

**واما ما في رواية الاشعري** من التصريح بكونه حدثاً فلا يصلح لمعارضة النصوص فان الحدث ليست له حقيقة شرعية وكون النوم حالة طارئة يكفي في صدق الحدث عليه ولكن الرواية لا محصل لها بل قد يعترض عليها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند المتشرعة فانه لا يتشكل بشيء من الاربعة ويندفع الاشكالان بان هذا الكلام ليس في مقام اثبات كون النوم ناقضاً بل انما هو لدفع الاستبعاد وانه ليس

منافياً لما هو المركوز فى الازهان فان ما ليس من حالات الشخص الطارية عليه ليس صالحاً لان يكون حدثاً بالضرورة وليس النوم كذلك كى لا يَحتمل فيه هذا المعنى فلامنص فى هذا الحكم الالرجوع الى الشرع ولا مخرج للعقل فيه ويدل عليه انه **عليه السلام** قال لا ينقض الوضوء الالحدث يعنى ان المعلوم المتيقن هذا المعنى وهوان الشىء لو كان اجنبياً عن الشخص ولم يكن مرتبطاً به ولا مما يطرء عليه ليس حدثاً والنوم ليس مندرجاً فى هذا العنوان الذى يعلم بانتفاء هذا المعنى منه والاطهر انه استفهام انكارى فالمعنى ان الناقض انما هو الحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كون النوم من هذا القبيل واضح فلامعنى لكونه بنفسه ناقضاً فيوافق غيرهما من الرواية المصرحة بهذا المعنى وهو انه لا ينقض الوضوء الا ما يخرج من طرفيك فالحدث فى الشرع عبارة عما يخرج من الطرفين من البول والغائط والريح كما هو صريح الروايات .

قال الرضا **عليه السلام** فى حديث زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح وهكذا غيرها من الروايات الحاصرة للمناقض فيما يخرج من الطرفين فكون الخروج من الطرفين مقوماً للحدثية مما لا ريب فيه ولا ينافيه التعدى الى غير المخرج الطبيعى لان المناط انما هو كونه مخرجاً طبيعياً وان كان غير الطرفين الاسفلين وكيف كان فالخروج من المخرج فى الجملة مما دخل له قطعاً بمقتضى تلك الاخبار واما ما دل على وجوب الوضوء عند النوم وانه ناقض كما عن زيد الشحام قال سئلت عن ابي عبدالله **عليه السلام** عن الخفقة والخفتين فقال ما درى ما الخفقة و الخفتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان علياً **عليه السلام** كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء .

وما عن ابن بكير قال لا يبعده الله **عليه السلام** قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلوة » ما يعنى بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت فيدفعهما ان الوجوب لا يجب ان يكون لنفس النوم فيمكن ان يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا النقص استناده الى النوم يمكن

ان يكون بالواسطة فلا ينافى تلك الاخبار .

واما عدم الوجوب لواقعا ولا ظاهراً فلان ما يدل عليه ظاهر ومادل على النفسى نص كرواية الكنانى وبها يظهر ان اعتبار نوم القلب والاذن انما هو من حيث ان المناط فى الامر بالوضوء عند النوم استرخاء الاست و زوال الاستمساك مع زوال الشعور عن الشخص بحيث لو خرج منه الريح لم يعلم به فليس تقييداً للنوم بحسب المراتب بهذه المرتبة الاكتفيده بالنوم الاختيارى والنوم مضطجعا لاقاعداً والتقييد بالانفراج فى نوم القاعد فان مرجع الجميع الى شىء واحد وليس للاختيار من حيث هو كالاضطجاع والانفراج دخل فى الحكم قطعاً لكن فى اختيار النوم ارسال ليس فى النوم الاضطرارى كما ان الاضطجاع اقرب الى خروج الريح من القعود وكذا الانفراج حال القعود اقرب اليه من الاستمساك فروايات الباب بين ظاهرة فى عدم كون النوم حدثاً كما هو الحال فى اكثرها وبين صريحة وكثير منها كذلك اى بين ظاهرة و صريحة و قليل منها ساكت وعدم كونه حكماً وجوبياً موافق للاصول لعدم كون الامر للوجوب بل فى اسناد امير المؤمنين عليه السلام الايجاب الى نفسه اشعار بالاستحباب .

وظهر مما حققناه انه لا وجه لحمل بعض الاخبار على التقية بل التقية انما هو فيما كان من شعار الجمهور لا فيما افتى به مفت وان كان مثل ابي حنيفة والشافعى فانهم ايضاً كانوا يخالفون امثال هؤلاء الى ان استقر رأيهم على حصر المذهب وفى الاربعة بل انما حملهم على ذلك ماراً وامن كثرة الاختلاف وازدياده وحدث آراء سخيقة واقوال شنيعة وتصدى كل احد للافتاء ولم يكن هذا الا لافتتاح باب الاجتهاد وعدم استبشاعهم استقلال شخص بالعمل برأيه حتى انهم يعتمدون عن سلفهم فيما صدر عنهم من الافعال الواضحة الشناعة بانه خطأ فى الاجتهاد .

ان قلت ان تخصيص النوم بالذكر فى الاية الشريفة فى قوله تعالى «انا قمتم

الى الصلوة» مع عدم كونه من النواقض متنافيان .

قلت نعم لكن فى صحة الرواية اشكال حيث ان القيام الى الشىء عبارة عن

النهوض اليه وعزمه و ارادته كما ان القعود عنه عبارة عن عدمهما .

ومن المعلوم ان الآية الشريفة لبيان اعتبار الطهارة في الصلوة فالمعنى ان من اراد الصلوة فليستطهر وهو عبارة اخرى عن ان الصلوة مشروطة بالطهارة وانها لا تتم الابها و تعدية القيام الى الشيء بمن من الاغلاط كما ان الارادة التي هي معناه لا تتعدى بها فهذا الكلام لا يصدر من الامام عليه السلام بل لو كان النوم ايضا حدثاً لم يكن تقييد الحكم به صحيحاً فان الطهارة شرط مطلقاً والحدث ليس منحصراً فيه والعبارة على تقدير صحتها تفيد عكس الواقع فان اعتبار الطهارة في الصلوة مطلقاً يستفاد على تقدير الاطلاق وكون المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بينا.

وفي دعائم الاسلام ما يكشف عما حققناه من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ماشاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغتم عليه او يكن فيه ما يجب منه اعادة الوضوء ففيه حصر وجوب الوضوء في الحدث والتصريح بجعل النوم قسيماً للحدث وبما حققنا يظهر انه لا نهافت بين حصر وجوب الوضوء في الحدث وبين تقييد الترخيص في الصلوة بعد النوم مع انه قسيم للحدث فان الترخيص التام ليس ثابتاً للنائم .

ولهذا قال عليه السلام اوجب عليه الوضوء وفي رواية اخرى ان النوم ناقض ففي مقام واحد جمع الامام عليه السلام بين حصر الوجوب وبين تقييد الرخصة في الصلوة بعدم النوم مع التصريح بانه ليس حدثاً فظهر انه لا منافاة بين ما دل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين و بين ما دل على الاهتمام به فيما يظن بالحدث وهو النوم الغالب مع الانفراج .

وبما حققناه ظهر سر سراية الحكم الى الانغماء بل الى كل مقام يقوى احتمال الحدث و يلحق به ما بمعناه اما على ما اخترناه فالموضوع مظنة الحدث او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكاماً استجبائياً على وجه الاحتياط من جهة قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للريح خصوصية بل ظهر انه حكم عقلي نبه عليه الشارع بان العين وكاءاسته .

واما على ما عند الاكثر فينبغي ان يكون المناط كون الشخص على حالة لا يسمع الصوت وان حرك في جنبه شيء لا يحس به فان خرج منه شيء لا يدركه كالانغماء وليس الجنون من هذا القبيل بل وكذا السكران غالباً .

هذا كله مع قطع النظر عن الاجماع فانه لا اشكال في حجية الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام كشفاً قطعياً ومن الموجبات للوضوء خاصة الاستحاضة القليلة واما المتوسطة فتوجب الغسل في كل يوم مرة واذا كان قبل صلوة الصبح اختصت به وتكتفى بهذا الغسل في تمام اليوم لكن لو لم تغتسل للصبح اغتسلت غسل واحد في تمام النهار فعلى ما اخترناه لا يتوجه الاشكال بان المتوسطة توجب الوضوء خاصة بالنسبة الى غير صلوة الفجر فانك قد عرفت ان المتوسطة توجب الغسل مطلقاً و انما تقتصر على الوضوء في غير صلوة الفجر من حيث تحقق الغسل قبلها ل لانها لا تؤثر بالنسبة الى غير صلوة الفجر الا الوضوء و حيث ان وضع الكتاب على الاقتصار على المهمات وكان عدم كون المذنب وغيره من النواقض في غاية الوضوح اعرضنا عنها

## المرحلة الثانية في احكام الخلوة

يستحب في هذا الحال الاستتار بمعنى ان المتخلى يقبح ان يرى شخصه على هذا الحال فعن الصادق عليه السلام انه قال ما اوتي لقمان الحكمة بحسب ولا مال ولا جمال ولكنه كان رجلاً قوياً في امر الله متورعاً ساكتاً سكيناً ولم يره احد من الناس على بول ولا غائط ولا اغتسال لشدة تسمره وتحفظه في امره الحديث.

ومنه يظهر انه تنبيه من الشارع على جهة واقعية يستقل به العقل فان حالة التخلي حاله منكراً يقبح ان يرى احد المتخلى عليها ولا يرضى به النفوس العلية ومنه يظهر انه في حكمه التحفظ على وصول صوت قبائح او رائحة قبيحة الى غيره ولعل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الاداب ليست جهات توقيفية .

واما ستر العورة فوجوبه ايضاً عقلي بديهي ولكنه ليس من احكام هذا الباب فان حفظ العرض في بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذي لا اشكال في

استقلال العقل بوجوده و اقبح الاعراض السوئتان فان القبل والدبر في انفسهما قبيحان حتى عبر عنهما بالسوئتين لابعنى ان الشخص يسوؤه ان ينظر اليهما غيره فان هذه الجهة ايضاً متفرعة على كونهما قبيحين فلهذا لا يرضى بان ينظر اليهما غيره فهتك العرض يعبر عنه يكشف العورة ونزل منزلة العورة من حيث ان ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوازم البتة كشجاعة الاسد فمن كان عرضه محترماً كالمسلم فلا اشكال في حرمة النظر الى عورته كما انه لا يجوز له كشفه فانه بمنزلة نفسه في الاحترام واما اعتبار التمييز في الناظر والمنظور اليه فلعدم تحقق الهتك في الاول الا بالتمييز فانه بحكم البهائم .

واما الثاني فلانه ليس صالحا لايكون له عرض كما لا يخفى هذا في المسلم ومن يحكمه واما الحر بي فاثبات هذا الحكم في غاية الاشكال بل يظهر من بعض الاخبار انه يحكم البهائم فاندفعت الوسوس الواقعة في المقام وحجم السؤتين كحجم النساء لامجال لتوهم وجوب ستره ويحرم استقبال القبلة واستدبارها عند اكثر الاصحاب قدس سره والاخبار لا تفيد الاكراهة الاستقبال بالبول وكرهه مع الاستدبار بالغايط لا يخفى ان هذا من الاداب التي يستقل بها العقل في الجملة فانه انما ثبت بعنوان الاجلال وترك الاهانة واستقبال الكعبة بالبول والغائط توهين لها كما ان التحفظ على ذلك اجلال لها والعقل يستقل برجحان الاجلال ومرجوحية التوهين ولكن ليس هذا التوهين عقلا بمثابة يحكم بحرمة كالبصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان ضعيفان ومن هذا القبيل مد الرجلين الى المصحف والمشاهد والعالم بل المؤمن بل الدخول على المؤمن محدثاً فان كل ذلك توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما يدل على ازيد من ذلك فعن الرضا عليه السلام من بالحاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالاً للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من معقده ذلك حتى يغفر له دلت على انه ثبت بعنوان الاجلال وكونه احدى الجهات الواقعية كما ان الاستقبال توهين بالذات ولم يظهر اشتمال هذه الرواية على ازيد مما يستقل به العقل بل يظهر من كثير من الروايات انه ارشاد صرف ففي بعضها انه سئل ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها .

وعن النبي ﷺ اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل  
الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وقال ابو الحسن موسى عليه السلام لابي حنيفة  
حين قال له يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجنّب فيه المساجد وشواطئ الانهار  
ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت  
فان ترك استقبال القبلة واستدبارها في سياق ترك استقبال الريح واستدبارها وتجنّب  
مساقط الثمار ومنازل النزال الى غير ذلك من الجهات الضرورية والآداب الفطرية وعلى ما  
اخترناه في القبلة من انها هي الجهة التي هي ربع الدور فلا اشكال في معنى استدراك  
التشريق والتغريب ضرورة ان المنع عن الجهتين من الاربع عين حصر الرخصة في  
الاخرين فهو تأكيد المحكم الاول و توضيح له فقوله عليه السلام شرقوا او غربوا معناه انه  
ليس لكم الا احدهذين وهذا عين المنع عن الجنوب والشمال فتبين ان الحق ما عليه  
المفيد له وجماعة من الكراهة .

وبما حققناه من انه تأكيد وتقرير للآداب العقلية ظهر ان هذا الحكم انما هو  
باعتبار خروج الحدّين بحداء القبلة ولا دخل لكون مقادير البدن في هذا الحال الى  
القبلة كما ان استدبار القبلة في حال البول اجلال لها نعم لا يختلف الحال في الغائط  
فمادام الشخص يتعوط بين الجنوب والشمال يخرج الغائط الى القبلة لان المخرج  
ليس في خصوص المقادير ولا في المؤخر ولعين ما حققناه نهى النبي ﷺ عن استقبال  
القبلة ببول او غائط فان معناه ان يخرجهما بحدائهما لان تكون مقاديرهما اليها وان  
كان خروج الحدّين لاليها ولهذا قال في التنقيح ان المحرم انما هو الاستقبال  
بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس .  
وفي بعض الاخبار انه عليه السلام نهى ان يبول الرجل وفرجه بازاء القبلة وهذا  
صريح فيما حققناه فظهر ان المنهى عنه انما هو الاستقبال بالبول والغائط لا الاستقبال  
في الحالتين واما عدم ثبوت النهى عن الاستدبار في البول فلما عرفت من ان هذا  
الحكم انما ثبت بعنوان الاجلال وفي الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاجلال في هذا  
الحال وليس في الاخبار ما يدل على النهى عن استدبار القبلة حال البول فانها بين ما

يختص بالغائط كما سئل فيه عن حد الغائط وبين ما هو مهمل لا إطلاق فيه كقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** إذا دخلت المخرج وبين ما وقع التصريح فيه بالبول كما في ما عن الكاظم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** مع الاقتصار فيه على خصوص الاستقبال ولعله لهذا قال في النهاية ويحتمل اختصاص نهى الاستدبار بالمدينة وما ساواها لأن من استدبر الكعبة بالمدينة استقبال بيت المقدس تعظيماً لبيت المقدس انتهى .

اعنى انه من المحتمل ان آية الله نور الله مضجعه لما يزعم عموم النهى عن الاستدبار للبول بعد ما صرح بان هذا الحكم انما هو بعنوان التعظيم والاجلال وانه لا اجلال في ترك الاستدبار بالبول التجأ الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة وما ساواها ولكنه في المنتهى احتمال كون النهى عن استقبال بيت المقدس باعتبارانه مستلزم لاستدبار الكعبة في خصوص المدينة وما ساواها قال روى انه **عَلَيْهِ السَّلَامُ** نهى عن استقبال القبلتين ويحتمل امرين الى ان قال الثانى انه نهى عن استقبال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون مستدبراً للكعبة وهو منهى عنه انتهى .

وكيف كان فالعموم غير ثابت بل بعد تبين ان هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاجلال فلا اشكال في الاختصاص لما عرفت .

اللهم الا ان يكون هناك اجماع فانه على تقدير ثبوته دليل قطعى بل انما هو من الضرورة والاتفاق على تقدير تحققه واحتمال استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** .

وبما حققناه من عدم الحرمة وان غاية ما ثبت انما هو استحباب التعظيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال في ساير الاداب ظهر انه لو اتفق بناء المخرج على القبلة وتوقف تغييره على هدم الدار او هجره حيث لم يمكن بناء مخرج فيها الاعلى هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما يكون محرماً مع ان المنقول عن بعض المعصومين (ع) يحتمل وجوهاً آخر .

والغرض ان الصحراء لا اختصاص لها بالحكم كما ان ما عن ابن عمر من انه قال ار نقيت فوق بيت حفصة فرأيت رسول الله **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** يقضى حاجته مستقبلاً القبلة ايضاً يحتمل



وجوها فالعمل لاجماله للاحجية فيه وعلى تقدير الحرمة فهل يجب تعيين القبلة لانحصار الجهات وهي في احديها الحق العدم لان الفعل على بعض التقادير توهين للمحترم وعلى بعض التقادير ليس توهيناً فهو من قبيل دوران الفعل بين وجوه بعضها شرب للخمر وعلى الوجوه الاخر ليس شرباً لانه شرب لغير الخمر فهو انما يكون من قبيل الشبهة المحصورة لو كان التوهين محققاً على جميع التقادير .

ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة فالشخص بعد العلم الاجمالي عالم بالحكم و الموضوع غاية الامر انه لا يعرف الموضوع تفصيلاً وليس عدم المعرفة عدراً وانما العذر هو الجهل بمعنى عدم التصديق وهذا هو السرف في التنبؤ بسبب العلم الاجمالي وكونه كالعلم التفصيلي من هذه الجهة ولكن هذا المنطاط ليس متحققاً فيما علم بان الفعل الصادر منه على بعض التقادير معنون بعنوان يحرم على بعض التقادير وعلى بعض التقادير فاقد للعنوان فانه كالعلم بانه اما فاعل او تارك وليس هذا الاشكال في الوقوع لانه يعلم ولكنه لا يعرف ما وقع فتفطن فانه دقيق جداً ولا يظهر ما ينجس بالبول سواء في ذلك المخرج وغيره الا بالماء للاصل مع صراحة صحيحة زرارة وغيرها فيه .

و اما موثقة حنان فهي صريحة في احداث الاحتمال و انه يحتمل في اخفاء سراية النجاسة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بلل ذكره بريقه فلا يعلم بعد ما بلل ثوبه بذكره انه من بوله او من ريقه و اين هذا من تطهير مخرج البول بالريق .

و اما رواية سماعة فضعفها يعنى عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان الممتنجس لا ينجس من مثل هذه الروايات و توهم انه على خلاف الاصل اغرب حيث ان الانفصال عن النجاسة ليس الابانه يساوى النجس العين في الجهة الوضعية و انما الاختلاف بكونه في النجس بالذات وفي الممتنجس بالاكتساب فالانفعال بالممتنجس عين الانفعال بالنجاسة فان الممتنجس واسطة في التأثير بل نقول انه بعدما ثبت ان الكافر مثلاً ينجس تعبداً وتبين ان النجاسة جهة وضعية .

و ظهر من الشارع ان لهذا النجس تأثيراً في غيره كالنار فحيث لاقى غيره

برطوبة اثر فيه من غير ان تنتقل منه اجزاء الى غيره او ان يجعل غير نجس العين فلا مجال للحكم بعدم السراية من المنفعل وانها مقصورة على نفس نجس العين فان مرجعه الى التناقض فان المفروض ان الاثر مما يسرى الى الغير في الجملة وكون المؤثر محتملاً للاثر بالذات لا يصلح لان يكون دخيلاً في التأثير بل ربما يكون المكتسب اقوى من الاصل في التأثير كما في الحديد المحمأة .

والحاصل ان التعبد انما هو في جعل الشيء نجساً و سراية النجاسة الى الغير وعدمها وصلوح شيء للانفعال والعدم كباطن الانسان وظاهر الحيوان و اما ما يؤل الى المناقضة كتخلف المعلول عن علته مثلاً فلا مجال للتعبد فيه والفرق بين ماهو الاصل للتحمل وبين المكتسب في العلية من هذا القبيل .

وبما حققناه ظهر فساد تقييد هذا الحكم بالقدرة فان وجوب ازالة البول بالماء ليس تكليفاً والانفعال لا يزول الا بالماء سواء في ذلك ان يكون الشخص قادراً او عاجزاً . واما اعتبار زوال العين ان لم يتمكن من زوال الاثر في الصلوة وعدمه فله ايضاً محل آخر ولا يقل ان يراد من الوجوب المعنى المناسب هنا فان هذا ليس محل ذكر شرائط الصلوة فافهم ويكتفى في ازالة الاثر البول من المخرج وغيره كسائر النجاسات من سائر الاجسام بادنى الغسل المعبر عنه بمبالغة بمثل ما على الحشفة من البلل في خبر نسيطين صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلاً ما على الحشفة من البول فان الغسل لا يمكن ان يتحقق بمثل بلل المخرج ضرورة انه لا يبلغ القطرة بل عشرة من معشارها وانما هو مبالغة في عدم التقدير وان المالك انما هو حصول الاستنجاء وكانه ايضاً مراد الاساطين من الفقهاء قدس اسرارهم ولهذا قال في البيان انه اختلاف في العبارة .

ومما ذكرنا ظهر انه لا منافاة بين هذه الرواية والرواية الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام من التعبير بالمثل فانه ايضاً ليس تقدير ابل مبالغة في عدم التقدير نعم المبالغة فيه ازيد الا ان يكون الاختلاف من حيث اختلاف ما على المخرج من حيث كونه بللاً او قطرة لكنه بعيد بل نقول ان كون الميزان في زيادة الماء ونقصه زيادة النجاسة وقتلها غلط لان اثر النجاسة في

المحل انما هو بمقدار الملاقاة فاذا لم تتعد المخرج كما هو المفروض فلا يختلف حال المحل في الانفعال فان الرطل والمثقال متساويان في التأثير اذا كان الواصل الى المحل الملاصق به منهما على نسق واحد فالواصل للمحل انما هي البلة سواء كان على المحل قطرة او رطل بل نقول انه بعدما ثبت ان الماء مزيل وان البول كغيره يزول به فاعتبار جريان الماء ازيد مما يزيد له مناقضة محضة ضرورة انه ليس تكليفاً وانما هو وضع صرف .

و بما حققنا ظهر حال اعتبار المرتين فان الغرض منه ان كان اعتبار المقدار فاتضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتبار الفصل فهو ايضاً مناقضة صرفة حيث ان اتصال السبب الى مثله موكد له و اعتبار الانفصال في التأثير ينا في كون الماء بنفسه مزيلاً!

نعم يمكن ان يكون على وجه الاستحباب الارشادي بمعنى زيادة الاستظهار واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لخصوصية الانفعال من حيث هو كذلك ولهذا صرح بعض من اعتبر ذلك بالاكْتفاء بزيادة الجريان ويمكن ان يرجع اليه الاكْتفاء بالقصد كما صدر عن بعضهم .

ويدل على جميع ما تقدم ما عن عبدالله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة فهذا نص ولو دل شيء على التحديد بالمثليين والمرتتين فهو ظاهر لصلوحه للتاويل الى ما عرفت .

واما الغائط فيختص في مخرجه خاصة بالاجتزاء في الاستنجاء منه بالاستجمار فما تعدى عن الحواشي يتعين فيه الماء اما تعين الماء في غير المخرج فهو موافق للاصول بل الادلة ولا حدله الا النقاء لما عرفت في البول واليه يرجع اعتبار زوال الاثر وهو ما تلوطن به المخرج ويعد في العرف لوناً مجازاً فانه ايضاً من العين ويزول بالماء ولكنه لرفته وانتشاره يشبه اللون بخلاف ما لو فرض نفوذ اجزاء من النجاسة في البدن او الثوب بحيث يصعب زواله ولا يزول بمجرد الغسل فانه لون في العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق جسماً وعين النجاسة ومثل هذا الاثر لا عبرة به قطعاً

ولافرق بينه وبين الرايحة ولهذا لم يتامل احد في انفعال الكر بانشار الدم فيه الى ان يرى احمرًا مع ان الاحمر ارقائم. بالدم المنتشر في الماء فهو صبغ حقيقي عرفى فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله في هذه الصورة فهو الموجب للحكم بطهارة ما نفذت فيه النجاسة بحيث صار لوناً عرفياً كما هو الغالب في الصبغ المصنوع فظهر معنى اعتبار زوال اللون دون الرائحة في مقام تحديد الاستنجاء من الغائط بالماء.

ومن الغريب ما صدر عن الشهيد قدس سره في هذا المقام حيث انه استشكل في جزمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة يدفع احدا و صاف الماء وذلك يقتضى النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة في مقام تحديد الاستنجاء مرجعه الى بقاء الرائحة في المخرج لا يمنع من الطهارة فان الحد انما هو النقاء و بعد زوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كاشفة عن عدم النقاء و اما حدوث الرائحة في الماء وعدمه فهو اجنبى عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبار زوال العين و انما هو مرتبط باحكام ما يستنجى به .

مع اننا قد حققنا سابقاً ان التغير في الماء القليل وجوده كالعدم و انما هو في المعتصم كاشف عن زوال العصمة و لا معنى للحكم بانفعال غسالة الاستنجاء اذا تغير و هذا الذى ذكرنا من تعيين الماء لغير المخرج لا فرق فيه بين ما كان التعدى اليه متعارفاً غالباً و بين ما ليس كذلك فالحكم مقصور على نفس الحاشية فان التعدى لم يكن شايعاً في امزجة العرب .

روى الجمهور عن على عليه السلام انه قال كنتم تبغون بعراً و انتم اليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار و عن ابى خديجة عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبغون بعراً فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي صلى الله عليه وآله قال فجاءه الرجل وهو خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شىء يسوؤه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا شيئاً فقال نعم يا رسول الله انى والله ما حملنى على الاستنجاء بالماء الا انى اكلت طعاماً فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئاً فاستنجيت بالماء

فقال له رسوالله ﷺ هنيئاً لك فان الله عزوجل قد انزل فيك آية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين و اول المتطهرين . والى هذا ينظر قول ابيعبدالله عليه السلام جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار و يتبع بالماء ولما حققناه قال آية الله قدس سره في كرة في شروط الاستجمار الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالباً انتهى فان اول قولي الشافعي الذي اختاره اعتبار عدم التعدي اصلاً فانه علل شمول الحكم لصورة التعدي لانه الغالب ومختار العلامة قدس سره هو القول الاول وفي النهاية صرح بهذا قال واما الغائط فان تعدي المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر المعتاد او لا الى ان قال و نعى بالمخرج الحواشي فما جاوزها تمتد انتهى والحاشية هو الطرف وهو الذي يخرج منه فالمخرج عرفاً اوسع من نفس الحاشية الا ان الحكم مقصور عليها .

والحاصل ان للغائط ثلاث حالات اعتدال و افراط و تفريط والتعدي عن الحاشية انما هو فيما كان ليناً جداً واما اذا كان يابساً جداً كالبعرة فلا يتلخخ به الحاشية فلا يجب فيه الاستنجاء وفي صورة الاعتدال يختص الحواشي بالانفعال الى المخرج الحقيقي وحيث كان اللين الخارج عن الاعتدال غير شائع فلا يبدل الدليل الدال على الاجتزاء بالاستجمار الاعلى العفو عن نفس الحاشية قال في النهاية بعد العبارة المتقدمة الاولى لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين و لا اثر والاستجمار في المحل المعتاد رخصة لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرار النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فانه باق على اصالة الغسل انتهى .

اما الاكتفاء بغير الماء فالاخبار الصحيحة الصريحة بل نفس الحكم بلغ من الوضوح مثابة استغنى عن الدليل وانما الاشكال في انه هل يعتبر كون ما يمسح به ثلاثة او الواجب انما هو تعدد المسح وكونه ثلاثة وان كان ما يمسح به شيئاً واحداً او لا يعتبر التعدد في المسح ايضاً وانما الواجب ما تزول به العين او لا يعتبر الازوال العين ولا مدخلية للمزيل في المقام لان النجاسة الحكمية لا تزول بحال وانما الزائل

هو العين ولا مدخل لمزيد في زوالها وجوه من اعتبار ثلاثة احجار في العفو فيقتصر فيه على مورد النص ومن ان مثل هذه العبارة في مثل المقام لدلالة لها على اعتبار التعدد الا في المسح كما في قولك اضربه ثلاثة اسواط و ان انفصال ما مسح به عن آخر لا يعقل ان يكون له مدخلة الا اذا اوجب الاتصال ضعفاً او الانفصال قوة .

ومن المعلوم في الشرع عدمهما في المقام وان الواحد يجزى لمسحة واحدة مثلثة وكذا الواحد ضرورة عدم الفرق ولحديث المسحات فان الاقتصار عليها في مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغاء جميع الخصوصيات ويكشف هذا عن ان المراد بالاحجار ايضاً ذلك .

وبما حققنا ظهر ما في الروض من انه لا منافاة بين المسح بثلاثة احجار وبين المسح بثلاث مسحات بخلاف المسحات بالواحد فانه لا يصدق عليها المسح بثلاثة احجار انتهى فان عدم المنافاة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مبني على كون التعبير بثلاث مسحات بدل عن التعبير بثلاثة احجار فانه في مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان في العظم كالجبل وبلغ كل من ابعاده فراسخ لا يكفي للاستنجاء عن ساحة العقلاء بمراحل .

ومن ان تعدد المسح ايضاً لا يستفاد من مثل العبارة كقولك لا بد لهذا المريض من الاسهال ثلاث مرات او انه وقع له الاسهال ثلاث مرات فانه ليس مجازاً فلعل الغرض ضبط مقدار ما يمسح به وانه ينبغي ان يكون كافياً لثلاث دفعات على وجه الاستظهار وان الغرض زوال العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لا معنى له ولقوله **لا** ينقى مائة ومن ان اعتبار المسح بعد زوال العين بنفسها ليس الا كاعتبار امر احجر بعد المسح باخر مع زوال العين به ولقوله **لا** ينقى مائة .

وقوله يذهب الغائط والافوق بالادلة هو الاخير لكن لم نعثر له على قائل وفي المختلف لو استعمل ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره اجزاء عند بعض اصحابنا و الاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن البراج .

لنا ان المراد بثلاث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد

عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت اجزئت فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصل بالغيره ومنفصلا ولان ثلاثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزاء كل واحد من حجر والامر بالعدد قدينا المراد منه .

مسئلة قال الشيخ ره اذا طهر المحل بدون الثلاثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال في المبسوط استعمال الثلاثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد الاقتصار على الواحد لوقفي المحل به ووجب ابن ادريس استعمال الثلاثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ ره ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد ره .

لنا ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد ولان الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة قد حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول فلامعنى لا يجب الزائد لما تقدم في حديث ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقد سئل هل للاستنجاء حد فقال لا ينقى مائة .

احتج ابن ادريس بان اصحابنا خير وابين الماء وثلاثة احجار فلا يجزى الاقل وبما رواه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار بان يمسح العجان ولا يغسله .

والجواب ان ذلك بناء على الغالب من ان الازالة انما تحصل بالثلاثة امامع فرض حصولها بالاقل فمنع الوجوب والحديث لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبدالله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار وتبع بالماء ولا ريب في ان الاتباع بالماء ليس واجبا فيما لم يتعد المحل انتهى ويلزم القائل بعدم وجوب رعاية الانفصال بل عدم وجوب التعدد في المسح استنادا الى العلم بان المسح انما هو للتوصل الى ازالة العين ولهذا لا يفرق ايضا بين ان يكون ما يمسح به حجراً او غيره الاكتفاء بزوال العين ولو بنفسها من غير مزيل لامكان تنزيل ماورد من الامر بالازالة على الغالب من عدم الزوال الابدئيل كما نزلت مسحات على ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المزيل في حصول الطهارة جميع ما استدل به على ما اختاره تبعاً للشيخ ره والمفيد قدس سره .

فاول ما استدل به ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزايد فنقول ان كان الغرض من ازالة النجاسة ازالة الاثر اى النجاسة الحكمية فحصولها في المقيس عليه وهو المسح بالثلثة او ثلاث مسحات غير ثابت لاحتمال العفو كما في غسالة الاستنجاء على المختار بل هو الحق في المقام ايضاً وعلى تقدير حصولها فيه فلا نعلم حصولها بالمسحة الواحدة .

وانما المعلوم المشاهد زوال العين وان كان الغرض ازالة العين فهذا امر يمكن الاطلاع عليه وحصولها في المقامين على نسق واحد معلوم لكن اذا ثبت ان الغرض من المسح ليس الا هذا المعنى فلا بد من الاكتفاء بزوالها بنفسها ايضاً لان المقصود من مزيل انما هو الزوال والمفروض حصوله فلا حاجة الى الاثبات بالسبب بعد حصول المسبب بسبب آخر .

**والثاني** من الادلة ان الزايد لا يفيد تطهيراً لان الطهارة قد حصلت بالازالة لعين النجاسة الحاصلة بالحجر الاول الى آخر ما تقدم ومحصل هذا الدليل ان مقتضى روايه ابن المغيرة ان المطلوب انما هو النقاء وتحصيل الحاصل محال فاذا فرض حصوله بالواحدة فالزايد لا يعقل وجوبه في مرحلة التطهير لاستحالة حصول الطهارة اى النقاء به والفرق بين هذا وما تقدم ان الاول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية بخلاف الثاني فان محصل الاول ان كون هذا حكماً موضعياً لا تكليفاً معلوم فانه اجتزاء بما ليس مطهراً تحقيقاً كالتميم غاية الامر انه ارفاق محض لا اعداد فحيث انه توصلى صرف قطعاً ولا اثر له الا بازالة العين بالوجدان اكتفيناً بكل ما يترتب عليه هذا الاثر والدليل الثاني اوضح حيث ان محصله الاستناد الى الرواية في ان المطلوب انما هو النقاء ولا نظر للشارع الى ما يحصل به كى يعتبر به حدا من حيث الكمية والكيفية فالطهارة المطلوبة تحصل بزوال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو فنقول انه حيث ثبت بالرواية انه لاحد للاستنجاء بل يكفي المستنجى بالنقاء فلا فرق بين ان يصل بنفسه او بمزيل .

**ان قلت** ان هذا يستلزم الاكتفاء في البول ايضاً بزوال العين .

**قلت** ان الاثر وهو النجاسة الحكمية لا يزول الا بالماء ولهذا اعتبر الشارع غسل الذكر دون مخرج الغائط والمسح لا يزول به الا العين فلا اثر للمسح الا ذلك وبعد



حصوله لاوجه لاعتباره .

و من الغريب ما عن قطب الدين الرازي تلميذ آية الله قدس سره انه قال اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى فهل يتوهم من له ادنى مسكة ان آية الله ادعى ان الواحد ثلاثة واى عاقل يحتمل وقوع التناقض من الشارع فمقصوده ان الحجر حال اتصال اجزائه لا ينفعل شىء منها بانفعال الآخر ولا يسقط بالاتصال بالمنفعل عن التائير ولهذا يجوز للغير الاستنجاء بالجزء الآخر وليس عدم الاكتفاء بهذا الجزء حال الاتصال بعنوان العبادة وانما هو وضع صرف فمرجه الى ان هذا الجزء مع كونه طاهراً مطهراً مشراً ليس مطهراً .

والحاصل ان تائير جزء من الحجر فى التطهير ليس مسقطاً للجزء الآخر عن كونه مؤثراً مشراً ولهذا يكتفى بالمسح بذلك الجزء الطاهر قبل الانفصال شخص آخر غير من مسح بذلك الجزء فعدم تائيره فى ذلك الشخص تخلف للمعلول عن علتة لعدم المانع ووجود المقتضى وعدم فقدان شرط وفى روض الجنان بعد ما ذكر ما فى المختلف من الادلة قال وفى الكل نظر .

**اما الاول** فلانه ليس بين المشبه والمشبه به تطابق فان قوله **تطابق** جرت السنة بثلاثة احجار و نظائرها لا يطابق اضربه ثلاثة اسواط بل اضربه بثلاثة اسواط وفرق بين الصفتين اذ لو كان كذلك لمنع ان المراد به ضربات بسوط .

**وقوله** ان المقصود حصول ازالة النجاسة ان اراد ازلتها على الوجه المعتبر شرعاً فمسلم لكنه محل النزاع لعدم تحقق زواله شرعاً او مطلقاً فهو ممنوع لانها حكم شرعى فيتوقف زوالها على الاذن الشرعى و قياس الاتصال على الانفصال استبعاد غير مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع باجزاء الشىء فى حال لا يقتضى اجزائها فى كل حال والفرق بين استجمار واحد بالحجر واستعمال الواحد به واضح بصدق العدد عليه كما قال العلامة قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اى عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى وظهر ما فى جميع كلماته مما تقدم .

**اما الاول** فلان ما ذكره من الفرق بين الصيغتين فى نهاية الجودة حيث ان الباء

اذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلا يراد بها النفس الاسواط لاعدد الضرب به الا ان قوله **تكرار** جرت السنة بثلاثة احجار ليس من هذا القبيل فان السوط آلة الضرب كما ان الحجر آلة للمسح لا لجريان السنة نعم لو كان المأمور به المسح بثلاثة احجار كان له ظهور فى نفسه ولم يكن من قبيل اضربه عشرة اسواط و لو كان يتمسك بقول النبى صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بها فانها تجزى عنه وقول سلمان رضى الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجى باقل من ثلثة احجار كان له وجه لكن ما ذكره آية الله قدس سره انما هو فى خصوص جرت السنة بثلاثة احجار وهو لا يأبى عن المعنى الذى احتمله **واما الثانى** فلانا نقول ان مقتضى رواية ابن المغيرة ان المطلوب فى الاستنجاء انما هو النقاء وان الشخص ليس مكلفا الا به وذلك النقاء الذى هو المطلوب فى الاستنجاء الذى يكتفى به المكلف ليس الا زوال العين فان الاثر لا يعلم بزواله الا الشارع فالسائل فى الحقيقة سئل عما يكفى فى تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقا او تنزيلا فيجعل له ضابطاً محسوساً وهو النقاء فقال **لا** ليس عليك الا تحصيل النقاء باى وجه كان ومرجعه الى ان زوال العين بما اعتبر الشارع الازالة به لا ينفك عن زوال الاثر تحقيقاً او تنزيلاً عفواً .

**واما الثالث** فلما عرفت من انه ليس استبعاداً ومثل آية الله قدس سره اجل من ان يعرض عن الدليل بمجرد الاستبعاد بل انما هو استناد الى انه مستلزم للتناقض وهو ان الطاهر المطهر ليس مطهراً فلا مانع من ان يحكم الشارع بسراية النجاسة الى جميع اجزاء الحجر ولا من ان يحكم بسقوط جميع اجزائه عن المؤثرية فى التطهير ولكنه حكم ببقائها على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لا يمكن عدم الاجتزاء به فى مرحلة التطهير لان معناه انه ليس مطهراً وقد ثبت انه مطهر .

**واما الرابع** ففيه انه ليس تكليفاً كى يتوهم الاجتزاء بالنسبة الى كل واحد لصدق العدد والامتثال الامر الوارد بالثلثة وانما هو وضع صرف و لهذا صرح آية الله قدس سره فى كتبه بعدم تعقل الفرق فى مقام التطهير والافلو كان تكليفاً وجوبياً واستحبابياً

فلا مانع منه كما فى رمى الجمار فى الحج وحيث خفى مراده على بعض الاواخر صدر منه بالنسبة الى آية الله قدس سره ما عهدته عليه والوقت اشرف من التعرض لبيان فساده وفى المنتهى بعد ما اختار الاجزاء بذى الشعب .

لنا انه استجمر ثلثاً فاجزأ كما لو تعدد حساً ولانه لو فصله لجاز استعماله اجماعاً ولا فرق بينهما الا الفصل ولا اثر له فى التطهير ولانه لو استجمر به ثلثة يحصل بكل واحد منهم مسحة وقام مقام ثلاثة احجار فكذلك فى الواحد ولان الواجب التطهير وهو انما يحصل بعدد المسحات دون الاحجار كما يقال ضربته ثلاثة اسواطى ثلاث ضربات بسوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم تقتصر على لفظه الاحجار بل جوزنا استعمال الخشب والخزف وغيرهما انتهى .

وفى التذكرة الواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار او ما فى معناه او باحرف من واحد وبه قال الشافعى واسحق وابو ثور لان النبى صلى الله عليه وآله قال فليمسح ثلث مسحات ولانه المقصود واختلاف الالة لا اعتبار به ولانه يجوز لغيره ولانه بعد غسله وتجفيفه يجزى انتهى .

ومحصل ما فى المنتهى ان الفصل تاثير فى التطهير اما من حيث كون الاصل موجبا للنجاسة واما من حيث سقوطه عن المطهرية لان عدم ترتب المعلول على علته لا بدان يستند الى تغيير فيها ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة بعد تماميتها فبعد ما تبين اما اتصال جزء من الحجر بالجزء الاخر المنفعل لا اثر له فى الطهارة وانه على ما كان لعدم السراية الا فى الماء وما بمنزلة فلا يعقل ان يتخلف عنه ما كان يترتب عليه من هذه الحيثية .

فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهرية اجنبية عن الاتصال بالمنفصل والانفصال فى مثل الحجر اجماعاً بل بالضرورة من الدين فهل يخفى على احد من المسلمين ان يتنجس جزء من الحائط او الارض لا يربط له بالجزء الاخر وان ما لم تصبه النجاسة لم يختلف حاله فى مرحلة الطهارة بالاتصال بالمنفصل وهذا من الواضح بمكان كما اجتماع الشخص مع آخر محدث فى عدم سراية حدثه اليه ومحاذاته مع نجس او متنجس او رؤيته له فهل يخفى على

ذيمسكة ان مثل هذه الخصوصيات اجنبية عن مرحلة الطهارة في دين الاسلام امهل يخفى على عاقل الفرق بين الاستبعاد والقياس والاستحسان وبين استشكاف المجهول الشرعى مما ثبت بالضرورة من الدين فانه علم باليقين من الدين ان كل يابس زكى وان ما فى الجزء من الارض من الطهارة لا يضعف ولا يزول بانفعال جزئه الاخر وان المنفصل كما لا يتوهم تغيير حاله بانفصال ما انفصل منه فكذا المتصل فانه من قبيل توهم انفعال ماء كوز من جهة ملاقاته ماء كوز آخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهرية من جهة محاذاته او اتصال كوزه بكوز الاخر هذا محصل دليله الاول.

و محصل دليله الثانى انه لو كان اتصال الجزء الطاهر بالمنفصل قادحاً فى مطهريته لما جاز لاحد ان يستنجى به بمعنى انه لم يكن له تأثير فى الاستنجاء مطلقاً مع ان الحجر الواحد يكتفى به ثلثة فى مسحة بان يمسح به كل واحد بشعبة فالواحد يعمل عمل ثلثة احجار بالنسبة الى ثلثة اشخاص فاذا ثبت بقاء الجزء المتصل بالمنفصل على مطهريته وانه لا فرق بينه وبين الحجر الاخر فى التأثير فلا يعقل عدم تأثيره فيما اثر فيه الجزء المتصل به كما ان تأثير ما انفصل عنه فى المخرج لا يمنع من تأثير الاخر وليس حال انفعال الجزء المتصل بالاستنجاء الاكحال انفعاله بالغير فانه ليس قادحاً فى تأثيره قطعاً .

ونجاسة الاستنجاء ربما تكون اخف من غيره مع ان الاستنجاء من حيث التأثير لا فرق فيه بين الاشخاص وقد عرفت ان التأثير بالنسبة الى الغير بحاله و محصل الدليل الثالث انه لا اشكال فى ان المسح ليس مطلوباً بالذات فى هذا المقام كى يتوهم انه لا مانع من ان يجب على الشخص المسح بثلثة بدل انما المطلوب اثره وهو الطهارة و لو تنزيلاً او تحقيقاً والمؤثر فى المخرج انما هو المسح ويختلف اثره باختلافه كيفاً وكماً .

واما ما يمسح به فمجرد تعدده لا يعقل ان يكون له دخل فى الازالة فان الشارع ولو تصرف فى الاسباب والمسببات وجعل النجس مؤثراً فيما يلاقيه وجعل الماء مزيلاً لاثره وكلاهما حكمان شرعيان والمرجع فيهما الشارع ولا سبيل للعقل الى الاطلاع

على جهاتهما كغيرهما من الاحكام الا ان احكام الاسباب اى لوازمها بعد ثبوت كونها اسباباً لا يعقل التصرف فيها فان نفى اللازم عن الملزوم كسلب الشيء عن نفسه لا مسرح للتعبد فيه فنقول انه لا مسرح للعقل في ادراك نجاسة النجاسات ومنجسيتها.

ولكن لا يعقل اجتماع المثليين فلا ينفعل ما نفعل بنجاسته بتلك النجاسة ولا اثر لها بعد تأثيرها و اى عاقل يتمسك باطلاق ما دل على ان النجس منجس على انفعال المنفعل بكل ملاقة وان وقعت مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى ووجوب غسله مرة بعد اخرى على وفق مرات الملاقة استناداً الى اطلاق الامر بالغسل عند ملاقة النجاسة وهل يخفى على ذي مسكة ان هذا ليس تعبداً بالدليل بل انما هو جهل بالضروريات ان لم يكن تجاهلاً.

والحاصل ان كون اصل الحكم تعبدياً لا مسرح للعقل فيه وفي جهاته مما لا خلاف فيه حتى بين المخالفين القائلين بالاقيسة والمستبددين بالاراء السخيفة المعرضين عن اهل الذكر عليه السلام الا ان مقصود آية الله قدس سره ان عليية العلة جهة في ذاتها و كون بعض العلل متصلاً بالآخر الموجب للوحدة العرفية و كونه منفصلاً عنه الموجب لصدق التعدد عرفاً سواء فيها في ذات العلة من التأثير فاذا تكرر وصول العلة الى المحل حصل ما يتوقف على تكرر وصوله فان تأثير العلة انما هو على هذه الكيفية كما في النار بالنسبة الى الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد على العلة امر لا يدخله في تأثير العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل .

ومن المعلوم ان الوصل ليس قادحاً في التأثير فبعد ما علمنا المراد بالمرح بالاحجار وانه تحصيل نظافة المحل وصح اعادة تكرر المسح من هذه العبارة فنفهم منها هذا المعنى بهذه القرينة كما في ثلاثة اسواط ومما يكشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنى بالنسبة الى هذه العبارة معقول انالم نقصر على الاحجار وماورد في سائر الاخبار بل لم نستشكل في التعدي الى غير ماورد فان هذا انما يجوز حيث علمنا بان المراد تكرر المسحات ولا نظر الى خصوصيات ما يمسح به هذا ما حصل ما في المنتهى .

واما ما في التذكرة فمحصله انه تمسك اولا بقول النبي صلى الله عليه وآله وكون الرواية عامية لا ينافي الاعتماد عليها من جهة القرائن المفيدة للوثوق الا ترى اجماع الفرقة

على العمل برواية بعض من لا اشكال في فساد عقيدته بل امر ونال عليه السلام بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك آرائهم والعلامة والشهيد قدس الله ضريحهما اعرافان بما دعا هما على الاعتماد على هذه الرواية حتى انهما نسبا هذا القول الى النبي صلى الله عليه وآله من غير ان يروياه عن الغير ومثل هذا لا يجوز الا بعدم الجز بالصدور او ما بمنزلة و الاعتراض عليهما بان الرواية عامية لا يخلو عن شناعة فان هذا بديهي وطريقتهما في العمل بالروايات ايضاً واضحة و اضعف من هذا توهم عدم المنافاة بينه وبين ما دل على اعتبار التعدد في الالة لانهما معنيان مختلفان لامنافاة بينهما فان هذا مبني على كون ثلث مسحات عبارة اخرى عن ثلاثة احجار والافلاوجه العدول مع تكفل الاحجار بالجهتين ثم استند الى ان المقصود المسح والحجر آلة ولا مدخل في التأثير الاوصول العلة الى المحل .

واما صدق التعدد على الالة وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف حال الواصل ولا كيفية وصوله ولا كميته فلا يعقل مدخليته ثم قال ان تأثيره في الغير يكشف عن بقاء عليته وتخلف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح هذا بانه بعد الغسل والتجفيف صالح لان يمسح به .

ومن المعلوم ان الغسل انما هو لازالة النجاسة عن الجزء الملاقى وغسل جزء من الحجارة لا يؤثر في الجزء الاخر الباقي على يبوسته وليس حاله الاكحال الحجر الاخر فحيث لم يختلف حال ما لم يغسله به بغسل ما غيره فجواز المسح به بعد غسله لا يمكن ان يكون مستنداً الى الغسل فثبت انه لم يزل بالمسح و مما حققنا ظهر ان القطع بعدم مدخلية تعدد الالة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الدين لامن اتفاق آراء الاساطين في هذه المسئلة فان زهاب جماعة الى هذا المذهب مما لا يخفى على احد وهل ينبغي ان يقال ان عهدة القطع بالغاء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع مع كون الخلاف معروفاً في المسئلة بعيد الحصول فان المدعى خرج عن عهدة دعويه واقام عليها البراهين القاطعة وانها الى الضرورة بادلة مختلفة واطوارشتى ولم يتوسل بشخص لان يتعهد اقامة الدليل على دعواه وان

يخرج عن عهدها كى يعتذر بان الخلاف معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة قدس سره ان ما اشتهر من اعتبار التثليث ناش عن الجمود على ما يترأى من اللفظ والافبعد التامل لا يحتاج الغاء الخصوصية الى دليل بل انما هو ضرورى لا يكفى فى العلم بفساده مجرد كون الشخص عاقلاً وكيف يستبعد حصول القطع لملتفت الى غفلة جماعة المتصدى لتنبههم من جهة كون هؤلاء فى غفلة عما يراه من ضرورة بقاء الجزء المتصل على تأثيره فى التطهير المنافى لعدم الاكتفاء به فى هذه المرحلة وبما حققنا تبين انه مع عدم اى عدم التعدى يكفى المسح الموجب للازالة مطلقاً باى شىء كان لا الزوال بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم العفو الامع كون الزوال بمزيل وكونه مسحا نعم الادلة قاصرة عن افادة هذا والمعنى كما عرفت ويكفى فى الحكم الاصل والاجماع لو ثبت .

ويستحب الاثنان للنص والمسح بنجس او متنجس تسرى نجاسته الى المخرج يوجب انفعالا غير معفو عنه و اليه يرجع اعتبار البكارة لقوله **لَا يَنْقَى مَا ثَمَّةَ** فانه صريح فى عدم اعتبار شىء فى الاستنجاء الا النقاء وقوله **لَا يَنْقَى مَا ثَمَّةَ** فى مقام البيان يغسل ذكره ويذهب الغائط وقد يناقش فى الاول بان الظاهر ان مورد السؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعد زمان الصحابة والتابعين انما هو هذا النحو والاستجمار كان نادراً وجوداً بل استعمالاً فيصرف المطلق عنه الى غيره الذى هو الفرد الشايح . وفيه ان ندرة الوجود لا اثر لها والاستعمال ليس فى الاستجمار ولا فى الغسل بالماء فانهما كساير الخصوصيات انحاء للاستنجاء بل مجرد اختلاف ما يستنجى به لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كما اختلاف كون الالة حجراً او خشباً فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انهما على تقدير التسليم يوجبان الانصراف الى الاستجمار حيث ان الشايح فى زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستجمار ومجرد شيوع الغسل فى زمان يسير متصل بتلك القرون لا يوجب تغيير معنى اللفظ .

مع ان هذه الدعوى يكذبها ما فى بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون

ثم احدث الوضوء فانها تدل على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستجمار وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء وبان النقاء هنا وان كان لغة النظافة التي هي صفة المحل لكن استناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة وعدم الموصول يقتضى ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء .

وفيه ان النقاء بالاستجمار وزوال العين به لا ينافي بقاء ما لا يعتد به فانه غير باق حقيقة وان لم يكن كذلك تحقيقاً ضرورة عدم المنافاة بين وجود الشيء تحقيقاً وكونه معدوماً عرفاً حقيقة كما عرفته في بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها في جسم آخر ولهذا لم يتأمل احد في انه لا بد في مخرج الغائط من الزوال كغيره من سائر ما ينفع وان الحكم بالطهارة موقوف على صدق النقاء .

وبالجملة فوجوب ازالة جميع ما في المحل مما لا خلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر انما هي بهذه الكيفية فان هذا المناقش ايضا ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لامع ان الاستنجاء لا يصدق الا بذلك مع انه لا يميز ان يرجع اليه في الاستنجاء الا ذلك فلا حاجة في اعتبار ازالة تمام العين الى هذا التكلف مع ان كلمة ما في الرواية موصوفة لاموصولة وعلى تقدير العموم فليس ما في المحل افراداً للموصولة بل انما هي اجزاء لما يعد للاتصال وكونها من جنس واحد شيئاً واحداً كما عرفته في الماء .

و بالجملة فاعتبار زوال جميع ما في المحل مما لا اشكال فيه وليس استفادة هذا المعنى متوقفاً على اسناد النقاء الى ما يفيد العموم بل يكفي فيه اسناده الى المحل ضرورة ان النقاء خلو المحل عن النجاسة وهذا لا يصدق الا بزوال تمام ما فيه عنه وبان الظاهر ان الريح المسئول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد والا فلا يمكن استشمام المحل ولا يكون ذلك الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شيء .

و فيه انه لا ملازمة بين وجود الريح في اليد و وجوده في المخرج لان اليد



بملاقة الغائط تكسب الرائحة نعم يمكن الاطلاع على بقاء الريح في المحل من اكتساب ما يلاقيه بعد الاستنجاء كاللباس واليد اذا لاقته بعد الاستنجاء فمن مس المخرج بعد الاستنجاء ووجد ريحاً يعلم انه من المحل مع ان استشمام الغير ايضاً ميسور ولا مانع منه شرعاً ايضاً في كثير من الموارد كغير المميز والزوجين و بان المراد من النقاء اما زوال العين و اما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستنجاء به فتعين ارادة احدهما وليس الا الاستنجاء بالماء.

اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن انها تقدر في الطهارة ام لا من الريح و ( ح ) فيكون السؤال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح بشهادة الريح الموجودة في اليد.

وفيه ان زوال العين والاثر ليسا معنيين للنقاء وانما للنقاء معنى واحد فالنقاء الشرعي زوال النجاسة الحكيمة تحقيقاً او عفواً والنقاء العرفي زوال العين رأساً بحيث لا يبقى منها شيء تحقيقاً او عرفاً حقيقة فالنقاء بالاستجمار لا ينافي بقاء الاثر بخلاف النقاء بالماء وما ذكره وامن القرائن على ارادة الاستنجاء بالماء واضح الفساد فان الاتفاق على الارادة على تقديره لاحجية فيه مع ان المتتبع لا يخفى عليه اتفـاق الاساطين على التعميم كما يظهر من استنادهم الى الحسنه في احكام الاستجمار و قد عرفت حال بقيه القرائن .

ومن الغريب ان هذا المناقشه تصدى بعد تسليم الدلالة للقدح فيها من حيث

المعارضة بمادل على وجوب الثلاثة ومعارضة النص والظاهر ما كنا نحتملها.

واعجب من هذا توهم ان المقصود نفى التحديد في الطرف الزايد على الثلاثة

اذالم يبق بها فان الثلاثة على مذهب من توهم اعتبارها تحديد تام لا يجوز الاقتصار على اقل منها ولا يجب التعدى الى الاكثر فهو تحديد في الطرف الزائد والا ففى

الأقل لاحدله فبين من يكتفى بأقل مراتب المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حداً وهو الثلاثة وإنما الاقتصار الى الأكثر حيث بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لان زوال العين حد بل انما هو لتحصيل النقاء الذي هو الموضوع وفرق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذي لا يتحقق الا بالنقاء لا اشكال فيه فانه من البديهيات فالامام عليه السلام اشار الى عدم وجود حد للاستنجاء بقوله عليه السلام ينقى فان معناه ان المطلوب ليس الا الاستنجاء الذي لا يتوقف الاعلى النقاء ويناقش في الثاني بان المسؤل عنه انما هو الاستنجاء بالماء فان الوضوء معناه الغسل بالماء ولا يشمل الاستجمار.

واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدمة ثم قال فالمراد اذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالازهاب في الذكر بالغسل للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر كما لا يخفى وان اللازم في تطهير المخرج هو الازهاب عيناً واثراً دون مجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر او للتوسع في العبارة.

وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الازهاب ظهور في ارادة الازهاب ولو بالاستجمار ولو بحجر واحد بحيث يزاحم ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية في سقوط الاستدلال وفيه ان كون الوضوء عبارة عن الغسل وتحصيل النظافة به مما لا اشكال فيه واعتبار كون ما يغسل به ماء اعتبار حكيم لاموضوعي ولا حاجة الى التشبث برواية يونس.

ولكن المراد انما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث ان افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر في الكتاب العزيز حيث يطلق كما ان السنة عند الاطلاق تنصرف الى ما سنه النبي صلى الله عليه وآله وليس هذا الا الوضوء للصلوة مع ان بيان وضوء الصلوة و تخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء في الجواب قرينة على ذلك و ذكر الاستنجاء انما هو من باب المقدمة مع انه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلا بد ان يكون الغرض استكشاف ان له حداً كما في رواية ابن المغيرة والافحقيقة الغسل بالماء لامعنى للسؤال عنه.

والجواب عن هذا السؤال ما في رواية ابن المغيرة وهو قوله **تخي** ينقى ما ثمة و ما يفيد فائدته لا التفصيل بين المخرجين بتخصيص احدهما بالغسل و الاخر بالانهاب فانه لو كان الغرض الاكتفاء بالغسل المزبل للعين بالكلمة لقال يذهب ما هناك بالماء و ما يفيد هذا المعنى فان تخصيص احدهما بالغسل واعتبار الانهاب في الاخر والاضراب عما اعتبره في صاحبه لا وجه له الا اختلافهما في الحكم .

وعرفت مما بينا ان ترك ذكر الدبر لا يتوقف على التعبير بالانهاب بل يقول بغسلهما او يذهبهما بالغسل و هكذا و ما ذكره من اعتبار زوال الاثر لا اختصاص للغائط به بل هو مشترك و لهذا ورد فيما دل على اعتبار المرتين في البول ان احدهما لازالة العين والآخر لازالة الاثر والتفنن انما يجوز اذا لم يكن منافيا للمقصود .

ويدل على عدم اعتبار امر زائد على الطهارة الاخبار الاخر المتكفلة للبيان الخالية عن ذلك مع ان ما دل على اعتبار البكارة ضعيفة بل نقول ان البكارة ليست لها حقيقة شرعية و لاماهية مخترعة و البكارة العرفية في حجر الاستنجاء انما هو بقائه على ما كان عليه او الامن الصلوح للتطهير الذي لا يتوقف الاعلى كونه مزيلا للنجاسة فما كان منفعا بالاستنجاء او بغيره بحيث تسرى نجاسته الى المحل خروجه عما كان صالحا له من التطهير معلوم مادام كذلك وبعد التطهير يعود الى بكارته .

والحاصل ان عدم صلوح المنفعل او نجس العين الذين تسرى نجاستهما الى المحل المتطهر بهما ضروري فما كان ظاهرا في نفسه كان بكرا الى ان انفعل فخرج عن البكارة وهذا هو السر في خلو غير هذه الرواية عن هذا القيد فان هذا ليس الا كاعتبار عدم كونه نجس العين ولا حاجة الى التنبيه عليه والمستعمل في لسان الفقهاء كناية عن هذا المعنى حيث انه لا ينفك غالباً عن الانفعال كما صرح به المحقق قدس سره في المعبر مع ان هذه الكلمة لامعنى لها عرفا الا هذا

فمن الغريب الجمود على المعنى اللغوي لهذه الكلمة بل الاخذ باطلاقه بحيث التجأوا الى اخراج المستعمل في التيمم فان المدرك انما هو اعتبار البكارة و عدم خروج ما يصلح للاستنجاء به عن البكارة بالاستعمال من حيث هو و هو بديهى والا فلا فرق بين

الاستعمال في التطهير وبين غيره من انحاء الاستعمال فكذلك قد عرفت ان البكارة معناها اللغوي بل يمكن الاستدلال عليه بالادلة النقلية فان مخرج الغائط حال طهارة كثير من الاجسام الطاهرة ومماسته الحجر معه بعنوان الاستنجاء استحباباً كمماسته معه لا بهذا القصد في عدم التأثير في طهارته وليس في مماسه المخرج في غير هذا الحال اثر في المطهرات فحيث علم ان هذا وضع صرف فرفع الاثر عن الحجر وغيره لا بد ان يكون لطر دجته مضادة كالانفعال المسرى وامام اعلم بالضرورة من الدين انه عن هذه بمر احل فلان المماسه مع المخرج من حيث هو كذلك ليس الامع المدخل اى الحلق في انه ليس في دين الاسلام منشأ لنجاسته او حدوث جهة تنافي المطهرية والالترب عليه الاثر في غير هذه الموارد ضرورة استحالة تخلف المعلول عن العلة التامة والمورد من حيث هو كذلك لا يصلح لان يختلف به حال العلة هذا في ما استعمل استحباباً وامام من فعل جزء منه فخرج عن البكارة فالمنع عن استعمال الجزء الطاهر منه المتصل بالمنفعل قد عرفت استحالاته في المسئلة السابقة واما بعد التطهير فبالطريق الاولى .

و اما المنفعل بخصوص الاستنجاء بعد التطهير فالمنع عنه جمود على اعتبار البكارة الزائلة فمع انك قد عرفت العود بالتطهير فنقول انه مستحيل لاستحالة تخلف المعلول عن العلة فان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير لا اثر فيه من انفعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهراً فكذا بعد ازالته مع انه لا فرق في الانفعال بين ان يكون بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين ولا مجال للمنع عما انفع بغير الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تأثير ما هو منفعل بغير الاستنجاء بجزئه الباقي على طهارته و عدم تأثير ما يمسح بجزء منه استحباباً حتى جزئه الذي لم يمسح به مما لا يخفى فساد على من تأمل في جهات المسئلة وانه تناقض صرف .

وبما حققنا ظهر لك انه لا وجه لاعتبار طهارة الالة مطلقاً فان الاستجمار ليس تطهيراً تحقيقاً كى لا يجمع انفعال المطهر وانما هو اجزاء بزوال العين فعلى من يعتبر المسح الاكتفاء حتى ينجس العين بل انفعال المحل المنفعل بملاقاة نجاسة اخرى مستحيل

ضرورة استحالة اجتماع المثلين ويندفع هذا التوهم بان عدم تأثير السبب فيما وجد فيه الاثر ليس سقوطاً له عن العلية بل انما هو غناء عنه لكن العلة الفاعلية محيطة على المادة احاطة فعلية بحيث لو زال الاثر من الاول تبين اثر الثاني.

و اوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتبارية انتزاعية تنزع فيما كان طاهرا في الاصل بملاقاة النجاسة وتعدد منشأ الانتزاع ليس من اجتماع المثلين ولهذا نحكم بان الخمر الملاقية لنجاسة اخرى اذا انقلبت خلالاتطهر فان هذا انما هو لانفعالها بنجاسة اخرى .

نعم لا اثر لملاقاتها مع خمر اخرى للاتحاد واما الطاهر بنفسه فينفع بكل نجاسة بل بكل وصول فغسالة الاستنجاء على المختار اذا اصاب ما اصاب حال الاستنجاء مرة اخرى كانت محكومة بالنجاسة مع ان المنفع لو لم يتأثر كان الواجب ان يحكم بطهارتها مطلقا بمعنى العفو مطلقا لاستحالة اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وثبوت العفو عن نجاستها فلا يتم التفصيل الا حيث انفعلت بعد ما كانت منفعله كي يتعقل العفو عن انفعال دون آخر فتبين عدم جواز الاستجمار بما كانت مسرية مطلقا واما ما لم يكن كما اذا كان المحل والالة يابسين فحيث ان اعتبار المسح مع زوال العين بالاجماع لا بالاخبار وهو دليل لبي لعموم فيه ولا اطلاق فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن فانه ثبت بالاجماع توقف الطهارة على المسح و عدم كفاية الزوال و لادليل على كفاية النجس في التطهير بل لا يبعد تحصيل الاجماع على اعتبار الطهارة في الالة كما ادعى .

بل لا يبعد كونه ضرورياً من دين الاسلام فلا يحتمل مسلم ان يحكم الشارع بطهارة شيء من جهة ملاقاته بنجس العين فكفاية المسح بالنجس والمتنجس في طهارة المخرج ضرورة الفساد وبطلانها لا يحتاج الى البرهان بل اعتبار طهارة الالة اوضح من اصله وهو اعتبار المسح بعد زوال العين رأساً بل قد عرفت انه لو لا الفتاوى من الاصحاب قدس سرهم لحكمنا بعدم اعتباره لا اطلاق الادلة فان اعتبار المسح وارد مورد الغالب فلا يصلح للتقييد كما نبه عليه آية الله قدس سره في اعتبار التثليث والله

العالم بحقيقة احكامه.

وحيث عرفت اعتبار المسح ولو بعد الزوال اى زوال العين للاحتياط و ظهور  
الاجماع فلا بد ان تكون الالة مما تزول به العين لو كانت فانه القدر المتيقن من  
التطهير عفواً ولهذا اعتبرنا كونها طاهرة فلايكفى ما كان صقيلاً يزلق عن النجاسة  
لو كانت ولايجوز الاستنجاء بالعظم والروث للاخبار الناعية و يستفاد من بعضها ان  
من فعله فهو بريء من محمد صلى الله عليه وسلم.

واحتمال هذا المعنى يكفى فى الاحتياط وان كانت الاخبار قاصرة عن افادة هذا  
المعنى من وجوه و على تقدير الثبوت فانما ثبتت الحرمة لا السقوط عن التأثير  
والاحتياط لاينبغى تركه ولااشكال فى جواز تنجسيها بغير الاستنجاء بل جواز الاتلاف  
بالاحراق بحيث لايبقى منهما اثر فيشكل ماورد من التعليل من انه زاد اخواننا من  
الجن ان ثبوت العهد مع الاخذ لم يعلم انه بالنسبة الى مايرجع اليهم خاصة حيث  
كانوا مؤمنين وساكنين فى بلاد الاسلام او بالنسبة الى جميع البلاد وان كان فيها من  
الاجنة كفاراً.

والحاصل ان اخبار هذه المسئلة ضعيفة موهونة من وجوه والعمدة فى الباب  
ما عليه الاصحاب قدس سرهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولا بما  
ثبت حرمة فى الدين كالمصاحف فانها لكونها ممحضة لحكاية كلام الله تعالى صارت  
بمنزلته حتى صح ان يقال ان النقش وجود كتبى للفظ كما ان اللفظ وجود لفظى  
للمعنى والعلم وجود ظلى للمعلوم لا بمعنى ان للشئ وجودين احدهما ضعيف لاثرائه  
له والاخر قوى يترتب عليه الاثار كما توهم من لا حظ له الا ما يترائى من الفاظ  
العلماء استناداً الى القضية الفرعية حيث ان من المحمولات ما يثبت للشئ قبل  
الوجود فى الخارج و لم يعقل انه اذا كان الاتصاف فى الخارج فلا بد ان يكون  
الموضوع ايضاً موجوداً فيه ووجوده فى محل آخر لايربط له بما يتصف فيه .

والمفروض انه معدوم فى ظرف ثبوت الثابت والتفكيك بين الموضوع  
والنسبة مما لايتوهمه من له ادنى مسكة مع ان العلم تابع ولايعقل توقف المعلوم

عليه بل العلم قوة للعالم و مرتبة من مراتب وجوده اذا كان ممكناً و عين العالم اذا كان واجباً و كون عدم الشيء في الذهن موجوداً فيه و الاستحالة موجودة من الخرافات .

وكيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النقش والمنقوش والكتابة والمكتوب بهذه المثابة فكلمنا نتسب الى الله عز وجل و جب احترامه عقلاً فان اهانتها هانة الله تعالى .  
اما خليفته المحض في الخلافة كالنبي صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام فلا اشكال في ان الاستخفاف بهم استخفاف بالله تعالى .

واما ما انتسب اليهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهي كالمصاحف المنتسبة اليه تعالى فلا يتمحض الاستخفاف في كونه بالله تعالى الا مع القصد فان كلا من هذه الامور لها شئون فمن حيث الاشتمال على الارتباط لا يجوز الاستخفاف به واما اذا تمحض الاستخفاف في كونه به تعالى كفر .

فاعلم حيث ان الاسلام انما هو التسليم والعبودية والانقياد واهانة المولى خروج عليه فانه زى عداوة والمحاربة لا تجتمع العبودية المنتزعة من البيعة فالمسلم المستخف مرتد فانه وان لم يكن محارباً حقيقة الا انه صدر منه ما ينافي كونه مسلماً فهو مسلم حقيقة كافر حكماً و جريان هذا الحكم في قبور خلفاء الله تعالى واضح فان الضريح لتضمنه جسد خليفة الله بمنزلة بدنه الحامل لروحه المقدسة وليست نسبة المصاحف الى كلام الله تعالى اشد من نسبة القبر الى الاجساد الطاهرة كما ان نسبتهم عليهم السلام اليه تعالى اقوى من نسبة اللفظ اليه تعالى فان كونه كلامه تعالى انما هو بمعنى انه مؤلفه و مصنوعه في مرحلة التأليف وهم عليهم السلام خلفائه مع انهم صنائعهم تعالى فوجوب تنزيه المشاهد التي هي المعابد المحمضة في هذه الجهة بمقتضى كونها بيوتاً اذن الله ان ترفع عن النجاسات من الواضحات وهكذا تربة القبر الشريف وان اخرجت عنه واما تراب الحاير الشريف فليس له هذا الحكم بل انما هو كغيره من تراب البقاع المشتملة على المشاهد والاخذ بقصد التبرك لا يحدث فيه ربطاً ولا ربطاً للقصد في اصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم هيكل العبادة يجري فيه هذا الحكم فما

تمحض لان يسجد عليه كما تمحض لان يتعبد فيه المعبر عنه بالمسجد فاحترام المساجد من حيث انها معابد ولا معنى للمسجد الا ذلك ولتمحضه في ذلك وجب احترامه وحرمت اهانتة عقلا وهذا المعنى موجود فيما يتمحض لان يسجد عليه وان لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله آلاف التحية .

واما المطعوم من حيث انه من النعمة لا يترتب عليه الاوجوب الشكر وليس الاستنجاء والتنجيس كقراناً نعم اذا ادى الى التضييع و دخل في عنوان الكفران والتبذير فلا اشكال في الحرمة .

والحاصل انه لا فرق بين الدواء و الغذاء و المركوب و الملبوس و المنكوح و المأكول و غيرها مما انعم الله تعالى بها على الانسان مما لا يمكن احصائها و في خصوص الحنطة والشعير ثبتت حرمة زائدة من بعض الروايات الدالة على استحقاق الفلاح للعن لو طيه وطريق الاحتياط واضح مما يقرب منهما كما لا نزوا ما حديث الكسرة فلا يدل الاعلى عدم التبذير وهو المراد باكرام جواد نعم الله تعالى .

## المرحلة الثالثة في حقيقة الوضوء

### واجزائه وشرائطه

وحيث انه من العبادات فلا تنكشف حقيقته الا بتحقيق حقيقة العبادة اي التعبد بالعمل فنقول انه عبارة عن الاقبال الى المولى على نحو الخضوع كما ان التمرد هو الادبار عنه فافعال الجوارح بالنسبة الى ما يقوم بنفس العبد في كل من المقامين بمنزلة القول والفعل في الانشاء والاخبار فالشخص قد يجترى على مولاة بفعل او ترك يراهما على خلاف رضاه وقد ينقاد اليه ويتعبد له بما يراه مطلوباً له فكما ان اصل النكاح وصل حبل كل من الزوجين بحبل الاخر بعقد وهو يحصل بالايجاب والقبول وهما يتحققان باللفظ فهو آلة لهما لان اللفظ هو العقد والقصد والرضا شرطان بل نسبة اللفظ الى الرضا والارادة نسبة البدن الى الروح والشرط في اللفظ انما هو التوالي والصراحة وما يشبههما .



والحاصل ان نفوذ التصرف في المعاملات من العقود والايقاعات يتوقف على سلطان من يصدر منه الانشاء و الاستناد اليه وكونه فعلاً لا يتحقق الا بصدوره عنه بالاختيار وهو يتحقق بالقصد والرضاء ومع انتفاعهما لم يصدر الفعل عن اليه الامر لا انه وقع غير مستجمع للشرائط فكون النكاح نكاحاً يتوقف على انشاء من اليه الامر بارادته ورضاه فهما متحققان بحقيقة لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلية في الصحة كالصراحة والتوالي والعريية .

وعلى هذا القياس التواضع فانه وان تحقق بفعل او بترك ولكن حقيقته هو الاقبال وانما الافعال اجساد متضمنة لتلك المعاني فحقيقته من حيث انه من العبادات قصد القربة فالقصد عبارة عن التوجه الى الله تعالى والقربة هي الخصوصية المقومة لكونه عبادة وهي الخضوع وتسميته بالقربة باعتبار اقتضائه لذلك والافقد يكون مبعداً كما في العبادات المحرمة بل المشتملة على المنافيات التي لا تنافي الصحة كالمملكات المهلكة اعاذنا الله منها .

قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وكون افعال الجوارح متوقفة على صدورها بهذا العنوان في كونها عبادة من اوضح البديهيات فانه لا اوضح من كون الشيء نفسه وحيث يطلق القصد على ما يتوقف عليه الفعل الاختياري من حيث هو كك بل ينصرف اليه عند الاطلاق فتوهم اكثر الاصحاب قد هم وشكر مساعيتهم انه المراد فتمسكوا باعتباره بالاخبار الدالة على ان العمل انما ينفع العامل اذا وقع لوجه الله تعالى مع اختلافهم في انه الداعي او الاخطار والكل فاسد .

اما النية التي هي المقدمة المتوقفة عليها قوة الانتساب الى الفاعل وصدوره عنه بالاختيار وهو الداعي في لسانهم فمتعلقه فعل الجارحة واعتبار كون الغسلتين والمسحنتين عن قصد و ارادة لا اشكال فيه لكنه ليس قصد القربة .

واما الداعي بمعنى العلة الغائية فلا يعتبر في العبادات بل اذا كان نظر العابد مقصوراً على جماله تعالى فاشتاق اليه وخضع له وتخضع وتعبده شوقاً وعشاقاً ليجذبه اليه بالتجلى من غير ان يكون له غرض في ذلك وتحصيل فائدة كان اكمل واتم بل

حيث يكون الباعث له على التعبد ما يعود اليه من حيث نفع او دفع مضرة فوجهه الى نفسه وانما يتوجه الى مولاه لاصلاح نفسه فكأنه عبد نفسه في ذلك في الدقة فالعمل وان كان صحيحاً ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصيانياً بل ذنباً عظيماً مع انه غاية ما يتصور بالنسبة الى العامة فان غاية همة العابد الحور والقصور والخلاص عن النار فقصد القرية المحقق لكون العمل عبادة ليس الا الايتان بعنوان العطف الذي هو من العبد بالنسبة الى الرب تعبد اي تخضع .

و اما الاخبار فلا دلالة لها ايضاً على توقف عمل على ارادة وانما مفادها عدم الفائدة في غير ما يقع لاعلى وجه التعبد فالنسبة المعتررة فيها هي عين الاقبال اليه تعالى والتوجه اليه مسلماً لكن ليس الغرض افادة ما حققناه من ان العمل لا يكون عبادة الا بها وانما هي من قبيل المواعظ ومفادها ان العامل انما ينتفع بعمله اذا كان وقوعه وصدوره منه على هذا الوجه وهذا اجنبى عما نحن بصدده فعن جماعة عن ابي المفضل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوي عن ابيه عن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن محمد قال حدثني علي بن جعفر بن محمد وعلي بن موسى بن جعفر هذا عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن جعفر عن آباءه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن غزى ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله عز وجل ومن غزى يريد عرض الدنيا او نوى عقلا لم يكن له الا ما نوى وعنه صلى الله عليه وآله وسلم لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الابنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فمفاد هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم .

واما الاختلاف في انه الداعي او الاخطار فقد تبين فساد ايضاً فان ما يحقق حقيقة العبادة و يوجب كون فعل الجوارح عبادة انما هو وقوعه على وجه العطف الذي يعبر عنه بقصد القرية وكل من الداعي والاخطار من مقدمات الفعل وشرايطه وهذا عين الفعل وحقيقته من حيث كونه عبادة .

وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جبلية فان العطف من المولى رافة ورحمة ومن العبد تخضع وابتهال وتعبد ولا مدخل للعلية الغائية فيه من حيث انه من العبادات بل قد عرفت

انه قادح في كماله وان لم يتمكن منه الا الاوحى كامير المؤمنين عليه السلام فانه لم يعبد طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار بل وجدته تعالى اهلاً للعبادة فعبدته .  
وبالجمله فالنقص قديدهو الى العبادة للاستكمال وقديوجب الكمال لها ويدعو اليها كما ان حكمته تعالى تدعو الى الحسن فرحمته تعالى بمقتضى حكمته وتنزهه عن النقايس للاستكمال او للتحفظ على الجمال ولو بالمآل تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وكذا علم العبد بجلاله وجماله تعالى كلما كان اتم كان خضوعه له اشد واقوى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن بلغ حق اليقين وتجلي له تعالى فيمشاهدة جماله ينجذب اليه فكانه لا يقوله قرار حتى ان روحه لا يستقر في جسده لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر في كون الدنيا سجنناً للمؤمن وكونه عليه السلام آنس بالموت من الطفل بشدى امه .

وقد فرط من زعم ان كون الغاية ان يزحزح عن النار او الفوز بالجنة يوجب البطلان ويمنع من الفراغ فان الاشتغال على غاية وان كانت دينوية ودنية لا ينافي تمحض العمل للتعبد والخضوع فان الغاية من العذل وهى باسرها خارجة عن حقيقة المعلول مباينة لها والالتأخرت الماهية عن وجودها فالاجرة على العبادة لوقوع العبادة عن الغير وتحمل هذا العمل عن الغير وتفرغ ذمته عما توجه اليه اولا وان كان عين العمل في الخارج لكن غاية ما هناك ان الاجرة علة غائية للعبادة .

وقد عرفت انه لا يعتبر في كون فعل الجوارح عبادة الا ان يكون وقوعه على نحو الاقبال والعطف والخضوع له تعالى والاجر الاخرى ايضا كالاجر الدينوى من الله تعالى او من عبده الذى تحمّل عنه العبادة وكون العمل عبادة قد يكون ذاتياً له كالركوع والسجود وقد يكون بجعل طائفة و تواطئهم عليه فان التواضع على انحاء شتى يختلف باختلاف الاصطلاحات وقد يكون باختراع المولى كالعبادات الشرعية من الصلوة والصوم والحج وقد يكون من جهة امر المولى به او بما يتوصل به اليه وهذا هو العبادة بالمعنى اعم وكون الامر داعياً في العبادات المخترعة نقص في العمل واين هذا ممن يتكلف بما لم يتكلف حيث يجده محبوباً لمولاه او يأتى به

باحتمال المحبوبة.

نعم لو كان كونداعيا بمعنى ان الامثال مما ينبغي وان وظيفة العبد كان موجبا للكمال ويظهر الحال فيما امر بما ليس عبادة في نفسه فان التعبد به لاسبيل اليه الا بايقاعه بداعي الامر فالامر مما يوجب كون العمل عبادة لانه لا يكون عبادة الا به بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء عبادة على الامر مستحيل في التعبدات حيث ان كون العمل امثالا جهة متولدة من الامر متأخرة عنه فمتعلق الامر لا يمكن ان يتقيد به والالتاخر الموضوع عن الحكم و الشيء عن نفسه وعلى تقدير اطلاق متعلق الامر فلا مسرح للتقييد فهو تكليف جديد متفرع على التكليف الاول و هذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه فان كون العمل عبادة انما هو نحو من انحاء الطلب اذا انشأ عنه ويدفعه ان اعتبار ما يتوادم من الحكم في الموضوع وان كان مستحيلا وكذا التقييد على ساير القيود ولكنه لا مانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكما تعبدياً و فرق بين اظهار الفصل لصورة التقييد كما في المقام و بين التقييد كما في المقام و بين التقييد بامر خارج فان الامثال عين العمل و ارادة المولى هذا العنوان من حيث هو كك نحو من الطلب مغائر لطلب نفس الفعل مطلقاً وان تجرد عن هذا العنوان فان الطلب وان كان ربطاً بين ثلثة لكن المامور قد يكون تعلق الطلب بدلتوصل الى العمل من غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية فالمطلوب ركن في هذه العلقة و المامور فضلا فان منزلته منزلة مقدمات الفعل وقد يكون بالعكس بمعنى ان النظر انما هو تصدى الفاعل للفعل و انقياده و اقباله و لانظر الى الفعل من حيث هو و هو اصله يعبر عنه بالابتلاء وقد يكون النظر اليهما على حد سواء فكيف كان فالتعبدى ما كان فيه الفاعل ركناً في الامر و كان النظر الاولى اليه سواء كان من حيث انه احد الافراد كما في الكفارة او من حيث انه هو ولو بالتسبب او بالمباشرة .

وهذا القسم الاخير هو اقوى التعبدات خصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء صرفاً كما في قوله تعالى « ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني » فظهر ان التعبدى والنوصلى متباينان لان للتعبدى جهة زايدة على التوصلى وهذا هو

السرفى عدم جريان الاصل فيه عند الشك فلامناس عن الاحتياط .

وحيث ظهرت لك حقيقة العبادة اى التعبد وانه عطف من العبد بالنسبة الى المولى فاعلم ان الوصل المعنوى فى المتساويين بحسب العرض كما ان العالى صلته للدانى فى طوله ومن الدانى للعالى بالعكس والتعبد من العبيد كالرحمة والرضوان من المولى ممحض فى الوصل كما ان التمرد من العبد والخذلان و الخزى واللعن من المولى فصل وقطع وهجر .

ومن المعلوم ان الوصل المعنوى الذى هو قوام هذه المرحلة وتام حقيقته بين العامل ومن يعمل لتحصيل رضاه فان الوصل انما هو بهذا الاعتبار وهذا هو السر فى كون سجود الملائكة لادم عليه السلام تعبد الله تعالى لالادم عليه السلام فانه تعالى وان امرهم بالسجود له فقال عز وجل فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فهو خليفة الله تعالى والسجود فى الحقيقة من هذه الحيثية لله تعالى فمن اراد الوصل والربط بعمله المحصل لرضاه من يعمل له وقد يحصله بالواسطة وقد يحصله بواسطة او بسايط فمن يرى التقرب الى شخص متوقفاً على التقرب الى من يهواه فتصدى للتقرب اليد والتخضع له لان يتوصل به الى من هو المقصود فهو فى هذه المرحلة سالك اليه ومتعبد له ومستشفع بالواسطة والوسيلة فالوسيلة فى نظر العامل السالك شأن من شأن من يريد التجنب له والتقرب اليه فكما ان الخضوع لاولياء الله تعالى خضوع لله تعالى حقيقة ومحاربتهم محاربة الله تعالى فكذا خضوع لله تعالى لتحصيل رضاه غيره متقرب الى ذلك الغير فهو جعل الله وسيلة الى ذلك الغير فعبادته له تعالى فى الحقيقة تعبد لذلك الغير فان قوام هذه المرحلة بالتودد والوصل ولهذا فقد ينقلب ما هو عبادة من حيث هو كذلك وعصياناً كما فى الحايض والمسافر وصوم العيدين فالشخص يعصى بعبادته و (ح) فيكون عاصياً متمرداً لامطيعاً متعبداً فقوام التعبد بما هو بين العامل ومن يعمل له والمفروض ان احد طرفى الربط انما هو غيره تعالى وان كان الخضوع لله تعالى و كان الغرض اولا لتحصيل رضاه وهذا فيما كان النظر الاصلى مقصوراً على غيره تعالى واضح .

و اما مع الاشتراك فيشترك العمل بينهما على الاشاعة بالتنصيف او التثليل  
او الترييع او غيرهما مما لا يتناهى فر بما يكون ما لغير الله جزءاً من الف الف الف مثلاً فلا يظهر  
الا للا واحد بل يكون اخفى من ديبب النمل السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة  
الصماء ففي جميع الصور فالعمل ليس تعبداً لله تعالى بل له والمغير فلم يمتثل امر الله  
تعالى ولا فرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات بل لافرق بين الافعال والتروك  
حيث ان الرباء في الجميع انما هو باعتبار تكيف نفس العبادة بها ولا يعقل التفكيك  
بين نفس الوجود وخصيصاته فلا يرجع نحو وقوع العمل الى الغير الا بر جوع ذاته اليه لعدم  
استقلال الكيفية فتزوين كل شيء انما هو للترغيب اليه وترويجه و بالتأمل فيما حققنا  
يظهر ان الرباء اعظم من ترك الواجب بل اعظم من الشرك وحيث ان المرأى يتوسل  
بالتعبد لله تعالى الى التقرب الي غيره فيجعله عبته وجسراً في سلوكه الى من يهواه وهذا  
اعظم من عصيانه بترك ما امر به فحرمة الرباء ليست تعبدية شرعية بل انما هي من قبيل حرمة  
التجري والعصيان بل كل من الكفر والشرك في المعنى اهون من الرباء كما ان الكفر  
الاصلي اهون من الارتداد خصوصاً في الملي.

وكيف كان فالمسئلة اوضح من ان يستند لها بالاجماع ومن الغريب الاستدلال لها  
بقوله تعالى «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» الى قوله وذلك دين القيمة فان  
قولك عبده معناه اتخذه الها و فرق بينه وبين تعبد له فقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون  
معناه اتخذون ما تنحتون الهة من دون الله قال عز من قائل و لقد بعثنا في كل  
امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة  
فسيروا في ارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان حصر ما كان يأتي به الرسول  
للكفار من اهل الكتاب والمشركين و ما يتلو عليهم من الصحف المطهرة المشتملة  
على الكتب القيمة في هذا الحكم الفرعي الثابت لبعض الفروع و واضح الفساد فهذا كاشف  
قطعي عن ان المراد به التوحيد فالمعنى ان ما في الكتب المقيمة من الدين هو التوحيد واقامة  
الصلوة و ايتاء الزكوة.

واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا الحكم الذي استفاد

من الكتاب العزيز و عدم نسخه و كأنه لم يمكن عنده نسخة من كتاب الله تعالى كى يلاحظ ماتقدم على هذه الاية و هو قوله يتلو عليهم صحفاً مطهرة فيها كتب قيّمة ونسى وجوب مطابقة النعت للمنعوت فقوله تعالى دين قيّمة لا يحتمل الا الاضافة .

واما ما دل من الروايات على ان العمل المشتمل على الرياء مردود ومبغوض فلا دلالة له على المطلوب ايضاً و رقة ان عدم القبول و الرداعم من الفساد فان القبول عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتمال العمل على جميع ما اعتبر فيه وهو لا ينفك عن سقوط الامر و الفراق و استحقاق الاجر لو كان له اجر بل المدح من حيث انه مطيع ممتثل منقاد وهذا نحو من القرب و عروج الى درجة و بلوغ الى منزلة الا ان الفوز بالرضوان اعلى من هذه المنزلة و استحقاق الاجر لا يستلزمه بل الفائز به ربما لا يقصده بل لو قصده لسقط عن درجته وهبط عن منزلته.

بل ربما لا يريد الرضوان بمعنى انه ليس غاية عمله لتجرده عنها وقصر نظر العبد الى جماله تعالى بل اخلاصه له تعالى يجذب به اليه حتى انه يكون من ربه كالमित بين يدي الغسال فلا يتحرك الا بتحركه فيكون محل مشيئته كما ان قصد الاخر ينافي الولاية كما نرى بالعيان ان من من شأنه الاخلاص في العمل و عدم ملاحظة جهة و غاية كالام فان من شأنها المحبته و الرأفة و الرحمة الخاصة عن شوائب الاوهام لو استند ما يصدر منها من الاعمال بالنسبة الى ولدها في حال مرضه الذي يخاف عليه منه من الخدمات اللابئة و الرأفة و البكاء الى التودد و تحصيل رضا الولد لا الى مجرد الشفقة الفطرية لسقطت عن مرتبتها وان استحققت الاجر و الثواب باعمالها باز يدما استحق غيرها .

وكذا اعراض من تقرب اليه الشخص بعمل له قطع له في مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاجانب فان الاجر ايفاء للحق و انهاءه كما ان الاخذ استيفاء له فلا يبقى بعده ربط بين العامل و من عمل له.

واما العلقة كالنسب مثلاً فلا تنقطع ولا يمكن الفراغ عما ترتب عليها من الحقوق بل ما دامت العلقة ثابتة تتولد منها الحقوق ولهذا لا تقبل للاسقاط بل من

هذا القبيل علقه المصاهرة واعظم الروابط والعلايق ربط العبودية فمن اتخذ الله رباً تعلق به اشدما يتصور من جميع انحاء التعلق فان استقام وعمل بمقتضى عبوديته فقد استمسك بالعروة الوثقى .

وهذا هو غاية الغايات قال عز من قائل «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» اي ليأخذوا الله رباً وحيث ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرت الاية الشريفة بقوله **لِيَعْبُدُوهُ** ليعرفون فان صيرورة الشخص عبد الله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذي هو عين العرفان فان التصديق بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان وجوده عين ذاته وليس بالنسبة اليه تعالى ذات ووجود وعرض ومعرض فالعلم الواحد تصدق من جهة و عرفان من اخرى وهو في الحقيقة عرفان وكونه تصديقاً انما هو اعتبار محض كما ان اثبات صفات الكمال لله تعالى في الحقيقة تنزيه له عن النقص فظهر ان القرب من جهة لا ينافي عدمه من اخرى بل تبين ان العبادة الصحيحة قد توجب البعد والخذلان واليه يرجع حسنات الابراسيئات المقربين.

وبما حققنا يظهر لك ان ترك الاولى بالنسبة الى الانبياء **عليهم السلام** ذنب عظيم بل تأثيره في هبط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالنسبة الى العامة واذ قد عرفت معنى قصد القرية وانه ما يعتبر في تحقق حقيقة العبادة عقلاً تبين لك انه لا معنى لاعتبار الاخطار في ابتداء العمل والاكتفاء بالاستدامة الحكمية في تمام العمل ضرورة ان صدور الفعل الاختياري لا يتوقف الا على الارادة كما ان العلم يجمع الغفلة بل النسيان فكذا الارادة لا تستلزم الذكر فكثيرا ما يغفل الفاعل بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من كونه تعظيماً و توقيراً او اهانة وتحقيراً فكون الفعل تعبداً انما يتوقف على صدوره عن اختيار بعنوان العطف والخضوع والالتفات الى ما يفعله لا يتوقف عليه الفعل ولا عنوانه فتبين انه لا فرق في اعتبار قصد القرية بين الابتداء والاستدامة ولا يعقل حصول الامثال للامر التعبدى الا باستيعاب هذا القصد للفعل والاستدامة الحكمية مرجعها الى كون العملا بحكم العبادة فان المفروض انه فاقد لما يعتبر في كونه عبادة حقيقة لكنه بحكم الواجد فهو غير ممثل الا انه بحكم الممثل



وتوهم ان الاستدامة الحقيقية معتبرة ان لم تكن متعذرة فلانماص عن الاكتفاء بما في حكمه واضح الفساد ضرورة ان المكلف به اذا كان مما لا يصح التكليف به بالذات لخروجه عن الاختيار و كونه مما لا يطاق لم يتعلق به التكليف اصلا ولا معنى لكون غيره بدلا عنه وانما الاعذار تتصور فيما اذا كان العذر طاريا بعد ان كان العمل ميسورا في نفسه و(ح) فر بما يجعل له بدل بل نقول ان النسبة بين اخطار جهات الفعل والتذكر لها والاتفات اليها وبين ايقاعه على تلك الوجوه تباين كلي صدقا وجزئى موردا كما ان الارادة ايضا علة مقدمة على الفعل خارجة عنه مباينة له والذى قام عليه البرهان انما هو توقف وقوع الشيء في الخارج على التعيين ضرورة استحالة وجود المبهم وحيث ان تبين الفعل في وجه التعبد وانطبق هذا العنوان عليه ودخوله فيه وتمحضه له لاسبيل اليه الاختيار الفاعل اعتبرنا تعيينه وهو المعبر عنه بقصد القربة .

وقد عرفت ان هذا المعنى هو الذى اختصت به العبادات واما ان الفعل الواقع على هذا الوجه اختياري فلما حاله يتوقف على الارادة فهو اظهر من ان يحتاج الى بيان وليست تلك الارادة قصد القربة وقد عرفت عدم اعتبار العلة الغائية في التحقق والصحة و اما الاخطار و تذكر الفعل و جهاته فهو من المقارنات الاتفاقية و اين هذا مما هو داخل في الفعل بل به قوامه من حيث انه تعبدو كيف يتعقل ان يكون هذا كافيًا في كون الفعل عبادة وان خلى عن الداعى كما هو مقتضى التقابل واعتبار هذا ايدا على الداعى كما يظهر من بعض الكلمات لادليل عليه واعجب من ذلك الاستناد الى ما يدل بزعمهم على اعتبار النية في الاعمال من الاخبار لاعتبار الاخطار الذى لا يصدق عليه القصد والعزم والنية والارادة ولا يتصف بالاخلاص .

وقد عرفت المراد بالداعى والافالعة ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه بها وحيث خفى ما حققناه على ابن طاوس قدس سره قال فى البشرى على ما حكى عنه علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه فان وجوب قصد القربة فى العبادات ليس تكليفا بل قد عرفت ان هذا القصد ليس جزءا ولا شرطاً و انما هو جنس للتعبد حيث انه عطف من الدانى الى العالى والمراد بالقصد

هنا انما هو الاقبال وكون العطف اقبالا خاصاً من البديهيات فحيث علم كون عمل مطلوباً على هذا الوجه فلا يحتاج الى اعتبار قصد القرية فيه الى دليل فانه لامعنى للتعبد بالعمل الا ذلك مع ان المراد بسكوت الله تعالى عن الشيء جعله من الاسرارو عدم صدور البيان منه تعالى لاجهلنا به فكان ينبغي ان يقول والا كان هذا من باب الناس في سعة مما لا يعلمون بل حيث دار امر الواجب بين ان يكون تعبديا و بين ان يكون توصليا فلا مناص عن الاحتمياط لعدم القدر المتيقن بل مرجعه الى الشك في تعيين صنف الطلب قد عرفت ان كمال العبادة تجردها عن الغاية بان يتعبد لكونه تعالى اهلا للعبادة.

قال الشهيد قدس سره في القواعد وهذه الغاية مجمع على كون العبادة يقع بها معتبرة و هي اكمل مراتب الاخلاص و اليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عبدتك طمعاً في جنتك ولا خوفاً من نارك ولكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك ولا يخفى ان كونه تعالى اهلا عين ذاته فان حقيقته انه واجب الوجود وليس هذا مما يترتب على العامل او يعود اليه في تسميته غاية تسامح او بمعنى آخر اشار اليه في الذكرى بقوله ويكفي عن الجميع قصد الله تعالى الذي هو غاية كل مقصود ومقصود في الروضة بقوله او مجرداً عن جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد و اليه الاشارة بقوله عز وجل اليه يصعد الكلم الطيب .

واوضح منه ما في الحديث القدسي الصوم لى وانا اجزى به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وفي هذه المرحلة درجات اعلاها - الابتهاج بجلاله و بهائه ودونها المهابة ودونها الاستحياء فانه لا غرض للعامل في عمله في الجميع لكن الباعث له عليه احد الامور كما ان موافقة الارادة و امتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر باعثا على العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض.

وامامع الانحصار بمعنى انه بحيث لا يبهجه الا الطلب وان كان العمل في نفسه عبادة فهو لا يجامع الدرجة العليا .

و بالجمللة فى التبعء اركان المعبود والعابء و ما يتعبء به والمنشأ للاراءة الباعثة على الفعل وهو اما يرجع الى الفاعل من ءفع نقص اوضر او اسلكمال او جلب منفعة فالنظر فى تبعءه الى نفسه وان اءءلف الءال يكون الملحوظ ءفظ النفس عن الانءطاط و عروءها الى ءرءاء الكمال و ءكون الهمة مقصورة على بلوغ اللامال ءى ءىوءة ءىءة او ما يشبهها مما فى النشاء الاءروية من الءور والقصور فالغرض اما نفس القرب من ءىء هو انه كمال للنقص و اما ما يءرب عليه من جلب المنافع و ءفع المضار و ءء يكون الباعء مجرد الءب او المهابة او الءىاء فالنظر الى المعبود اولا و آءرا لا الى المعبود اولا و الى العابء بالاخرة و الملحوظ فى العمل اما كونه مناسباً للمولى وان لم يءعلق به اراءة و اما كونه مءعلقا لاراءة فهءه ءهءاء مءءلفة منها ما يءءمع ومنها ما يسءءىل اءءماعها اءءءىءرب ءءاعى من بعض ما فى العابء و بعض ما فى المعبود .

و بالجمللة فالطمع فى الءواب و الءوف من العقاب لىسا قسمن لامءال الامر كما ان الشوق و المهابة و الاسءءىاء اىضاً لىسء قسمة لىء من الءلءة و اءضء بما ءققناه ان العمل بءاعى الاءر او الءوف ءىء انه لىس ناشياً عن علقة العبوءة و انما نشاء من ءىء العامل لنفسه يوجب انقءاع علقة القرب و الوءاء و ان اسءءق الاءرفان الاءنبى يسءءق الاءر اءا كان نظره الىه و ان لم يءقرب بعمله بمعنى ءءوء علقة الوءاء و انما الءقرب بالنسبة الىه كونه بءىء يسءءق المءء و الءواب و اما اءا كان النظر الى من يعمل له كما اءا ءءاه الى العمل ءبه لمن يعمل له فالعمل يوجب ءءوء الوءاء من الاءنبى .

و من القرب الاسءءكام و ءء يكون الاءر منافياً فى بعض ءرءاءه الاءرى ان الاء اءا اسءءقء اءاه عن مهلكة و بءل له نفسه ثم اعطاء اءراً و بءل له ما لامفعناه انك لىسء باء لى و انما انء اءنبى و هءا اءراء عملك فالءبعء للاءر يوجب القرب بمعنى اسءءق المءء و الءواب كما نطقء به الايات و الاءبار الا انه يوجب البءء فى الءءىقة

حتى لو كانت له منزلة لهبط منها و اوجب الخزي والخذلان والى جميع ما حققناه يشير قول الصادق عليه السلام العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله تعالى خوفا فتملك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تعالى طلباً للثواب فتملك عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله تعالى حباً لله تعالى فتملك عبادة الاحرار. و لعل ما ذكره آية الله العلامة اعلى الله مقامه يرجع الى ما حققناه.

فمن مسائل المدنيين والمهنيات قال السائل ما يقول سيدنا فيمن يقوم بالواجبات على الوجه الذي وجبت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف العقاب لم حكمتم ببطانها اذا اتى بها على الوجه لم لا تكون صحيحة لان الله سبحانه قال لمثل هذا فليعمل العاملون وقال وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال قوم عبدوا الله رغبة فتملك عبادة التجار و قوم عبدوا الله تعالى رهبة فتملك عبادة العبيد هذا معنى الحديث و ان كان اللفظ مخالفاً فصرح سبحانه وتعالى في الايتين بان العبادة لما ذكر من الثواب و لم يحكم امير المؤمنين عليه السلام ببطان العبادة على هذين الوجهين فلم لا تكون صحيحة اذا اتى بها على هذا الوجه وبأى شىء تجيبون عن الايتين الكريمتين وعن قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقال العلامة قدس سره الجواب اتفقت العدية على ان من فعل فعلاً لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لا يستحق بذلك ثواباً والاصل ان من فعل فعلاً ليجلب نفعاً او يدفع عنه ضرراً به فانه لا يستحق المدح على ذلك ومن افاد غيره ليستفيد من فعله ليس جواداً فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والايتان لا تنافيان ما قلناه لان قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون لا يقتضى ان يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا و كذا في قوله تعالى فليتنافس المتنافسون لعدم دلالتها عليه اصلاً .

وقال السائل في موضع آخر ما يقول سيدنا في التكاليف اذا قام المكلف بها خوفاً من عذاب الله تعالى ورجاءاً لثوابه فعندكم انها لا يصح منه ولا تجزيه لانه لم يأت بها على الوجه الذي وجبت لاجله وهو كونها لطفاً ومصلاً وكيفية في شكر المنعم وهذا الوجه كاف في وجوبها وفي حسنيتها ايضاً فلم علتم حسنيتها بكونها تعريضاً لما

لا يحسن الابتداء به من النفع المقارن للتعظيم و التبجيل فاذا اتى المكلف بها بهذا الوجه الذى حسنت لاجله لم تصح مع ان هذا هو الاولى لان البارى سبحانه لا يمتنع بعبادتنا و انما النفع عائد الينا و ما الفرق بين الوجهين وخاصة على قواعدها فان الواجب مشتمل على جهة حسن اقتضى وجوبه .

فقال العلامة قدس سره فى الجواب اذا كلف الله سبحانه شخصاً بشيء فقد اوجب عليه فعل ما فيه مشقة وهذا يستلزم اموراً .

**احدها** تخصيص الفعل بايجابه اذ لا يحسن ايجاب كل فعل .

**الثانى** لا بد لذلك التخصيص من سبب وهو اشتماله على وجه زائد على حسنه يقتضى ايجابه والالزم الترجيح من غير مرجح .

**الثالث** حصول عوض لا يصح الابتداء به ليخرج الفعل عن الظلم والعبث .

**الرابع** ان الافعال الاختيارية الصادرة انما تتحقق باعتبار القصد والدواعى المقتضية لوقوعها على وجه دون وجه .

**الخامس** ان الطاعة انما تثبت بامتنال الامر على الوجه المطلوب منه شرعاً . اذا

تقررت هذه المقدمات فنقول المكلف يجب عليه ايقاع الفعل على وجه الطاعات لا لغرض سواه من طلب نفع او دفع ضرر ليتمتعق الامتثال وهذا علة الحسن باعتبار التكليف اما باعتبار المكلف فعلة الحسن التعرض لثواب الذى لا يحسن الابتداء به فيختاره المكلف فى مقابل المشقة التى تحسنه بفعله انتهى .

فان قوله اتفقت العدالة الى آخره لا يلائم الا ما حققناه فان استحقاق الاجر مما لا يخفى على ذي مسكة فكيف يمكن دعوى اتفاق العدالة على خلافه و يوضحه ما جعله اصلاً لذلك فان كون نظر من افاد غيره الى ما يرجع الى نفسه ينافى كونه جواداً و هذا لا ينافى فى استحقاقه الثواب ممن افاده بل هذا مما بنى عليه نظام العالم وهو اساس عيش بنى آدم فالثواب الذى لا يستحقه انما هو القرب والمدح المنفى عنه استحقاقه ما يلايم الصعود الى درجات المقربين والفوز بالعلمين والاستقرار فى مقعد صدق عند مليك مقتدر .

واما عدم تنافي الايتين فمحصل ما ذكره في وجهه ان الغرض بيان ان الطاعة توجب القرب المترتب عليه ما ذكر وهذا لا ينافي اعتبار قصر النظر فيها الى جماله تعالى وهذا من قبيل الترغيب الى العبادة بانها توجب العزفي الدنيا وخضوع الناس للعالم واحتياجهم اليه وهذا لا ينافي اعتبار الخلوص في تحصيله و في الذكرى في نية الصلوة و يجب القصد بها الى القربة اعنى موافقة ارادة الله تعالى و ظاهر كلام المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالتقرب المكاني وينبه على الاول قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة يجزى الا ابتغاء وجهه والاعلى وقوله تعالى والذين آمنوا اشد حباً لله اى ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين عليه السلام ولكن وجدتك اهلاً للعبادة بعد نفي الطمع في الثواب والخوف من العقاب وينبه على الثانى قوله تعالى : و يدعوننا رغباً و رهباً وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا واربعوا وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اى راجين الفلاح اولكى تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الشيخ ابو على الطبرسى ره .

وقال بعض المفسرين هو الفوز للامنية و منه قوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل و تتخذ ما ينفق قربات عند الله و اما قوله تعالى واقتراب ان جعل مترتباً على السجود اذ الفاد المعنى الثانى و منه الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد و ان جعل مستقلاً امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعال ما يقربك من ثوابه .

قال الشيخ ابو على ره و اقترب من ثوابه قال و قيل و تقرب اليه بطاعته والظاهر ان كلامهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله وليس كذلك لدلالة الاى والاخبار عليه وترغيبات القرآن والسنة مشعرة به ولانسلم ان قصد الثواب منخرج عن ابتغاء الله تعالى بالعمل لان الثواب اذا كان من عند الله فمبتغيه متمتع وجهه الله نعم قصد الطاعة التى هى موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجهه الله كان كافياً

ويكفى عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وفي كلامه للنظر مواقع تظهر بالتأمل فيما حققناه نشير الى بعضها .

منها التفرقة بين ما اختاره من ان القربة موافقة ارادة الله تعالى وبين ما ناسبه الى المتكلمين من انها طلب الرفعة عند الله تعالى بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالقرب المكاني فان اعتبار الرفعة عنده تعالى تشبيهاً بالقرب المكاني مما لا اشكال فيه ولا خلاف وكون المقصود اولاً نيل الثواب لا ينافي ذلك فان هذا ايضاً نحو من التقرب فان استحقاق الثواب على المولى منزلة عنده كما ان استحقاق العقاب بعد عن ساحته فالاول تشمل الرحمة والاشفاق من المولى والثاني مورد للغضب والخذلان نعم هذا القرب حق يسقط بالجزاء والاولياء يقصدون الرضوان ودرجات المحبوبة بل مشاهدة جماله تعالى فان الاشقياء عن ربهم لمحجوبون ولا منافاة بين قصد موافقة ارادة الله تعالى وبين كون المقصود نيل الثواب فانه ربما يكون الباعث على الاول هو الثاني بل الثواب ايضاً ربما يكون نفس القرب .

والحاصل ان ما ناسبه المتكلمون لا ينافي مختاره الا ان يقال غرضه من موافقة ارادة الله تعالى قصر النظر اليه من غير ان يكون له غاية سواه كما يظهر من ادلته و (ح) فيبقى الاشكال في ادلة الثاني فان الفلاح في بلوغ درجة الصديقين وبلوغ الثواب ايضاً لا ينافيه فانه هو الثواب الاعظم .

واما الاجر فنيله وان كان فلاحاً ايضاً ولكن اين هذا من تلك المنزلة وكيف يعقل ان يخفى على ذي مسكة صدق الفلاح على عروج مدارج القرب والفوز بالرضوان والفوز بالامنية كالقرب بالثواب يشمله الفلاح وليس ما ذكره اختلافاً في التفسير ولا تخصيصاً للمفهوم بما فسره مع ان لعل منه تعالى انما يفيد ان الامور المذكورة في الاية يرجى بواسطتها الفلاح فالفلاح غاية الامر بها لا انه تعالى امر بان يؤتى بها بهذا الرجاء فهو من قبيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وكذا الادخال في الرحمة ليس عبارة عن الادخال في الجنة نعم هذا مما يتفرع عليه و لكن الرضوان اعلى درجات الادخال في الرحمة .

ولا يخفى ما في جعل ابتغاء وجه الله كافياً من الحزارة واوهن منه قوله ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه فان قصد الله عين ابتغاء وجهه و ان صدق على غير هذه المنزلة تسامحاً .

وكيف كان فهذا هو الاصل ويكتفى عنه بغيره مما هو دونه في تحقق الامثال وباتأمل تظهر الانظار الاخر فتأمل .

وعلى المختار من عدم اعتبار الاخطار يستحيل اعتبار امر وراء التعبد بالعمل و المتعين في المبهم فهذه المرحلة لا تصلح لان يتصرف فيه الشارع بنفي او اثبات فان القصد بمعنى الباعث في العبادة لا بد ان يكون هو التعبد كما انه يستحيل تحقق المبهم فلا بد من التعيين فلا يمكن نفي اعتبارهما .

و اما غيرها فلا معنى لاعتباره في هذه المرحلة الاعلى وجه لا يكاد يلتزم به من له ادنى مسكة و مرجع اعتبار قصد الوجه الى القرية فهو عبارة اخرى عنها .  
توضيح ذلك ان كون الوجوب والندب باعثن على العمل اما بمعنى انه لا بد ان يكون الشخص بالنسبة الى الواجب بحيث لو كان مندوباً لم يأت بدو بالنسبة الى المندوب بحيث لو كان واجباً لم يأت به فيعتبر دخل كل من الفصلين في الصحة وهذا يدهي الفساد .

و اما بمعنى دخل الجامع بحيث لولا الطلب لم يأت به و ان كان العمل من العبادات كالصبي لانه لا يتوجه اليه الخطاب ولا يتعلق به حكم والقلم مرفوع عنه ولا ينافي هذا كون العمل صحيحاً مطلوباً في نفسه وهذا ايضاً باطل فان الاقدام على الايمان بما هو محبوب للمولى مع عدم ارادته منه ادخل في التقرب اليه من كون الالتجاء الى العمل لمكان الطلب بحيث لو لاه لم ينهض الى التعبد والخضوع فهل يتأمل عاقل في حسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للمدح والثواب وان لم يؤمر به بل لا يعقل ان يكون الامر به تأسيساً وانما هو تأكيد محض لا مجال ولا ينافي هذا ثبوت وجوب الاحتياط على ما ادعاه جمع من اصحابنا في الشبهة الحكمية التحريمية بالاخبار تعبداً فانها على تقدير تماميتها كاشفة عن غاية احترام الشارع بمحرمانه فيتنجز التكليف بها



على الجاهل كما هو الحال في كلما كان من هذا القبيل كحفظ النفوس المحترمة والاعراض فاخبار الاحتياط كاشفة عن خصوصية في الطلب ولا يعقل ان يكون مفادها تكليفاً مستقلاً ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم واما بمعنى كون الباعث على العمل انه من العبادات و حيث ان الامر التعبدى مما يوجب كون العمل عبادة فعبر به عنه فلهذا يعبر عن هذا المعنى بقصد الوجه فان الموجه للعمل وما به يتعين انما هو كونها من العبادات وما يقابلها واما الوجوب والندب فمتميزان من شدة الطلب وضعفه فهما من انحاء الوجه وكيف كان فلالمعنى لاشتراط قصد الوجوب والندب في الصحة الا اعتبار قصد التعبد بالعمل و ان يكون الايمان به على وجهه وهو انه من العبادات فان هذا مما لا يتوجه به العمل الا بالقصد فقصد الوجه في الواجب هو الايمان به من حيث انه أمور بهذا الامر لان حيث خصوصية .

وبالجملة فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القربة وقد ينبه عليه باعتبار قصد الوجه المفسر بالوجوب والندب وقد يشعر به باعتبار قصد بعض العناوين الملازمة لقصد القربة كرفع الحدث والاستباحة في الطهارة فالمفيد قدس سره اعتبر قصد القربة خاصة ولم يتعرض الالهيا وفي المبسوط وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اجزءه لانه لا يصح شيء من هذه الافعال الا بالطهارة هذا كلامه ولم يتعرض لشيء من الوجوب والندب فجعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجهاً للاكتفاء بقصد الاستباحة فمرجه الى اعتبار تعيين العمل في كونه طهارة والطهارة الشرعية حيث انها مضمضة في كونها من العبادات فقد تبين بقصد القربة بالغسل والمسح مثلواياتى بهما بداعى انه مطلوب للشارع وان لم يعلم بما يترتب عليه من الاستباحة ورفع الحدث و قد يتعين بالايمان بالافعال من حيث انها في الشرع مؤثرة في رفع الحدث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث او لم يرتفع وقد يأتى بها بداعى الامر الخاص المتعلقة به على ما عرفت .

والى ما حققناه ينظر ما افاده الشهيد قدس سره في بعض عباراته على ما نقله في روض الجنان من ان الوجوب لاخراج عبادة الرياء ومراده ان من اكتفى في ذكر

بيان كيفية النية بذكر الوجوب جعله عبارة اخرى عن قصد القرية ومع الجمع فهو تأكيد وقد سبقه الى ذلك آية الله قدس سره فى كتاب الصلوة من النهاية قال قدس سره يجب ان يقصد ايذاء الواجب لوجوبه والمندوب لندبه او لوجههما لا الرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى .

ومن الغريب تأمل ثانى الشهيدين قد هما فى تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما اخرجهابنية القرية فلا وجه للجمع انتهى وظهر فساد مما حققناه والى ما حققنا ينظر ما عن المتكلمين من انه لا بد فى العبادة من قصد الوجوب او الندب او وجههما فان التنجيز والاكتفاء باحدهما ليس الامن حيث ان المعتبر انما هو الجامع بين العلة والمعلول فالتقرب بالعمل اما بالاتيان به من حيث انه حسن وكل حسن مقرب الى الله تعالى واما من حيث انه مطلوب و الامتثال يوجب القرب وحيث انه لاجماع الا التقرب بالعمل فتعين ان الغرض من اعتبار قصد الوجوب والندب انما هو اعتبار قصد القرية كما صرح به الشهيد قدس سره وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسى ره حيث قال يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه او ندبه او وجههما انتهى .

ولامعنى لاعتبار شىء فى مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الا قصد القرية و من الغريب ما اشتهر من الاختلاف فى تعيين وجه الوجوب و الندب بعد تفسيره بعله مشرع الحكم فعن الرسالة التكيليفية للشهيد قدس سره انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال :

**الاول** مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهوانه اللطف .

**والثانى** مذهب ابى القاسم الكعبى وهوانه الشكر لنعم الله تعالى .

**والثالث** مذهب جمهور الاشعرية وهوانه لاوجه له الا الامر .

**والرابع** مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والتجنب عن المفسدة فان

الاختلاف بين الاشاعة والعدلية فى وجود الوجه لهما لافى التعيين فذهبوا الى انه

لاوجه له والامر ليس وجهاً للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب و الوجوب

اعتبارى ومذهب الاشعري ان افعال الله جزاف وليست مستندة الى جهة سابقة عليها وان الاشياء في انفسها لا تتصف بحسن ولا قبح وايضاً فالمذهب الثانى شعبة من الاول كما نبه عليه فى تلك الرسالة حيث قال فى شأن المذهب الثانى وهو فى الحقيقة شعبة من المذهب الاول فان الاول يزعم انه لطف فى التكليف العقلى مطلقاً وهذا يقول انه لطف فى نوع منه انتهى .

ومن الغرب ما فى الذكرى فى كتاب الصلوة حيث قال والمتكلمون لما وجبوا ايقاع الواجب لوجوبه او وجه وجوبه جمعوا بين الامرين فينوى الظهر المفروض او الواجب لكونه واجباً ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب وصفاً او غاية والجمع بينهما وبين ضم وجه الوجوب اى علتة اليه ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين الوجوب ووجهه . حيث كان ما يترأى من كلام المتكلمين من غير تحديق النظر بديهي الفساد قال المحقق قدس سره: فى الطبريات على ما حكى عنه انه كلام شعري فبين انه لا معنى لاعتبار امور متعددة فى النية القربة والوجوب او الندب والاستباحة والرفع بل يختلف التعبير فتوهم الاختلاف فى الغنية والنية هى ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث او استباحة ما يريد استباحته به من صلوة او غيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة لله تعالى وقربة اليد قال اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذى لاجله امر برفع الحدث فما لم ينو لم يكن ممثلاً للفعل على الوجه الذى امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة على ما بيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته الذى عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القربة فى النية عبادة فى نفسه امر الله تعالى بها ومدح على فعلها و وعد سبحانه عليه الثواب .

وقد اظن واطال بما لا طائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى توهم ان قصد القربة فى نفسه عبادة وانه معتبر فى صحة العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة

## في الطهارة

بعمله لم تصح عبادته وسخافة ادلته واضحة فان توقف العبادة على رفع الحدث وكونه مانعاً من الدخول فيها للدلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الا بالقصد فتوقف ترتب الاثر على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل باحدهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضى منه العجب مع ان هذا اثر شرعى للعمل اذا وقع مستجمعاً لما يعتبر فيه سواء اراده العامل او لم يرد به بل وان اراد خلافه بل لا معنى لارادة رفع الحدث بل العمل ممن لا يرجع اليه التأثير و ليس هذا مما له دخل في التعيين كى يرجع امره الى العامل .

واما جعل الاستباحة وجهاً للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محبوبيته في نفسه والامر المقدمى لا يصلح لذلك فالاستباحة اثر المقدمة واعتبار النية انما هو من حيث كونه امرأ تعدياً في نفسه لا يصح الابهاء .

ويظهر ما في ما صدر عن غيره في هذا المقام من التأمل التام وتبين بما حققنا ان ما ذكره المحقق قدس سره من ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثراً في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد اي قاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان النوى مخطئاً في نيته ولم تكن النية مخرجة للموضوع عن التقرب به في غاية الجودة ونهاية المتانة على تقدير صحة ارادة المتكلمين ما هو المصرح به في كلام الناقل ولكن الظاهر ان هذا تفسير من الحاكي على رأيه وحيث خفي هذا المعنى على شارح الروضة رة قال بعد ما حكاها عنه انه في غاية السقوط فان من ابين الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب اليه تعالى وعكسها ليست الامناقضة له تعالى ومعارضة فكيف لا ينافى القربة ويجوز ان يكون اراد بذلك ما وقع سهواً او نسياناً او غفلة او خطأ في الاجتهاد وفي غير الاخير تأمل انتهى .

وفيه ان المناقضة انما تتحقق اذا كان العامل مبدعاً ولا كلام في حرمة البدعة ويجابها للبطلان ولكن حيث لم يبلغ القصد الى هذا المبلغ فكونه موجباً للبطلان لا وجه له وانما هو من قبيل الطواف بالكعبة بقصد انها بيت المقدس مع العلم بانها كعبة فان هذا القصد لا معنى له

الاعلى الاخطار ومجرد اخطار صفة او غاية بالبال مخالفة لما يعلم العامل بخلافه غير قادح بعد التحفظ على القربة كما هو صريح كلامه حيث قال ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به فغرضه ان التعمد في اخطار الخلاف غير قادح كما صرح به الشهيد قدس سره في الذكرى .

والحاصل ان قصد الخلاف اذا كان اخلا لا بالشرطاي النية فلا فرق في البطلان بين التعمد وغيره فان اعتبار النية عقلي لا يمكن الحكم بصحة العمل بدونها و اعداها العامل بها و الا فلا وجه بكونه قادحاً الا انه معارضة مع الله تعالى و اين المقابلة والمعارضة من التعمد وقد عرفت انه حيث يؤدي الى ذلك فلا اشكال في البطلان .

و بالجملة فاعتبار الوجوب والندب وصفين لا وجه له الا التعمين و هذا انما يتم حيث كان العمل مبهما وتعين بتعيين الوجوب والندب فهما كسائر المعينات (ح) واعتبارهما داعين لامعنى له الا اعتبار قصد القربة في العمل بل لامعنى لاعتبار قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف استباحته او كماله او صحته عليه الا ان يجعله عنواناً للقربة بمعنى انه ينوى الاثيان بما هو كذلك في الشرع اى الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخرى عن تعيين العمل في كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله ضريحه في النهاية والنية في الطهارة واجبة ومتى نوى الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها في صلوات النوافل والفرائض ولا يحتاج الى استيناف طهارة للفرض انتهى فصرح بانه لا يعتبر في نية الطهارة الا القربة مع انه في المبسوط اقتصر على اعتبار احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة قال وكيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شىء من ذلك اجزأه لانه لا يصح شىء من هذه الافعال الا بعد الطهارة انتهى فاكتفى عن اعتبار قصد القربة بقصد احد الامرين .

وتعليقه صريح في ان اعتبارهما على وجه الاجزاء كما هو معنى قوله اجزأه لانه اعتبار زائد على القربة فان عدم صحة الامور المذكورة الا بعد الطهارة لا يقتضى الاصلوح اعتبار هذا الوصف لتعيين العمل في كونه طهارة شرعية فالمعتبر انما هو الاثيان

بالعمل بعنوان انه مخترع لهذا الاثر المخترع لرفع الحدث واستباحة ما يتوقف استباحته عليه اذا تعين في عمل خاص فهو عبادة بعد احراز ان رفع الحدث امر محبوب في نفسه للشارع وان استباحة ما لا يجوز الابها انما هي من حيث تاثيره لهذا الفعل في رفع الحدث الموجب لحرمة او تخفيفه فاذا كان الداعي على العمل التطهير الشرعي المحبوب له من حيث هو كذلك فقد نوى القرية فهذه عبارة اخرى عن قصد القرية ثم قال ومتى ينوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القرآن طاهرا او دخول المساجد وغير ذلك فاذا نوى استباحة شئ من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة في كمال قراءة القرآن و رفع الكراهة عن دخول المساجد او تحصيل التعظيم المندوب.

وكيف كان فالوضوء من حيث هو لا معنى لاعتباره في شئء ولهذا من احدث بعد الوضوء الذي اتى به لقراءة القرآن او دخول المساجد صار كأن لم يكن فليس المندوب هو الوضوء للامور المذكورة وان احدث في اثنائيه او بعده قبل الاتيان بالغاية وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وابقائه في حال تحقق الغايات فالغايات للغايات للطهارة الحاصلة به لالنفسه فهو في نفسه لاحكم له في الشرع وانما النظر الى اثره حتى وضوء الحايض والمسلوس والنائم غاية الامران اثره في الحايض والمسلوس التخفيف فانه لا معنى لاعتباره اعتباراً وصفيّاً في مقام يعتبر فيه الطهارة والاكتفاء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال آية الله نور الله ضريحه في المنتهى لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقراءة القرآن او النوم او كتابة القرآن والاحاديث او الفقه او المكون على طهارة .

قال الشيخ ره لا يرتفع حدثه لانه لم ينور رفع الحدث ولا ما يتضمنه فاشبهه ما لو نوى التبرد وفيه للشافعي وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهي الشافعية لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ما نواه عملاً بالخبر وقوله لانه لم ينور رفع الحدث ولا ما يتضمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضروريته صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة

لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها اما لو نوى وضوء مطلقا فالوجه عدم الارتفاع لما قاله الشيخ ره وان كان فيه النظر من حيث ان الوضوء والطهارة انما ينصرفان بالاطلاق الى المشروع فيكون ناوياً للوضوء الشرعي الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى .

و يظهر من هذا الكلام ان قصد الوضوء المشروع يكفي في ترتب الاثر عليه فالاستباحة والرفع انما يتوقف صحة الوضوء على قصدهما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لا يترتبان الاعلى المشروع اى المخترع لاعلى مطلق الغسل والمسح والنظافة ومن الغريب ما مثل به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة ليس من الغايات التي يتوقف فضلها على الطهارة لاصحتها كقراءة القرآن بل انما هو نفس الطهارة ومعنى كون الغرض من الوضوء الكون على الطهارة انه لا غاية للتطهير وانما المقصود نفس الطهارة لرجحانها في ذاتها فالكون على الطهارة مقصود في جميع اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصوداً بالذات وقد يكون لرفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الكمال في الغير فليس الكون على الطهارة قسماً لقراءة القرآن او الصلوة المندوبة اذ الواجبة بل انما هو متحقق في الجميع وليس في كلام الشيخ ره هذا المثل بل انما الاشتباه من المنتهى .

وقد اشتبه عليه الامر في التذكرة حيث قال بعد نقل كلام الشيخ ره والوجه التفصيل وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن لانه قصد الفضيلة وهي القراءة على طهر و عدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وغسل الجمعة وان لم يجب ولم يستحب كالاكل لم يرتفع حدثه قطعاً لو نوى استباحته انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الاثر انما هو للوضوء المشروع ويكفي في ترتبه صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من التأثير بل قصد عدم الرفع ليس قادحاً ان كان معقولا كما سيتضح انشاء الله تعالى .

وبما حققنا ظهر ان اعتبار قصد الاثر وهو رفع الحدث او غايته وهي استباحة

ما يتوقف اباحته عليه او الصحة او الكمال انما هو لتعيين العنوان وهو كون العمل هو الوضوء المشروع للتميز عن الغسل للتبريد والتنظيف او على وجه اللعب فان التأثير ليس امراً راجعاً الى المكلف وانما هو حكم شرعى يترتب على الفعل الصحيح سواء اراده المكلف او لم يردده .

وبالجمله فالاصحاب قد هم وان اعتبر كثير منهم صريحاً قصد الوجه والاستباحة والرفع زائداً على قصد القربة الا انك قد عرفت انه لا وجه له الاوجوب ايمان المأمور به على وجهه وان المبهم لا يتعين الا بالقصد والاول لا يدل الاعلى اعتبار قصد القربة حيث ان كون العمل واجباً وامتثالاً للامر الوجوبى انما يتوقف على كون العامل قاصداً لامتثال ذلك الامر وان لم يعلم بانه امر وجوبى وكذا الحال فى الاستحباب فلهذا لا نعتبر فى العبادات فضلا عن غيرها نميز الواجب عن المندوب بل يجزى قصد القربة والثانى لا يقتضى اعتبار تعيين العمل من حيث الوجوب والاستحباب بل يكفى التعيين باى وجه كان هذا فى غير الطهارات .

واما فيها فلا وجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة وفى خصوص الوضوء الامر اوضح خصوصاً من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان تأثير الوضوء فى رفع الحدث او تخفيفه المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرها امر مجعول للشارع لامعنى لقصده فان المعلول خارج عن حقيقة العلة والالتقدم الشئ على نفسه فان التأثير فى مرحلة الوجود و الماهية بمنزلة العلة المادية و هى مقدمة على الفاعلية فلا بد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولا يعقل توقف التحصل على ما يتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشئ مؤخر رتبة على تماميته من حيث التحصل فلا يعقل تحصله بتأثيره .

وقد عرفت ان القصد فى المقام ليس الاللتعيين ولا ابهام من هذه الجهة بل غيرها من الجهات المختلفة كالاسباب و الغايات فالوضوء لا اختلاف فيه الامن هاتين وكل منهما خارج عن حقيقته ضرورة خروج العلة عن ماهية المعلول بل المعلول من حيث الحقيقة مقدمة على العلة فانها مادة للفاعلية و الغاية مؤخرة عن العلة يتحققاً مع ان الاسباب اسباب للحدث المحوج الى الطهارة لالها وكذا لا غاية الا الطهارة



المعتبرة في جواز بعض الامور وصحة بعض وكما لآخر وقد يجتزى بالتخفيف وان لم يحصل الطهر كما كما في المسلوس والمبطون كما هو الحال في التيمم فان الوضوء في نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لا دخل له في شيء ولا معنى لمغايرة الكون على الطهارة للصلوة ومقابلته في هذه المرحلة وكونه قسيماً لها غاية الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصوداً بالذات وقد يكون مقصوداً لغيره كما يعتبر فيه فليس للوضوء غايات مختلفة من هذه الجهة والامر في التأهب للقرض اظهر .

ومن الغريب توهم دلالة قوله تعالى « واذ اقمتم الى الصلوة » الآية على ذلك فان الشرط لا يدل على العلية والربط فمفادها ان الوضوء له دخل في الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله فالامر مقدمى لانفسى واما اعتبار كون صدوره عن الفاعل بهذا القصد فلا بل لادلالة للآية على اعتبار القصد فيد بوجه من الوجوه وكون النظر في الوضوء وقسيميه الى ما يترتب عليها لا اليها انفسها حيث ان الطهارة معتبرة في امور ومحبوبة ذاتاً لانفس العمل من حيث هو لادلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجعول الا بالقصد بل قد عرفت ان القصد لا معنى له في المقام لعدم الابهام فان التخلف حيث يقع فانما هو للمانع للاختلاف الحقيقية وعدم الاقتضاء في العمل ومما يضحك التكملى توهم استلزام كون المطلوب هو الطهارة كون الوضوء توصلياً فان السببية اعم والامانع من اعتبار قصد القربة في صحة الوضوء فلا يترتب عليه اثره الا اذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه .

وبالجملة فالوضوء وان اختلف حاله في التأثير والعدم ومع التأثير قد ينزل الحدث رأساً وقد يخففه الا ان هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال السبب لامن حيث اختلاف حقيقته فمع الخلو عن المانع يؤثر تأثيراً تاماً سواء اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما في المسلوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يخفف الحدث كما في التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتخفيف مما دلت الادلة على خلافه فان التوصل به لتحصيل ما يترتب عليه حيث يقتقر اليه امر دل على انه

مؤثر بالذات فقوله تعالى «إنا قمتم الى الصلوة» الآية دلت على ان الوضوء في نفسه رافع للحدث حيث ان الامر بالوضوء لمن اراد الصلوة مرجعه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الاصغر فيها فالامر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض فالمعنى ان الوضوء سبب له كما اذا امر بالغسل عند ملافاة النجاسة فان معناه كون الغسل سبباً للزوال هذا مما جعل القول في الاختلاف من حيث التأثير.

واما بالنسبة الى الاختلاف من جهة الاسباب اى اسباب الحدث فالامر اظهر فان المسبب عنها وهو الحدث يستحيل ان تختلف حقيقته باختلاف حقايق الاسباب فكيف يمكن ان يوجب اختلاف ماهية المزيل مع ان اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الخروج فانه من انحاء الوجود و خصوصية فيه فخرج البول و الغائط و المنى عن مخارجها الموجب لا تنزاع عناوين مخصوصة الموجبة للحدث لا اختلاف في حقيقته بل لاحقيقة ولاماهية له حيث انه من شئون الوجود و التعدد من حيث التحقق تمنعه استحالة اجتماع المثلين فظهر انه لا معنى لاعتبار التعيين في الوضوء لعدم التعدد كما انه لا معنى لفرض تخصيص بعض الاحداث بقصد الرفع بزعم انه هو المتحقق فبان خلافه كما انه اذا توضع بزعم انه بال ثم ظهر ان حدثه مستند الى سبب آخر مع انك قد عرفت ان التأثير امر قهرى لا مدخل لقصد الفاعل فيه وتبين ايضاً ما هو الحال في الاغسال على وجه الاجمال .

ولابأس بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقسامه واحكامه على وجه الاجمال فنقول وعليه التوكل ان كلا من الاجزاء العقلية و الخارجية متداخلة في المركب فانه لو لدخول البعض في البعض لاستحال التركيب فالاجزاء العقلية من الجنس والفصل متداخلة في النوع بمعنى انحلاله اليهما كما ان المادة و الصورة متداخلة في الجسم على وجه آخر يشبه الالتيام من اللحمة والسدى ومن انحاء التداخل التداخل في التأثير فان السبب التام المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد مفهوماً يستقل بالتأثير لاستحالة حصول ما حصل واستحالة اجتماع المثلين كما انهما مع التقارن كذلك فلا يستند المعلول الى كل منهما استناداً تاماً ويظهر حقيقة السقوط عن العلمية مع السبق بالمقايسة الى

الضعف مع التقارن فان الموافق مؤيد لامزاحم فالعلة لانقص فيها في المقامين بل المحل مستغن عنها استغناء ناقصاً مع التقارن وتاماً مع السبق واللحوق فهذا ايضاً تداخل حقيقة في هذه المرحلة .

اما القسم الاول فيستحيل استقلال الجزء العقلي فيه بالحكم وانفراده بل يتحد الحكمان لاتحاد الموضوعين وعليه يتفرع تداخل حكم التجري والعصيان لان الثاني اخص مطلقاً من الاول وقد اوضحنا الحال فيه فيما حررناه في الادلة العقلية ومنه تداخل مراتب الجنائية وانحائه في الفعل حيث يترتب عليها .

واما الثاني فبالعكس فان المفروض تعلق الحكم بالطبيعة واجتماع الاثنين في الوجود لا يعقل ان يكون مغيراً للحكم ولهذا لم يتأمل احد في اجتماع الحكمين المتنافيين على هذا التقدير في مثل الغصب والصلوة المتحدتين في الوجود وانما المانع يتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود .

و اما الثالث فالحكم فيه واضح ايضاً فهل يتأمل من له ادنى مسكة في ان المعلول لا يتوقف الاعلى علة واحدة وان التوقف لا يجامع الاستغناء وان الموضوع من جملة المشخصات فلا يستقل اللاحقة بتأثير فالاشكال حيث ما يقع انما هو في الصغريات فحيث ظهر ان في الشرع حدثاً وطهارة وان لكل منهما اسباباً وان حقيقة الحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوب الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجعه الى اعتبار الطهارة في صحة او كمال او جواز فلا يبقى مجال للتأمل في عدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرار سبب الحدث الامع تخلل الوضوء بينها لانتقاضه بالحدث المتأخر عنه الوارد عليه .

وهذا هو السر فيما نبه عليه بعض المحققين قدس سره من التفصيل في مسألة تكرار الكفارة بتكرار وطى الحائض بين ما اذا كفر بعد الوطى ثم جامع وبين ما اذا لم يتخلل بين الوطئين كفارة فيحكم بتكرار الكفارة في الاول و العدم في الثاني حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل في المكلف من القذارة بسبب هذا العصيان جهة واحدة وحالة شخصية كالنجاسة يرتفع بالكفارة فهي بمنزلة الماء من النجاسات ومن

هذا القبيل التوبة بالنسبة الى الخبائة الحاصلة من المعاصي ولا معنى لتوقف كل معصية على توبة فانه من قبيل توقف ازالة النجاسات على غسلات موزعة عليها هذا حال الوضوء. واما الغسل فلا اشكال فيه وانما هو من حيث توهم اختلاف حقايق الطهارات فالغسل عن الجنابة يؤثر طهارة غير ما يؤثر الغسل عن الحيض والافاختلف الاحداث ايضاً لا ينافي تداخل الاغسال كما عرفته في النجاسات او يتوهم ان الغسل مأمور به بنفسه فلا يسقط عن المتطهر بالغسل المندوب ولا يقدر عليه وانما المقصود الغسل في وقت خاص من حيث هو كذلك فمن اغتسل قبل غروب الشمس لليلة القدر او المجمعمة قبل الفجر لم يعمل بالوظيفة الشرعية من جهة الجمود على ما يترأى من الادلة فلو كان الغسل والوضوء مطلوباً بالذات كاصلوة فلا مانع من تعدد الامر وكذا الكفارة بل يمكن تعلق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد العصيان فلا مانع من تعدد الحد والتعزير بتعده فالمرجع انما هو الدليل في مثله ففي مسألة سجدة السهو و جهان فيمكن ان يكون كل من الاسباب موجبا لسجدتين وان كانت من صنف واحد .

ويمكن ان تكون سجدة من قبيل التوبة والتكفير على وجه نبهنا عليه فحيث لا يتعدد الاثر بتعدد المؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المثليين فلا حاجة الى الالتزام برفع اليد عما ثبت بالادلة من عليه بعض الامور لبعض آخر شرعاً والذهاب الى انها معارفات مع ان هذه المقالة في نفسها من السخافة بمكان فان محصلها ان دوران حكم تكليفي او وضعي مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عصياناً مثلاً والنجاسة بالنسبة الى عللها والحدث بالنسبة الى موجباته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام البرهان القطعي على خلافه فلا مناص عن رفع اليد عنه وفيه ان العرفان في المقام عبارة عن التصديق ضرورة تباين العلل لمعلولاتها وكذا ما يتوهم انها معارفات من العلل الشرعية وليس المقصود انها تكشف عن الماهية والحقيقة وانما المقصود ان ما هو الواقع من العلم بوجود الاحكام عند وجود هذه الامور ليس الاستناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم و ح فنقول ان الوسط في الاثبات اما لنتيجة

واما معلول واما يستندان الى علة واحدة فان البرهان لمسى وانسى .  
 و من المعلوم ان خروج البول مثلا ليس معلولا للحدث ولا هو والنجاسة  
 معلولين لعله نالته و الالم يتقدم احدهما على الاخر وكذا الحال في النجاسة وما  
 يترتب عليها و غيرها كالاتلاف والضمان الا ان يلتزم بعدم اللزوم و انه عام عادي  
 بمعنى ان عادة الشارع جرت على اثبات هذه الاثار عند تلك الامور بحيث نعلم بعدم  
 التخلف نظير ما ذهب اليه بعض اهل السفسطة في كثير من المسائل الحكمية فذهب  
 بعض الى انه لاعلية بين الاشياء على اختلاف مذاهبهم بعد الاتفاق على ذلك فقول بان  
 نسبة النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه الا ان عادة الله جرت على الاحراق عند وصول  
 النار الى بعض الاجسام وقيل ان هذه الصفة كانت كامنة في الجسم الا انها برزت بملاقاة  
 النار فيقال في المقام ان عادة الشارع جرت على الحكم بالانفعال عند ملاقات البول  
 والطهارة عند الغسل بالماء مثلا من غير ان يكون هناك تأثير و تاثر و حيث استقرت  
 العادة على ذلك يحصل العلم ومثل هذا الراي السخيف من الوهن بمكان والتصدي  
 لدفع الشبهة السوفسطائية عن ساحة العقلاء بمراحل مع ان العلم من حيث انه من  
 الكيفيات النفسانية موجود خارجي ولا فرق بينه وبين ساير الموجودات الخارجية  
 في استحالة توارد العلل التامة عليه فكما ان المتنجس لا ينفعل كالنجس بملاقاة  
 النجس و الماء الوارد على المتنجس لا يؤثر طهارة بعد تطهيره بماء آخر فكذا من  
 حصل له العلم بدليل او ضرورة لا يحصل له العلم مرة اخرى بما علم به لاستحالة  
 حصول الحاصل .

فالمعرفات ايضا علل لا يمكن اجتماعها على ما زعموه وانتزاع الكلي من  
 الافراد ليس من استناد معلول واحدا الى امور متعددة بل الكل منشأ واحد لانتزاعه  
 حيث انه ليس الا الجامع للكثرة و وحدة فيها وهذا معنى الصدق والانطباق عليها  
 فالفرد عين الكلي المتصف بالوجود وانتزاعه منه ليس من كون الفرد علة للعلم بالكلي  
 ضرورة ان الفرد ليس معرفاً ولا حجة ولا يعقل ان يكون الجزئي كاسبا و لا مكتسباً  
 فاشترك الامور المتعددة المتغايرة في بعض الاثار دليل على اتحادها في جهة هذا معنى

انتزاع الكلى من الافراد فهو عينها في الحقيقة مع تبدل وصف الكلية لطر والوجود عليه ولا فرق في استحالة اتحاد الاثنين بين الوجودين الخارجيين والذهنيين. وقد عرفت حقيقة انتزاع الكلى من الافراد فانه ليس التحليل امر وحداني الى ذى جهات وحيثيات كتحليل النوع الى الذاتيات والافلاعرض ولا معرض ولا معنى لعروض الوجود على الماهية الا ذلك.

و كيف كان فعدم كونه من قبيل اتحاد الوجودات الذهنية من البديهييات فان الكلى له وجود واحد في الذهن ونسبة جميع الافراد اليه نسبة واحدة فظهر ان كون الشيء علة للعلم لا يخرجها عن السببية و مجرد التسمية بالمعرف لا يدفع الاشكال وعدم استناد الحكم الشرعى اليه تحقفاً مع انه جزاف لا ينفع بعد استناد اليه علماً ومن عجائب الكلام وغرايب الاوهام ان تعدد الحكم الذى هو المعلول لتعدد الاسباب لا يستلزم تعدد الفعل على طبقه اغتراراً بما لا يوهمه فضلاً عن الدلالة كافتارين في نهار رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل منهما حكمه و اما استحقاق القتل من جهتين فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحالة تكرره الا من حيث يكون لاحدهما بدل كالدية بدلا عن الفصاص.

وبما حققنا اندفعت الاوهام السخيفة الناشئة عن عدم الخبرة بالعلوم فتحصل بما حققناه ان مقتضى تمامية العلة استغناء المعلول بها عن غيرها وان كانت تامة فورودها عليها لا يوتر حدوداً وهذا مقصودهم من تداخل الاسباب وتداخل المسببات ولا معنى له الا ذلك من حيث هي كذلك هذا مع وحدة الاثر كما هو الحال في الطهارة والنجاسة ومع التعدد لا معنى للتداخل ولا وجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى حكم عن الاخر ومع الشك كما في اسباب سجدة السهو والوطى في حال الحيض والافطار في نهار رمضان حيث يتكرر فالاصل عدم التعدد لا التداخل نعم يشاركه التداخل في عدم تعدد الاثر وليس انطباق العناوين على فرد من التداخل ايضا فتفتن ولا تغفل.

وقد يتوهم ان الاشتراك في التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق التداخل حيث تختلف الاثار ويجتزى الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد

اغترارا منه بما يترأى من لفظ التداخل بزعمه التوقف على التعدد فقال بعد ما رجع الاكتفاء بوضوء واحد من غير فرق بين ما قصد رفع جميع الاحداث وبين ما لم ينو ذلك بل نوى عدم البعض استنادا الى وحدة الاثر ان ذلك ونحوه ليس من التداخل فى شىء لكون الاثر المقصود من جميع هذه الاسباب واحداً وهو الحدث اى الحالة التى يمنع معها المكلف من الصلوة لآثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولى ويرى ونوى ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد فى سبب الوضوء وان تعددت اسباب سيبدل قديقال انه مع وقوعها مترتبة لاسببية بالنسبة الى الثانى والثالث واطلاق السببية عليها مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب لاسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل اللهم الا ان يريد ما ذكرناه مع احتمالها ايضا انتهى .

وفيه ما عرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه مما لا يعقل الاجتزاء بواحد عن متعدد لانه نسخ قبل العمل فالعمل بمقتضى حدث الجنابة مثلا ليس وفاء لحق حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الزيارة والجمعة.

ولا معنى للاكتفاء عن مباين بمباين وليس الامن قبيل الاجتزاء بالصلوة عن الحج بعد وجوبهما الا ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكليات متعددة والقائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه بعضهم من ان تداخل الاغسال من قبيل الاجتزاء بصوم القضاء عن وظيفة يوم الغدير زعما منه عدم التعدد وان المقصود انما هو كون الشخص صائما فى هذا اليوم وان كان قضاء او كفارة او نذراً فتداخل المسببات عبارة عن اتحادها مع تعدد السبب فالاسباب اجتمعت على مسبب واحد وليس هذا سقوطا للعلة المتأخرة عن العلية فان تقدم الموافق لا يوهن العلة ولا يؤثر فيها نقصا وانما يغنى عنها فالأثر وان لم يستند الى السبب المتأخر بمعنى افتقاره اليه فى الحدوث الا انه مستند اليه بمعنى آخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول .

فكما ان السببين يشتركان في الاثر اذا وجدامعاً حدوثاً فكذا يشتركان فيه بقاء مع التعاقب والحدوث والبقاء اعتباران في الوجود فهو امر وحداني فمع اجتماع الاسباب يتمحقق التداخل حقيقة فظهر ان التأثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد وهذا معنى الخروج عن التمام الى النقص عند الاجتماع فان الغرض انما هو النقص في مرحلة الاختصاص لاحدوث و هن وضعف في السبب فان المؤيد يستحيل ان يكون موهناً والالاتص الشيء بنقيضه فما قيل من ان اطلاق السبب عليه مجاز كلام خال عن التحصيل.

واعجب من هذه التوهّمات توهم تعدد الاحداث في الاصغر و استقلال كل من البول و الغائط وغيرهما بحدث فای دلالة لمادل على سببية هذه الامور و استقلال كل منها بالتأثير على اختلاف حقيقة الاثر كى يستظهر من الادلة التعدد فانك قد عرفت ان تمامية العلل المتعددة انما تقتضى كفاية كل واحد في وجود الحقيقة.

و اما التعدد فهو موقوف على الاختلاف في الماهية ضرورة استحالة اجتماع المثليين و استحليل تعرض مادل على سببية شيء لحال المسبب من حيث الحقيقة وهذا هو السر في اصالة التداخل فان التعدد خلاف الاصل و تعدد السبب اعم فاذا قال اذا جائك زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة فاعطه درهما لا يحكم بتعدد الحق به بتعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال من السببين بالآثر فانه قد يتعلق الغرض بايصال درهم الى زيد باحدى الجهات فكل منها يكفى في ذلك كما اذا صرح بانه ليس لشخص واحد ازيد من درهم الا ان هذا الشخص يكفى في استحقاقه انطباق احد العناوين عليه من كونه عالماً او علوياً او ضعيفاً او جاراً او ذى رحم الى غير ذلك من الجهات و ح فيتداخل الاسباب عند الاجتماع.

وقد يتعلق الغرض بجعل حقوق مختلفة من جهات متعددة فاجتماعها وانطباقها (ح) على شخص واحد لا يقتضى التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل.



وبما حققنا ظهر الفرق بين صورتى الانفراد والاجتماع فان ترتب الاثر على كل واحد يقتضى تماميته والاشتراك عند الاجتماع انما هو الاتحاد حقيقة الاثر مع وحدة الموضوع الذى هو مشخص لغرضه .

والحاصل ان من الامور المتعددة ما يصلح للاتحاد كالجنس والفصل والماهية والوجود والمادة والصورة بل يستجىل الاستقلال فالحكم الثابت لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للآخرى عند اتحاد الموضوعين من غير فرق بين الاحكام العقلية و العرفية و الشرعية فمأثبت من الاحكام لاولى الارحام عقلا و عرفاً و شرعاً يتحد مع ما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية كالأبوين فليس للاب حقان احدهما من حيث انه ذورحم والآخر من حيث انه اب وعمود وكذا حرمة الزناء لاثرت لها زائدا على ما يترتب على ايجاده فى الخارج الذى هو العصيان فالعصيان ليس له حكمان من حيث انه داخل فى عنوان المحرم ومن حيث انه عصيان فالحرمة ثابتة للملكى على المختار شرعاً واستحقاق العقاب انما هو للإيجاد من غير عذر عقلا ومع ذلك فليس للماهية الموجودة فى الخارج حكمان مستقلا و من هذا الباب ما نبهنا عليه من اتحاد التجرى والعصيان فى الحكم لاتحادهما فى الماهية والحقيقة فالتداخل فى هذا المقام تداخل فى الحقيقة تحقيقاً فان التعدد لا ينافى الاتحاد وليس من هذا الباب تداخل الاسباب بل مرجعه الى اشتراك امور متعددة مستقلة فى التأثير التامة فى العلية الصالحة للاستقلال عند الافتراق فى اثر واحد عند الاجتماع كبرى الاوداج واخراج الكبد فى آن واحد واستعمال نرياقين فى المسموم فى زمان واحد.

يمكن ان يتعدد على تقدير المحل لتعدد العلل التامة يتحد لاتحاد المحل وان تعدد الاستناد بالمعنى الذى عرفت و حيث علم ان شيئاً من الوضوء و الغسل والتميم ليس مطلوباً لنفسه ولا معتبراً فى شىء اعتباراً وضعياً بل المطلوب ذاتاً الذى هو من العبادات انما هى الطهارة وكذا ما يعتبر فى الصحة والجواز والكمال كما يظهر بملاحظة الادلة بل هذا مما لا يخفى على من له ادنى خبرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السرفى اطلاق الطهارة عليها مطلقاً حتى انها عبارة اخرى عن هذه الامور ولا فرق فى

ذلك بين وضوء الحائض وما يشبهه وما كان مسبباً عن القىء والرغاف مثلاً وبين ما يرفع الحدث أو يستباح به فان وضوء الحائض يوجب تخفيفاً في الحدث وهو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلوس والمبطون كما ان القىء وما يشبهه انما يوجب الوضوء من حيث انه يؤثر قذارة معنوية لا تبلغ درجة الحدث فهي مرتبة من مراتبه فالنظر في جميع الموارد انما هو الى ما في النفس من النظافة والقذارة وكل منهما له درجات ومراتب فلا اشكال في كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لتلك القذارة كالماء بالنسبة الى النجاسة .

وكذا الحال في الغسل ولا يقاس هذا بالتكاليف فانه لا معنى للاكتفاء بالصيام عن الصلوة وعن الحج بالزكوة فالتداخل حيثما يقع فانما هو الاتحاد والتكاليف المستقلة المتباعدة كالاسباب المتباعدة فلا يعقل تداخل سبب ملك العين مع سبب حل البضع فما يقال من ان الاصل التداخل مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب في جميع الابواب من العبادات والمعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناش عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فان عدم التداخل في اكثر الابواب وان كان ثابتاً لكنه من حيث ان المورد غالباً غير صالح لذلك ويستحيل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الاصل في المقام .

بقي الكلام في ان الطهارات الثلث من الوضوء والغسل والتميم لا مناص فيها عن التداخل بمقتضى كيفية تشريعها اما الوضوء فله جهات منها انه من العبادات ومنها انه رافع للحدث ومنها انه موجب للطهارة المعبر عنها بالنور .

اما الاولى فموضوعها ليس هو الوضوء من حيث هو بل انما المحبوب للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من النزاهة والنظافة وحيث ان الاثر غير صالح للتعدد والتكرار فلا يعقل تكرار الامثال بتكرار الوضوء فيسقط عن نذره في وقت معين اذا اتفق كونه متطهراً في ذلك الوقت كمن نذر اطعام شخص في زمان مخصوص واتفق كونه شعباناً فيه فان الحكم يترتب عليه بعنوان انه طهارة مع انه لا معنى للاطلاق في مثل المقام فانا نعلم ان الطهارة اثر للوضوء ان لم يمنع مانع وكون هذا الاثر محبوباً

من القضا يا التي قياساتها معها و حيث انه عينه في مرحلة الصدور فالامر يتعلق به  
لامحالة وهذا الاحتمال حيث يقوم فلا يمكن ان تستفاد المحبوبة الذاتية من الاطلاق  
فان هذا ليس تقييداً.

وانما يختلف الموضوع بهذا الاختلاف رأساً فان الامر دائر بين ان لا يكون هناك  
واسطة في العروض وبين ان يكون الموضوع هو الطهارة و اين القاء الحطب في النار من  
حيث هو من الاحراق من حيث تعلق الاحكام ولا ينافي هذا ما جمعت مع الحدث احياناً  
لوضوء الحايض فانه ايضا يؤثر طهارة ضعيفة كوضوء المسلوس و المستحاضة فان  
الغاية المترتبة على مثل هذا الوضوء انما تعتبر فيها الطهارة فالامر بالوضوء مقدمة لها  
يدل على حصول هذه المقدمة و حيث تبين عدم ارتفاع الحدث رأساً فلا مناص عن الالتزام  
بانه مخفف له و الالم يكن لاعتباره في هذه المرحلة معنى .

توضح ذلك ان الصلوة مثلاً مشروطة بشرايط ومنها الطهارة و الوضوء من حيث  
هو ليس شرطاً مستقلاً بالضرورة فاعتباره فيها لا معنى له الا انه يحصل لهذا الشرط و كذا  
بالنسبة الى المستحاضة حال مرضها بل من هذا القبيل الغسل بالنسبة الى بعض اقسام  
المستحاضة و يشهد على ذلك اعتبار الاتصال و عدم فترة تسع الصلوة في بعض المقامات  
وعليه شواهد اخر لا يخفى على الفقيه .

واما الثانية فالحدث الاصغر حقيقة واحدة و من المستحيل تعدده بالنسبة الى  
موضوع واحد فان تعدد السبب يستحيل ان يكون منشأً لتعدد المسبب و ليس في  
المقام ما يحتمل ان يكون مميزاً لاحداث سواء مع انه على تقدير تعدده فاذا كان  
الوضوء مزياً بنفسه فلا فرق بين كثرة المزال و قلته فان اجتماع حدث مع آخر لا يوجب  
قوة فيه و لا يعارض الحدث للوضوء حتى توجب كثرة الحدث ضعفاً فيه فكما انه لا فرق بين  
كثرة البول الخارج و قلته مثلاً في قوة الحدث و ضعفه و بين تكرر خروجه و وحدته .

فكذا لا فرق في هذه الجهة بين كثرة الاحداث و قلتها و كالنجاسة الحكمية  
فانها وان اشتدت او فرضت كثرتها و تكررها في محل واحد فلا مجال للتوهم توقفها و انها  
على تكرير الغسل بحسب تكررها .

واما الثالثة فيظهر الحال فيها بالتأمل فيما مر فتدبر هذا حال الوضوء واما الغسل فحاله كحال الوضوء الا ان الامر فيه اخفى حيث ان الاثار تختلف باختلاف الاحداث فيتوهم انه مستند الى اختلافها فى الحقيقة والماهية مع انه يكفى فى ذلك الاختلاف فى الوجود شدة وضعفاً فان اسباب الحدث الاكبر مشتركة فى بعض الاثار بل فى الاكثر وهذا مستند الى الجامع وما يختص به البعض فهو امر زائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سببه وقد عرفت ان انحصار الفارق فى السبب يكفى فى استحالة الاختلاف فى الحقيقة .

**ان قلت** ان الحدث امر اعتبارى والاسباب انما هى منشأ لانتزاعه فان التحقيق ان منشأ الانتزاع قد يكون عين المعروض وهذا فيما اذا كان تحيىء الشىء بحيشية مستنداً الى ذاته كالامكان الذاتى وقسيميه وقد يكون امراً خارجاً عنه كالبوة فان منشأ انتزاعها خروج الولد عن صلبه والزوجية فان منشأ انتزاعها العقد وهكذا فيما لا يتناهى فالعلة الخارجة علة للانتزاع والامر المنتزع عين منشأ انتزاعه فمثل هذا المعلول عين علته مع ان تباين المعلول للعلة وتأخير عنها من البديهيات والسرفيه انه لا علية فى الحقيقة وبهذا دفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الخيار فحكم بان ابتداء ثلاثة ايام فى خيار الحيوان من حين انقضاء خيار المجلس وفرقنا بين صلوة الظهر والعصر وان اشتركا فى الوقت فباختلاف العلة يختلف المعلول فى مثل المقام ولا يلزم ذلك المحذور .

**قلت** نعم ولكن العلة فى المقام نحو من انحاء الوجود كالخروج فانه خصوصية فى الوجود والماهية قسيمة الوجود فلاماهية للوجود ولا اختلاف فى حقيقة ما يختلف باختلاف اطوار الوجود و خصوصياته وهذا هو السر فى عدم اختلاف حقيقة الانفعال باختلاف ماهية النجاسات فانه منتزع من الارتباط بالملاقاة فالعين النجسة تنفعل فى الجسم الآخر بملاقاتها واكتساب النجاسة من آثار الوجود فتفطن فانه دقيق جداً بل وسلمنا تعدد الاحداث فلا سبيل الى الحكم باختلاف الغسل بحسب اختلافها . ضرورة انه لا ربط بين المزيل و المزال وانما النسبة المعاندة وكيف يكون المنافى مقوماً لما ينافيه فنسبه الغسل بالضم الى الجنابة كنسبة الغسل بالفتح الى

البول وليس اختلاف الاغسال بكونها عن الجنابة والحيض والاستحاضة الا اختلاف الغسالات بكونها عن البول والغائط والكلب فالغسل ليس فيه ما يصلح لاختلاف انواعه الا ما يزيله .

واما غير المزيل منه فانما المطلوب فيه الطهارة والتجديد بل لو صادف الحدث لازالة وان لم يكن مقصوداً للفاعل فان المستفاد من الأدلة انه اثر ذاتي شرعي له يترتب عليه لامحالة ما لم يمنع منه مانع كالوضوء .

وبما حققنا يظهر ان اسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حقاً على سبيل الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الاثر الى الجميع وكل من الجهات في نفسها مستقلة فهي جهات مختلفة مجتمعة لا متحدة ولا ينافي اتحاد الاثر لكثرة الجهات فانه قائم بالجميع بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فمرجهه الى تحقق الكثرة في الوحدة وهذه حقيقة التداخل وتدل بعد ما عرفت من البرهان على ما حققناه الاخبار .

فمنها صحيحة زرارة المروية في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئية يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها .

وفي رواية عيسى عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما **عليه السلام** اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتاً توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الروايات بل يظهر ما ادعينا من جميع ما دل على وجوب الغسل او استحبابه وعند وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للآثار كالامر بالغسل بالفتح عند وجود اسباب الانفعال فان مؤداه كون الماء في نفسه طهوراً .

والى ما حققنا يرجع كلام من قال ان ظاهر ادلة الاغسال اتحاد حقيقة الغسل

الذي يوجب اسبابه وقد خفي هذا المعنى على بعضهم فقال ان الانصاف انه لا ظهور معتدبه لتلك الأدلة في اتحاد حقيقة الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان هذا ما يدل على تعدد ما يجب على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الاجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال والاحداث مثل قوله **عَلَيْكُمْ** اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فان ظاهر الحقوق وظاهر قوله اجزئها عنك المتضمن لمعنى الاسقاط تعدد الواجب .

ومثل قوله **عَلَيْكُمْ** في غسل الحيض والجنابة تجعلهما غسلًا واحداً فان استناد الاتحاد الى جعل المكلف في مقام الاداء والامثال ظاهر في تعددهما في انفسهما وقوله **عَلَيْكُمْ** اجزئهن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فانه ظاهر في تعدد الاغسال .

وقوله **عَلَيْكُمْ** كل غسل قبله وضوء الاغسال الجنابة فان ظاهره اختلاف انواع الغسل وانت ترى ان المنع من ظهور الأدلة في الاتحاد خلاف الانصاف بل ليس الا من قبيل انكار الضروريات فهل يخفى على احد ان الامر بالتوبة بعد كل معصية يفيد انها في نفسها كفارة لجميع المعاصي و ان الامر بالصوم ثلثة ايام لكل حاجة يدل على ان قضاء الحوائج خاصة الصوم وان الامر بالابتهاال عند كل فرد من افراد الدعاء يكشف عن ان الاستجابة من خواصه وهكذا الحال في كلما يقع من العقلية والعرفيات والشرعيات من العبادات والمعاملات والاحكام بل قد عرفت ان الاختلاف في مثل المقام مستحيل .

ومن الغريب ما استدل به على التعدد تبعاً لغيره اما الصغرى فلعدم دلالة الاخبار على عدم التداخل لان التعدد اعم بل يستحيل التداخل الا في المتعدد بل الحكم باجزاء غسل واحد عن المجتمعة برهان قطعي على ان اسباب الحدث بحسب اصل التشريع بمثابة يستحيل ان يؤثر الاغسال واحداً لما عرفت من ان التداخل لا يخلو امره عن الوجوب والاستحالة فيما كان بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلوة والصيام فيستحيل التداخل فيه فان الحقوق المتعدده المتباينة لا تتحد ولا معنى للاجتزاء عن الحج بالصلوة وبالصيام عن الزكوة .

واما ما كان من قبيل التجري والعصيان فلا مناص فيه عن التداخل فلا اكتفاء

بغسل واحد انما يتصور حيث يتحد الحدث او كانت الاحداث بحيث تزول بغسل واحد كالغسل بالفتح والتوبة فالروايات دليل لنا الاعلى فتعدد الحق لا يدل على التعاير كما ان تعدد الجنس والفصل والمادة والصورة لا ينافى اتحاد النوع والجسم والاتحاد فى الاسباب على ضرب اخر وهو الاجتماع فى التأثير والاشتراك فيه بحيث يستند الاثر الواحد الى المؤثرات فالمتعدد يعمل ما يعمل الواحد فيؤيد البعض البعض وبهذا يظهر عدم دلالة قوله **بغسل واحد** على عدم الاتحاد لان المفروض ان الاثر ليس متعدداً وعلى تقدير التعدد فائز الغسل ازالة جميع ما فى المحل من الاحداث وحصول طهارة الغاية للدواء المختلفة فالكثرة متحققة باعتبار ولكن الغسل يكفى عنها فان الطهارة هى واحدة وان كانت مطلوبة من جهات وكذا الحدث واحد وان كان مستنداً الى اسباب فالاجزاء عبارة عن الكفاية لا الاسقاط فهو ايضاً دليل على الوحدة لا التعدد ولو كان هنا وجوب متعدد لاستحال سقوط البعض بفعل آخر واما استناد الجعل المكلف فانما هو باعتبار ان الفعل الاختيارى له فهو قادر على الاكتفاء بواحد كما انه قادر على المتعدد فيجعله عبارة عن الاقتصار على غسل واحد فيضعه فى موضعه ويأتى بما ينبغى ان يأتى ويترك ما لا ينبغى من الاغسال فيجعل عمله واحداً اى لا ياتى الا بواحدة ولا دلالة لكون الجعل فى مقام الايمان اختيارياً بالمكلف على انه خلاف ما هو الواقع من التعدد بل قد عرفت انه يستحيل الاجتزاء بواحد عن متعدد ويكشف عن هذا قوله **بغسل واحد** فى صحيحة ابن سنان غسل الجنابة والحيز واحد واما قوله **بغسل واحد** كل غسل فلا يدل الاعلى مجرد التعدد وهو اعم من ان يكون بالنوع او بالصفة .

ومن المعلوم اختلاف الاغسال باختلاف الاضافة الى موجباتها وغاياتها وقد اشتهر تصوير اجتماع الاغسال على صور فانها اما واجبة او مندوبة او مختلفة فعلى الاول فاما ان تكون معها جنابة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون المنوى الجميع تفصيلاً او الحدث من حيث هو والاستباحة والقربة او الجنابة او غيرها اما الاول فالمعروف فيه الاجتزاء استناداً الى صدق الامثال به وفيه ما عرفت من انه ليس واجباً بالذات وانما هو معتبر فى امور باعتبار ما يترتب عليه من الاثار ولو فرض وجوبه بالذات من جهات

فلا معنى للاجتزاء بفعل عن تكاليف متغايرة و صدق امتثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يصلح لان يكون امثالاً لكل واحد يتوقف على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امثالها مع تعدد التكليف بفعل واحد يصلح لان يكون امثالاً لكل واحد على انفراده كالركعتين الصالحتين المفروض اداء و قضاء وللنفل بجميع اقسامه فهل يتوهم من له ادنى مسكة في ان امتثال جميع لهذه التكاليف للالصدق بفعل ركعتين بل لا بد بكل واحد بانفراده من التكاليف من ركعتين بل لولم يعين العمل في جهة خاصة بطل لاستحالة وقوع المبهم .

نعم في خصوص الفرض للعمل تعين اقتضائي في المندوب فان الصلوة خير موضوع فمال يعرفها العامل الى غير وظيفة الوقت وقعت لها كصيام الايام والى ان الحدث الاكبر كالا صغر لا تعدد فيه .

واورد عليه بما لا يخفى وانه بالتأمل في ما حققناه والى قوله لكل امرى ما نوى وفيه ما لا يخفى فان التداخل لا يعقل ان يكون باختيار العامل و ارادته فاذا كان الغسل الواحد مجزياً في نفسه كالوضوء اجزاً سواء اراده العامل ام لا والالاستحالة كما في الغسل بالفتح فان ارادة العامل لا يغيره عما هو عليه كما ان ارادة اجزاء صلوة واحدة عن تكاليف متعددة لاثرت لها لعدم صلوحها لذلك والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن اختيار الفاعل و لا يعقل ارجاعهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها و انما مفادها ان انتفاع العامل بعبادته يتوقف على نيته ونفس الفعل من حيث هو لا اثر له .

و استدلل للحكم بهذه الصورة بالاخبار ولا يخفى على الناظر فيها ان الغسل الواحد يكفى في حقوق من غير ان يكون للتقص او لكون الحدث جنابة مدخلية ومجرد فرض اجتماع غير الجنابة معها لا اشعار فيه بكونه شرطاً فضلاً عن الدلالة وقد عرفت ان الحكم فيها ينطبق على القواعد فان الغسل حقيقة واحدة لا يعقل التعدد فيها بالاضافة الى اسباب الحدث وما يترتب عليها من الغايات مع انه لا قصور في دلالة ما دل على مطلوبة الغسل في الموارد الكثيرة مما تجاوز حد التواتر على ان ما هو



المطلوب فيه خاصية له وانه في نفسه وسيلة لما هو المطلوب في جميع هذه الموارد وحيث ان هذا الغسل يرفع حدث الجنابة كما هو المفروض فلامجال للتأمل في سقوط الوضوء ولا معنى لكونه غسل جنابة الا ترتب زوال هذا الحدث عليه.

واما الثاني فمرجعه الى الاول حيث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخرى عن قصد رفع جميع الاحداث ومثله ما لو نوى استباحة ما يعتبر فيه رفع الاحداث بل ما لو اقتصر على قصد القربة بناء على ما عرفت من ان كلامنا من رفع الحدث واستباحة المشروط به اثر قهرى للغسل لا يدخل للقصد فيه واما انا قصد رفع الجنابة لامطلق الحدث فعلى القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والغسل على القصد يستحيل الاجتزاء به عن غيره ولو كانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرتفع الا بالقصد فكل من التزم بالاكْتفاء بقصد رفع حدث الجنابة اعترف بعدم اعتبار قصد رفع الحدث والاكْتفاء بقصد القربة من حيث لا يعلم لما عرفت من ان التوقف على القصد حيث يتحقق انما هو مقتضى ذاته وحقيقته وليس امرأ طارئاً يمكن التصرف فيه باثبات او نفي فهو ليس من قبيل التكاليف ولا من قيوده بل انما هو مما لا بد منه عقلاً .

توضيح الحال ان الجنابة حيث ترتفع فاما ان يبقى غيرها من الاحداث والشارع لا يبالي ولا يعتبر رفعها في ما كان يعتبر فهذا تناقض صرف وتهافت محض حيث ان كل حدث حال انفراده مستقل بالتأثير والاجتماع لا مدخلية له بالضرورة .

واما ان الغسل مع اختلاف انواعه واختصاص كل نوع منه برفع حدث مخصوص من هذه الاحداث يترتب على خصوص غسل الجنابة من هذه الانواع رفع جميع الاحداث و حصول جميع الغايات فعلى هذا يجوز ان ينوى غسل الجنابة من ليس يجنب لرفع سائر الاحداث وتحصيل سائر الغايات وكونه غسل جنابة لا معنى له الا انه غسل يؤثر في رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه بالفعل فان التأثير لا يمكن ان يكون مقوماً للماهية ومحققاً للحقيقة فان العلية في مرحلة الوجود والماهية سابقة واما ان يدعى ان حدث الجنابة حيث يجامع غيره من الاحداث يرتبط بها بحيث يستتبع زوالها زوال غيرها لما نبهنا عليه من الارتباط والا فالغسل لا يؤثر الارتفاع حدث

الجنابة وهذا ايضاً غلط فان الارتباط اما في الماهية والمفروض انها انواع مغايرة مع انه يقتضى التسوية بين الاغسل في التأثير و اما في التحقق والوجود والمفروض انه لا علية بين الاحداث و ان التزم بان الاختلاف في الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهو التزام بالاتحاد في الماهية .

وبما حققنا يظهر لك الحال في ساير الاقسام وما صدر عنهم مما لا طائل في التعرض له والحاصل انه لامناس لاحد عن الالتزام بان رفع الحدث وحصولا لطهارة خاصيتان ذاتيان للغسل وتترتبان عليه ذاتاً تامةً طلقاً فان الاكتفاء بغسل واحد لجميع الغايات في الجملة مما لا ريب فيه .

وقد عرفت انه لا يتصور الا على هذا الوجه بل انقول ان هذا المعنى مما يدل عليه الكتاب العزيز حيث انه عز اسمه قال «وان كنتم جنباً فاطهروا» والمراد هو الاغتسال دلت على ان طهارة الجنب هو الغسل و ان المغتسل متطهر و حيث انه لا واسطة بين المتطهر والمحدث فالحكم بان الغسل طهارة لا ينفك عن الحكم بزوال كل حدث به حتماً حتى الاصغر ولهذا استدل الامام عليه السلام على كفايته عن الوضوء بالاية ففي رواية محمد بن ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال عليه السلام كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي ان الله عز وجل يقول «وان كنتم جنباً فاطهروا» فاستظهر عليه السلام من اطلاق الطهارة على الغسل والحكم بان المغتسل متطهر زوال الحدث الاصغر به ايضاً ولا يتم هذا الا بما بينا من انه لا واسطة بين الحدث والطهارة فطهارة المحدث بالاصغر هو الوضوء وبالاكبر هو الغسل حيث انه الفى كما يدل عليه رواية اخرى .

ويدل على ما اخترناه انه لو اختلف كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث آخر منافياً له وامكن اجتماعه معه كما هو لازم هذا المذهب اى عدم التداخل فعليه ان يلتزم بان طر وسائر الاحداث ووجود اسبابها حال الغسل لا يوجب بطلانه توضيح ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل باثر مخصوص بقاء حدث حال وجود المزيل لاخر وليس هذا الامن جهة ان غسل الحيض مثلاً لا يقدر فيه الاحداث الحيض فوجود الحيض لا يؤثر في

بطلان غسل الجنابة بل يلزمهم الالتزام بصحة الاغسال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كالنفاس والحيض والاستحاضة الكبرى بناءً على ان المقصود انما هو نفس الغسل عن الجنابة لا الطهارة وقد دلت الرواية على فساد روى سعيد بن يسار في المرثة ترى الدم وهي جنب انغسل من الجنابة قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك قال محصلها المنع من الغسل لان وجود سبب الحيض يمنع عن غسل الجنابة كمنع سبب غسل الجنابة عن غسلها والى هذا يرجع ما في الرواية الاخرى من ان غسل الجنابة عليها واجب قال معناها ان حكم وجوب الغسل لا يختلف في الحالين فالمرثة حال الجنابة يجب عليها ويستمر هذا الوجوب بحدوث الحيض قبل الغسل كما تأتي به بعد النقاء حين ما وجب غسلها حال الطهر فانها واحد كما هو صريح رواية اخرى وبالتأمل في ما حققناه يظهر ما في كلمات الاصحاب في هذا الباب ولنتبرك بذكر بعض كلمات آية الله قدس سره ليعرف حال غيره ففي النهاية لو اجتمعت اغسال واجبة فاذا اتفتحت حكماً كفي بنية مطلقة لرفع الحدث او الاستباحة ونية ايها كان لتداخلها كالموجب للصغرى وان اختلفت كالجنابة والحيض وان نوى رفع الحدث مطلقاً والاستباحة اجزءه لقوله **عليه السلام** لكل امرئ ما نوى وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقى الاحداث بارتفاعها اجزءه عن الحيض لقوله **عليه السلام** فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزء عنك غسل واحد وان نوى الاولى كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساوى الغسل والاذن في الدخول في الصلوة معها وعدمه فان الوضوء لا تأثير له في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصورهما ويحتمل قوة الحيض لاقتقاره في رفعه الى طهارتين واستغناء الجنابة عن احدهما ولو نوى الاغسال مطلقاً احتمل رفع الادنى وعدمه ولو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل التداخل لقول احدهما **عليه السلام** فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد فح يكفى بنية مطلقة ولو نوى غسلًا معيناً لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء ولو اجتمعت اغسال واجبة

ومندوبة كالجنابة والجمعة فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه الوجوب فان شرط في الندب نية لم يقع عن احدهما وان نوى الجنابة ارتفعت وهل يجزيه عن الجمعة قال الشيخ نعم لقول احدهما اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاء عنك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة والوجه المنع لقوله **تعالى** لكل امرئ ما نوى ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة فالاصح الجواز ولا ير نفع الجنابة اذ لا يشترط في الغسل المندوب الخلو من الحدث الاكبر لامر الحايض بغسل الاحرام انتهى ظهر ما فيه مما تقدم قوله فان اتفقت حكماً هذا الاعتراف بعدم تعدد الغسل مع الاشتراك في الاثر وان التعداد انما هو باعتبار الاختلاف في التأثير بل صرح بان الاختلاف حيث يتحقق فانما هو بالشدة والضعف فعدم الاكتفاء بغسل واحد انما هو لعدم قصد الاثر الشديد ولهذا اكتفى بقصد الشديد لارتفاع الضعيف فالاختلاف ليس في حقيقة الغسل وانما التزم بالتفصيل لتوقف التأثير عنده على قصد الاثر فجعل مسألة التداخل من فروع مسألة اعتبار قصد رفع الحدث والاستباحة وقد عرفت انه لوجه له الاتوهم اختلاف الحقيقة .

وبالجملة لوجه لاعتبار قصد الاثر من الرفع والاستباحة لتوقف التعيين على التعيين زعماً منهم ان الموضوع يختلف حقيقته باختلاف آثاره وقد بينا فساده فبعد الاعتراف بان الغسل حقيقة واحدة فان اختلاف الآثار ايضاً انما هو بالشدة والضعف فلا وجه لاعتبار القصد فان الاثر مقتضى حقيقة الغسل فاذا وجدت في الخارج ترتب عليها آثارها ولا معنى لقصد الشخص ما لا يرجع الى اختياره ويظهر اعترافه من التزامه بان الاعمال مع الاشتراك في الاثر والاتفاق حكماً تتداخل كالموجب للصغرى ومع الاختلاف يكفي قصد الاقوى وكذا قصد مطلق الاثر فان التشابه لا يوجب الاتحاد ولا معنى للاكتفاء باحد المتشابهين عن الاخر والاقوى اذا كان غير الاضعف فلو اختلفا في التحقق فلا يستتبع زوال احدهما زوال الآخر وايضاً الاستناد في التفصيل الى قوله **تعالى** لكل امرئ ما نوى اقوى شاهد على ذلك وحيث ان توقف ترتب الاثر على القصد

مفروغ عنه عند رفع اليد عن اطلاق الاخبار الدالة على اجزاء غسل واحد  
 عن حقوق مجتمعة والافلاوجه للتفصيل والتقييد ولا يخفى ما في الحكم  
 بان الجنابة اكمل استناداً الى ارتفاع باقى الاحداث بارتفاعها من  
 الوهن فان اختصاص الجنابة بذلك اول الكلام و الاخبار  
 مطلقة مع ان هذا يكشف عن كون غسل الجنابة  
 على تقدير اختلاف حقيقة الغسل اقوى  
 واكمل لا الحدث وان اراد كون الغسل  
 اقوى كما يدل عليه بعض فقرات  
 كلامه وان كان منافياً لكثير  
 من الفقرات فقد عرفت  
 عدم الدليل على

اختصاصه به والاختلاف بالاختصار الى الوضوء ايضاً اول الكلام بل على  
 خلاف المختار كما سيظهر انشاء الله ففي هذا الكلام مواقع للنظر فتدبر

عنه ان الله جل جلاله قال لا اله الا هو

ولله الحامد والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

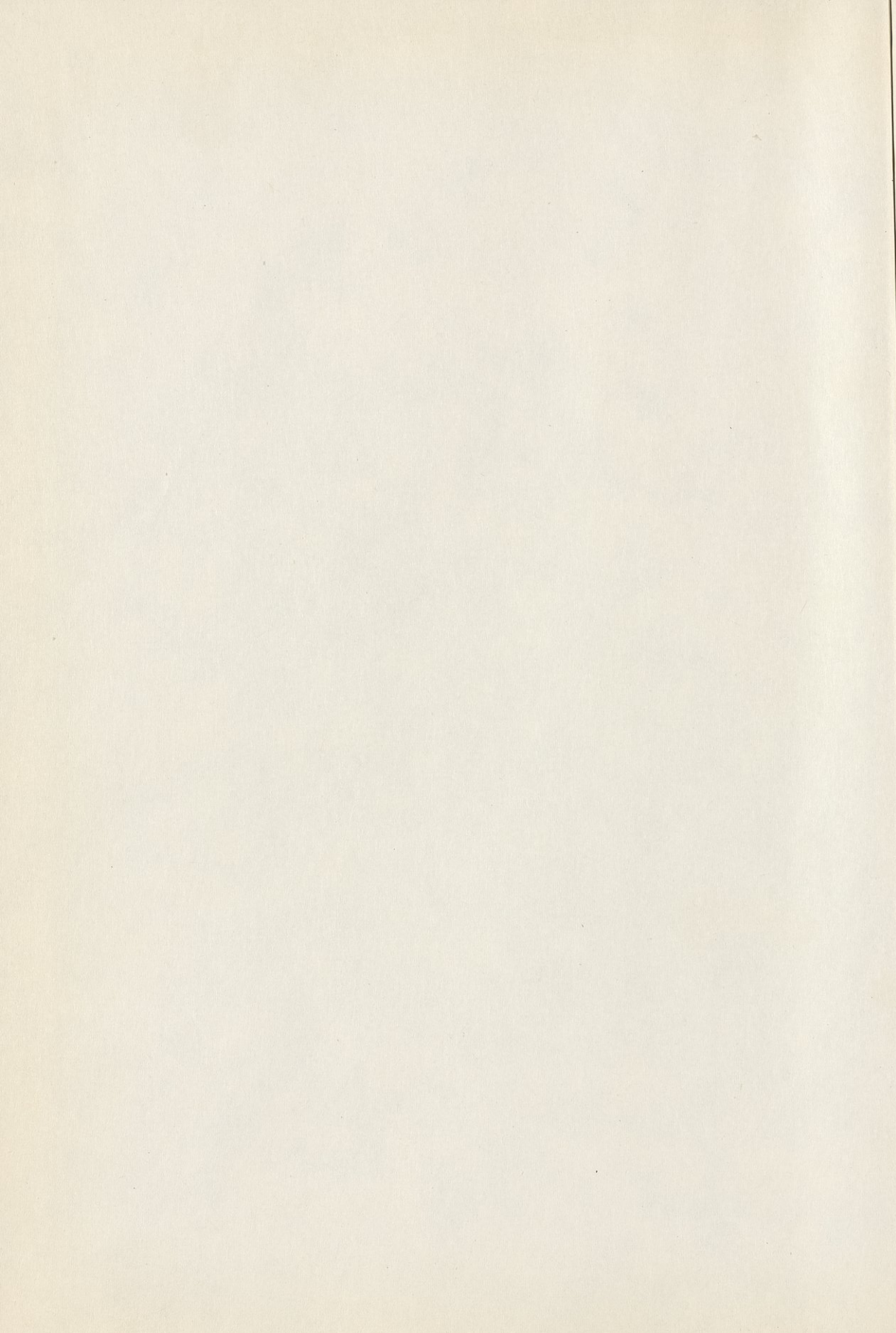
والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

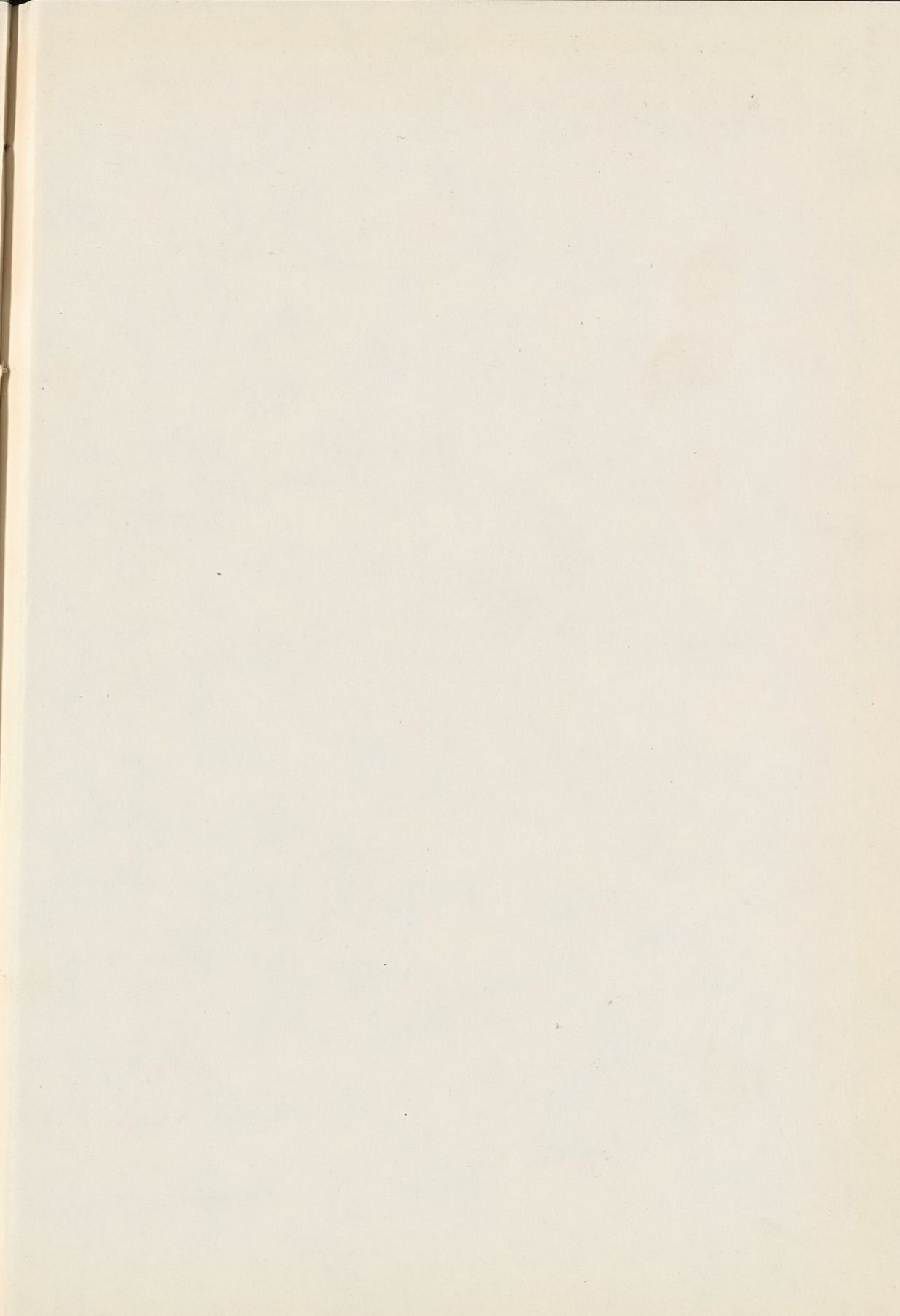
والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

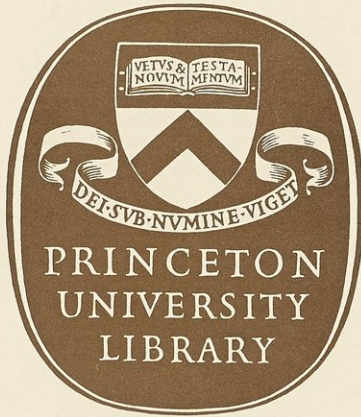
والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين









PRINCETON  
UNIVERSITY  
LIBRARY

Princeton University Library



32101 061977904

مكتبة المتحف الإسلامي

رقم ٥٢٧٦٩٦